



Hugo Rodríguez-Alcalá

Julián Marías y su circunstancia



Julián Marías ha publicado el primero de los tres volúmenes que se ha propuesto escribir sobre Ortega y Gasset bajo los auspicios de la Fundación Rockefeller. No conozco el plan ni siquiera el título de los tomos futuros. Por esto me atenderé al volumen ya impreso²¹¹. Pero con esto no quiero decir que haré un comentario del libro, indicando el mérito de sus múltiples análisis. Tal intento sería imposible aquí por dos razones. Primera, porque comentar es, en cierto modo, resumir, y resumir adecuadamente las quinientas y más páginas de Marías no es factible. Segunda, porque no quiero hacerme la ilusión -ni suscitarla en otros- de que llamando la atención sobre lo penetrante y lo novedoso de este o aquel capítulo del libro, habré dado una idea aceptable de sus méritos de conjunto.

Evitaré, pues, referirme en detalle, por ejemplo, a la espléndida interpretación de las teorías de perspectiva, circunstancia y realidad del yo²¹² que ofrece Marías al lector y pasaré por alto la justificación admirable de ciertos aspectos no bien comprendidos de la formulación literaria que dio Ortega a sus ideas. Esta justificación es, entre paréntesis, una de las contribuciones más valiosas del discípulo a un recto entender de la personalidad y de la obra del maestro²¹³.

El libro de Marías debe ser estudiado con morosa atención. La necesidad de tal estudio sólo será evidente al que ya lo haya hecho. Porque Marías ha llevado a cabo una labor que es como un inmenso mosaico en que fulguran con singular colorido y reverberación y dispuestas con sabiduría y arte, las infinitas piezas o *teselas* de una vasta y no siempre obviamente articulada creación intelectual. En efecto, Marías no sólo explica y completa —138→ lo que Ortega ha dicho taxativamente en este o aquel texto citado aquí o allí y vuelto a citar en otra parte, sino lo que Ortega ha callado, lo que ha dado por sobreentendido y lo que, a lo menos por escrito, no ha llegado a decir nunca. De aquí el *carácter musivo* de la obra de Marías. Esto es, la reordenación, la «recomposición» de las ideas de Ortega en figuras o grupos de figuras completas. Por todo lo dicho, me parece mejor no hablar del Ortega de Marías; esto es, no hablar del libro ni de su tema mismo, sino de su autor. Más concretamente: me parece mejor hablar de la política intelectual de Marías, de los fines que se propone y de los medios que emplea, en su circunstancia de español y de meditador.

Preguntemos primero cuáles sean los fines que se ha propuesto Julián Marías. Resulta claro que él ha escrito su libro para tres clases de lectores. Primero, para los que no están familiarizados con la obra de Ortega; segundo, para los ya iniciados y con buena voluntad para entenderle a fondo, aunque no enteramente dueños de su pensamiento. Y tercero, para los que por una razón o por otra -y de voluntad deficientemente buena o resueltamente refractaria- asumen una actitud más o menos escéptica tocante a la profundidad y originalidad del maestro. Para estas tres clases de lectores Marías se ha propuesto explicar con máxima claridad el sentido histórico, los valores ideológicos permanentes y la actualidad de la filosofía orteguiana. Tal parece ser uno de los fines de nuestro autor como profesional de la filosofía y como miembro de una escuela filosófica de la que es hoy figura principal. Ahora bien, considerando a Marías como español consagrado a esa disciplina, advertimos que el ya aludido fin adquiere un especial sentido hasta casi convertirse en fin diferente. En efecto, explicar a Ortega en el ámbito de la cultura hispánica no sólo significa explicar a un filósofo, sino otra cosa. A saber: mantener, conservar y vigorizar la vigencia de la filosofía como función normal y logro asegurado en la vida espiritual de aquella cultura. Marías destaca claramente esta finalidad:

Antes de Ortega, un análisis del contenido esencial de la forma de vida histórica española no descubría en ella la filosofía, salvo en la dimensión, relativamente abstracta, en que formaba parte de Europa y de Occidente, realidades en que España estaba implantada. La obra de Ortega significa la inclusión de la filosofía en la textura misma de lo hispánico. Pero cuando se habla de cosas humanas, hay que tener —139→ presente que les pertenece la constitutiva inseguridad: todo lo humano se puede ganar o perder, se puede malograr, puede degenerar o falsificarse. Cuando hablo de esa inclusión, estoy pensando en su posibilidad: su realización auténtica y plena depende de en qué medida esa filosofía sea poseída, asimilada, repensada, efectivamente incorporada a la estructura de nuestra vida colectiva. Pero lo que es cierto es que la filosofía, queramos o no, *nos ha pasado*, y que no se puede dar marcha atrás; lo que ha de decidirse en el futuro próximo es si ha de pertenecernos en forma intensa, depurada

y fecunda o en forma residual y deficiente.²¹⁴

Vemos, pues, claramente que uno de los fines de Marías es hacer que esa *inclusión* quede asegurada y fortalecida en forma cabal en el mundo espiritual hispánico, gracias a una asimilación sin ambigüedades ni penumbras de la obra filosófica de Ortega. Pero es el caso que esa obra filosófica, por su índole misma, debe ser clarificada *desde dentro* de la vida humana en que se ha elaborado. Cabe insistir en que esta clarificación desde dentro, requerida normalmente, en el caso de Ortega es especialmente necesaria, y sin que se pueda descuidar ninguna de sus dimensiones, incluyendo aquellas que podrían juzgarse menos «técnicas». Por consiguiente, ha sido menester presentar la filosofía del *incorporador* en España de la Filosofía, a la luz de las circunstancias, en uno de sus *círculos* más amplios aunque de *centro más íntimo*, encierran la totalidad de la vida colectiva española en el momento histórico en que aquella incorporación se hizo posible. Esto es, plantean perentoriamente *el problema de España*.

Bien: para lograr el propósito de Marías ha sido menester revivir toda una tradición combatida y negada implacablemente en la España de hoy, una tradición de la que Ortega en su hora fue uno de sus máximos exponentes, por no decir su misma culminación. Me refiero a la tradición liberal española.

Revivir tal tradición significa en la España actual muchas cosas, entre ellas un exquisito tacto y tal vez más de un riesgo. La enumeración de las dificultades de la empresa no interesa tanto -por lo obvia- como la consideración de su necesidad para posibilitar la reintegración al flujo de la vida española de una corriente espiritual que la ha ennoblecido y fecundado.

—140→

Podría argüirse que Marías al repensar a fondo la filosofía de Ortega y exponerla exaltando los méritos del maestro no revive, en rigor, aquella tradición. ¿No está la obra de Ortega allí, viva, vibrante, y no hay acaso -se podría agregar- hasta una calle de Madrid que lleva el nombre del pensador, a más de una editorial famosa por él fundada y que sigue publicando sus libros²¹⁵, en ediciones cuidadas, sita en Bárbara de Braganza, a Núm. 12.

A esto podría replicarse insistiendo que no es sólo el pensamiento filosófico de Ortega el que hoy aparece clarificado, iluminado, transparente, sino que también es todo el problema de España el que vuelve a plantearse con máximo rigor teórico y no, por cierto, conforme a las miras de una rígida ortodoxia ideológica vigente oficialmente y apoyada por la fuerza.

Dicho de otro modo: gracias a Marías el Ortega que, pongamos por caso, se enfrenta con el problema de la vida colectiva española en 1914 o antes ya o después de esta fecha; el Ortega de «Vieja y nueva política» y otros escritos, surge del pasado reciente a la luz más favorable: surge como el gran *héroe* intelectual, cuya visión de la realidad social y política tiene una validez permanente y por tanto de imprescindible atención mientras aquel problema subsista. Porque, según resulta claro en Marías, es la de Ortega una manera teórica ejemplar de expresar y de canalizar todo eso que, resumido en pocas

palabras, podría formularse así: el viejo anhelo de que España recupere la perdida *forma* y participe amplia y creadoramente en el ámbito de la alta cultura europea y universal.

