

## **Mortalidad y dimensión moral de la vida humana en Julian Marías** *Con aplicaciones a la reflexión teológica*

**Guillermo Taberner Márquez**

### **Resumen**

El artículo pretende dos objetivos. En primer lugar, acercar al lector la riqueza de la filosofía española de raíz orteguiana a través de uno de sus más distinguidos discípulos: Julián Marías pero centrandó nuestra reflexión en la influencia que en el tema de la estructura moral recibió de otro de sus maestros, Zubiri, y relacionándola con la otra gran influencia, en este caso sobre la mortalidad de la vida humana, que recibió de su otro gran maestro, aunque de forma más indirecta, que fue Unamuno. En segundo lugar, aplicar sus hallazgos metafísicos y antropológicos a la reflexión de otros ámbitos de la vida humana, concretamente en el teológico. De ahí nuestro interés en reflexionar sobre la fe de la mano de la filosofía española que nos aporta instrumentos conceptuales y metodológicos novedosos.

### **Abstract**

The article claims two aims. First, to bring over to the reader the wealth of the Spanish philosophy of orteguian root across one of his more distinguished disciples: Julián Marías but centring our reflection on the influence that in the topic of the moral structure received of other one of his teachers, Zubiri, and relating it to another great influence, in this case on the mortality of the human life, which received of his another great teacher, though of more indirect form, which was Unamuno. Secondly, to apply his metaphysical and anthropologic finds to the reflection of other areas of the human life, concretely in the theological one. Of there our interest to think about the faith of the hand of the Spanish philosophy that contributes its conceptual and methodological new instruments.

Julián Marías forma parte, a pesar de los silencios de ciertos sectores de nuestra sociedad española, del selecto grupo de imprescindibles pensadores que España nos «regaló» en el recién terminado siglo XX. Discípulo y continuador de Ortega y Gasset pero sin ser

mero repetidor de sus descubrimientos filosóficos sino, por el contrario, como buen discípulo, yendo más allá de él en sus reflexiones, es de rigor subrayar las otras dos importantes influencias en su pensamiento filosófico. Si en el tema de la vida fue Ortega quien inspiró su trabajo desde sus primeros años de estudiante en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid haciendo suyo el sistema orteguiano de la razón vital, en el otro gran tema que recorrerá todo su vasto pensamiento, la mortalidad de la vida humana, fue Unamuno su maestro, un magisterio indirecto, si se quiere, pero magisterio al fin<sup>1</sup>. Muy pronto halló Marías, a través de sus lecturas, el pensamiento del rector de Salamanca, pensamiento centrado en el afán por la perduración de la vida humana amenazada, y por tanto problemática, por su condición mortal; pero no la perduración del hombre en general, ni de la vida humana universal sino «la del hombre de carne y hueso», en expresión unamuniana. De ahí que, para Marías, las dos cuestiones fundamentales de toda filosofía, que ya se encuentran en sus maestros, sean: ¿quién soy yo? y ¿qué será de mí? La respuesta que se le dé a la segunda incidirá en la comprensión de la primera pues el *quién soy* necesita «saber a qué atenerse» respecto de aquella realidad que la amenaza ineludiblemente: la muerte.

Pero no podemos olvidar la tercera influencia que se percibe en la obra de Marías al tratar los temas de Dios y de la estructura constitutiva moral de la vida humana. Nos estamos refiriendo a su maestro Zubiri. Es en este aspecto donde quisiera centrar mis reflexiones analizando, al menos someramente, la relación que existe entre la estructura constitutivamente moral del hombre y su condición mortal, es decir, en qué medida la constitución moral de mi vida afecta a la reflexión y a la vivencia de mi condición mortal y viceversa.

Si queremos tratar con rigor este tema, se nos hará imprescindible comprender en qué consiste esa «moralidad» del hombre, con el fin de saber a qué atenernos con respecto a la incidencia que sobre tal dimensión humana pudiera tener la mortalidad. Clarificar las realidades que analizamos es crucial, si se quiere llegar a ciertas conclusiones que respondan a la problematicidad que la propia vida suscita. Como ocurre con muchos otros conceptos, sobre todo los que se refieren a la vida humana, el de la moralidad también ha caído en un

---

<sup>1</sup> Cf. mi tesis doctoral *«Mortalidad y perduración de la vida humana en la filosofía de Julián Marías Influencias unamunianas»* bajo la dirección del doctor Jesús Conill Sancho, Departamento de Filosofía Moral, Política y del Derecho de la Facultad de Filosofía y C.C. de la Educación de la Universidad de Valencia, Valencia, 2008.

uso coloquial que ha anulado o tergiversado su significación filosófica. Es conveniente situar este concepto en sus parámetros adecuados. Además, sería imposible poder analizar la relación que existe entre la dimensión moral del hombre y su mortalidad, si no precisáramos en qué sentido hablamos de «condición moral» y en qué medida ésta es una dimensión esencial de la vida.

