

# Ser hijo, «absoluto recibido», en la filosofía de Julián Marías

## Being a Child, «Absolute and Received», according to Marías' Philosophy

Juan José Rodríguez Obregón

Profesor del Instituto de Ciencias Religiosas, San Dámaso (en Ávila)

juanj.rodriguez@dioceavila.com

**Resumen:** Este artículo, basado en el tercer periodo de la filosofía de Julián Marías, ofrece al lector las características básicas de ser hijo. En este sentido, aquellas que son propias del concepto de persona, le pertenecen de igual modo al concepto de hijo. No en vano, cuando intenta explicar filosóficamente el concepto persona echa mano del concepto creación para indicar la radical novedad que ella comporta. Ser hijo es alguien que es persona, y viceversa. Cada hijo lo es de manera absoluta (pregunta por el quién) en tanto que radical novedad e irreductible a cualquier otra y es realidad recibida (pregunta por el qué) en tanto que es otorgada, advenida, por ello proyectiva y menesterosa. El artículo intenta abordar de manera sencilla en qué consiste esa misteriosa realidad: absoluta y recibida.

**Palabras clave:** hijo, persona, creación, criatura amorosa, proyecto, irreductibilidad, absoluto, recibido, alguien, menesteroso, contingente, corporal, radical novedad, Julián Marías.

**Abstract:** In this article, based on the third period of Julián Marías' philosophy, the basic characteristics of being a child are shown. In this sense, those which are typical of the concept of person belong, in the same way, to the concept of child. Therefore, when the concept of person is philosophically explained, the concept of creation is used to show the radical novelty which is entailed. Being a child is being a person, and vice versa. Every child is a child in an absolute manner (the question of the 'who'). Insofar as he is a radical novelty that is irreducible to any other, and that he is a received reality (the question of the 'what') insofar as he is a reality that has been given, has happened, and therefore, is "projective" and "needy". This article aims to address, in a simple manner, the question of what this mysterious, absolute and received reality consists.

**Key Words:** child, person, creation, lovely creature, project, irreducibility, absolute, qualified, someone, underprivileged, corporal, radical novelty, Julián Marías.

## 1. Introducción

Preguntarse por la persona es topar de lleno con un elemento esencial pocas veces percibido en la historia de la filosofía y particularmente en la antropología. En efecto, de la mano de Julián Marías intentaremos acercarnos a la comprensión del hijo, más allá de una visión psicológica, pedagógica, biológica y, si se quiere, también física. Posiblemente una visión histórica sí tendría cabida una vez que hubiéramos destilado las características o el dibujo de lo que significa ser hijo en la filosofía de Marías. Pero ese no es el objeto de este artículo.

Por todos es conocido que nuestro autor si bien no pertenece de manera específica a la corriente personalista, sí puede ser adjetivado con este nombre porque en su cuarto y último periodo intelectual acometió el problema de la persona de manera maestra, teniendo en cuenta el influjo que tuvieron sobre él su maestro Ortega y Gasset y Miguel de Unamuno.

Por tanto, cualquier consideración que hagamos al respecto se realiza desde una perspectiva enteramente personal: ser hijo es ser persona y ser persona es ser hijo. Afirmación que intentaremos aclarar en este artículo. En efecto, no es objeto de estudio en Marías lo que es ser hijo o lo que comporta serlo. Cuando lo hace es para esclarecer o narrar el significado de la persona. Por ello, se acerca al concepto de la generación del hijo como ejemplo notable de la comprensión de lo que es ser persona y, más propiamente hablando, de la recta comprensión de otro concepto esencial, a saber: creación<sup>1</sup>. De tal suerte que, ser persona es ser creatura y el carácter de creatura solo lo puede tener en cuanto que es hijo. Es decir, corresponde a la persona ser hijo, o lo que es lo mismo, la comprensión filosófica de la naturaleza de la persona pasa por el correlato práctico y relacional de ser hijo: un absoluto recibido<sup>2</sup>. Conscientemente huimos, al hablar de persona, de la noción de “creatura”, “de su conceptualización”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Marías (1982, p. 31): “Quiero decir, la aparición de la persona –una persona– en cuanto tal es el modelo de lo que realmente entendemos por creación: *el alumbramiento de una realidad nueva e intrínsecamente irreductible*” p. 31 (la cursiva es mía). También: Marías (2003, p. 122ss.).

<sup>2</sup> Marías (1996, p. 123): “El origen de la persona es el *nacimiento*. Esto quiere decir que es a su vez «personal», procede de personas que han intervenido en la concepción; pero lo decisivo es que el resultado va más allá, no es un organismo semejante a los de los padres, sino *alguien* que difiere numéricamente de ellos, que no se puede reducir a sus progenitores, *que es un tercero irreductible y, en este sentido, absoluto, aunque sea un absoluto recibido*” (la cursiva es mía).

