

Los artículos de Julián Marías en revistas españolas de psicología

Joaquín García-Alandete

Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir (Valencia, España)

INFORMACIÓN ART.

Recibido: 24 septiembre 2020
Aceptado: 1 marzo 2021

Palabras clave
Julián Marías,
revistas de psicología españolas

Key words
Julián Marías,
Spanish journals of psychology

RESUMEN

El filósofo español Julián Marías (1914-2005) publicó a lo largo del siglo XX varios artículos en *Revista de Psicología General y Aplicada*, especialmente en los años 40 y 50, y en *Revista de Historia de la Psicología*, a finales de los años 90. En el presente trabajo se expone sintéticamente su contenido, identificándose en los mismos núcleos esenciales del pensamiento de Marías y de su circunstancia.

Julián Marías' papers in Spanish journals of psychology

ABSTRACT

The Spanish philosopher Julián Marías (1914-2005) published several papers in the *Journal of General and Applied Psychology*, especially in the 1940s and 1950s of the past century, and in the *Journal of History of Psychology* in the late 1990s. In the current study, these papers are synthetically analyzed, identifying in them essential nuclei of Marías' thought and circumstance.

Introducción

El filósofo Julián Marías (Valladolid, 17 de junio de 1914-Madrid, 2005), discípulo de José Ortega y Gasset (1883-1953), Manuel García Morente (1886-1942), Xavier Zubiri (1898-1983) y José Gaos (1900-1969), entre otros, formó parte activa de una época histórica de España tan convulsa y dramática en lo sociopolítico¹ como estimulante en lo

intelectual-académico —también con penosas cargas de negatividad; Cfr. p.ej., Castro (2018) y Otero (2014)—.

Marías pertenece a la generación del 36, enraizada intelectualmente en la que él mismo denominó «Escuela de Madrid» (Marías, 1969) y se va a convertir en el discípulo más fiel de Ortega, no sólo conservando su doctrina en la memoria filosófica española y defendiéndola de los ataques de que fue objeto, sino enriqueciéndola con proyecciones originales (p.ej., Carpintero, 2016; Raley, 2016; Soler, 1971). Discipulado que será durante toda su vida nota de su circunstancia, nota radical y proyectiva, viva y operativa en su memoria y pensamiento; de ello da fe toda su obra, desde la primera edición de *Historia de la Filosofía* (Marías, 1941) hasta su último libro, *La fuerza de la razón* (Marías, 2005).

¹ Dictadura de Miguel Primo de Rivera (1870-1930) de 1923 a 1930; breve «dictablanda» de Dámaso Berenguer (1873-1953) y Juan Bautista Aznar-Cabañas (1860-1933) de 1930 a 1931, durante el reinado de Alfonso XIII (1886-1941); II República de 1931 a 1936; guerra civil de 1936 a 1939; dictadura de Francisco Franco (1892-1975) de 1939 a 1975.

Su obra —de extensión y variedad vastísimas, fruto de una dedicación titánica al oficio de pensar y escribir *responsablemente* (Cfr. Padilla, 2014)— ha sido traducida a varios idiomas, y se le han dedicado cientos de artículos, ensayos, monografías, tesis doctorales, congresos, etc. Es tan conocido que, permítasenos benignamente, no requiere de mayor presentación y remitimos a otros trabajos sobre su persona, vida y pensamiento (p.ej., Carpintero, 2008; Fundación de Estudios Sociológicos, 2006; Hidalgo, 2011; Marías, 2008; Raley, 1997, 2019).

En la toma de contacto de Marías (1981) con el mundo de la psicología tuvo un papel principal José Germain (1897-1986), uno de los promotores fundamentales de esta ciencia en España (p.ej., Germain, 1980a, 1980b; Olabarría, 1995; Quintana, 2010). Trabajó relación e incluso amistad con otros importantes cultores de la Psicología como, por ejemplo, Juan Zaragüeta (1883-1974), catedrático en la Universidad de Madrid, amigo y maestro (Cfr. Carpintero, 2006) que tuvo un destacado papel para que pudiera defender su tesis doctoral en 1951 —ignominiosamente suspendida en 1942—² y publicó un artículo en *Revista de Filosofía* a propósito de su *Introducción a la Filosofía* (Zaragüeta, 1947).

En el presente trabajo se analizan los artículos publicados por Marías en *Revista de Psicología General y Aplicada* (RPGA)³ y *Revista de Historia de la Psicología* (RHP). La RPGA, fundada por Germain en 1946 y editada actualmente por la Federación Española de Asociaciones de Psicología, llegó a ser “la revista más representativa en el extranjero de la psicología española” (Carpintero y Tortosa, 1996, p. 373) y, durante los años en que Marías publicó en ella, constituyó “el punto básico de referencia de nuestra psicología” (Carpintero y Tortosa, 1996, p. 375). Sigue siendo referencia en la psicología española, también en el ámbito historiográfico, bien como fuente documental (Benavent, 2010; Chisvert-Perales y Monteagudo-Soto, 1997; Flores et al., 2012; Herrero, 2003; Herrero y Lafuente, 2004; López-Latorre y Bañuls, 1992; Mestre et al., 1996; Monteagudo et al., 1998; Monteagudo-Soto y Chisvert-Perales, 2000; Sos y Roig, 2009), bien mediante contribuciones propiamente historiográficas⁴.

La RHP fue fundada en 1980 por Heliodoro Carpintero (n. 1939; Cfr. Bandrés, 2019), director desde entonces hasta la actualidad y miembro fundador en 1988 de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP) —actualmente, numerario con el n.º 4—, conocedor en profundidad del pensamiento de Marías —a cuyo estudio se ha

dedicado a lo largo de décadas; p.ej., Carpintero (1967, 2008, 2014)—. La RHP es coeditada desde 2016 por la SEHP y el Colegio de Psicólogos de Madrid.

Cada artículo de Marías publicado en RPGA y RHP daría de sí para un trabajo específico. Lamentablemente, los análisis no pueden ser extensos —aunque, como observará el lector, una virtud de este trabajo, si tiene alguna, no es precisamente la brevedad—, debido a la limitación que imponen los —comprensibles— requisitos editoriales de las revistas.

Artículos de Marías en revistas de psicología

Entre los más de 200 artículos publicados en revistas por Marías hasta su fallecimiento —con posterioridad al mismo se reeditaron algunos—, 13 lo fueron en revistas de psicología. La mayoría se publicaron —concretamente, en RPGA— durante el periodo 1946-1957 —cinco durante la segunda mitad de los 40 y seis a lo largo de los 50—. Hay que esperar al inicio de los 80 y final de los 90 para que vuelva a publicar dos nuevos artículos en revistas de psicología, concretamente otro en RPGA y uno en RHP. Pueden distinguirse, pues, dos épocas del siglo XX: años 40-50⁵ —primeras dos décadas de la dictadura franquista— y años 80-90 —primeros años y consolidación de la democracia—, evidentemente muy distintas desde el punto de vista sociopolítico y vital. La publicación de artículos por parte de Marías en revistas de psicología —de extensión y temática variada— tiene su mayor densidad durante la primera época (Tabla 1).

Los artículos en *Revista de Psicología General y Aplicada*

Gracias a su amistad con Germain, Marías participó en la Sociedad Española de Psicología (SEP) y publicó en RPGA, sobre la cual declara (Marías, 1981, p. 1084) que era “uno de los pocos sitios en que me era posible escribir”, poniendo en evidencia sus dificultades, en los años 40, para dar voz a sus escritos⁶. Como se señaló, la mayoría de los artículos de Marías aparecidos en RPGA fueron publicados durante los 40 y 50 del siglo pasado, época de postguerra marcada por represión, duras condiciones de vida y asentamiento de lo que va a ser

² Dirigida por Zubiri, fue suspendida el 13 de enero 1942 por un tribunal formado por Manuel Barbado (1884-1945), Víctor García Hoz (1911-1998), Juan Francisco Yela (1893-1959) y Morente —que votó en contra—; fue defendida y aprobada con la máxima calificación en segunda ocasión en 1951, siendo rector de la Universidad de Madrid el catedrático de Historia del Arte Francisco Javier Sánchez Cantón (1891-1971) (Cfr. Carpintero, 2006; Marías, 2008).

³ Además de los artículos propiamente, Marías publicó en la sección Bibliografía de la RPGA una serie de comentarios bibliográficos que, debido a la naturaleza y extensión del presente trabajo, no han sido incluidos en el análisis. Entre estos comentarios, dedicó varios a obras psicológicas, como *Psychologie und Alchemie* de Jung, *La vida mental* de Zaragüeta, las *Obras Completas* de Freud, *Psychology: The Study of Behavior* de McDougall, y el *Manuel de Psychologie* de Guillaume, entre otros. Asimismo, reseñó artículos publicados en revistas de psicología, como *The British Journal of Psychology*, entre otras.

⁴ La RPGA dedicó el volumen 56(4) de 2003 a la historia de la psicología del deporte en España («Tres décadas de psicología del deporte en España: desarrollo por Comunidades Autónomas»).

⁵ Fernando Lázaro Carreter (1923-2004) dirá del Marías de aquellos años, glosando el primer volumen de sus memorias: “El escándalo de aquel Madrid sombrío se llamaba Julián Marías. Era prácticamente el único antifranquista público que andaba por la calle, la extraña oveja negra, que, poco antes, había sido cargada, mediante un infamante suspenso asestado a su tesis doctoral, con las culpas de una intelectualidad presunta responsable de los males de España. El misterioso Julián Marías circulaba por el sigilo de los que callábamos mientras sonaba el himno, musitado su nombre con respeto, asombro y una absoluta falta de información acerca de su persona. «Un discípulo de Ortega», era su única etiqueta” (Lázaro Carreter, 1988, s.p.). Ir a contracorriente parece que fue una de sus características vitales (Cfr. Escardó, 2016).

⁶ Como es sabido, tras la guerra civil y como consecuencia de su activa participación en el bando republicano, Marías fue procesado, permaneció preso durante cuatro meses, padeció injusticias en el ámbito académico y tuvo que desarrollar su actividad intelectual y académica fuera del contexto universitario (Marías, 2008). Experimentó, como todos los españoles, particularmente los del bando vencido, la dureza, cuando no crueldad —política, ideológica, económica— de los primeros años del franquismo.

Tabla 1. *Publicaciones de Marías en RPGA y RHP*

| Revista | Año | Vol.(nº) | Páginas (total) | Título | Sección de la revista |
|---------|------------|-----------|-----------------|---|--------------------------|
| RPGA | 1946a (32) | 1(1) | 75-107 (31) | La función vital de la verdad | Colaboración nacional |
| | 1946b (32) | 1(2) | 461-463 (3) | En el tercer centenario de Leibniz | Páginas clásicas |
| | 1947a (33) | 2(3) | 79-131 (53) | La escolástica en su mundo y en el nuestro (I) | Colaboración nacional |
| | 1947b (33) | 2(4) | 487-498 (12) | Sobre una psicología del español | Comentarios sobre libros |
| | 1948 (34) | 3(7) | 449-468 (20) | Instituto de Humanidades* | Colaboración nacional |
| | 1950 (36) | 5(15) | 505-515 (11) | Los dos cartesianismos | Colaboración nacional |
| | 1951 (37) | 6(20) | 707-710 (4) | El "Diccionario de Filosofía" de José Ferrater Mora | Comentarios sobre libros |
| | 1952 (38) | 7(22-24) | 341-343 (3) | La universidad en el siglo XX (1). Comentario | Comentarios sobre libros |
| | 1956 (42) | 11(37) | 17-25 (9) | La interpretación visual del mundo | Colaboración nacional |
| | 1957a (43) | 12(41-42) | 155-161 (7) | La generación de 1856 (en el centenario de Freud) | Colaboración nacional |
| | 1957b (43) | 12(43) | 585-588 (4) | Un estudio de Ferrater Mora sobre Ortega | Comentarios sobre libros |
| | 1981 (67) | 36(6) | 1083-1086 (4) | Un hombre civilizado: José Germain | |
| RHP | 1997a (83) | 18(1-2) | 9-18 (10) | La razón en la historia | |

Nota. RPGA = *Revista de Psicología General y Aplicada*; RHP = *Revista de Historia de la Psicología*. Entre paréntesis, edad de Marías a fecha de 17 de junio.