Analicemos, en primer lugar, las influencias que, en materia moral, recibió de Zubiri<sup>2</sup>. Subrayaremos las aportaciones que éste ofrece a Marías en el desarrollo de la teoría moral del hombre, manifestándose en los escritos de ambos claras similitudes<sup>3</sup>. Nos detendremos en un análisis comparativo de la concepción intrínsecamente moral de la vida humana en Zubiri y Marías poniendo de relieve las aportaciones que el primero dejó en la filosofía del segundo; de Zubiri tomaremos, como punto de referencia, su libro *Sobre el hombre*, concretamente el capítulo VII: «El hombre: realidad moral». De Marías analizaremos sus obras *Introducción a la filosofía* y *Tratado de lo mejor*, intentando mostrar los puntos coincidentes con su maestro. Por otra parte, señalaremos de qué modo, para Marías, la condición mortal del hombre incide en su proyección moral<sup>4</sup>. Por último, intentaremos reflexionar, a modo de posibles aplicaciones prácticas, sobre qué consecuencias se derivan de este análisis de la estructura moral desde la condición mortal intrínseca de mi vivir en aspectos que me preocupan como la educación o la reflexión teológica.

### *I. Moralidad intrínseca de la vida humana: la influencia de Zubiri*

¿Qué entienden Zubiri y Marías por moralidad de la vida humana? Muchas veces se ha confundido en el análisis de este tema la parte por el todo; y así, la moral de la vida se limita a sus valores, a la teoría del bien, a las normas que se deben cumplir, etc. Todo ello for-

---

<sup>2</sup> También se percibe este magisterio en Marías al tratar el tema de la persona. Aunque intrínsecamente ligada a ella ahora sólo nos interesa subrayar su influencia en la dimensión moral.

<sup>3</sup> Como hemos afirmado al principio de estas reflexiones, aparte del problema moral, Zubiri aportó a Marías una nueva visión del tratamiento de Dios y de la religión. Cf. ROLDÁN SARMIENTO, Pilar: «Las raíces del pensamiento filosófico de Julián Marías», en *Anuario Jurídico y Económico Escorialense* XXXII (1999), pp. 749-804.

<sup>4</sup> En este sentido será iluminador tener en cuenta las aportaciones de José Luis López Aranguren a lo largo de su obra. Aquí haremos hincapié sobre todo en sus escritos *Ética* y *La ética de Ortega*.

ma parte, de alguna manera y cada una en un grado distinto, de la moralidad de la vida, sin identificarse con ella en cuanto que la moralidad es una dimensión más profunda o, como dirán nuestros autores, intrínseca. Lo intrínseco denota algo más allá de los contenidos propios de toda moral y el descubrimiento de esto será el hallazgo que debemos a Zubiri y a Ortega<sup>5</sup>.

La vida humana es un proyecto abierto al futuro y, por tanto, lleno de posibilidades. Esas posibilidades con las que yo voy a hacer mi vida, mi proyecto en quien consisto, son irreales en la medida en que no están hechas sino que las tengo que ir haciendo yo, tengo que apropiármelas, hacerlas mías. Zubiri nos recuerda que los griegos sólo hablaron de las propiedades en el hombre por «naturaleza», diferenciándolas única y exclusivamente por su contenido, sin percatarse de que las propiedades pueden ser también por «apropiación». Estas últimas son las que darán el carácter moral a los actos humanos. El que yo sea virtuoso del violín no me hace más o menos moral, ni deja de serlo aquel que no tiene esa cualidad «natural». Será el hecho de apropiármela, de hacerla mía por una decisión libre, de incorporarla en mi elenco de propiedades que definen el proyecto vital en que consisto.

Antes de toda apropiación el hombre tiene cualidades que podrán ser aplicadas a las diferentes posibilidades que le rodean. Pero eso no me sitúa en ninguna dimensión moral, pues aparecería la vida humana como un repertorio exterior de actividades que serían meros mecanismos biológicos o psicológicos. Pero la moralidad de la vida no reside en las actividades que el hombre pueda hacer sino en la apropiación desde la decisión libre de las diferentes posibilidades que se me ofrecen en mi circunstancia concreta, haciendo de esas posibilidades, de por sí irreales, mi realidad. Las posibilidades que se constituyen en mi vida no están dadas sino que son mías al apropiármelas. Lo que está dado son las cosas que me permiten elegir y apropiarme las posibilidades que perfilarán mi proyecto vital. Esta dimensión de «apropiación» de las posibilidades es una de las ideas clave en la teoría moral de Zubiri y Marías:

---

<sup>5</sup> La aportación de Ortega al análisis de la moralidad intrínseca de la vida es anterior a Zubiri y Marías; lo expone en diversos escritos y artículos a lo largo de su obra. Para profundizar sobre esto ver LÓPEZ ARANGUREN, José Luis: *La ética de Ortega*, Taurus, Madrid, 1966 (1ª edición 1953) y PERIS SUAY, Ángel: *Liberalismo y democracia en Ortega y Gasset*, parte I,1 «El hombre constitutivamente moral» (Tesis doctoral, Valencia, 2001, pp. 14-21).