<sup>3</sup> Roldán Sarmiento (2003, p. 219): “Porque la persona no es una cosa, resulta difícil abordar el problema de su realidad. Esa dificultad ha sido experimentada por los propios filósofos

Nuestro filósofo es el primero en apreciar el error antropológico al que induce la pregunta de qué es la persona. Preguntar qué es una persona se resuelve inevitable y necesariamente en una respuesta de la que él ha huido durante toda su vida presente y toda su vida intelectual. La respuesta es: *cosa o algo*. Cambian las tornas, si preguntamos a la guisa de Marías, ¿quién es la persona? o más en concreto ¿quién soy yo?, a la que van inextricablemente unidas otras dos: ¿qué será de mí?, ¿qué está siendo de mí? En cualquiera de los tres casos anteriores la respuesta es clara: *alguien, quien*. En este sentido, habrá que explicar su irreductible realidad y su radical novedad, respecto de toda otra realidad sea la que fuera y, sobre todo, desarrollar en quién consiste.

Por tanto, tenemos que dar razones suficientes que perfilen que ese *quien personal* y que lo es *de suyo* sean las respuestas ofrecidas por Marías. Y, en tanto que las ofrecemos, dibujamos y narramos qué es ser hijo: deudor en su *qué*, pero jamás en su *quien* absoluto e irreductible<sup>4</sup>.

## 2. Innovación radical de realidad

La pregunta es sin duda la que genera la inquietud intelectual y la pasión por la búsqueda de la respuesta. Respuesta que debe ser responsable, como ejercicio filosófico de altura. Realizarla bien es, sin duda alguna, la ayuda esencial para dar en la diana del problema. Se trata, entonces, de determinar por qué la persona es una

---

personalistas, para los que la persona no solo «no es susceptible de definición rigurosa (Mounier), sino que más bien es indefinible (Díaz/Maceiras, Maceiras, Ruiz de la Peña)» (la cursiva es mía); cfr. Marías (1996, p. 127): «Solo la persona misma es irreductible a toda otra realidad conocida, y por ello su existencia presenta un extraño carácter «absoluto», a pesar de su finitud, de haber comenzado, de todas sus limitaciones. En este sentido, es «inexplicable», justamente porque no es *explicatio* o despliegue de nada distinto de ella».

<sup>4</sup> Marías (1993b, p. 21); «Pero todo esto deja fuera la realidad última del hijo, *quién* es, absolutamente irreductible a los padres y a todo el resto que podamos encontrar. La aparición de una *persona* es precisamente lo que entendemos por creación: el alumbramiento de una realidad nueva e irreductible». Cfr. Marías (1982, p. 31): «Su realidad psicofísica, sí, pero el hijo no. Es decir, «lo que» el hijo es, su «qué», sí; pero no «quien» es. El hijo que es y dice «yo» es absolutamente irreductible al yo del padre y al de la madre, igualmente irreductibles, por supuesto, entre sí». Marías (1996, p. 121): «Creo que el planteamiento adecuado de esta cuestión data de 1970, del capítulo IV, «La creación y la nada», de mi *Antropología metafísica*. Allí intenté pensar la generación humana, distinguiendo su aspecto psicofísico, que es bastante claro y no demasiado diferente de lo que es la generación de los animales superiores. La realidad psicofísica del hijo –cuerpo y sus funciones psiquismo, carácter, etc.– se «deriva» de la realidad de los padres y es, en principio, «reductible» a ella. Pero *el hijo* no, en modo alguno. Distinguía entre «lo que» es y «quien» es. El hijo que es y dirá «yo» es absolutamente irreductible al yo del padre y al de la madre, tanto como estos son irreductibles entre sí. No tiene sentido decir que «viene» de ellos, porque *yo* soy un término de una oposición polar con toda otra realidad efectiva, posible e imaginable». Estas son las primeras líneas que inician el capítulo XV: «El origen de la persona» (Marías, 1996). En ellas reitera afirmaciones realizadas varias veces y en distintos lugares para asegurar la absoluta irreductibilidad del hijo, en tanto que un *quien*, a cualquier realidad.

*realidad radical*. Y no solo una realidad radical sino una *innovación radical de realidad* (Gómez Álvarez, 2015). Es decir, el *quien personal*, ¿en qué sentido podemos ofrecer que es una realidad radicalmente nueva que no puede explicarse según el régimen de la cosa ni con apreciaciones psicofísicas o genéticas?

Si no erramos en la propuesta, no solo habremos dado razones de lo que Marías afirma (Marías, 1996, pp. 17, 33, 39, 45, 127, 131 138, 140)<sup>5</sup>, sino que abriremos una puerta suficientemente inexplorada para la ontología o metafísica de la persona<sup>6</sup>. Recordamos brevemente que Ortega, su maestro, definía la vida como realidad radical. Cabe, entonces, preguntarnos por qué Marías completa esa definición aplicándola a la vida personal, a la persona. En efecto, la persona no solo es vida radical, sino que es una realidad radicalmente nueva. En este sentido es innovación o novedad radical o absoluta.