* Coautoría con Ortega.

un régimen dictatorial nacional-católico y purgas académicas (p.ej., Marsal, 1979; Martín, 2014). Una dramática situación que Marías va a experimentar en carne propia: denuncia por parte de un amigo (Cfr. Velasco, 2013), juicio y condena de varios meses de cárcel al finalizar la guerra civil, intento —fallido— de negarle el premio extraordinario de licenciatura en 1939, ignominioso suspenso de su tesis doctoral en 1942 y condena —a cadena perpetua, podría decirse— a no enseñar en la Universidad española⁷ (Marías, 2008)⁸.

La función vital de la verdad

Anticipo de un capítulo de *Introducción a la Filosofía* (Marías, 1947c), en este artículo Marías (1946a) analiza la función —que no mero concepto— vital —y no meramente intelectual— de la verdad, a partir de categorías como la de naturaleza “constitutivamente circunstancial e histórica de nuestra existencia” (Marías, 1946a, p. 75), libertad, situación, mundo, sistema de creencias vigente, incertidumbre, «atenerse a», hacerse cargo, iluminación y perplejidad, entre otras. Parece esencial que Marías declare que “nuestro mundo está afectado por la incertidumbre [y que] probablemente, la certidumbre a que es menester *llegar* ahora será, con todo rigor, *otra* que aquélla en la que estaban los hombres de hace treinta o cuarenta años” (Marías, 1946a, pp. 78-79).

La verdad vendrá a ser lo que se necesita cuando se experimenta la perplejidad —es decir, el no saber a qué atenerse—, necesidad que es un “ámbito donde se dan, en alternativa, lo verdadero y lo falso” (Marías, 1946a, p. 81), siendo su oposición no coincidente “con la de existencia-inexistencia [sino tratándose de] diversos modos de existencia [explicando ello] que lo falso pueda ser vivido como ámbito de posibles cumplimientos, una vez que se altera el supuesto vigente” (Marías, 1946a, p. 85).

La verdad admite tres sentidos: (1) *aletheia*, (2) *veritas* y (3) *emunah*, que remiten respectivamente a la verdad como (1) descubrimiento o desvelamiento, (2) veracidad, exactitud, rigor, fidelidad y (3) confianza en alguien, en el cumplimiento de algo a alguien. Son sentidos

⁷ Aunque se le ofreció en varias ocasiones incorporarse como profesor en la Universidad, siempre rechazó las ofertas por no prestarse a solicitar el certificado de adhesión al régimen franquista (Cfr. Marías, 2001). Su único puesto como docente en el sistema universitario español será la dirección de la «Cátedra José Ortega y Gasset de Filosofía Española», creada en 1980 en la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Tampoco fue investido *Doctor Honoris Causa* por ninguna universidad española —aunque la de Valladolid se lo propuso en 2002, cuando contaba con 87 años de edad, rechazando la oferta por considerarla extemporánea—, pero sí por varias norteamericanas.

⁸ Es curioso lo que Larraz (2011, p. 172) dice de Marías: “Seguramente, uno de los apologistas más pertinaces de la cultura del Franquismo fue un vencido, el ensayista Julián Marías. Ver, al respecto, sus artículos “No hay verdad oculta. La vegetación del páramo” (La Vanguardia Española, 19 de noviembre de 1976), “Polémica y mentira” (ABC, 13 de junio de 1996), “¿Por qué mienten?” (ABC, 16 de enero de 1997), “Humanidades hace medio siglo” (ABC, 28 de febrero de 1998), “A medio siglo de distancia” (ABC, 5 de marzo de 1998)... y, sobre todo, “España está en Europa”, donde respondía a las acusaciones del hispanista Robert Mead contra el Franquismo por la devastación que el Régimen había causado a la cultura española. Allí llegó a afirmar respecto de la vida intelectual española que su “vitalidad histórica es tal, que puede permitirse hasta el error” (Marías 1952, p. 72)”.

diferentes pero no separables de la verdad, que es una. Diferentes en cuanto al tiempo en que cada una de ellos es aplicable esencialmente: (1) a lo que es, (2), a lo que ha sido y (3) a lo que ha de ser. El fruto de la verdad como función vital no es conocer, sino saber —aquél es un modo de éste—, que es lo opuesto a la incertidumbre, esto es, al no saber a qué atenerse. Con todo, lo más importante es “cuál es el ámbito más propio de la verdad y en qué consiste la realidad de ésta” (Marías, 1946a, 93): su ámbito más propio es el personal, el de la persona, no el de la cosa, con lo que saber, el saber-a-qué-atenerse, es un “acto vital mío” (Marías, 1946a, p. 94).

Por otra parte, verdad es autenticidad, no apariencia, esencialmente de la persona, pues en ella está radicado el saber-la-verdad, «en la que puede estarse» o «a la que puede llegarse», estando ello relacionado con

[...] dos modos de creencia: las llamadas *creencias* en sentido más estricto y las *ideas* [distinción basada en] su *función* dentro de nuestra vida [si bien] una verdad a la que “se llega” se convierte, al cabo de cierto tiempo, en una verdad en que “se está”, y lo que fue “idea” funciona rigurosamente como “creencia”.

(...)

Pero —se dirá— no es lo mismo una *verdadera creencia* que una *creencia verdadera*. (Marías, 1946a, p. 99)

Una verdadera creencia es lo que se cree, que puede ser falso, mientras que una creencia verdadera es un contenido verdadero en el que se cree. En relación con esto, se puede vivir en el «ámbito de la verdad» —repertorio de creencias verdaderas sobre el que se descansa—, en el «horizonte de la verdad» —con pretensión de verdad— y «al margen de la verdad» —sobre un repertorio de creencias aceptadas acríticamente— (Marías, 1946a, pp. 101-102).

Entre las verdades —“complejo de creencias e ideas en que se apoya nuestra vida” (Marías, 1946a, p. 103)— existe, además, cierta jerarquía: creencias tradicionales, creencias basadas en la autoridad, opiniones recibidas, convicciones personales e ideas u opiniones sobre las cosas.

Este artículo, que daría muchísimo más de sí de lo que es posible exponer aquí, se cierra con un diagnóstico sobre el mal de «nuestro mundo» del que habla al inicio Marías (1946a):

La vida humana requiere, por tanto, para ser vivida, la posesión de una certeza radical y decisiva: radical, porque en ella han de radicar las verdades parciales; decisiva, porque sólo ella podrá decidir la discordia entre unas y otras y construir con ellas una perspectiva justa y clara (...) ninguna creencia vigente cumple esos requisitos. (p. 106)

En el tercer centenario de Leibniz

En este breve artículo, escrito a propósito del tercer centenario del nacimiento del filósofo alemán Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) y de la traducción española de *Consideraciones sobre la doctrina de un espíritu universal*, se lamenta Marías (1946b) de la injustificada e injusta desatención hacia su pensamiento, explicándola por el hecho de que con él

[...] concluye un periodo tras el cual el filosofar experimenta un descenso y pierde cualidades; cuando, con el kantismo, vuelve a hacerse en Europa una filosofía de alto bordo, el hecho de que ésta se sitúe, al menos hasta cierto punto, polémicamente frente al racionalismo del siglo XVII, y el carácter absorbente de la especulación idealista alemana hacen que la atención dirigida a Leibniz sea secundaria. (p. 461)

En un escrito tan breve, introduce genialmente un matiz vital—perspectivista en su interpretación de la filosofía leibniziana (Marías, 1946b):

[...] si es cierto que cada mónada refleja el universo entero, que en ella brilla y resplandece, Leibniz añadiría que cada una lo refleja desde su punto de vista, y su visión sólo se agota en la totalidad de las perspectivas. Cuando Leibniz se pone a escribir, la conexión sistemática de la realidad que lo fuerza a trazar las líneas esquemáticas del universo y condensar, una vez y otra, toda su metafísica; pero el mundo y ella misma quedan dibujados en cada caso en un escorzo concreto, aquél que corresponde a la perspectiva en que se había situado, y sería menester tener presentes a la vez todos esos escorzos para lograr una idea cabal de lo que vio la mente perspicaz de Leibniz. (p. 463)

La publicación en una revista de psicología de la traducción del texto de Leibniz queda plenamente justificada: “El lector encontrará, pues, una visión sucinta, pero integral, de la filosofía de Leibniz desde la perspectiva concreta de la ciencia del alma” (Marías, 1946b, p. 463).

La escolástica en su mundo y en el nuestro (I)

Publicado con posterioridad en el volumen *Biografía de la Filosofía* (Marías, 1952b), es el resultado de dos conferencias impartidas en la Universidad de Granada en 1946. No se limita a ser un mero repaso histórico y análisis del *status quaestionis* de la escolástica como filosofía, sino una lectura de la misma desde su situación histórica, su evolución y actualidad, usando a tal fin categorías filosóficas propias, como «vigencia», «situación», «generación», «razón histórica» y «problematicidad», entre otras. Es un escrito largo que ha de ser, forzosamente, expuesto muy sintéticamente, siendo posible no expresar su esencia de una manera precisa y suficiente.

Desde su inicio, Marías plantea la necesidad, que será una vigencia para él durante toda su vida, de abordar el estudio y comprensión de toda filosofía ligadamente a la circunstancia en la que nace y se cultiva. Ahora bien, hay un denominador común a todo filosofar, que supone su punto de arranque, y no es otro que la problematicidad de la situación —“tomar lo que he hecho junto con aquello por lo que lo he hecho” (Marías, 1947a, p. 81)— en que el hombre se halle. El mundo medieval se diferencia de los mundos antiguo, patristico y moderno, esencialmente, en virtud de sus distintos supuestos sobre el mundo —y que por motivos de espacio no podemos siquiera sintetizar aquí—. ¿Cuál es el supuesto esencial del mundo medieval y, por tanto, de la escolástica? Que es cristiano, un mundo de vigencias —sistema de creencias, en sentido lato, no meramente religiosas— fundamentalmente cristianas —porque convive con, influye en y es

influida por judías y musulmanas—, en las que filosofía y teología no pueden entenderse y no se cultivan sino ligadamente, si bien tales vigencias y ligazones mutan con el tiempo —San Anselmo de Canterbury (1033-1109), Santo Tomás de Aquino (1225-1274) y Francisco Suárez (1548-1617) como paradigmas—. Tales mutaciones, ¿cómo se concretan en el mundo moderno? En tal punto, Marías estructura —da orden— generacionalmente a los cultivadores de la escolástica, desde Suárez hasta Pierre Bayle (1657-1706)—, que siguen la escolástica como filosofía dominante. En el siglo XVII, nuevas vigencias, idealismo y empirismo, inauguran una nueva época filosófica, en la que la escolástica pierde «oficialidad» para adquirir creciente «historicidad». En el siglo XIX se vive un *revival* de la escolástica con el neoescolasticismo, que, sin renunciar a sus principios fundamentales, trata de entrar en diálogo con las ciencias y la filosofía modernas.

En el siglo XX, la escolástica pide ser comprendida “con la conciencia de historicidad de la vida humana” (Marías, 1947a, p. 117) y no meramente desde la historicidad, “una complacencia en la historia, como una *delectatio morosa* en las formas históricas que el pretérito ha hecho llegar hasta nosotros como restos de un naufragio” (Marías, 1947a, pp. 116-117). La perspectiva, pues, se hace necesaria para aprehender lo que las cosas de suyo son, y, en la actualidad, se impone una comprensión de la escolástica “en nuestra situación” (Marías, 1947a, p. 120), lo mismo que se impuso para comprenderla en épocas pretéritas.