«La necesidad que el hombre tiene de apropiarse unas posibilidades en lugar de otras hace de él una realidad peculiar. En efecto, además de las propiedades formales que emergen “naturalmente” de las sustancias que la componen, la sustantividad humana tiene otras cuya raíz no es una emergencia sino una apropiación, la apropiación de posibilidades»<sup>6</sup>.

Siguiendo los pasos de su maestro, Marías subrayará este mismo aspecto de la apropiación de las posibilidades distinguiéndolas de los recursos mediante los que yo puedo realizar las posibilidades que se me ofrecen. Lo hemos dicho antes, para Marías las posibilidades son algo que se constituye en mi vida, lo que hago yo para hacerla:

«Las posibilidades no me son dadas sino que soy autor, aunque no creador, de ellas... Las posibilidades no están ahí sino que son mías y mi relación con ellas no es extrínseca y sobrevenida ya que no son puro dato sino algo que se constituye en mi vida: lo que hago –por supuesto con las cosas– para poder hacer mi vida.»<sup>7</sup>.

Ahora bien, al hombre que ejerciendo su libertad ha decidido apropiarse una serie de posibilidades que se le ofrecían como recursos, como cosas para –al hacerlas suyas– transformarlas en posibilidades posibilitantes –en terminología zubiriana–, es decir, posibilidades que conforman la realidad de mi vivir, que la configuran como tal vida mía, a este hombre, repito, se le «pide cuentas» de su elección, «dar razón» de sus actos. Y esto es lo que se denomina «justificación». Los actos del hombre necesitan justificación. El hombre necesita intrínsecamente justificar las elecciones que le conducen a realizar sus actos que configuran su vida. Como dirá Zubiri, confrontando al animal con el hombre, «mientras en el caso del animal el ajustamiento transcurre directamente de su realidad orgánica a la realidad del medio, en el caso del hombre ese ajustamiento transcurre a través de ese sutil medio que es la posibilidad»<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> ZUBIRI, X: *Sobre el hombre*. Alianza Editorial / Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1986, p. 343.

<sup>7</sup> MARÍAS, Julián: *Obras completas* II. Revista de Occidente, Madrid, 1982, p. 295. En *Tratado de lo mejor*, obra que escribió casi 50 años después que su *Introducción*, subrayará este aspecto de las posibilidades como elemento conductor de la moralidad de mi vida: «No se puede vivir más que partiendo de las posibilidades, eligiendo entre ellas, proyectando sobre las cosas los proyectos previamente imaginados» (MARÍAS, Julián: *Tratado de lo mejor*. Alianza, Madrid, 1995, p. 27).

<sup>8</sup> Cf. MARÍAS, Julián: *o.c.* II, p. 347.

El hombre necesita motivos para actuar, un por qué y un para qué. No estamos, pues, ante el mecanismo biológico de ajustamiento entre la necesidad animal y el medio en que vive. El hombre no puede hacer otra cosa más que optar entre las diversas posibilidades. Por eso el medio natural se convierte para él en mundo con el que hará su vida. Recordemos la tesis orteguiana: «Yo soy yo y mi circunstancia [mi mundo] y si no la salvo a ella no me salvo yo». El hombre no tiene más remedio que justificar su elección porque ella depende de una decisión libre y no de una tendencia extrínseca a su propia decisión.

En este momento es importante hacer hincapié en la distinción que Marías nos muestra entre «actividad» y «hacer», considerando la primera como puro mecanismo que no depende de la opción del hombre y que, por tanto, nada tiene que justificar. No así el «hacer», que parte de una elección de posibilidades realizando aquellas que nos hemos apropiado. De ahí que justificar sea preferir. Zubiri insiste, en la obra que analizamos, en que la preferencia es la justificación de las posibilidades. Constatamos que entre las diversas posibilidades una es elegida respecto a las otras que han quedado postergadas. En este punto, Marías añadirá al análisis un aspecto muy interesante y que completa la visión que sobre el carácter moral tiene la vida; esto es, que el objeto de la elección no sólo está en lo preferido sino, con esencial importancia, en lo postferido.