Para ofrecer una respuesta coherente y clara tenemos que habérmolas con los conceptos de creación, creatura, irreductibilidad, y generación o nacimiento. Conceptos que esclarecen notoriamente la naturaleza del hijo.

En los libros *Antropología metafísica*, capítulo IV: “La creación y la nada” (Marías, 1982, pp. 28-32); *Razón de la filosofía*, capítulo XXII: “Persona y creación” (Marías, 1993b, pp. 267-277); *Persona*, capítulos XVI: “Dimensiones de la persona”, y XVII: “Estructura metafísica de la persona” (Marías, 1996, pp. 127-131; pp. 133-142); *Mapa del mundo personal*, capítulo III: “Génesis de la persona” (Marías, 1994), se ofrecen pistas suficientes para explicar lo que comprende Marías por creación y creatura, necesarios para comprender su aplicación al término persona y, sobre todo, nos ofrecen el camino idóneo de descubrimiento del alcance y contenido de la afirmación de que la persona sea *innovación radical de realidad*.

---

<sup>5</sup> Marías (1996, p. 139): “Los mecanismos de la interpretación psicofísica, genética, no permiten entender esa irrupción de la persona irreductible, *radical innovación de realidad*, que antes no existía y ahora se impone como una «adición» a lo que había, y que no puede explicarse por ningún proceso que dependa de cosas” (la cursiva es mía).

<sup>6</sup> Gómez Álvarez (2015, p. 3): “Por último, ha mostrado como sería posible desarrollar una teología según la razón vital, con lo cual ha delimitado un complejo mapa de la persona y ha mostrado no solo que es uno de los más importantes *teóricos de la filosofía española* del siglo XX, sino también la potencialidad de la filosofía española del siglo XX, pues la conjunción del pensamiento de José Ortega y Gasset y Julián Marías constituye una *novedosa metafísica de la persona*” (la cursiva es mía). Cfr. Gómez Álvarez (2017); Pérez Duarte (2010); Yepes Stork (1997).

### 3. Creación, irreductibilidad y creatura

Cuando intentamos pensar el concepto de “creación” inevitablemente topamos con el contexto religioso y con la tradición teológico-bíblica del *Génesis*, con las interpretaciones realizadas por los Padres de la Iglesia y por el dogma, propiamente hablando. En el monoteísmo bíblico, Dios aparece como Creador. Pero dicha afirmación es estrictamente religiosa y sin propósito teórico.

Ahora bien, dicha afirmación tiene consecuencias filosóficas. La afirmación escolástica de *creatio ex nihilo*, y aclarada después como *ex nihilo sui et subjecti*, se opone por un lado a la *generación* del Hijo y por otro al concepto neoplatónico de *emanación*. Se trata de un llamar a la existencia o poner en la existencia.

En el concepto de creación aparecen dos elementos diferentes y constituyentes: la *contingencia*<sup>7</sup> y la *irreductibilidad*. La primera es, para el griego, la de «cada cosa»; para el cristiano, la de «toda cosa». No se trata solo de que algo podría no ser, sino de que podría no ser nada, podría «no haber nada». ¿Por qué hay algo y no más bien nada? ésta es la pregunta decisiva. El ente griego está amenazado por el movimiento o cambio, y el «no ser»; la realidad cristiana está amenazada por la nada. Y a la tesis *ex nihilo 'nihil fit'* –de la nada, nada se hace–, corresponde la tesis *ex nihilo 'omne ens qua ens fit'* –de la nada se hace todo en cuanto ente–, precisamente cuando se introduce la infinita potencia *creadora* de Dios.

Esto presenta el sentido tradicional de creación. Pero Marías ensaya una perspectiva distinta, aguda y novedosa. La positividad de la nada reside en que es imaginada como inminencia, como amenaza. Frente a la nada como «materia» (el *ex* del *ex nihilo*) podemos hablar del carácter *programático* o *proyectivo* de la nada, la nada como horizonte. Es el correlato de la personalidad. La nada está sostenida programáticamente por mí; si se prefiere, y aún con mayor rigor, está «radicada» en el área de mi vida, como la aniquilación; su «consumación» sería nada, es decir, la pérdida de sustentividad.

---

<sup>7</sup> Marías (1996, p. 125): “Y la conciencia de haber empezado, de un origen que puede ser azaroso, aunque acaso no lo sea, en todo caso innecesario, *descubre la contingencia, la forma radical de inseguridad*: el hombre sabe que *podría no haber nacido*, y esto lo obliga a la vez a *imaginar y proyectar* su vida y a justificarla, a tratar de darle sentido – se entiende, de buen sentido, ya que la *posibilidad del absurdo* acompaña a la conciencia de contingencia, es *una permanente tentación*” (la cursiva es mía). Marías (1982, p. 130): “La vida humana es radical, constitutiva inseguridad; consiste en tener que hacer algo, en una circunstancia frecuentemente hostil, siempre problemática, en gran parte latente, y no saber a qué atenerse. Esta es la condición del hombre: su inseguridad, su menesterosidad, su ignorancia, su indecisión, su desvalimiento”.