La realidad actual de la escolástica es ser realidad histórica, plenamente vigente en un mundo que fue cristiano pero ya no lo es, es decir, cuyo sistema de vigencias ya no es cristiano (Marías, 1947a):

[...] por una parte, este mundo no se limita a no ser cristiano, sino que con frecuencia va más allá y es, como sistema de vigencias, *anticristiano*; y, por otra parte, el cristianismo de los individuos contemporáneos es bastante deficiente, en número y calidad. En segundo lugar, no hay *una filosofía vigente*; a lo sumo (...) una vigencia *de la filosofía*. (p. 121)

A lo dicho se suma que la filosofía, antaño modo supremo de saber, ha de pugnar con la ciencia y la técnica, que parecen arrebatarle el terreno de la vigencia. No obstante, ello no sólo supone, a juicio de Marías, que la escolástica se vea condenada a ser, simplemente, objeto de «conservación histórica», sino que la hace particularmente interesante (Marías, 1947a):

Sólo entendemos una realidad comparándola con otras, y tal vez nada nos ayuda a entender mejor nuestra propia circunstancia histórica y el sentido actual de la filosofía que una consideración adecuada de la Escolástica en el mundo medieval. (p. 122)

Frente al frío historicismo, un conocimiento vivo que descubra los recursos que la escolástica ofrece y permitan conocer qué sea el hombre, “dando a esta exigencia una radicalidad antes no usada” (Marías, 1947a, p. 124), conocer el sentido y alcance de la filosofía cristiana y conocer mejor la realidad. A tal fin ha de contemplarse lo histórico hermenéuticamente, tratando de comprender el sistema de vigencias de una época pasada desde el del presente y el sistema de vigencias de éste desde aquél.

Sobre una psicología del español

Este artículo se incluyó posteriormente en *Aquí y ahora* (Marías, 1954). Se trata de una reseña a la introducción de Ramón Menéndez Pidal (1869-1968) a *Historia de España*, un escrito con claro acento psicológico titulado “Los españoles en la historia” —dos grandes núcleos temáticos en el pensamiento de Marías: la historia y España y lo(s) español(es) (Cfr. Carpintero, 2014)—, ya que, como nuestro autor señala, el insigne filólogo e historiador expone lo que, a su juicio, son las tres principales notas psicológicas —en las que se hallan, a su vez, subsumidas otras— del carácter español: sobriedad, idealidad e individualismo. En un balance general, que Marías presenta con gracia a la vez que con seriedad —quizá, incluso, con severidad—, el español no sale muy bien parado, aunque concluye con una nota de esperanza y, a la vez, llamada a la responsabilidad, personal y colectiva, subrayando la naturaleza histórica del carácter español (Marías, 1947b):

[...] el carácter esquemático y abstracto de esa psicología, cuya concreción real tiene carácter histórico. Y en este hecho radical podemos fundar nuestras esperanzas nacionales: lo decisivo es lo que hagamos con ese carácter, con esa psicología con la que nos hemos encontrado; dicho con otras palabras, lo más profundo de nuestra realidad, por debajo de todos los caracteres “dados” —naturales o históricamente adquiridos en el pretérito—, está en nuestras manos. (p. 498)

Quizá deban ligarse estas palabras a la situación política de España, en los años quizá más dramáticos de la dictadura franquista. Ante un estado de cosas rayano en lo trágico, Marías mantiene y exhorta a la esperanza —un modo de futurición, al fin y al cabo—. Lo dice él, injustamente tratado tras el fin de la guerra civil en la Universidad y fuera de ella. Por otra parte, este escrito da fe de un aspecto siempre problemático de la realidad para Marías: España y los españoles.

Instituto de Humanidades

El Instituto de Humanidades (IH) fue un proyecto original de Ortega al que sumó en calidad de cofundador a Marías (Ortega y Marías, 1948). Tuvo un corto recorrido cronológico —apenas un par de cursos, de 1948 a 1950—, pero una honda huella biográfica en Marías (2008). La razón inicial de este artículo es obvia: la fundación del IH, el cual liga a través de un análisis etimológico e histórico-académico del término, al estudio de aquello, podría decirse así, que no es propio de, y no alcanzan a comprender, las ciencias naturales: “las disciplinas todas que se ocupan de los hechos exclusivamente humanos” (Ortega y Marías, 1948, p. 455), objeto de las Humanidades, “palabra amordazada” (Ortega y Marías, 1948, p. 456).

El IH pretende estudiar la vida humana desde un talante innovador en el campo humanístico: mediante el trabajo en equipo y dando lugar, entre otras, a una notable propuesta, que es la de cultivar la Historiología, a fin de conjurar el defecto inveterado de los manuales al uso de historia, que tratan “del pasado como de algo ajeno a nosotros, siendo así que constituye nuestros propios entresijos. La historia tiene que tener razón, es razón narrativa” (Ortega y Marías, 1948, pp. 459-

460). En el contexto de la llamada orteguiana de dar razón de todo, la historia ha de ser razón histórica. Además de lo expuesto, el IH, en su declaración de intenciones, habrá de cultivar la investigación metódica, aunque futurizadamente, ya que es necesario “probarnos a nosotros mismos cuáles son nuestras efectivas fuerzas, y (...) ver si realmente existen personas que deseen colaborar con nosotros” (Ortega y Marías, 1948, p. 462).

En relación con lo último, recuérdese que tanto Ortega como Marías habían estado del lado de la República, que no hace mucho del fin de la guerra civil, que Ortega ha estado en el exilio —de 1936 a 1945—. Se trata, pues, de dos más que sospechosos de no ser afectos al régimen. Apostar por ellos es, sin duda, un riesgo. Conscientes de ello, afirman (Ortega y Marías, 1948):

Por lo que hace a eventuales colaboraciones la cosa es más problemática. Porque un conglomerado de causas trae consigo que el cuerpo colectivo de cada país, por ejemplo, el nuestro, se haya vuelto sobremanera opaco. Su intransparencia no permite conjeturar lo que de verdad hay dentro de él. Precisamente porque los gestos colectivos se acusan tanto no dejan ver a su través cómo son los individuos, las personas, qué piensan, qué sienten, qué les falta, qué les sobra. Dada la apariencia de las cosas y si fuéramos de talante pesimista, comenzaríamos por creer que lo que les sobra es justa verse incomodados con invitaciones como la presente a un entusiasta esfuerzo intelectual. (p. 462)

Frente a todo sectarismo o proselitismo ideológico, se proponen “formar un grupo de colaboración completamente privada, que no pretende ejercer la menor influencia sobre la vida nacional” (Ortega y Marías, 1948, p. 463), que quieran trabajar discreta pero abiertamente, con humilde firmeza, en contraposición a lo que han sido los avatares ideológicos y políticos en la España más reciente y actual, para estudiar la vida humana. Trabajarán en el IH «bajo el signo de una jovial calma», conjurando el fanatismo y el orgullo de la propia ignorancia, “en medio de la congoja y del apuro”, pero sin que derive viciosamente en “cotidianidad, mera adaptación o conformismo” (Ortega y Marías, 1948, p. 468).

El artículo de Ortega y Marías es, pues, más que una simple presentación de un proyecto académico: es toda una declaración de intenciones en un contexto política, ideológica, social y académicamente adverso. Las críticas hacia el IH fueron feroces (Cfr. Martín, 2009).

A los 50 años de la fundación del IH, Marías (1998) redactó un artículo en *ABC* —«Humanidades hace medio siglo»—, en el que revisa, podríamos decir *epicriticamente*, aquella aventura académica. El hecho de que Marías haga memoria del IH 50 años después de su fundación y 48 de lo que denomina su «interrupción», es indicativo de que sigue siendo parte de su circunstancia, de que, si bien como proyecto no prosperó, no dejó de ser relativo a una nota siempre vigente en el talante y el horizonte —fidelidad al proyecto que fue y dejó de ser; futurición institucionalmente frustrada pero siempre esencialmente vigente— intelectual de Marías: el papel de las humanidades en la formación del hombre y el carácter español. Marías utiliza una serie de calificativos y expresiones —en número notablemente llamativo, dada la brevedad del escrito— que iluminan

claramente el contexto en el que nació el IH y las dificultades a las que tuvo que hacer frente —la circunstancia—, así como la clara conciencia de que era poco menos que un atrevimiento, dada la situación —de nuevo, la circunstancia— política e ideológica en la España franquista (Marías, 1998):

[...] no era posible crear una institución independiente y sospechosa (...) somos dos insensatos que no tenemos nada que perder⁹ (...) empresa arriesgada, improbable (...) no era probable que esto¹⁰ fuese «tolerado» por los poderes públicos y las fuerzas sociales afines, por la inmensa mayoría de los medios de comunicación (...) llovieron los ataques, los comentarios negativos, las manipulaciones y falsificaciones (...) los periódicos podían publicar reseñas de veinte líneas de actividades; si pasaban de esa extensión, la censura tachaba el exceso¹¹ (...) algunos artículos míos, en que contestaba a otros calumniosos, fueron prohibidos íntegramente (...) todo esto era penoso e inquietante (...) la conexión con el Instituto podía ser arriesgada (...) amenazas o vejaciones (...) sobria audacia. (p. 3)

No obstante, junto a tales dificultades, el IH fue lugar —hogar— para la esperanza (Marías, 1998):

[...] descubrió la existencia de investigadores y profesores eminentes, de inmenso saber, en su mayoría *creadores* [supuso el] descubrimiento de la España *real*, casi soterrada, con frecuencia mal vista, si no perseguida (...) fue —no se olvide esto— un inmenso suscitador de esperanza [con respecto al cual] la reacción social de España (...) fue ejemplar [suponiendo un] revulsivo extraordinario, la toma de posesión de muchas posibilidades (...) ignoradas hasta entonces y (...) súbitamente descubiertas. (p. 3)¹²

Marías cierra su epicrisis con un lamento y un interrogante incontestado —que califica de “apasionante”—. El lamento (Marías, 1998):

[...] pocos años después, concretamente desde 1956¹³, se inició en España un movimiento destinado a negar todo lo que se había hecho con libertad e independencia desde el final de la Guerra Civil, para fingir el «comienzo» de algo muy distinto y

⁹ Se refiere a Ortega y a sí mismo, recordando unas palabras del primero.

¹⁰ Se refiere al éxito de los cursos de Ortega en el IH, particularmente el segundo de ellos: «El hombre y la Gente».

¹¹ Es algo que reitera en sus memorias (Marías, 2008, p. 376), pero que matiza Antonio Martín: “Lo que no es demasiado exacto. La información de *ABC* de 25 de noviembre de 1949, además de señalar la conferencia en primer orden de titulares, ocupa cincuenta y nueve líneas, y la de *Ya* la víspera, treinta y tres, destacando el acto igualmente en primer lugar de la sección *Vida cultural*. Arriba de esa fecha informaría más escuetamente, pero igualmente haciendo referencia al éxito del orador. Los periódicos seguirían ofreciendo información de cada conferencia semanal. Por su parte, la revista del S.E.U. *La Hora* de 31 de diciembre de 1948 ya había informado ampliamente desde el año anterior dedicando una página entera a transcribir íntegra la conferencia de Ortega sobre *A study of history* de Toynbee. Incluso tenía un apartado ocasional llamado precisamente Instituto de Humanidades, e informaba, episódica pero elogiosamente, sobre sus actividades. La revista [...] trataba muy respetuosamente a Julián Marías” (Martín, 2009, pp. 175-176).

¹² *Cursivas* nuestras.

¹³ Cfr. Marías (2008).

bastante dudoso» [lo cual] llevó a intentar «borrar» el Instituto de Humanidades y su significación. (p. 3)

El interrogante incontestado: “qué significó, no ya como acontecimiento social, sino como creación rigurosamente intelectual” (p. 3). Es curioso que Marías lance esta cuestión y la deje sin responder *en ese*¹⁴ escrito: ¿se trata de una tarea que deja para futuras generaciones?