En otras palabras, al elegir el hombre se apropia una posibilidad entre todas las demás. Zubiri distinguió entre mera posibilidad y la que es «realmente posibilitante», es decir, la que realmente ha entrado en juego relegando las demás. Marías recoge esta dimensión y la subraya si cabe más, haciéndonos caer en la cuenta de que el acto de elegir se caracteriza en que, por una parte, la elección recae en las posibilidades preferidas, es decir, aquellas con las que hacemos nuestro proyecto vital, pero, por otra, también en las que no elegimos y las postferimos, es decir, aquellas que podían haber sido otro proyecto vital nuestro pero que, por la misma naturaleza de la vida como elección, no tenemos más remedio que postferir, dejarlas en latencia, si nos atenemos a la visión perspectivista de la vida humana, según Ortega. Dicho de otra manera, estas posibilidades postferidas, tendrán que ver en mi proyecto elegido al menos desde una dimensión latente de mi vida. Soy lo que soy por haber elegido esta posibilidad, pero también por haber posferido otras. La imagen del bosque orteguiano, que tan bien explicó el maestro de Marías en su primera obra, *Meditaciones del Quijote*, en mi circunstancia siempre

aparece lo patente, aquellos primeros planos, pero también lo latente, sin lo cual lo primero carecería de realidad. Mi vivir es proyecto abierto al futuro, hecho de irrealidad, en la medida en que no está hecho de una vez por todas y sin embargo debo optar para poder hacer mi vida. Pues bien, tanto el plano patente como el latente conforman, cada uno en su dimensión o escorzo, aquello en lo que consiste mi vivir.

En definitiva, elegir es preferir. Así lo expresa Marías:

«Vivir es vivir una vida desviviendo, al mismo tiempo, todas las demás imaginadas que se tienen presentes para tener que negarlas, y sobre su ruina ficticia construir la vida efectiva»<sup>9</sup>.

La preferencia de posibilidades que constituye la moralidad de mi vivir y que me exige su justificación, su por qué y para qué, no sería posible si no apelara a la imaginación, sin la cual, evidentemente, no tendría posibilidades<sup>10</sup>. Debe entrar en acción mi deseo, mi pretensión; esa pretensión o deseo es la tendencia, es decir, en palabras de Marías:

«Esa pretensión significa que el hombre se encuentra en una tensión previa, determinada por su proyecto vital y capaz de tirar de las posibilidades para traerlas a la realidad»<sup>11</sup>.

Este último elemento nos sitúa la moralidad de la vida humana, en el «locus» adecuado para entenderla en su auténtica dimensión. Porque podemos preguntarnos: ¿qué se justifica? ¿Acaso concretos haceres, valores, normas? En modo alguno. Atendiendo al carácter «justificando» de toda vida humana, que es pura innovación y elección, y por tanto obligada a dar razón de sus preferencias, lo que se justifica es la totalidad de mi vivir, la figura total en que consiste mi vida, el todo que le confiere coherencia desde un por qué y un para qué. Así lo expresa Zubiri en la obra que nos sirve de referencia:

«la justificación, es decir, el carácter de justificando recaería formalmente no sobre una acción sino sobre el todo de la vida [...] lo que el hombre justifica es su personalidad porque eso es lo que está definiendo en cada uno de los actos de su vida la persona del hombre en cuanto personalidad»<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> MARIAS, Julián: *o.c.* II, p. 300.

<sup>10</sup> Lo que ya es, lo que no es preciso imaginar es absurdo que pueda ser elegido, pues sólo se elige aquello que aún no forma parte de mi vivir y lo elijo, precisamente, para hacer con ello mi proyecto vital.

<sup>11</sup> MARIAS, Julián: *o.c.* II, p. 300.

<sup>12</sup> Cf. *o.c.* II, pp. 359-360. También Marías insistirá en que lo justificado es el todo de la vida, la figura de la vida, como dirá nuestro filósofo, al proyecto general del hombre. (Cf. *o.c.* II, pp. 301-304). También puede consultarse de Marías

En este sentido, Ortega también subrayará el carácter constitutivamente moral de la vida humana. Lo moral no es un aspecto exterior de mi vivir que se centrara en mis «actos» puntuales. Aranguren, en su obra citada, resalta lo que de central tiene la ética de Ortega fundada en su metafísica de la razón vital que tiende a la búsqueda de la autenticidad personal. Aranguren aporta uno de los textos más clarificadores de lo que Ortega entendía por vida constitutivamente moral:

«la moral no es una performance suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y vital eficiencia. Un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida y por ello no crea, ni fecunda, ni hincha sus destinos»<sup>13</sup>.