Por otra parte, la irreductibilidad es nervio de la noción de creación<sup>8</sup>: no es fabricación, ni generación, ni emanación, sino creación *ex nihilo sui et subiecti*. El mundo es puesto en la existencia *fuera*: este fuera radical es lo que se ha llamado trascendencia, frente a toda forma de panteísmo; es la total irreductibilidad entre creador y criatura.

Sin embargo, este pensamiento se resiente de sustancialismo, cosismo o materialismo. La irreductibilidad de las «cosas» es siempre problemática, especialmente si se tiene en cuenta la probabilidad de que, en cuanto cosas, se reduzcan todas a una sola estructura. Pero hay otro modo de irreductibilidad, otro modelo mental, si se prefiere, y la filosofía no ha contado suficientemente con él: la irreductibilidad personal. Desde esta perspectiva se impone con evidencia, porque la persona es siempre irreductible a todo lo que no es ella; aunque hay un riesgo que ha invalidado los intentos pasados de pensar en esta dirección: la eventual cosificación de la persona, visible desde la famosa definición de Boecio. Si se dice, simplemente, «el yo» se da una sustantivación o cosificación, que altera la significación original y, lo que es más grave, elimina la función *denominativa* de la expresión *yo*. Hay que decir «yo ejecutivamente». Sé que todo es irreductible a *mí*, como *yo* soy irreductible a *todo*, empezando por mi cuerpo y mi alma y, por supuesto, mis hijos.

Intentemos pensar personalmente la generación humana. Psicofísicamente, la cosa es clara. La realidad psicofísica del hijo se «deriva» de la de los padres, y en este sentido es «reductible» a ella. Su realidad psicofísica, sí, pero el hijo no. Es decir, «lo que» el hijo es, su «qué», sí; pero no «quien» es. El hijo que es y dice «yo» es absolutamente irreductible al yo del padre y al de la madre, irreductibles igualmente, por supuesto, entre sí. No tiene el menor sentido decir que «viene» de ellos, porque yo no puedo venir de otro yo, dado que éste es un tú irreductible. «Decir yo es formar una oposición polar con toda otra realidad posible o imaginable, y esta polaridad, en forma bilateralmente personal, es precisamente la dualidad yo-tú» (Marías, 1982, p. 31).

En este sentido puramente descriptivo y fenomenológico, la creación personal es evidente. «Quiero decir, la aparición de la

---

<sup>8</sup> Marías (1996, p. 131): «Lo decisivo, la dimensión radical de la persona es su enfrentamiento con el *resto* de la realidad, quiero decir la *polaridad* en que consiste. Es la forma extrema de la unicidad. No es solo que la persona sea distinta de toda otra cosa, y de cualquier otra persona, es que se siente en disyunción con todo lo real y lo irreal, con todo lo que no es ella. No se la puede reducir a nada distinto; pero a la vez necesita esa realidad que encuentra, y con ella tiene que realizarse».

persona –de una persona– en cuanto tal es el modelo de lo que realmente entendemos por creación: el alumbramiento de una realidad nueva e intrínsecamente irreductible” (Marías, 1982, p. 31).

La irreductibilidad de la persona es respecto de *toda* realidad. Literalmente me “enfrento con toda realidad, a la cual me opongo polarmente: todo es mi circunstancia, aquello que me rodea y con lo cual tengo que hacer mi vida. Incluso, como ya mostré antes, mi yo pasado, el yo que he sido, con el cual me encuentro como con el resto de mi circunstancia; que, por tanto, ya no es propiamente «yo», sino el otro término de la realidad. Y yo soy *irreductible* a toda realidad que encuentro. Por eso la pregunta tradicional ¿qué es el hombre? encierra ya un error gravísimo: yo no soy nada que pueda encontrar, porque *yo soy quien encuentra* todo eso. Incluso cuando me encuentro a mí mismo, el propiamente «yo personal» es el que encuentra y no el encontrado” (Marías, 1993b, pp. 268-269).

El hombre se enfrenta polarmente como creatura a toda realidad “sin excluir la que pueda ser suprema”<sup>9</sup>. Todo intento de manipulación, reducción de la persona a cualquier otro elemento de lo real en la historia científica y filosófica, ha consistido precisamente en desconocer su absoluta<sup>10</sup> irreductibilidad consistente en enfrentarse polarmente a toda realidad, planta, animal<sup>11</sup>, e incluso a Dios.