Los dos cartesianismos

Marías escribe este artículo en conmemoración de los 300 años de la muerte de René Descartes (1596-1650), a quien define como “con suma probabilidad, el hombre más importante de la Edad Moderna” (Marías, 1950, p. 505), cuyo interés para alguien del siglo XX habrá de ser algo más que una realidad pasada: habrá de ser una realidad histórica vigente, con actualidad, esto es, que interese al hombre del siglo XX. Paradójicamente, esto se aplica a un filósofo tan original, tan auténtico que, a juicio de Marías “le ha impedido adaptarse a situaciones distintas de aquella en la cual y para la cual fue pensada” (Marías, 1950, p. 506). Esa su situación, a 20 generaciones vista —el de las generaciones, tema nuclear en la concepción vital de la historia en Marías—, es la de filosofar en solitario y, con su método, enraizado en la “cautela, bajo cuyo signo ha pensado Europa durante tres siglos” (Marías, 1950, p. 507) y, por tanto, nota vigente de su filosofar, dar lugar a un sistema que llevará a lo que habrán de ser las dos grandes corrientes —vigencias— filosóficas europeas en los siglos siguientes: racionalismo e idealismo. ¿Qué tiene que ver el tiempo, la circunstancia, en la que filosofa Descartes con la del hombre del siglo XX?

Según Marías, se trata de una época histórica en la que se está “en un giro de la historia del pensamiento, en el comienzo de una etapa filosófica” (Marías, 195, p. 508). Eso es lo que hace que en tal altura de la historia se tenga que ser cartesiano, en que hay que plantar cara, con radicalidad, a la pregunta esencial de la filosofía que ni siquiera el filósofo francés se planteó: “tenemos que empezar por plantear del modo más radical el problema que para Descartes ni siquiera tuvo existencia problemática: ¿qué es la realidad?” (Marías, 1950, p. 511). El tema de la problematización de la realidad como experiencia inaugural, si así se puede decir, del filosofar. Si no se está en una situación problemática, no se filosofa, porque uno sabe a qué atenerse o, al menos, cree saberlo. Es necesario advertir, tomar conciencia del asunto más radicalmente problemático, del que dependen las otras problemáticas: la realidad misma, siendo cualquier otra problematización radiaciones o proyecciones de ésta. La conmemoración de la muerte de Descartes es la ocasión —circunstancia— para que Marías dejé constancia del sentido de su filosofía: aprehender la realidad.

Como ejemplo del solitario filosofar cartesiano toma Marías la noción de sustancia —vigente filosóficamente para Descartes, a la que debía atenerse—, revisando críticamente sus aporías, declarando que la filosofía de Descartes se orienta “a la investigación de los atributos

[de las tres sustancias: Dios, mundo, yo], y resulta problemático que las *Meditationes* sean con pleno rigor, como promete su título, *de prima philosophia*” (Marías, 1950, p. 514). El error de Descartes consiste en que no ha percibido la cuestión esencial: la diferencia de atributos de las sustancias es analógica, pero toda analogía remite a algo unívoco como fundamento suyo. Y eso es algo que no fue problemático para Descartes, por lo que no llegó, no pudo llegar a la cuestión radical. Descartes filosofaba en el nivel de los atributos en su intento de aprehender la realidad, no descendió a un nivel más radical, al nivel del que hay que partir forzosamente, que es el de la sustancia misma; esto es, en expresión más acorde a las categorías filosóficas de Marías, la realidad en su radicalidad. En el sistema cartesiano, esta aporía consiste en que Descartes no se cuestionó —no vio la problematización— la sustancia misma: “en el punto más decisivo, Descartes se atiene a las ideas recibidas” (Marías, 1950, p. 515), esto es, a las ideas esenciales vigentes en su época.

Este escrito ejemplifica, como hace en otros escritos —p.ej., su *Historia de la Filosofía*—, cómo Marías hace de la historia de la filosofía algo más, radicalmente más y distinto, que la mera exposición de unas ideas que pertenecieran a un pasado, conservadas en el formol de la memoria académica. Marías hace de la historia de la filosofía memoria viva de las ideas que a lo largo de las épocas históricas han sido, dialoga con ellas y las actualiza al aplicar a su comprensión categorías filosóficas actuales. De esta manera, en cierto sentido, muestra la actualidad, la vigencia de asuntos filosóficos siempre vigentes: la auténtica *philosophia perennis*, como cuestionamiento —problematización— de la realidad en su radicalidad.

El “Diccionario de Filosofía” de José Ferrater Mora

Escrito por Marías durante su estancia en Wellesley College (Massachusetts, EE.UU.), se trata de una elogiosa reseña de la tercera edición —la primera, mexicana, fue en 1941— del *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater (1912-1991), una obra de notable envergadura y profundidad. No impide eso a Marías incluir alguna crítica al diccionario: echa en falta una mayor dedicación a autores españoles vivos y algunos artículos en relación con otros que no son tratados, pero, también, “la introducción, en forma adecuada y precisa, de conceptos pertenecientes a la orientación filosófica a que Ferrater mismo adhiere” (Marías, 1951, p. 710), esto es, la de Ortega.

Parece ser nada más que una reseña de un diccionario filosófico. Sin embargo, es más que eso, porque se trata del diccionario de Ferrater, declarado republicano exiliado desde 1939, de quien elogia, además de su obra, su persona. Es una muestra de la independencia, valor y fidelidad a su maestro y amigo, así como, sobre todo, de la verdad por parte de Marías, en un tiempo, la dictadura de Franco, poco propicio para tales manifestaciones.

La universidad en el siglo XX (1). Comentario

Este artículo es una muestra de la relevancia intelectual de Marías a nivel internacional, ya que, como él mismo señala, fue uno de los invitados a colaborar en el libro colectivo conmemorativo del

¹⁴ Cursivas nuestras.

V centenario de la fundación de la Universidad de San Marcos de Lima (1551). Es realmente notable el hecho de que se brindara esta oportunidad a Marías, cuya tesis doctoral había sido suspendida en 1941 y a quien se le había impedido, con ello —y será elemento esencial de su circunstancia vital— ingresar en la universidad española como docente —sí colaboró como profesor invitado en otras, de gran prestigio, tanto europeas como americanas—. A mayor abundancia, la aportación de Marías (1952a) se tituló «La Universidad, realidad problemática». Si el artículo no merece más escudriñamiento, el capítulo aportado a la monografía conmemorativa sí¹⁵, porque a él nos remite y porque su “tema” —la Universidad como problema— forma parte de su circunstancia.

Marías escribe el texto a propósito del cuarto centenario (1951) de la que fuera primera universidad fundada en América del Sur, la de San Marcos de Lima. ¿En qué consiste la problematización de la Universidad según Marías? A su juicio, la Universidad es un servicio público no necesariamente estatal, cuyo buen funcionamiento está ligado a tres notas claramente vinculadas a categorías filosóficas de nuestro autor (Marías, 1952a): (1) fundarse en un “sólido y compacto sistema de vigencias”¹⁶ (p. 133), (2) que reclama “un consensus acerca de todo lo decisivo [el cual] no implica unanimidad y acuerdo respecto a los contenidos, sino acerca de la *función efectiva en la vida*”¹⁷ (p. 133), y (3) saber a qué atenerse, ya que “cuando el desacuerdo es serio y radical, cuando no se sabe a *dónde agarrarse*, se deja de disputar, porque todo es demasiado grave, no hay terreno común en qué poner el pie y se contesta a las razones, como decía el Dante, con un cuchillo”¹⁸ (p. 133).

Quizá podría destacarse la segunda nota, como muy próxima a la circunstancia de Marías en aquellos tiempos: si bien recientemente ha sido resarcido de la injusticia académica sufrida a principios de la década anterior —el suspenso de su tesis doctoral—, España está sometida a un régimen en el que brillan por su ausencia la libertad de expresión, en general, y la libertad de cátedra, en particular. Si “la Universidad no excluye la discusión, al revés, la exige, permite y realiza [y supone] la prueba de la concordia” Marías (1952a, p. 133). Una Universidad en la que no es posible el disenso manifiesta claramente que no hay concordia. Y donde no hay concordia, sólo puede haber indiferencia o discordia. Esto último va ligado a la “nota” tercera. Como no es posible el sano y racional disenso, puesto que no se sabe a qué atenerse, la única alternativa es la violencia. Quizá incurrimos en un exceso hermenéutico, pero creemos ver en estas palabras de Marías una crítica a la situación en que vivía la Universidad española en aquellos tiempos de dictadura.

Marías distingue cuatro funciones de la Universidad: en la vida intelectual creadora, docente, social nacional y de relación internacional. Nos centraremos en las funciones primera y tercera, por tener, creemos, directa relación con la circunstancia de Marías. En cuanto a la primera, Marías distingue «investigación» de «vida intelectual creadora», al menos porque no siempre vienen a coincidir,

siendo la primera más característica de la Universidad que la segunda y mero sucedáneo suyo. ¿Cuál es la diferencia fundamental? Que la vida intelectual creadora está en (Marías, 1952a):

[...] contacto vivo con los problemas más vivos, el funcionamiento de la actividad intelectual ejercitada en toda su desnudez, la exposición de un pensamiento que se está haciendo, la convivencia real de maestros y discípulos (...) el encuentro efectivo de varias generaciones en las cosas mismas, en la fricción sobre los mismos problemas. (p. 135)

Resulta que no es ésta la principal función de la Universidad —¿debería serlo? Así debe pensarlo Marías, pues “vivifica todas las demás” (Marías, 1952a, p. 135)— y, además, puede ser ejercida fuera de la Universidad: ¿es una referencia al IH? Aunque quizá Marías no tuviera el IH en mente en aquel momento, es obvio que es un claro ejemplo de iniciativa académica no universitaria en la que se trató de llevar a cabo una vida intelectual creadora —durante el breve tiempo que duró—. En el apartado «Formas nuevas», Marías (1952a) incide en esta cuestión, con un tono grave y desesperanzado:

[...] para mí la universidad ha pasado su hora mejor (...) tal vez nunca vuelva a recobrar su plena sazón; (...) es hoy, en cierta medida, arcaica. Sólo penosamente puede ejercer las cuatro funciones en cuya interacción consiste; y es notorio que la primera y más íntima se realiza en su máxima parte al margen de la Universidad.¹⁹ (p. 139)

Como hemos señalado, el IH es un «laboratorio académico» donde se inventan y ensayan nuevos modos “de vida intelectual, de trabajo común de docencia incluso. (...) más sueltas y libres, más pobres, con menos peso muerto, con menos obligaciones externas y, por consiguiente, con mayor capacidad de exigencias íntimas (...) insobornables y, por tanto, nunca prósperas” (Marías, 1952a, p. 140). ¿No es acaso su contrario la Universidad española en aquellos tiempos, en aquella circunstancia en que está Marías? Una Universidad, sabido es y se ha señalado, hipotecada con el «peso muerto» de la ideología del régimen político —esclava de «obligaciones externas» y extrañas a sus funciones intrínsecas, viciada en sus fundamentos y procedimientos— La libertad de las instituciones no universitarias puede ser un elemento que permita “vivificar el mundo del pensamiento, que hagan algunos grupos de hombres, aquí y allá, tropezar de nuevo con esa faena dramática y arriesgada que llamamos pensar. Su papel será el de fermentos —algunas veces son reminiscencias de catacumbas—” (Marías, 1952a, p. 140). La referencia al IH —por tanto, a su circunstancia— se hace directa (Marías, 1952a):

La experiencia de los últimos cinco o seis años en España aporta datos singularmente valiosos. En estricta forma privada, sin intervención estatal, sin apoyos de ningún orden, sin la menor base económica, se han iniciado actividades de orden intelectual de las que tal vez se hable largo en su día. (...) los cursos privados que desde hace un quinquenio explica Zubiri, a los cursos, coloquios e investigaciones del Instituto de Humanidades, fundado por Ortega y por mí en 1948, a algunos quehaceres íntimamente ligados con éstos. (p. 140)

¹⁵ Signo de su importancia y vigencia —tanto del escrito como de su autor como referencia intelectual sobre el tema abordado en el mismo— a lo largo de las décadas son sus continuas reediciones en distintos lugares.

¹⁶ Cursivas nuestras.

¹⁷ Cursivas nuestras.

¹⁸ Cursivas nuestras.