En resumen, la vida humana es intrínsecamente moral porque se apropia de las posibilidades con las que tiene que realizar su vida, haciéndolas suyas mediante los diversos recursos que la circunstancia le ofrece, al ser su vida fruto de su elección en «efectiva innovación» y «constitutiva libertad». Debe dar razón de ella, en su doble acepción de «saber lo que hace» y «dar razón de ello», por lo que no tiene más remedio que justificar sus actos, que constituyen sus diversas elecciones y que consisten en preferir y, a su vez, postferir posibilidades; por lo que mi vida se constituye de planos patentes y latentes, es decir, posibilidades posibilitantes, efectivas en mi vivir, y posibilidades no posibilitantes que han quedado como posibles vidas no realizadas. Pero estos actos por sí mismos no definen su vida y, por tanto, no son éstos los que el hombre tiene irremediamente que justificar, sino que lo justificado será «la figura total de su vida» «su modo de ser persona», es decir, su «personalidad»; en definitiva, esto es lo que hará que el hombre sea responsable de su vida ya que ésta está hecha de elecciones, de «haceres» que constituyen mi proyecto vital y del que soy absolutamente solidario<sup>14</sup>.

---

«Lo bueno y lo mejor», en *La educación y los valores* (Adela Cortina coord.), Biblioteca Nueva-Argentaria, Madrid, 2000, pp. 37-50.

<sup>13</sup> ORTEGA Y GASSET, José: *o.c.* IV, p. 72, citado en LÓPEZ ARANGUREN, José Luis: *o.c.* II, p. 24. Aranguren, siguiendo a Zubiri, hablará de «moral como estructura» con claras similitudes a lo que llamará, refiriéndose a la ética de Ortega «ética metafísica» (Cfr *o.c.*, II, 23-30 y su *Ética*). A este respecto es interesante el artículo de CONILL, Jesús: «Razón experiencial y ética metafísica en Ortega y Gasset», en *Revista de Estudios Orteguianos* 7, 2003.

<sup>14</sup> Adela Cortina resaltará este aspecto de autenticidad que conlleva la ética de Marías y Ortega: «Junto a las éticas del deber, de la utilidad, de la eudai-

Y bien, ¿en qué medida la mortalidad humana incide en esta dimensión moral? ¿Cómo se relacionan entre sí estas dos dimensiones esenciales de mi vida? Esto es lo que Marías trata de responder a lo largo de su pensamiento filosófico. Este aspecto concreto lo sintetizaremos acudiendo a los textos más significativos encontrados en las dos obras que hemos escogido como referencia en este apartado.

## II. Mortalidad y moralidad

Según Marías, el hombre es *mortalis*, es decir, que puede morir; pero junto a esta condición de posibilidad, Marías añade otra que la completa y le da su verdadero sentido y es que el hombre también es *moriturus*, es decir, no es sólo una posibilidad exterior a su vida que puede o no puede hacer suya, sino que es un ingrediente esencial de su vida y su necesidad tiene que ser de carácter intrínseco. No perdamos de vista que estamos hablando de la muerte humana, no de cualquier ser orgánico, sino de un ser con unas características muy concretas y singulares, un ser que es vida humana realizada en esa estructura empírica que ha venido llamando Marías «hombre»<sup>15</sup>; un ser que es proyecto, que es biográfico, que busca ser feliz y que, como estamos viendo, es intrínsecamente moral. La muerte, pues, de este ser, debe incidir en todos estos planos de la vida y ponerlos en cuestión.

Ciertamente, como *mortalis*, es decir, como posibilidad de morir, atendiendo a la muerte como hecho exterior a mi vida, tendría muchos puntos de coincidencia con los demás seres vivos. Como posibilidad, es decir, como el poder morir, el hombre no tendría más que ver este fenómeno como algo exterior a él, que le pasa a su cuerpo que se desintegra o desaparece o deja de ser. Pero —ahí está la diferencia antropológica— el hombre no es como los demás seres,

---

monía, la ética de Marías y Ortega ha sido empecinadamente la de la autenticidad desde ese raciovitalismo nietzscheano que pugna por una vida creadora y auténtica» («La elección radical», en AA. VV.: *Homenaje a Julián Marías. La buelta de Julián Marías: un pensador para la libertad*, Consejería de Educación, Madrid, 2006, pp.75-76).

<sup>15</sup> No es este el lugar para analizar con rigor el nuevo hallazgo que supone «la estructura empírica de la vida humana» en Marías. Para ello remito a su obra culmen *Antropología Metafísica* en su capítulo X, en *o.c.* X. No obstante me permito subrayar la importancia que ocupa en el conjunto de la filosofía de Marías y que permite afirmar con rotundidad la novedad que el pensamiento de Marías tiene respecto de su maestro Ortega.

sino que es vida humana y ésta, entre otras características, se diferencia porque es intrínsecamente moral, es decir, se apropia, hace suyas las distintas posibilidades, prefiriendo unas y postfiriendo otras, sintiéndose por ello responsable de su proyecto vital. Si esto es así, también el hecho de morir será cuestionado por esta dimensión moral y, de ahí, que el hombre debe «darse razón», justificarse, «hacer suya» la muerte como ingrediente «en» su vida, como hecho que hace propio y constituye su vivir. Oigamos a Marías:

«La posibilidad de morir es extrínseca a la vida: su necesidad tiene que ser un carácter intrínseco; es decir, sólo si descubre el hombre la mortalidad en su vida, dentro de ella, se sentirá, no ya *mortalis*, sino lo que es más grave, *moriturus* [...] Morir no es sólo desaparecer [...] sino la condición configurante de su vida»<sup>16</sup>.