Su existencia se presenta con un carácter extrañamente absoluto. “Lo decisivo, la dimensión radical de la persona es su enfrentamiento con el *resto* de la realidad, quiero decir la *polaridad* en que consiste. No es solo que la persona sea distinta de toda otra cosa, y de cualquier otra persona, es que siente en disyunción con todo lo real y lo irreal, con todo lo que no es ella. No se la puede reducir a nada distinto; pero a la vez necesita esa realidad que encuentra, y con ella tiene que realizarse. No se puede «fundir» con nada, no

---

<sup>9</sup> Marías (1993b, p. 24): “Añádase a esto el hecho de que el quien personal se enfrenta *polarmente* a todo el resto de la realidad, *sin excluir la que pueda ser suprema* –el hombre, en efecto, le puede decir «no» a Dios mismo–, y se verá que le pertenece *un nivel ontológico* –si vale la expresión– *incomparable*. Todos los intentos de reducción de la persona a otras formas de lo real –tarea en que se ha complacido gran parte de la ciencia y la filosofía desde el siglo XVIII– han consistido primariamente en desconocer la peculiaridad de la persona, en confundirla con lo que es totalmente ajeno” (la cursiva es mía).

<sup>10</sup> Marías (1996, p. 127): “*Solo la persona misma es irreductible a toda otra realidad conocida, y por ello su existencia presenta un extraño carácter «absoluto»*, a pesar de su finitud, de haber comenzado, de todas sus limitaciones. En este sentido, es «inexplicable», justamente porque no es *explicatio* o despliegue de nada distinto de ella” (la cursiva es mía).

<sup>11</sup> Marías (1996, p. 47): “Todos los hombres son personas, y se saben distintos de toda otra forma de realidad, no solo las cosas inanimadas o la –tan misteriosa, si se mira bien– de las plantas, sino la de los animales, que tantas semejanzas presenta, por lo menos en algunos casos, sobre todo los mamíferos superiores y lo que durante milenios han constituido la «familia» humana: los animales «domésticos» –es decir, los de la casa– o bien los ganados”.

puede ser elemento de un rebaño o banda, ni articularse con un ambiente físico, pero tampoco puede retraerse, limitarse a sí misma, sino que está inexorablemente vinculada a la totalidad de la realidad presente, pasada, futura o simplemente imaginada. Dígase si esto tiene alguna semejanza con nada que no sea persona” (Marías, 1996, p. 131). La persona en tanto que es creada, en tanto que es hijo o hija, es creatura radical en su novedad y absoluta en su existencia, irreductible a todo y por tanto absoluta novedad. De tal manera que los mecanismos de la interpretación psicofísica, genética, no permiten entender esa irrupción de la persona irreductible, radical innovación de realidad, que antes no existía y ahora se impone como una «adición» a lo que había, y que no puede explicarse por ningún proceso que dependa de cosas.

La idea de creación ha estado perturbada porque su punto de partida ha sido siempre Dios; religiosa y teológicamente esto es natural y justificado; pero no filosóficamente, porque en filosofía no podemos partir de Dios; a Dios no lo encontramos, y nunca puede ser un punto de partida. Para comprender el concepto de creación no hace falta introducir a Dios. Marías ensaya un camino inverso. No podemos demostrar que Dios crea cada persona, porque no «disponemos» de él. Lo evidente es, en cambio, que cada persona significa una radical novedad, imposible de reducir a otra realidad dada. Esto es lo que llamamos creación. “Quiero decir que, prescindiendo momentáneamente del «creador», la creación se impone como manera adecuada de descripción del origen de las realidades personales. La persona como tal se deriva de la nada de toda otra realidad, ya que a ninguna de ellas puede reducirse” (Marías, 1982, p. 274).

Según este punto de vista, llamaríamos creación a la *innovación de realidad*. El estudio de la estructura ontológica de esa *innovación* y la posible inferencia de un creador serían cuestiones ulteriores. En lugar de partir del Creador y ver desde él la realidad el mundo, se trataría de descubrir la condición de creaturas en ciertas realidades; concretamente, aquellas que son a la vez *contingentes e irreducibles*; o, dicho de otro modo, cuya manera de llegar a ser *consiste en innovación*. Ser hijo, por tanto, es ser una creatura: radical novedad, contingente, irreductible, realidad polarmente enfrentada a toda otra realidad... En una palabra, ser hijo es el correlato relacional de lo que es ser persona. Sobre este modelo de creación personal podría intentarse la comprensión de la creación en general y acaso de un posible Creador.



Para hablar de creación de la persona, tenemos que hablar en rigor de «mí» –de cada mí–. Mas hacer esto exige que nos preguntemos con seriedad por el significado de «persona», «quién», y «yo». Palabras que son programáticas para la filosofía de Marías, y para este artículo, objeto de búsqueda y esclarecimiento. No en vano, Julián Marías dedica varios libros a reflexionar sobre ello. Pero más inmediatamente el capítulo V de “Persona y yo”, en su *Antropología metafísica* (Marías, 1982, pp. 33-38).

Lo que tenemos claro hasta esta línea es que el paradigma de creación puede aplicarse a la persona y a todas a aquellas realidades contingentes e irreductibles; la persona es contingente<sup>12</sup> e irreductible, luego podemos decir que es creada y por tanto creatura<sup>13</sup>. En tal sentido, le pertenece como realidad creada –usando el modelo de generación padre-hijo– ser realidad nueva. Por ello, la persona es realidad enfrentada polarmente, la persona es realidad irreductible, realidad creada, realidad nueva; una *innovación radical de realidad*.