¹⁹ Cursivas nuestras.

En cuanto a la función social, parece que tiene también una relación sustancial con la circunstancia vital de Marías, por la situación de la Universidad en España —controlada ideológicamente, en su orientación fundamental, en muchos de los contenidos curriculares de distintas disciplinas y en el acceso y promoción académica— y por su situación personal en la misma —excluido por motivos ideológicos de toda posibilidad de acceso a la docencia y la «vida intelectual creadora»—. Parece que aborda la cuestión de manera más incisiva, en el apartado «La vida pública», en el que trata del “problema decisivo” (Marías, 1952a):

[...] el de las conexiones de la Universidad, servicio público, con la vida pública de nuestros días. (...) El hecho de que en algunos casos la intervención del Estado y la anomalía de la vida pública sean más llamativos que lo habitual no debe encubrir otro hecho mucho más grave: la generalidad de la situación. (...) hay presiones sociales, politicismo, selección imperfecta, orientaciones impuestas —no importa que la violencia no siempre se manifieste— que perturban la función intelectual y la convivencia universitaria. Esta situación sólo puede llegar a excluir la participación en la vida universitaria de quien sea responsable y no esté dispuesto a admitir los modos deficientes de las cosas; pero en los casos mejores y más leves basta para producir un malestar, una inquietud que revela el carácter problemático de la institución universitaria. Esas renunciaciones y esta inquietud no son demasiado frecuentes; lo cual prueba sólo hasta qué grado está atenuada hoy en el mundo la conciencia de lo que es vida intelectual. (p. 138)

Es difícil no aplicar estas reflexiones a la situación de la Universidad española y su relación con ella. Una Universidad politizada, controlada ideológicamente, etc. Marías, si bien en un contexto mayor, introduce una nota de su circunstancia personal en el análisis de la Universidad como realidad problemática. Problematicidad no ajena a la propia vida —circunstancia— de nuestro autor. Quizá las penúltimas palabras de Marías (1952a) son representativas de su análisis crítico de la Universidad española, bien como exposición de síntomas, bien como consejo terapéutico —acaso ambas cosas—:

[...] lo que más urge a la Universidad es penetrarse de su condición problemática. Sólo es posible hoy ser universitario con cierta *intranquilidad*, yo diría que hasta *de conciencia*. Esa inquietud puede ser salvadora; su primera consecuencia es *evitar la inercia*, el hacer lo de siempre, como si estuviese justificado y fuese obvio; la segunda, *eliminar la petulancia* y la *fácil satisfacción*, para sustituirlas por lo más importante, que no sabe bien qué tiene que hacer, que su misión es más que dudosa; y realizarla con una *orgullosa modestia*. Sólo es posible que la Universidad esté en forma mediante un complicado sistema de *renunciaciones*: a su existencia en muchos casos, a grandes trozos de sí misma en otros, a todas las funciones que en rigor no puede ejercitar, a todas las *ventajas* —por ejemplo, *sociales, políticas y económicas*— que le vienen de *existir en huevo* o de su *conformismo*: con el Estado o con la oposición —que también puede ser conformismo—. (p. 141)

Con todo, la Universidad es insustituible. Insustituible por esos proyectos académicos no universitarios —o realidades, aun cuando puedan ser efímeras, como será el caso del IH— (Marías, 1952a):

[...] por su carencia de esa peligrosa pero inevitable “universalidad” [porque] Muchas disciplinas no encontrarán nunca representación en esas nuevas instituciones o quasi-instituciones [y porque] no se dirigen sino a ciertos grupos muy precisos [por lo que] deberán hacer lo que la Universidad no hace”. (p. 140)

Insustituible también porque sólo en ella “puede enseñarse y aprenderse el sistema de ideas de una época, puede adquirirse la formación profesional, puede realizarse la educación de la “inmensa minoría”” (Marías, 1952a, p. 141).

El “tema” de la universidad como realidad problemática fue abordada por otros que formaban entonces parte de la circunstancia inmediata de Marías, antes y después de él (p.ej., Laín Entralgo, 1968; Ortega, 1930), lo cual, a su vez, da cuenta de su importancia en la «circunstancia» que para estos autores, entre otros, era España —pues de la Universidad española y no otra se trataba— y su universidad —y que, a la luz de aquellos autores, sigue siendo; Cfr. p.ej., Cano (2005)—. Tema que, junto con el de la naturaleza y el lugar de las humanidades en la formación del hombre desde el prisma orteguiano (p.ej., Bolado, 2018; Pino, 1998), sigue vigente en nuestro tiempo —es parte, pues, de nuestra circunstancia, con lo que, quizá, se conserva algo de aquellas circunstancias que tuvo en los tiempos de Ortega y Marías; se trataría de un tema, pues, transgeneracional y, quizá incluso, históricamente estructural en la realidad española—.

La interpretación visual del mundo

Publicado durante una estancia docente durante 1956 en la Universidad de Yale, fue incluido en *El oficio del pensamiento* (Marías, 1958), con dedicatoria al pintor Benjamín Palencia (1894-1980). Es de particular interés, por versar sobre un tema clásico a la vez que fundamental en la investigación psicológica: la percepción, particularmente la visual, a cuyo análisis aplica categorías propias de su pensamiento —su circunstancia intelectual—: mundo y mundanidad —no simples cosas u objetos—, estructura —del mundo, empírica del hombre, sus elementos somáticos y sus operaciones—, contexto, proyección —anticipación, proyecto—, perspectividad, experiencia como realidad vital y operatividad vital —no mera sensorialidad psicofisiológica y simple intuición sensible—, actividad, temporalidad —articulación, ritmo, duración, cuantificación—, vigencia histórica, interpretación.

Para Marías (1956), la experiencia visual, en un sentido muy amplio —experiencia sensorceptiva, pero también intelectual e, incluso, espiritual—. La experiencia visual es preeminente al resto de experiencias perceptivas, ya que es la que

[...] en su esfera sensible realiza más acabadamente esa faena de discernimiento, de cernido o criba, en que consiste, por su parte, el juicio y el juzgar [pero, sobre todo, porque es] específicamente, el sentido del mundo o, si se prefiere, de la mundanidad [mientras que el resto de sistemas

sensoperceptivos] nos dan en cada caso una cosa individual o algo procedente de ella. (pp. 19-20)

En relación con esa nota específica de relación con la mundanidad —la experiencia personal del mundo, circunstancia en la que estoy: lo circundante— (Marías, 1956):

1. La vista ofrece no datos inconexos, sino un contexto, esto es, las cosas en su trabazón, en un “sistema de relaciones mutuas [que] constituyen un campo visual” (p. 20) —idea muy próxima, si no coincidente, a las de «configuración», «forma», «campo perceptivo», «campo vital» de la escuela psicológica alemana de la *Gestalt* y, naturalmente, a la orteguiana y del propio Marías de «estructura» en términos de elementos más orden—, contexto que es, además, la condición de posibilidad de la experiencia de los objetos en él contenidos o “su carácter de aparecer como *previo* a ellos” (p. 20), su ámbito, no meramente el conjunto, constituyendo “la estructura originaria del mundo como realidad distinta de las cosas y previa a todas ellas” (p. 20).
2. La experiencia visual, en relación con el ámbito en el que se encuentran las cosas, “proporciona al mismo tiempo una *organización* de sus ingredientes” (p. 21), da realidad a lo experimentado por otras vías perceptivas —“la inserción en un ámbito o contexto (...) da realidad a las cosas oídas o tocadas o gustadas, cuyo encuentro no suele ser primariamente por estas vías” (p. 21)—, no es pasiva, sino que implica actividad, un «componente muscular» y de manera exclusiva “hace presentes las cosas ausentes para los otros sentidos, es decir, lejanas (...) nos pone presente lo que *no está aquí, sino ahí o allí*; es decir, la presencia visual de la lejanía en cuanto tal” (p. 22).
3. La vista amplía extraordinariamente “el repertorio de cosas percibidas” (p. 22) más allá de lo físicamente inmediato, “dilata el horizonte y enriquece incomparablemente nuestras posibilidades” (p. 22), participando de la naturaleza proyectiva y, por tanto, futuriza, de la persona: “El carácter de *repertorio* que tiene el mundo aparece en forma suficiente para la actividad proyectiva del hombre gracias a la visualidad” (p. 22).
4. Por paradójico que parezca, la visualidad se halla esencialmente ligada a la «experiencia de la realidad en negativo», esto es, mientras que el resto de sentidos “ofrecen realidades positivas o simplemente no funcionan (...) lo visible está siempre asociado a lo invisible, y lo invisible no es lo que simplemente “no se ve”, sino lo que (...) no se puede ver” (p. 23), siendo la articulación de la vista “sumamente compleja, coherente y variable (...) entre sus elementos, según su visibilidad o invisibilidad. Unas cosas *ocultan* otras” (p. 23) y siendo, a su vez, la situación más radical la invisibilidad por falta de luz, que es, no obstante su «negatividad», “una positiva realidad vital, con la que me encuentro y con la que tengo que contar como con cualquier otra” (p. 23), es decir, un elemento de mi circunstancia.
5. El tiempo, “dimensión del mundo, que por ser la condición radical de la vida humana excede de cualquiera de los sentidos y los penetra todos” (p. 24), es articulado por la vista, a través de la constatación vital, no meramente fisiológica, de los ciclos de la vida cotidiana en su ritmo, duración y cuantificación. Esto es, la vista permite una experiencia articulada de la temporalidad

como vivencia personal —pasado, presente, futuro—, formando parte esencial de la estructura de la realidad en la que estoy y de la que tengo que hacerme cargo, con lo que ello implica: evocación y actualización en el presente del pasado, futurición del futuro desde el presente, radical eficacia del aquí y ahora.

Sobre la importancia de lo visual —nota, por tanto, de su circunstancia: forma parte de la «estructura de la mundanidad» humana, de la realidad del hombre, tanto como criatura individual como social, pues el mundo es también una “realidad histórica y social” (Marías, 1956, p. 25), resultado de una interpretación colectivamente originada, compartida, modificada de continuo y transmitida— en la filosofía de Marías, en su percepción y comprensión de la realidad, escribió Martín-Estudillo (2009):

[...] figura entre los apologistas de la tradición visualista. En una entrevista de 1995 definió la filosofía como “la visión responsable”, para añadir a continuación: “Cuando un filósofo está diciendo cosas que no está viendo, a mí deja de interesarme. La filosofía es visual”. Unos cuarenta años antes, el pensador madrileño²⁰ había desarrollado argumentos muy próximos a los de Jonas en su ensayo ‘La interpretación visual del mundo’. En esas páginas, Julián Marías explicó la preponderancia de la concepción visual en la esfera del conocimiento por ser la vista “específicamente, el sentido del mundo o, si se prefiere, de la mundanidad” (Marías 1998: 453), gracias al cual las cosas se perciben en un ‘ámbito’ que las organiza mediante una perspectiva que las constituye como campo visual. (p. 117)

El de la importancia vital —que no meramente funcional— de la visión, con unas características que la distinguen notablemente del resto de experiencias perceptivas del mundo —que no meros sentidos fisiológicos y no meros estímulos físicos— es un tema tratado desde antiguo —la *Metafísica* aristotélica, por ejemplo— hasta la actualidad. Resulta interesante hacer notar que las observaciones de Marías sobre la experiencia visual del mundo como experiencia personal de un todo en el que uno mismo se halla incluido han sido confirmadas por las neurociencias (p.ej., Baars et al., 2003).