El ideal reformador del Ortega regeneracionista no se ha realizado. Las ideas con que lo ha formulado -análisis de la vida pasada, crítica de la vida contemporánea y proyecto de vida futura- están allí todavía, llenas de verdad e imantadas de incitación, pero sin dispararse en acción, tales como flechas ligadas duramente a su aljaba. Y España, la vieja España está también allí, con muchas heridas por cicatrizar y menesterosa, como pocas veces en su historia, de una reforma tan urgente como radical.

¿Cuál era el supuesto fundamental de la reforma propugnada por Ortega en el célebre discurso «Vieja y nueva política»?

Marías nos lo dice en forma taxativa: «Frente a la consigna de la Restauración que fue mantener el orden a cualquier precio, Ortega advierte que 'antes del orden público hay la vitalidad nacional', —141→ que 'nuestro problema es mucho más grande, mucho más hondo; no es vivir con orden, es vivir primero'»²¹⁶.

Casi a medio siglo de distancia, ¿ha perdido actualidad esta idea en la España de hoy, tan saturada del orden? Marías no se formula ni contesta a esta pregunta, no le hace falta hacerlo. Está él escribiendo un libro sobre un filósofo; está interpretando lo más fielmente posible un pensamiento que él admira y a que sin duda se adhiere. A los efectos de su política intelectual, con decir lo que dice, ya dice todo lo que debe decir. Más abajo agrega:

Ortega afirma su confianza primaria en algo que no es el Gobierno ni el Estado, *sino la libre espontaneidad de la sociedad*, y previene contra «la tendencia fatal de todo Estado de asumir en sí la vida entera de la sociedad».

Lo apartan, pues, de la socialización y el estatismo dos motivos: la cuestión nacional y la confianza en la libertad y en la espontaneidad. Y, por tanto, su actitud política básica es el liberalismo con precisiones que lo distinguen del existente partido liberal²¹⁷.

¿Existe hoy confianza en la espontaneidad de la sociedad en quienes detentan el poder en España? Limitémonos a considerar sólo un aspecto de esa espontaneidad coartada: la relativa a la expresión del pensamiento. ¿Puede hoy el intelectual español ejercer sin trabas un derecho tan inalienable como esencial a la función que le compete en la sociedad? Nadie ignora que en España existe la mordaza estatal de la censura. Décadas atrás, Ortega, por consiguiente, parece haber pensado más que para la España de 1914, para la España de 1960.

Discurriendo sobre la situación del intelectual en su patria, el mismo Marías ha escrito en un artículo publicado en inglés en los Estados Unidos:

Difícil es comprender la situación real: la censura es universal, omnipotente y sin normas públicas que la regulen. Es decir, el escritor no tiene derechos, no puede contar con la posibilidad de publicar nada. Esto produce automáticamente una «censura interna» que frecuentemente excede la del Estado, de modo que un autor o un director de periódico — 142→ ni aun «intenta» decir nada²¹⁸.

¿Cómo se las arregla, entonces, Marías para decir tanto? Porque efectivamente, él dice mucho más de lo que podría esperarse en circunstancias tan adversas como las que él mismo puntualiza. Es más, dice todo lo que decía Ortega cuando no había en España esa censura universal y omnipotente, y agrega a lo dicho por Ortega el subrayado de una explicación entusiasta, exaltadora, al calor de la cual el valor ideológico de aquel decir no censurado ayer adquiere hoy el prestigio de una verdad revelada a los españoles como en el Sinaí del supremo saber filosófico.

Marías se las arregla, sin duda, empleando una táctica que él mismo ha indicado en el artículo referido más arriba: intelectual, él no intenta «una reivindicación formal de sus derechos»²¹⁹. Pero intenta sí, decir todo lo que quiere decir en no abierto desafío a la censura y logra, sin aspavientos de mártir ni de «héroe» condenado *ab initio* al silencio o al castigo, lo siguiente: la difusión de ideas que, presentadas en la forma más sistemática posible, abogan por la libertad de pensamiento, propugnan la espontaneidad de la sociedad, condenan el asfixiante estatismo.