#### 4. Generación del hijo

En el apartado anterior hemos manejado los conceptos de «creatura»<sup>14</sup>, «irreductibilidad», e «innovación», y hemos utilizado sumariamente el de «generación». Este concepto es usado por Marías en la *Antropología metafísica* como ejemplo para explicar en qué consiste la afirmación de que la persona sea *innovación radical* de realidad, enfrentada *polarmente* a toda realidad, incluso a sus padres o

---

<sup>12</sup> Marías (1993b, pp. 270-271): “He empezado y no soy necesario: es lo primero que se puede decir de la persona que soy yo. Es lo que la tradición filosófica ha llamado «contingencia». Soy ciertamente *contingente*; pero *irreductible a todo*, distinto de todo, *opuesto polarmente* a cualquier realidad que pueda encontrar. Una vez dado, *absoluto*. Con otras palabras, *una innovación radical de realidad*” (la cursiva es mía).

<sup>13</sup> Marías (1993b, p. 270): “Fuera de ella, se ha rehuido el uso de la idea de creación porque se piensa inmediatamente en el Creador, pero *de Dios no se puede partir*. Lo que puede ser lícito en teología, que tiene como fundamento la revelación –ya señalé que en la Edad Media funcionaba como «realidad» que tenía que ser investigada por una ciencia–, *no lo es en filosofía*, porque Dios no está ahí, disponible, manifiesto, y a lo sumo se puede «llegar» a él. Lo que puede ser evidente es el término, *la creatura*, si alguna realidad aparece como efecto de una acción creadora, es decir, repito, de *una innovación radical de realidad. Desde Antropología metafísica he introducido esta perspectiva, que me parece esencial*” (la cursiva es mía).

<sup>14</sup> Marías (1996, p. 140): “Yo me encuentro viviendo, *no soy en modo alguno autor de mi realidad; podríamos decir más bien «soy puesto»*, me descubro como alguien irreductible, de quien no puedo inmediatamente dar razón, como esa *innovación de realidad* que llamamos creación. *No encuentro al Creador; pero sí me veo como criatura*. Finalmente, no es cierto que yo pongo el «no yo», sino que *me encuentro radicalmente con las cosas*, sin subordinación de estas a mí; en modo alguno soy autor de ellas ni son resultado de mi acción; lo que hallo es un diálogo dinámico entre *mí* y lo que no soy yo, y que desde Ortega se llama *circunstancia*, lo que me rodea o está en torno mío” (la cursiva es mía).

genitores. El hijo respecto del padre es deudor de su *qué*, pero no de su *quién*. “La realidad psicofísica del hijo –cuerpo y sus funciones, psiquismo, carácter, etc.– se «deriva» de la realidad de los padres y es, en principio, «reductible» a ella. Pero el hijo no, en modo alguno” (Marías, 1994, pp. 37-57). “El hijo que es y dirá «yo» es absolutamente irreductible al yo del padre y al de la madre, tanto como estos son irreductibles entre sí” (Marías, 1996, p. 121). Éste es el núcleo del problema que queremos esclarecer. Nudo, núcleo o centro personal. Para este caso nos interesa sobre todo no solo el capítulo IV, “La creación y la nada”, de la *Antropología metafísica*<sup>15</sup>, sino también el capítulo XV, “El origen de la persona”, del libro *Persona*.

La conclusión que nos ayudará a continuar en el esclarecimiento de la generación en tono personal es: con la generación aparece una persona, una realidad nueva e irreductible, y es lo que entendemos por creación. En este sentido cabe añadir la dificultad de pensar la creación partiendo de Dios. Pero ya advertimos que Marías ensaya un camino inverso.

Al dar un paso más topamos con el concepto de «irrealidad»<sup>16</sup>. La persona consiste en ser sedimento o memoria temporal (Marías, 1996, pp. 31-39) y por tanto memoria de pasado, de lo que es y será, memoria de lo que fue, y “que sigue actuando, formando parte de lo que «es», y sobre todo futuro incierto, anticipación o proyecto, y *consiste* primariamente en ello” (Marías, 1996, p. 123). La persona consiste en ser irrealidad en tanto que es proyecto incierto.

El hecho del nacer, el nacimiento como origen personal de la persona, ofrece como resultado no solo un ser nuevo semejante al de los padres, sino un *alguien absoluto*, aunque sea recibido<sup>17</sup>. El hecho de haber nacido otorga a la persona un plus o incremento de realidad. En efecto,

---

<sup>15</sup> Marías (1996, p. 121): “Creo que el planteamiento adecuado de esta cuestión data de 1970, del capítulo IV ‘La creación y la nada’, de mi *Antropología metafísica*. Allí intenté pensar personalmente la generación humana, distinguiendo su aspecto psicofísico, que es bastante claro y no demasiado diferente de lo que es la generación en los animales superiores”.