La generación de 1856

Incluido posteriormente en *El oficio del pensamiento* (Marías, 1958), este breve artículo es escrito a propósito del centenario del padre del psicoanálisis, Sigmund Freud (1856-1939), de quien nada dice. Ya desde el inicio, imprime Marías al artículo su «carácter filosófico», al señalar que, si interesa celebrar un centenario no es, desde luego, por el hecho de alcanzarse una fecha determinada — si se celebra algo, no es de naturaleza histórico-cronológica—, sino por alguna otra razón —se celebra algo de naturaleza histórico-estructural—: “las precisiones en historia tiene que ser (...) estructurales”, por lo que recordar a un individuo históricamente — por tanto, historiográficamente— significativo ha de ser memoria de

²⁰ Como es sabido, Marías no era madrileño de nacimiento, sino vallisoletano (N. del A.).

su generación, es decir, los “nacidos en un espacio de quince años” (Marías, 1957a, p. 155). La de Freud —que Marías señala que es la misma que la del historiador Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912)—, es (Marías, 1957a):

[...] fronteriza entre el siglo XIX y XX [da inicio a una nueva] época histórica, precisamente la nuestra (...) en la que todavía estamos [forma parte, pues, de su circunstancia y es una de las] egregias de la época moderna [puesto que] en sus límites, entre 1849 y 1863, nace un número inesperado de hombres de los que más enérgicamente han configurado el mundo [y que se singularizan por ser] instauradores [que] representan un claro matiz de primera madurez histórica [iniciando] escuelas, orientaciones, tendencias, instituciones, que otros habían anticipado [y que] posteriores desarrollarán. (pp. 155-156)

Marías afirma que con los hombres de tal generación empieza su época —su circunstancia—, distinta a aquélla. No obstante, sin que tal diferencia suponga un hiato intergeneracional insalvable, ya que existe un vínculo entre la generación pasada y el presente, que viene dado por (Marías, 1957a):

[...] una óptica que incluya el “ámbito” en que se dan esos pasos [en virtud del cual] el “presente” se extiende a toda una época elemental (...) período en que ciertas creencias, ideas, valoraciones o pretensiones decisivas logran y conservan una vigencia que no excluye, sino exige modificaciones. (p. 158)

En una época histórica, pues, conviven entrelazadas distintas generaciones en una relación orgánica, si puede decirse así, desarrollando cada una sus vigencias propias toda vez que haciendo suyas las de las otras bajo el signo de la revisión y la modificación. Basándose en las ideas de Ortega sobre las generaciones, afirma Marías (1955) en *La estructura Social*:

[...] se solapan o empalman, dice Ortega; se imbrican, como las tejas en un tejado; es decir, parcialmente se superponen, coinciden en un mismo tiempo, pero con diferentes funciones, a distinto nivel. Coexistencia y sucesión no son dos propiedades de las generaciones, sino una sola: su modo de existir es la coexistencia sucesiva, es decir, histórica. (p. 61)

La generación de 1856 llegó a su madurez en 1901 —“*fecha media* en que los hombres que a ella pertenecieron llegaron a “estar en el poder”” (Marías, 1957a, p. 158)—, debiendo sus efectos en el presente de Marías (1957a) ser comprendidos desde la «razón histórica»:

[...] sólo la razón histórica nos puede permitir la comprensión de cualquier *forma histórica*, si bien esa razón únicamente puede funcionar cuando pone en juego el sistema abstracto de las estructuras analíticas y las estructuras empíricas de la vida colectiva, fundadas, en última instancia en las estructuras radicales de la vida humana. (p. 159)

En esta última cita se hace mención de dos categorías filosóficas esenciales del pensamiento de Marías para la comprensión de la realidad: «estructuras analíticas» y «estructuras empíricas» (Cfr. Marías, 1970): las primeras son “las condiciones sin las cuales no es

posible mi vida (...) su máxima condensación sería la tesis de Ortega en 1914: *Yo soy yo y mi circunstancia*” (pp. 85-86); las segundas son “determinaciones que, sin ser ingredientes de la teoría analítica, no son sucesos o contenidos azarosos, casuales, fácticos (...) sino elementos empíricos pero estructurales, previos por tanto a cada biografía concreta y con los cuales contamos, que funcionan como supuesto de ella” (p. 89). En el texto que nos ocupa, Marías las aplica a la vida social.

Con todo, en relación con España, Marías advierte un hecho excepcional en la estructura histórica, intergeneracional: la generación de 1856 no parece estar engarzada con el inicio de una nueva época, sino con el fin de otra ya finiquitada. La actualidad, el presente en el que vive instalado generacionalmente Marías es, a su juicio, la generación del 98. Algo ha sucedido, en nuestro país, entre ambas generaciones (Marías, 1957a):

[...] entre la generación de 1856 y la siguiente *en España* parece interponerse la “divisoria de aguas” entre dos épocas, o sea que la generación de 1871 (la del 98) sería una generación decisiva, comienzo de una crisis histórica, de una nueva etapa. Lo que antes he afirmado para la generación de 1856, tengo ahora que negarlo en el caso de España, y atribuirlo ahora a la siguiente. (p. 160)

¿A qué se debe esta anomalía histórica? Según Marías, recordando lo que ya escribiera en «Un escorzo del Romanticismo» (Marías, 1964), se debe a un anacronismo entre España y el resto de Europa, cuyo epicentro se sitúa a mediados del siglo XIX (Marías, 1957a):

[...] mientras los españoles son románticos en sus vidas al mismo tiempo que los demás europeos, la primera generación romántica no hace todavía literatura romántica, y, en cambio, la sigue haciendo una que ya en el fondo no lo es. [la generación del 98] vuelve a estar *a la altura del tiempo*. (p. 160)

Cierra el artículo remitiéndose de nuevo a Menéndez Pelayo, como ejemplar disonante de la generación del 98: si ésta es el inicio de la actualidad, del presente, de las vigencias en las que vive Marías —su circunstancia—, aquél parece pretérito, convirtiéndose en un problema histórico que, a los pocos años de fallecer, “apenas la siguiente generación entró en escena, se encontró *históricamente superado*” (Marías, 1957a, p. 161).

Un estudio de Ferrater Mora sobre Ortega

Marías (1957b) comenta *Ortega y Gasset. An Outline of his Philosophy* de Ferrater (1957), editado por la londinense Bowes & Bowes. Haciendo gala de su honestidad intelectual y, quizá, de aquella promesa que junto a su hermano Adolfo hiciera en su niñez de nunca mentir (Marías, 2008), así como de su conocimiento profundo de la filosofía orteguiana —nota fundamental de su circunstancia— no se limita nuestro autor a glosar y poner en valor el trabajo de Ferrater, sino que incluye críticas, no poco incisivas, al mismo. Así, critica que conciba la doctrina de la razón vital como un momento filosóficamente tardío en el pensamiento de Ortega, cuando, según Marías (1957b),

[...] data del primer libro de Ortega, y está apuntada aun en escritos anteriores; el perspectivismo perdura a lo largo de toda su obra, como un aspecto o dimensión de su filosofía; y, en cambio, el “objetivismo” no merece su sustantivación en una “fase”, ya que sólo es una formulación temprana de la reacción de Ortega frente al idealismo de sus maestros kantianos. (p. 586)

Las críticas no se limitan a la «estructura cronológica» desde la que Ferrater entiende la filosofía orteguiana —en virtud de la que parece disponer los capítulos del libro: introducción, objetivismo, perspectivismo, raciovitalismo—, sino que se extienden a ciertas inexactitudes en la exposición de elementos nucleares de la misma e, incluso, deficiencias en su comprensión (Marías, 1957b):

Por ejemplo, las relaciones entre los conceptos de razón histórica y razón vital y sus relaciones (...); alguna inexactitud puede hacer pensar que se trata de una doctrina vacilante o imprecisa, y no lo es en modo alguno. La noción misma de razón vital no aparece con suficiente rigor y claridad (...) núcleo mismo de la filosofía de Ortega. (...) En cambio, podría prescindir, sin pérdida, de la mención de algunas ideas de Ortega que considera erróneas y sin papel importante en su pensamiento, y que da por tales sin mostrar que efectivamente lo sean, ni aun formularlas en concreto, o bien detenerse a examinarlas y discutir las.

(...)

Por último, en su exposición de la sociología de Ortega, Ferrater echa de menos (...) un “eslabón” (...) entre lo individual y lo social [pero] la teoría orteguiana de la sociedad consiste en el descubrimiento de ese “eslabón” como distinto de lo estrictamente colectivo: en la distinción entre lo interindividual y lo social. (p. 587)

Si bien elogia el valor del libro de Ferrater, advierte, creemos que con cierta dureza —pues si un libro de síntesis del pensamiento de un filósofo no mueve a la lectura de su obra, no demasiado buena exposición ha de ser— (Marías, 1957b):

No debe buscarse en él (...) una “imagen” de Ortega [porque] su estilo intelectual y su actitud son muy distintos, y su “tono” responde a esa diferencia. Acaso por eso (...) no sea suficientemente incitante, quiero decir, no anime al lector con bastante energía a adentrarse en el estudio de Ortega. (p. 588)

El tono que utiliza Ferrater para exponer el pensamiento de Ortega, a juicio de Marías (1957b), entorpece el ánimo filosófico y puede ser causa de incorrecciones importantes en la comprensión de aquél:

Ha tratado de evitar reproches y aplausos, censuras y elogios, para esforzarse en entender; actitud excelente, pero temo que esa moderación de propósito frene y cohíba un tanto el entusiasmo intelectual, que es tantas veces el instrumento de la comprensión profunda y, por tanto de la comunicación eficaz. (...) se desentiende de la cuestión de la anticipación en la obra de Ortega de muchas doctrinas contemporáneas; piensa que probablemente es más original de lo que pretenden

sus detractores, menos de lo que creen sus partidarios; y que, en todo caso, el mérito de un filósofo se mide más en términos de verdad que de originalidad. (p. 588)

Evidentemente, no mueve a Marías a tales críticas animadversión ninguna hacia Ferrater, a quien había elogiado unos años atrás (Marías, 1951) con ocasión de su ensayo sobre Henry Bergson (1859-1941) y su *Diccionario de Filosofía*. Elogios que reitera en este artículo (Marías, 1957b):

A principios de 1947, a propósito de su estudio sobre Bergson, hablé en esta misma revista de “una figura intelectual sumamente sugestiva y llena de esperanzas que se fundan en la veracidad con que acomete los temas y en la calidad de su preparación y reacción personal. (...) el nombre de su autor (...) será menester tener en cuenta cuando se hable de filosofía entre nosotros. (p. 585)

Desde un punto de vista circunstancial, es destacable la defensa que Marías hace de su maestro Ortega, fallecido en 1955 y cuya obra ha sido desterrada de la Universidad española. Asimismo, que reseñe un libro de un declarado republicano y exiliado desde 1939. Nuevamente, el sello de Marías: independencia, valor, fidelidad a su maestro y amigos, honor a la verdad.

Un hombre civilizado: José Germain

Es el último artículo que Marías publica en RPGA, desde que lo hiciera por penúltima vez en 1957: 24 años sin publicar en esta revista. Se trata de un breve artículo en un número dedicado a Germain, en el que es evidente, de principio a fin, la naturaleza medularmente laudatoria de su figura, más centrada en las virtudes personales, por las que a juicio de Marías es valedor de ser considerado civilizado —como reza el título de su trabajo—, que en las aportaciones científicas.

Gracias a Germain, como ya se señaló, ingresa Marías en la SEP y se convierte en asiduo colaborador de la RPGA durante los años 40 y 50. Además de Germain y gracias a él, conoció —y, en algunos casos, entabló amistad perdurable— a eminentes figuras de la psicología española ya en aquellos tiempos; cita a Gonzalo Rodríguez Lafora (1886-1971), José Mallart (1897-1989), Mariano Yela (1921-1994) y a José Luis Pinillos (1919-2013), siendo sus «amistades psicológicas» —tanto patrias como extranjeras— otras muchas (Marías, 2008).

Algunas notas esenciales de su circunstancia hacen acto de presencia en este texto: la guerra civil y los efectos en “su mundo”, destruido “por el fanatismo, la estupidez y la ignorancia” (Marías, 1981, p. 1083; Cfr. Marías, 2012), constituyendo, si puede decirse así, una «perenne actualidad pretérita»; el recuerdo de Aula Nueva y el IH, su «aventura académica» con Ortega —otras de las que podrían denominarse «perennes actualidades pretéritas» en la vida de Marías—, a propósito de la asistencia de los cursos que Marías impartió en aquella —“mínima institución privada donde “injertamos” el Instituto de Humanidades, fundado por Ortega y por mí en 1948, para que pudiera tener un lugar dentro de la legalidad” (Marías, 1981, p. 1084)—; el destacadísimo lugar del cine en la

filosofía de Marías, estimulado por Germain con la fundación en 1949 de la Asociación Española de Filmología²¹; y Ortega —circunstancia perenne de Marías—.