La posibilidad de morir acontece en el hombre como necesidad biográfica de morir, en la medida que éste la hace suya, la justifica, es decir, cae en la cuenta del morir y del lugar que ocupa ésta en su vida biográfica, configurándola. Si esto no fuera así el hombre no actuaría auténticamente, falseando una de las dimensiones más importantes de su vida a la que dejaría al margen. Pero hemos insistido, con Zubiri y Marías, que el hombre no puede, de modo irremediable, dejar al margen ninguna dimensión que lo configure, sopena de vivir falsamente. No se trata, insisto, en que «debe» justificar su dimensión mortal como imperativo moral exterior al proyecto vital, que de alguna manera incidiera en sus elecciones. De lo que se trata, y ahí está la clave para entender toda esta nueva forma de comprender al hombre como vida humana proyectándose en su circunstancia e intrínsecamente solidario con ella, es de que no puede hacer otra cosa si se quiere ser hombre. La vida humana es *justificanda* en todas sus dimensiones. También en la que atañe, y de qué modo, a la muerte.

Este análisis lo encontramos ya en su *Introducción a la Filosofía*<sup>17</sup>. Así, podemos encontrar este texto que refleja muy bien lo que venimos diciendo:

«Para el hombre vivir es forzosamente acertar o errar... Es el caso que el hombre tiene un tiempo limitado; su vida empieza y acaba, sus días están contados; si se dispusiese de un

---

<sup>16</sup> MARIAS, Julián: *Antropología Metafísica*, o.c. X, pp. 204-206.

<sup>17</sup> De hecho, en esta obra está en ciernes todo lo que será descubrimiento y desarrollo posterior de las nuevas realidades de la vida humana.

horizonte temporal indefinido, cabría el error sin consecuencias, sería rectificable y, por tanto, no error; pero como la vida se acaba, cada año, cada día o cada minuto es insustituible y el tiempo perdido no se recupera»<sup>18</sup>.

En definitiva, la muerte impele al hombre a darse cuenta de lo que hace, es decir, a justificar su vida, en la medida que debe caer en la cuenta de saber lo que hace y dar razón de ello. De ahí que la presencia de la muerte en mi vida tiene una dimensión moral como horizonte último de ella.

Pero, aparte de esta dimensión del valor de nuestros actos como insustituibles, Marías añade una dimensión más en línea con Laín. Ésta es la que se deriva del carácter de apropiación que tiene toda vida humana y, en este sentido, también la apropiación de la muerte como «de suyo», configurando y dándole contorno a mi vida. Ante la presencia ineludible de la muerte, el hombre no tiene más remedio que asumirla como parte de su proyecto, ejerciendo su deber moral de intentar saber «a qué atenerse» sin dar por cerrada ninguna vía. Porque la muerte es algo personal debo darle razón dentro de mi vida. La muerte humana no es una pura extinción sino que el hombre «cuenta con la realidad de la muerte»<sup>19</sup>. En definitiva:

«La moralidad estriba, más que en el contenido de la expectativa en la actitud ante ella: la toma de posesión de su significación [de la muerte] y sus consecuencias, de las repercusiones sobre su conducta y ,sobre todo, del intento de justificación, en la medida de lo posible»<sup>20</sup>.

Desde ese carácter intrínseco de justificación de la muerte en mi vida, que es proyecto abierto al futuro, es decir, siempre proyectándose, Marías reclamará la posibilidad del carácter perdurable de la vida humana más allá de toda creencia religiosa. Por eso Marías está convencido, y de hecho es a lo que se ha dedicado durante su vastísima trayectoria intelectual, de que hay indicios razonables que postulan filosóficamente la inmortalidad o perduración de la vida humana:

«Al lado de la fe religiosa, independiente de ella, puede existir un intento rigurosamente intelectual de examinar las posibilidades, los requisitos, las formas de realización de una

---

<sup>18</sup> MARÍAS, Julián: *o.c.* II, p. 303.

<sup>19</sup> De hecho el giro español «*morirse*» denota este acto personal en la medida en que la muerte es mía, es la mía, algo «que me va a pasar a mí».

<sup>20</sup> MARÍAS, Julián: *Tratado de lo mejor*. Alianza, Madrid, 1995, pp. 172-173.

vida posterior al término de ésta, pero que siga siendo nuestra, la propia de cada cual»<sup>21</sup>.