<sup>16</sup> Marías (1996, p. 33): “En el hombre, por el contrario, se *introduce la irrealidad –el futuro incierto–* como *constitutivo* de su realidad, ya que está presente *proyectivamente* en la persona. El repertorio de sus acciones posibles, no solamente no está realizado, sino que no está ni siquiera dado como pauta prefijada, ya que la persona es *libertad intrínseca e inseguridad*” (la cursiva es mía). Marías (1996, p. 31): “La vida personal *consiste* en una distensión temporal; a diferencia de las cosas, no se reduce al presente, y por tanto a la realidad en el sentido de lo que «es»”.

<sup>17</sup> Marías (1996, p. 123): “El origen de la persona es el nacimiento. Esto quiere decir que es a su vez «personal», procede de personas que han intervenido en la concepción; pero lo decisivo es que el resultado va más allá, no es un organismo semejante a los de los padres, sino alguien que difiere numéricamente de ellos, que no se puede reducir a sus progenitores, que es un tercero irreductible y, en este sentido, absoluto, aunque sea absoluto recibido”.

Pero esto (alguien nacido) quiere decir que la persona, cada persona, ha empezado. La posibilidad de no haber existido, lo que se llama contingencia, es esencial; significa, pues, un incremento de realidad, algo que se añade a lo que había. Mejor dicho, no «algo», porque todos los ingredientes de la corporeidad –los elementos químicos y aun las estructuras somáticas o psíquicas– preexistían; lo que se añade es alguien, innovación absoluta respecto de lo que antes había; y no solo esto, sino respecto de las demás personas (Marías, 1996, p. 123).

Por tanto, nacer o la conciencia de haber empezado es proveerse de un incremento de realidad que supera lo anterior y dota a la persona de sentido histórico y vida con sentido<sup>18</sup>. Ser «alguien» no es una mera adicción o yuxtaposición.

El principal obstáculo con el que se encuentra el nacido es su real menesterosidad junto con la convivencia en un mundo personal pensando en un mundo de las cosas. Estos obstáculos nos hacen comprender la dificultad de comprender a ese «alguien» personal, en sus ocultaciones, en conceptualizar la evidencia, en el carácter arcano de la persona, etc. Nacer siendo hijo es radicalmente verse envuelto en la circunstancia –pensada para la categoría de la persona–, de ser un quién o un alguien radicalmente nuevo.

Otro rasgo que nos descubre el nacimiento es el hecho de *poder no haber nacido*. Pensar la contingencia, es pensar en serio el alcance de saberse creatura e hijo cuya destinación final es su propio proyecto. La persona en su vivir se hace la inevitable pregunta de ¿quién soy yo?, pregunta que es retroactiva y proyectiva. En este sentido, la pregunta envuelve su origen o término *a quo*. Esa conciencia de tener origen o haber empezado, descubre la contingencia, “la forma radical de inseguridad: el hombre sabe que *podría no haber nacido*” (Marías, 1996, p. 125). Esta radical inseguridad de saberse que podría no haber nacido obliga a la persona a imaginar, a proyectar su vida y, sobre todo, a justificarla, a tratar de darle sentido, ya que la posibilidad del absurdo acompaña a la conciencia de contingencia personal. La vida de la persona es el argumento que justifica su radical inseguridad. Los contornos de la irrealidad se ciernen sobre la persona de tal suerte que amén de justificar el uso de la imaginación para lograr su propio proyecto, constituye un argumento necesario para la existencia de la propia creatura.

---

<sup>18</sup> Marías (1996, p. 125): “La inevitable pregunta «¿quién soy yo?» es a la vez proyectiva y retroactiva, envuelve el origen, el término *a quo* de la vida, que acabará por tener un sentido histórico: el hombre se ve como hombre de su tiempo”.

Por tanto, con el nacimiento tenemos la certeza del origen y la real inseguridad<sup>19</sup> que ofrece la conciencia de contingencia. Pero nos falta el *terminus ad quem*, para acotar la elasticidad de la persona. En efecto, todos los proyectos constituyen un haz u horizonte, que está caracterizado por un cierto grado de irrealidad y por la certeza de la inseguridad, que caracteriza a la persona como contingente. Inseguridad radical o radicada en la no certeza de que exista incluso futuro. “No solo es inseguro el desenlace los proyectos futuros, sino que haya futuro” (Marías, 1996, p. 126). La contingencia que permea el origen se proyecta hacia el porvenir como una especie de sombra que acaba en la conciencia de mortalidad (Sánchez-Gey Venegas, 2009, pp. 226-233), aun sin haber contemplado muerte alguna. Por tanto, el nacimiento conduce irremediamente a la muerte: haber nacido, poder morir. Ser hijo es inevitablemente ser conciencia de haber nacido, contingencia radical y poder morir. *Mors certa, hora incerta*. Conciencia de mortalidad abierta desde el inicio.