El artículo en Revista de *Historia de la Psicología: La razón en la historia*

No se trata de un artículo original, pensado y redactado *ex radice* para ser remitido a una revista, sino del texto de la conferencia de clausura del X Symposium de la SEHP, impartida el 12 de abril de 1997 en la Universidad Complutense de Madrid. Marías fue invitado por Carpintero —de quien, agradeciendo su presentación, afirmaba que sus palabras nacían “más que de otra cosa, del afecto que siente por mí y de una relación tan larga que data de cuando él tenía 7 años” (Marías, 1997, p. 9)—. El texto se publicó, antes que en la RHP, en el *Boletín Informativo* de la SEHP (Marías, 1997b).

A la sazón, Marías cuenta con 83 años de edad. Se encuentra, por tanto, en un momento de la vida no sólo cronológicamente avanzada, sino biográficamente madurada, en una «altura vital» que le ofrece una perspectiva amplia de «su circunstancia». De hecho, el texto de Marías podría considerarse una «sinopsis filosófica» en el que, de manera magistral, expone lo que han sido núcleos temáticos esenciales en su pensamiento.

Resulta interesante que afirme haber estado “en esta Facultad²² desde el año 1931, y la he seguido, la he vivido, de una manera extraordinariamente intensa” (Marías, 1997, p. 9), porque, si bien se formó en ella y la vivió medularmente, dejó de tener relación académica formal, ya que nunca formó parte de su plantilla docente. Afirma, desde lo que denomina su «conciencia histórica» —tanto de la historia vivida personalmente como la vivida intelectualmente a través del estudio— que, desde su licenciatura en junio de 1936 (Marías, 1997):

[...] he tenido una voluntad durante el resto de mi vida de salvar la continuidad histórica (...) he dedicado una enorme porción de mi actividad y de mi trabajo a conservar la tradición intelectual en su conjunto, pero la inmediata especialmente, la próxima, que me parecía enormemente valiosa y que ha estado sometida a ataques, descalificaciones, olvidos y desatenciones muy peligrosas que han puesto en cuestión la realidad intelectual de nuestro país. (p. 9)

Estas palabras nos parecen un testimonio, una denuncia, una declaración acerca de un estado de cosas: voluntad vital de salvar

la continuidad histórica, conservar la tradición intelectual, la enormemente valiosa, sometida a ataques, etc. Parece referirse a la filosofía orteguiana, la de su maestro y su escuela. Lamentablemente, el espacio disponible no permite desarrollar estas cuestiones.

Aludimos más arriba a lo que, a nuestro juicio, podrían considerarse núcleos temáticos de la filosofía de Marías en este artículo, todos ellos relevantes para la ciencia psicológica como «ciencia de la persona» —la persona es, al fin y al cabo, podría decirse, el tema de Marías—. Debido a la limitación que forzosamente ha de tener nuestro trabajo, sintetizamos (Marías, 1997): (1) no la materia, sino la experiencia; no el cuerpo, sino la vida; (2) no la ejecución de instintos, sino el ejercicio de la razón; no la mera naturaleza, sino la historia; (3) la vida como razón; razón vital; (4) historicidad; temporalidad constitutiva, esencial de la persona y la vida humana; carácter argumental de la vida y narrativo de la razón, y no sólo individual, sino colectiva, histórica, que condiciona el proyecto vital personal; (5) no sólo hay razón en la historia, sino que la misma historia es razón; (6) una razón que «no mata», razón vital, Ortega; (7) razón no es inteligencia y nos distingue del animal; (8) la sociedad como nutridora de interpretaciones de lo real, en que se concreta la razón; (9) peligro de cierta despersonalización por exceso de socialización, debido al carácter histórico de la realidad en la que vivimos nuestra circunstancia; (10) persona y personalidad, en clave personal y no biológica; personalismo histórico, porque las experiencias radicales de la persona tienen lugar en un nivel histórico; (11) la persona no es una cosa; (12) dramatismo de la vida humana, tensión entre el ser ahora y el ser futuro; (13) historia y vida, narración, argumento vital; (14) tarea de pensar quién es la persona, como innovación radical de la realidad; (15) la persona como innovación radical acontece histórica, proyectivamente, ya que se vive y se es desde un cierto nivel histórico; (16) identificación de la condición histórica del hombre y condición de una mayor capacidad/posibilidad proyectiva, esencia de la vida humana; (17) la vida no es futura, sino futuriza.

Concluye exponiendo el eje gravitacional de estos núcleos temáticos, y, creemos, de su entera filosofía: “la condición histórica del hombre penetra la vida humana. Y la razón, si es verdadera razón, si es razón vital y razón histórica, se nutre justamente de esa presencia de la historia, de ese carácter narrativo, de ese carácter futurizo de la persona humana” (Marías, 1997, p. 18).

Conclusión

Marías publicó varios artículos en revistas de psicología españolas, concretamente en *Revista de Psicología General y Aplicada* y *Revista de Historia de la Psicología*. La mayoría de estos artículos fueron publicados durante los años 40 y 50 del siglo pasado, años duros para España, los españoles y Marías. Germain brinda a Marías la posibilidad de proyectar su pensamiento en una época en la que ha sido vilmente arrancado de la vida académica, concretamente de su tan estimada Facultad de Filosofía de la Universidad de Madrid. Merece la pena rescatar, y destacar, de la «memoria bibliográfica» estos artículos de Marías, subrayando el hecho de haber sido publicados en revistas de psicología.

²¹ “Reunión de la Asociación Española de Filmología. La Asociación Española de Filmología ha celebrado una reunión en el aula Magna de la Escuela de Ingenieros Industriales. La primera parte estuvo dedicada a coloquio acerca de los resultados de una encuesta filmológica. Intervinieron Julián Marías, C. Fernández Cuenca, Fernando Vela y Valentín Andrés Álvarez, bajo la presidencia del doctor Germain. A continuación se proyectaron los documentales sobre lo demoníaco en el arte y sobre la pintura del Bosco. El viernes próximo habrá otra en la que intervendrán Ana Mariscal, Gonzalo Menéndez Pidal y Arturo Ruiz Castillo. En ella colaborarán, además, los citados en primer lugar” (ABC, Madrid, 3 de mayo de 1950, p. 22) [<http://www.filosofia.org/ave/002/b072.htm#ae1>].

²² Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, en la que se licenció y doctoró, y en la que se celebraba el Symposium.

Siendo Marías filósofo, no es de extrañar que sus artículos sean de temática y perspectiva fundamentalmente filosófica, entrecruzada de elementos de su circunstancia vital, la cual, a su vez, da contenido a su pensamiento —sus problemáticas—. Son ocasión para exponer por parte de Marías, a propósito de temas muy variados, algunos de los núcleos temáticos y categorías filosóficas que vertebrarían su filosofía, enraizada y nutrida en el magisterio de Ortega.

Se trata de artículos susceptibles de análisis más pormenorizados, con una contextualización sociopolítica e histórica más detallada, con una mayor profundización en las circunstancias vitales de Marías cuando fueron pensados y redactados. Este trabajo pretende ser una primera aproximación, muy limitada, a tales análisis.

Referencias

- Baars, B. J., Ramsøy, T. Z y Laureys, S. (2003). Brain, conscious experience and the observing self. *Trends in Neurosciences*, 26(12), 671-675. <https://doi.org/10.1016/j.tins.2003.09.015>
- Bandrés, J. (2019). A Tribute to Helio Carpintero: An 80th Birthday Celebration. *Revista de Historia de la Psicología*, 40(2), 2-14. <https://doi.org/10.5093/rhp2019a5>
- Benavent, J. A. (2010). El Instituto Nacional de Psicología Aplicada y Psicotecnia (INPAP), posterior Instituto de Psicología Aplicada y Orientación Profesional (INPAOP) y su red de institutos provinciales y locales durante la implantación de la Ley General de Educación (1970-1978) [The National Institute of Applied Psychology and Psychotechnics (INPAP), later the Institute of Applied Psychology and Professional Orientation (INPAOP), and its network of provincial and local institutes during the implementation of the General Education Law (1970-1978)]. *Revista Española de Orientación y Psicopedagogía*, 21(2), 480-502. <https://redined.mecd.gob.es/xmlui/bitstream/handle/11162/80199/21-2%20-%20Documento%20Historico.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Cano, J. M. (2005). La “Misión de la Universidad” de Ortega y Gasset setenta y cinco años después [The “Mission of the University” of Ortega y Gasset seventy-five years later]. *Paradigma*, 0, 11-12. <https://riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/932/Cano%20Pav%3%b3n%2c%20JM.pdf?sequence=1>
- Carpintero, H. (1967). *Cinco aventuras españolas (Ayala, Laín, Aranguren, Ferrater, Marías)* [Five Spanish adventures (Ayala, Laín, Aranguren, Ferrater, Marías)]. Revista de Occidente.
- Carpintero, H. (2006). Julián Marías y sus maestros de la Academia: García Morente, Zaragüeta y Besteiro [Julián Marías and his masters of the Academy: García Morente, Zaragüeta, and Besteiro]. *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, 83, 297-324. <https://www.racmip.es/docs/anales/A83-16.pdf>
- Carpintero, H. (2008). *Julián Marías. Una vida en la verdad* [Julián Marías. A life in truth]. Biblioteca Nueva.
- Carpintero, H. (2014). Julián Marías y su idea del proyecto de España (a propósito del primer centenario de su nacimiento) [Julián Marías and his idea of the project of Spain (regarding the first centenary of his birth)]. *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, 91, 429-444. <https://www.racmip.es/docs/anales/a91-18.pdf>
- Carpintero, H. (2016). Julián Marías: jalones en el desarrollo de su obra filosófica [Julián Marías: milestones in the development of his philosophical work]. *Scio*, 12(Supl.), 55-75. <https://revistas.ucv.es/index.php/scio/article/view/648/619>
- Carpintero, H. y Tortosa, F. (1996). La psicología española a través de la *Revista de Psicología General y Aplicada* [Spanish psychology through the *Journal of General and Applied Psychology*]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 49(3-4), 373-410. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2358351.pdf>
- Castro, A. (2018). Memoria e Historia de la Filosofía durante el primer franquismo: el Instituto Luis Vives del CSIC [Memory and History of Philosophy during the first Francoism: the Luis Vives Institute of CSIC]. *Revista de Hispanismo Filosófico*, 23, 123-142. https://www.academia.edu/38266916/Memoria_e_Historia_de_la_Filosof%C3%ADa_durante_el_primer_franquismo_el_Instituto_Luis_Vives_del_CSIC
- Escardó, L. (2016). A contracorriente: una constante ética, estética y vital en Julián Marías [Against the flow: An ethical, aesthetic, and vital constant in Julián Marías]. *Scio*, 12(Supl.), 195-204. <https://revistas.ucv.es/index.php/scio/article/view/656/627>
- Flores, R. Gil, J. M., Caballer, A. y Martínez, M. A. (2012). La orientación vocacional a través de la “Revista de Psicología General y Aplicada”: estudio cuantitativo [Vocational guidance through the “Journal of General and Applied Psychology”: A scientimetric study]. *Revista Española de Orientación y Psicopedagogía*, 23(2), 42-59. <https://doi.org/10.5944/REOP.VOL.23.NUM.2.2012.11417>
- Fundación de Estudios Sociológicos. (2006). *La huella de Julián Marías: un pensador para la libertad* [The footprint of Julián Marías: A thinker for freedom]. Comunidad de Madrid.
- Germain, J. (1980a). José Germain: autobiografía (I) [José Germain: Autobiography (I)]. *Revista de Historia de la Psicología*, 1(1), 7-32. <https://www.revistahistoriapsicologia.es/archivo-all-issues/1980-vol-1-n%C3%BAm-1/>
- Germain, J. (1980b). José Germain: autobiografía (II) [José Germain: Autobiography (II)]. *Revista de Historia de la Psicología*, 1(2), 139-170. <https://www.revistahistoriapsicologia.es/archivo-all-issues/1980-vol-1-n%C3%BAm-2/>
- Herrero, F. (2003). Mercedes Rodrigo (1891-1982): La primera psicóloga española [Mercedes Rodrigo (1891-1982): The first Spanish woman psychologist]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 56(2), 139-148. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/760663.pdf>
- Herrero, F. y Lafuente, E. (2004). Una aproximación al estudio de la psicología del trabajo en España desde la *Revista de Psicología General y Aplicada* (1946-1968) [An approach to the study of the psychology of work in Spain from the *Journal of General and Applied Psychology* (1946-1968)]. *Revista de Historia de la Psicología*, 25(4), 141-154. <https://www.revistahistoriapsicologia.es/archivo-all-issues/2004-vol-25-n%C3%BAm-4/>
- Hidalgo, R. (2011). *Julián Marías. Retrato de un filósofo enamorado* [Julián Marías. Portrait of a philosopher in love]. Rialp.
- Larraz, F. (2011). La «operación retorno» de la narrativa en el exilio en la prensa diaria del Franquismo (1966-1975). Los casos de ABC, Informaciones y Pueblo [The «return operation» of the narrative in exile in the daily press of the Francoism (1966-1975). The cases of ABC, Informaciones and Pueblo]. *Dicenda*, 29, 171-195. https://dx.doi.org/10.5209/rev_DICE.2011.v29.37788
- Lázaro Carreter, F. (1988). *Julián Marías. «Una vida presente: Memorias 1»* [Julián Marías. «A present life: Memories 1»]. Banco de Bilbao. <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmctb1s6>
- López-Latorre, M. J. y Bañuls, R. (1992). La psicología española contemporánea a través de la *Revista de Psicología General y Aplicada* (1980-1986) [The Spanish contemporary scientific psychology through the *Journal of General and Applied Psychology* (1980-1986)]. *Universitas Tarraconensis*, 14(1), 93-108.
- Marías, J. (1941). *Historia de la Filosofía* [History of Philosophy]. Revista de Occidente.
- Marías, J. (1946a). La función vital de la verdad [The vital function of truth]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 1(1), 75-107.
- Marías, J. (1946b). En el tercer centenario de Leibniz [On the third centenary of Leibniz]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 1(2), 461-463.
- Marías, J. (1947a). La escolástica en su mundo y en el nuestro (I) [Scholasticism in its world and ours (I)]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 2(3), 79-131.
- Marías, J. (1947b). Sobre una psicología del español [On a psychology of Spaniards]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 2(4), 487-498.
- Marías, J. (1947c). *Introducción a la Filosofía* [Introduction to Philosophy]. Revista de Occidente.