Dicho de otro modo: como la libertad de pensamiento no existe *de jure* en España, el intelectual Marías ha debido intentar ejercerla *de facto*. Para esto ha comenzado por aceptar la realidad en que vive. Es decir, ha resuelto no desanimarse ante la situación adversa; antes por el contrario, sacar partido de lo que en la precariedad de los derechos se pudiera obtener con una limpia voluntad de servicio. Se ha negado, pues, la inocua satisfacción de la renuncia patética, verificada con mayor o menor dosis de inédita indignación.

La misión del intelectual en la sociedad en que vive es misión de esclarecimiento. El sentido de tal misión se hace más evidente que de ordinario en el caso de un intelectual de la vocación, especialidad y circunstancias de Julián Marías. Verter luz sobre lo que es o debe ser una sociedad dada, significa pugnar por constituir una conciencia colectiva o, en ciertos casos, ser una *vox clamantis in deserto* que despierte y mantenga alerta esa conciencia. Para esto es menester ejercitar un derecho que es a la par condición — 143→ de todo esclarecimiento cabal: la aludida libertad de pensamiento. Marías, al intentar *de facto* ejercer este derecho, persigue un fin que no necesita elogio y emplea medios insospechables. Medios justificados por su vocación y su profesión y manejados con una actitud «realista». De no adoptar esta actitud «realista», que nada tiene que ver con la acomodaticia, porque su sentido moral es precisamente opuesto, a todo intelectual en situación pareja a la de nuestro meditador le restaría una alternativa igualmente estéril para los efectos de su misión: callarse del todo o dar coces contra el aguijón. En vez de rendirse, pues, a las presiones de su circunstancia, Marías ha optado por reabsorber a ésta en el sentido más completo que tiene esta tarea en la filosofía de su maestro Ortega.

¿Cómo proceder en forma en que teoría y práctica pudieran armonizarse respondiendo a demandas de carácter personal y a necesidades de carácter colectivo? El procedimiento de Marías ha sido el más plausible dentro de su circunstancia. Primero: exponer con máximo rigor la filosofía del «Yo soy yo y mi circunstancia». Esto era factible, posible, viable. Esta filosofía, además, estaba profundamente entrañada en la circunstancia personal de Marías. Segundo: hacer esta exposición conforme a una ética intelectual valedera -e indispensable- en cualquier sociedad, libre o no libre; una rectitud incorruptible y una total independencia²²⁰.

De este modo Marías ha resuelto el problema de la articulación de medios y fines. Y su política intelectual se ha ido desarrollando en íntimo consorcio con una ética intelectual sin cuya austera dignidad y prestigio no hay en la vida intelectual ni autoridad ni eficacia.

En un ensayo sobre el papel del intelectual en el mundo contemporáneo, José Ferrater Mora analiza el problema de la libertad de pensamiento como condición esencial de la ya aludida misión de esclarecimiento. Arguye que, en caso de que tal condición no exista, ha de ser ésta objeto de una conquista previa. Esta conquista podría ser lograda por «mártires» de la libertad de pensamiento. Mas Ferrater establece la posibilidad de que una sociedad —144→ dada *no crea* en los mártires. Es decir, que los mártires no tengan el arrastre que en otras sociedades han tenido o que aún puedan tener. En este caso el martirio resultaría tan ineficaz como la pasividad o renuncia de toda acción intelectual. Esto, pese a la bella opinión que afirma metafóricamente la fecundidad de la sangre derramada por toda causa justa. Analiza también Ferrater otras posibles actitudes del intelectual que, menos radicales que las del mártir, resultarían, según las circunstancias, tan poco eficaces como la de éste. Se refiere sin duda a cierto oportunismo y cierto tipo de estrategia carentes de una insobornable ética. Por eso escribe:

Para actuar en la sociedad el intelectual necesita... dos cosas, *ambas* inevitables: una ética y una política. Con sólo la primera terminaría en la abstracción. Con la segunda únicamente, acabaría en la confusión. El problema del intelectual en la sociedad resulta ser, así, un aspecto capital del eterno problema de la relación entre los fines y los medios²²¹.

Marías tiene una ética y una política. Gracias a su combinado ejercicio, evita la abstracción y elude la confusión. Y gracias a ellas puede ser fiel a su circunstancia. O, dicho orteguianamente: puede salvarla y, por tanto, salvarse.

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Sútese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