Concluyamos este apartado dejando constancia de la interesante vía de reflexión que Marías abre respecto a la perdurabilidad de la vida humana<sup>22</sup> haciendo hincapié, como una de las posibilidades más atractivas y novedosas para afrontar esta dimensión, en la condición amorosa del ser humano. Julián Marías me insistió personalmente en la importancia de esta condición amorosa del hombre y su relación con la perduración o inmortalidad. Creo que es una de las dimensiones en las que más habremos de insistir.

### *III. Aplicaciones a la reflexión teológica*

El adentrarse en la filosofía española de raíz orteguiana permite, desde mi punto de vista, analizar muchas otras dimensiones de la vida humana desde los parámetros metafísicos y antropológicos que nos descubre el raciovitalismo. Es cierto que, como nos ha dicho recientemente Harold Raley con ocasión del Congreso Internacional sobre el pensamiento de Julián Marías celebrado en Madrid en febrero pasado, «sin Marías, la filosofía de Ortega queda manca»; y no sólo Marías, sino todas las riquísimas aportaciones de los pensadores que se enmarcan en esta filosofía y que, de una manera u otra, han sido maestros de Marías, incluyendo, como no podría ser de otra forma, a Unamuno.

En este sentido, y para concluir esta reflexión sobre Marías, pretendo dejar constancia, de una manera muy somera no podemos hacerlo de otra manera en este contexto— de la aplicación de todo lo expuesto anteriormente respecto a la estructura moral de la vida humana, su mortalidad y la relación entre ambas dimensiones, a la reflexión teológica de mi vivir, más concretamente al análisis de la fe como actitud fundante del ser cristiano. Sin ánimo de caer en ninguna retórica, sino buscando la claridad de lo que pretendo mostrar, me ceñiré a cuatro ideas fundamentales que dejaré mínimamente es-

---

<sup>21</sup> Cf. *o.c.* II, p. 174. Cfr Juana SÁNCHEZ-GEY, «La reflexión sobre Dios en Julián Marías», en CABRIA ORTEGA, José Luis y SÁNCHEZ-GEY, Juana: *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*. Sígueme, Salamanca, 2002, p. 281: «Julián Marías defiende la esperanza en una vida futura porque significa una defensa de la realidad, de la conciencia de “ser real para siempre”».

<sup>22</sup> Cf. mi tesis doctoral.

bozadas dejando constancia de que son sólo ideas a desarrollar con mayor profundidad y riqueza.

### III.1. La fe como acto constitutivamente moral

Hemos constatado con Zubiri a través de Marías que la vida humana es constitutivamente moral. Nuestros actos morales se enmarcan en un todo que es mi vivir como apropiación de aquello que configura y en que consiste mi vida, pues ésta, siguiendo a Ortega, es hacer algo con las cosas y lo que me pasa. Pues bien, nada en mi vivir queda fuera de esta estructura moral, pues no se trata de hacer esto o aquello sino de vivir una vida con sentido, con autenticidad; y ésta sólo es posible si se enmarca en un quehacer que engloba toda mi vida y no una parcela. Ciertamente que este quehacer en que consiste mi vida se manifestará en actos concretos —no podría ser de otra manera, pues mi vivir es «aquí y ahora»—. Pero estos actos o haceres cobran su sentido auténtico en el marco de una vida que se proyecta con una orientación y sentidos elegidos por mí. Por eso, dirá Marías, mi vivir consiste en un proyecto que es vectorial.

Si esto es así, ¿qué tiene este hallazgo que decir a la reflexión sobre la fe? Ciertamente vivimos una época donde se vive la fe sin autenticidad, sin «apropiación». Me explicaré. Si mi vida tiene una estructura moral intrínseca en la medida que debe cada uno hacerla mediante sucesivas apropiaciones, prefiriendo unas posibilidades y postfiriendo otras, la fe como hacer humano también requerirá para ser auténtica la apropiación de este hacer relacional, es decir, pasar de la fe cultural y cultural a la fe vivencial, mi fe, aquella que conforma mi vivir en Cristo no como algo allende mi proyecto sino configurador del mismo. En este sentido, la apropiación como fundamento de mi vivir moral también es constitutivo de mi vivir relacional trascendente, es decir, de mi acto de fe. No es algo puramente intelectual ni tampoco experiencial. Es, dicho en los términos en que nos estamos moviendo, un acto de razón vital.

### III.2. «Dar razón de tu esperanza» (Cf. 1Pe 3, 15)

Si mi vida es intrínsecamente moral, la moral como estructura en terminología zubiriana, eso significa que, como acabamos de decir, todo lo que yo soy es estructuralmente moral; y eso porque, a diferencia de los demás seres, el ser humano justifica su proyecto vital y *responde* de él, da razón de su vida. Por eso es responsable. No hay

ningún aspecto de su vivir que no necesite de justificación. Entonces, ¿por qué entre muchos cristianos contemporáneos se manifiesta una no responsabilidad a la hora de mostrar su fe? Porque si la fe, el encuentro personal con Cristo, es algo configurador de mi vida y por tanto se enmarca en el proyecto en que consisto, ¿cómo es que no se justifica, es decir, cómo es que no sabemos o no podemos «dar razón de nuestra esperanza»? ¿No será, me atrevo a decir, que no es fe o que, volviendo a la idea del apartado anterior, es una fe no vivida y, por tanto, no apropiada? Y lo que no es apropiado no forma parte, en rigor, de mi vivir, o al menos de un vivir con autenticidad, con sentido.