- Mariás, J. (1950). Los dos cartesianismos [The two Cartesianisms]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 5(15), 505-515.
- Mariás, J. (1951). El "Diccionario de Filosofía" de José Ferrater Mora [The "Dictionary of Philosophy" by José Ferrater Mora]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 6(20), 707-710.
- Mariás, J. (1952a). La universidad en el siglo XX (1). Comentario [The university in the 20th century (1). Commentary]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 7(22-24), 341-343.
- Mariás, J. (1952b). *Biografía de la Filosofía [Biography of Philosophy]*. Revista de Occidente.
- Mariás, J. (1954). *Aquí y ahora [Here and now]*. Revista de Occidente.
- Mariás, J. (1955). *La estructura social. Teoría y método*. Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- Mariás, J. (1956). La interpretación visual del mundo [The visual interpretation of the world]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 11(37), 17-25.
- Mariás, J. (1957a). La generación de 1856 (en el centenario de Freud) [The generation of 1856 (on Freud's centenary)]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 12(41-42), 155-161.
- Mariás, J. (1957b). Un estudio de Ferrater Mora sobre Ortega [A study by Ferrater Mora on Ortega]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 12(43), 585-588.
- Mariás, J. (1958). *El oficio del pensamiento [The trade of thought]*. Revista de Occidente.
- Mariás, J. (1964). *Ensayos de convivencia [Essays on coexistence]*. En *Obras III [Works III]* (pp. 117-347). Revista de Occidente.
- Mariás, J. (1969). La escuela de Madrid [The School of Madrid]. En *Obras V [Works V]* (pp. 219-529). Revista de Occidente.
- Mariás, J. (1970). *Antropología metafísica [Metaphysical anthropology]*. Revista de Occidente.
- Mariás, J. (1981). Un hombre civilizado: José Germain [A civilized man: José Germain]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 36(6), 1083-1086.
- Mariás, J. (1996). *Persona [Person]*. Alianza.
- Mariás, J. (1997a). La razón en la historia [Reason in history]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 18(1-2), 9-18.
- Mariás, J. (1997b). La razón en la historia [Reason in history]. Boletín Informativo de la Sociedad Española de Historia de la Psicología, 9, 2-8. <http://sehpa.org/Boletines/Boletin19.pdf>
- Mariás, J. (2001). *Vida del fantasma [Phantom's life]*. Alfabeta.
- Mariás, J. (2005). *La fuerza de la razón [The strength of reason]*. Alianza.
- Mariás, J. (2008). *Una vida presente [A life recalled]*. Páginas de Espuma.
- Mariás, J. (2012). *La Guerra Civil, ¿cómo pudo ocurrir? [The Civil War, how could it happen?]*. Fórcola.
- Mariás, J. (26 de febrero de 1998). Humanidades hace medio siglo [Humanities half a century ago]. ABC. <http://www.filosofia.org/hem/199/19980226.htm>
- Marsal, J. F. (1979). *Pensar bajo el franquismo. Intelectuales y política en la generación de los años cincuenta [Thinking under Francoism. Intellectuals and politics in the generation of the fifties]*. Península.
- Martín, A. (2009). *Ortega y Unamuno en la España de Franco. El debate intelectual durante los años cuarenta y cincuenta [Ortega and Unamuno in Franco's Spain. The intellectual debate during the 1940s and 1950s]*. Encuentro.
- Martín, A. (2014). *El franquismo y los intelectuales: la cultura en el nacionalcatolicismo [Francoism and intellectuals: Culture in national Catholicism]*. Encuentro.
- Martín-Estudillo, L. (2009). Del pensamiento visual al pensamiento literario [From visual thinking to literary thinking]. En A. Grohmann y M. Steenmeijer (Eds.), *Allí donde uno diría que ya no puede haber nada. Tu rostro mañana de Javier Mariás [There where one would say that there can be nothing. Your face tomorrow by Javier Mariás]* (pp. 115-131). Rodopi. https://ir.uiowa.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1003&context=dwllc_pubs
- Mestre, M. V., Martí-Vilar, M. y Samper, P. (1996). Productividad científica en Psicología y la variable género: Un estudio a través de la *Revista de Psicología General y Aplicada* (RPGA) [Scientific productivity in Psychology and the gender variable: A study through the Journal of General and Applied Psychology (JGAP)]. *Revista de Historia de la Psicología*, 17(1-2), 121-134. <https://www.revistahistoriapsicologia.es/archivo-all-issues/1996-vol-17-n%C3%BAm-1-2/>
- Monteagudo, M. J., Chisvert, M. y Pastor, G. (1998). Las actividades del Instituto Nacional de Psicotecnia y de los Servicios Nacionales de Psicotecnia desde el año 46 hasta el año 59 a través de la *Revista de Psicología General y Aplicada* [The activities of the National Institute of Psychotechnics and the National Psychotechnical Services from the year 46 to the year 59 through the *Journal of General and Applied Psychology*]. *Revista de Historia de la Psicología*, 19(2-3), 241-254. <https://www.revistahistoriapsicologia.es/archivo-all-issues/1998-vol-19-n%C3%BAm-2-3/>
- Monteagudo-Soto, M. J. y Chisvert-Perales, M. (2000). Del Instituto de Psicología Aplicada y Orientación Profesional a la última etapa del Instituto como Instituto de Orientación Educativa y Profesional: Un análisis histórico de su desarrollo investigador y profesional a través de la RPGA [From the Institute of Applied Psychology and Professional Guidance to the last stage of the Institute as an Institute of Educational and Professional Guidance: A historical analysis of its research and professional development through the JGAP]. *Revista de Historia de la Psicología*, 21(2-3), 169-178. <https://www.revistahistoriapsicologia.es/archivo-all-issues/2000-vol-21-n%C3%BAm-2-3/>
- Olabarriá, B. (1995). José Germain y los avatares de la institucionalización de la Psicología en España [José Germain and the Vicissitudes of the Early Institutionalization of Psychology in Spain]. *Clínica y Salud*, 6(1), 25-43. <https://journals.copmadrid.org/clysa/art/76dc611d6ebaafc66cc0879c71b5db5c>
- Ortega, J. (1930). *Misión de la universidad [Mission of the university]*. Revista de Occidente.
- Ortega, J. y Mariás, J. (1948). Instituto de Humanidades [Institute of Humanities]. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 3(7), 449-468.
- Otero, L. E. (Dir.). (2014). *La universidad nacionalcatólica. La reacción antimoderna [The National Catholic University. The anti-modern reaction]*. Universidad Carlos III.
- Padilla, J. (2014). *La obra de Julián Mariás: inventario completo*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-obra-de-julian-marias--inventario-completo/html/d045039a-cba4-4151-8187-311cb704855e_3.html#I_0_
- Pino, L. M. (1998). Ortega y Gasset y las humanidades: una propuesta de formación del hombre [Ortega and Gasset and the humanities: A proposal for the formation of man]. *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 16, 295-314. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/91885.pdf>
- Quintana, J. (2010). José Germain y el proceso histórico de fundación de la Escuela de Psicología y Psicotecnia de la Universidad de Madrid [José Germain and the historical process of foundation of the School of Psychology and Psychotechnics of the University of Madrid]. *Revista de Historia de la Psicología*, 31(2-3), 23-40. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3330160.pdf>
- Raley, H. (1997). *A Watch over Mortality: The Philosophical Story of Julián Mariás*. The State University of New York Press.
- Raley, H. (2016). Julián Mariás: Trayectorias de su Filosofía después de Ortega [Julián Mariás: Trajectories of his Philosophy after Ortega]. *Scio*, 12(Supl.), 145-158. <https://revistas.ucv.es/index.php/scio/article/view/652/623>
- Raley, H. (2019). *Julián Mariás: Philosophy of the Person*. <https://mereorthodoxy.com/julian-marias/>
- Soler, J. (1971). ¿Es original el pensamiento filosófico de Julián Mariás? *Mayurqa*, 5, 57-73. https://jibdigital.uib.es/greenstone/collect/mayurqa/index/assoc/Mayurqa_1971v5p0/57.dir/Mayurqa_1971v5p057.pdf
- Sos, R. y Roig, A. (2009). La presencia de la psicología foránea en la psicología española de la posguerra (1946-1955) [The presence of foreign psychology in postwar Spanish psychology (1946-1955)]. *Revista de Historia de la Psicología*, 30(2-3), 373-383. <https://www.revistahistoriapsicologia.es/archivo-all-issues/2009-vol-30-n%C3%BAm-2-3/>
- Velasco, L. (2013, abril). *Fascistización y desfascistización en la universidad española: el caso de Carlos Alonso del Real [Fascism and de-fascism in the Spanish university: The Carlos Alonso del Real case]*. Coloquio Internacional:

Identidades Fascistas. Fascistización y desfascistización en España, Barcelona, España. <https://grupsderecerca.uab.cat/republicaidemocracia/sites/grupsderecerca.uab.cat/republicaidemocracia/files/SESSIO2.pdf>

Zaragüeta, J. (1947). Una nueva "Introducción a la Filosofía" [A new "Introduction to Philosophy"]. *Revista de Filosofía*, 6(21), 297-329.