### III.3. La elección y el seguimiento conforman mi «ser cristiano»

Al hilo de los hallazgos filosóficos de Zubiri y Marías y siguiendo con las aplicaciones a la realidad en que consiste la fe, vemos que mi vida se conforma gracias a mis opciones, a mi elección. Pero no sólo prefiero, y aquí está lo novedoso, sino también postfiero. Mi vida se conforma tanto de lo que elijo como de lo que no, es decir, de las trayectorias a las que he dado mi consentimiento y a las que dejándolas de lado también participan, aunque desde una dimensión latente, de la realización de mi vida. Porque mi vida consiste en lo patente y en lo latente –recordemos la imagen del bosque orteguiano en sus *Meditaciones del Quijote*–. ¿No podemos aplicar esto al ser cristiano? Sin ninguna duda, pues «el que no tome su cruz y me siga no podrá ser discípulo mío». En esta aseveración de Jesús encontramos en el ámbito de la fe lo que Zubiri y Marías nos dicen en el marco antropológico. Pero no es esto casualidad, sino que Jesús habla al hombre de carne y hueso unamuniano, al de «aquí y ahora», y la vida humana, en todas sus dimensiones, consiste en esto –también para lo que en el mensaje evangélico es lo más importante: seguir a Jesús–. Efectivamente, el seguimiento se constituye de preferencias y postferencias y unas y otras conforman mi «vida en Cristo». «No podéis servir a dos señores porque amando a uno despreciaréis a otro...». La cruz es renuncia y, por tanto, postferencias de proyectos que eran posibles. Pero seguir a Jesús es la posibilidad posibilitante, aquella que configura mi vida y le da su «perspectiva», es decir, mi posición en la realidad. De ahí la importancia del discernimiento para el cristiano, discernimiento dado por la posición que ocupo en la realidad, posición que me la configura mi seguimiento a Cristo, mis preferencias y postferencias con las que yo hago mi vida.

### III. 4. La fe como opción fundamental

Las tres ideas anteriores me llevan a concluir que la fe es una opción fundamental. Ya que mi vivir no se constituye por éste u otro hacer separado de mi proyecto vital en que consisto; así, el acto de fe no se puede identificar con ésta o aquella acción u obra concreta que realizo, sino con una opción, una trayectoria, que a su vez puede derivar en otras que definen, o mejor, narran mi vivir. Y como mi vida humana es personal, mi vivir será mucho más auténtico cuanto más consista en relación con personas con las que construyo mi vida, y cuánto más si esa persona responde a aquello que constituye la pregunta fundamental si se quiere vivir con autenticidad: ¿qué será de mí cuando muera? Pues el ansia de vivir es intrínseca a mi vida como proyecto abierto al futuro. Pues bien, la fe como relación personal con Cristo que permite justificar mi proyecto vital en que consisto es la opción fundamental; me explicaré: es la persona de Cristo quien es la opción fundamental y es a través del encuentro personal con Él como el cristiano se apropia, hace suyo, su mensaje, su doctrina, su forma de vivir, etc. No al revés. En terminología bíblica diríamos que primero es el indicativo: «Yo soy el Señor tu Dios que te saqué de la esclavitud de Egipto», y luego el imperativo: «haz esto que yo te digo y vivirás». Como estamos viendo, también aquí hemos aplicado los hallazgos metafísicos, antropológicos y morales que encontramos en la filosofía española. Desde los parámetros de ésta, jamás podemos deducir de este análisis de la opción fundamental ningún pretexto para derivar la reflexión hacia el procedimentalismo o al consecuencialismo porque, a diferencia de éstos, la opción fundamental que aquí defendemos abarca todo el proyecto vital en que consisto y no una u otra acción separada de quien soy.

Dejemos en este punto nuestras reflexiones. Como es fácil deducir, las aplicaciones que de la estructura moral de la vida humana en Zubiri y Marías hemos intentado hacer necesitarían de una mayor profundización. Pero sirvan estas someras reflexiones como punto de partida para tan interesante análisis. De lo que sí estamos convencidos es de la riqueza que la filosofía española tiene y de las aportaciones que se derivan para la reflexión de diversas dimensiones del gran hallazgo de la filosofía contemporánea española: mi vida.

*Junio de 2008*

Guillermo Taberner Márquez  
Universidad de Valencia