## 5. La instalación corporal: alguien corporal

Para este apartado usamos conceptos de la antropología de Marías, a saber, el de instalación y vector, quien, etc. Conceptos que arrojan luz sobre el fin de determinar qué es exactamente lo que venimos llamando persona como esa criatura que es alguien irreductible e innovación radical de realidad<sup>20</sup>.

Marías nos ofrece la definición de instalación como “la forma empírica de radicación de la vida humana como realidad radical” (Marías, 1982, p. 78), y las instalaciones (Marías, 1982, p. 77) en las

---

<sup>19</sup> Marías (1994, p. 53): “*La inseguridad es la condición misma de la vida humana* [...] Cuando decimos que el hombre es persona, hay que aplicar a ello lo que acabo de recordar. No es algo «dado», estático, con lo cual se pueda contar sin más. La persona se realiza, entre posibilidades y dificultades, ensayos y riesgos, con un núcleo –siempre proyectivo– que intenta afirmarse entre múltiples estorbos, tentaciones, caídas. Ser persona no implica que todo lo humano sea personal” (la cursiva es mía).

<sup>20</sup> Marías (1982, pp. 33-39): capítulo V: “Persona y Yo”, capítulo XI: “Las formas de instalación” (pp. 72-79); capítulo XII: “La estructura vectorial de la vida” (pp. 79-85); capítulo XIV: “La sensibilidad como transparencia” (pp. 92-99); capítulo XVI: “La instalación corpórea” (pp. 105-113); capítulo XVIII: “El rostro humano” (pp. 121-128). Marías (1993b, pp. 259-266; 1994, pp. 198-199; 1996, pp. 14-15, 33, 40, 48, 69, 77, 78-79, 130, 135, 136, 140, 145). Cfr., Raley (1997, pp. 129-150), capítulo 5: “El descubrimiento de la vida corporal”. Marías (1994, p. 19): “Esto explica la función del rostro en ese mundo que estoy tratando de acotar y filiar. La persona humana *es alguien corporal*, sin omitir el sentido de ninguno de los dos términos. *El rostro es la «proa», la fachada, la delantera de la corporeidad*. El carácter viniente de la persona se expresa en la cara, que «avanza» y sale al encuentro de los demás. Por eso le pertenece, no solo forma o figura, sino más aún expresión. ¿De qué? De la interioridad, en grado máximo de la intimidad, del fondo latente de la persona. *Esta se está manifestando, no tanto en rasgos como en un acontecer: está literalmente brotando, manando, en el rostro viviente*” (la cursiva es mía). Chumillas (2011, pp. 69-76).

que está radicada la persona, a saber: aquellas más *generales* que pueden confundirse con la condición humana como la corporeidad, el sistema de sensibilidad, la susceptibilidad al dolor, la mundaneidad con sus estructuras básicas: espaciosidad tridimensional, gravedad, etc., y otras instalaciones llamadas por nuestro filósofo *intrahumanas* como el sexo, la edad, la raza, la casta, la clase y la lengua. Desde estas instalaciones o apoyado en ellas, avanza el hombre en diversas direcciones o trayectorias; así el hombre despliega el dramatismo de su vivir. En esta perspectiva hemos incluido otro concepto que es el de *vector*. Puesto que la instalación no tiene carácter estático –son formas de acontecer–, el vector introduce a la vida intensidad y dirección; destino y sentido biográfico. “El concepto de *estructura vectorial* es el reverso del de instalación. No tienen sentido el uno sin el otro; se son recíprocamente. Solo desde una instalación pueden lanzarse las flechas proyectivas de la vida humana; solo apoyándose *a tergo* en ella puede el arco tener la *tensión* necesaria, puede tenderse” (Marías, 1982, p. 83).

En el caso que nos ocupa, interesa la instalación corporal. En efecto, la persona está instalada en el cuerpo, es un alguien corporal. “Cuando digo «yo», «tú» o un *nombre propio*, pienso en un cuerpo; conviene no olvidar *en ningún momento*, y no contentarnos con decirlo una vez y luego dejarlo inoperante al seguir pensando. Pero pensamos en un cuerpo en tanto es *de alguien*. Ese *alguien corporal* es lo que por lo pronto entendemos por persona” (Marías, 1982, p. 35). Por tanto, estamos en condiciones de afirmar que la persona está instalada vectorialmente en un cuerpo; en tanto que es pensado, pertenece y es de alguien; un alguien corporal que es persona. La corporeidad es la primera manifestación, es –mejor dicho– la primera manifestación de la persona, la más primitiva e inmediata. La corporeidad pone de manifiesto la presencia de la persona y a la vez el carácter elusivo de su verdadera realidad, ya que, si bien la presencia de la persona acontece corporalmente, la persona no consiste en su cuerpo ni la percepción de una persona es tan solo la percepción de un cuerpo (Marías, 1994, p. 198; cfr. 1996, p. 15). “La corporeidad es en resumen una manifestación incompleta y «desorientadora» de la persona, a la que se debe sin embargo una dimensión que se ha de tener en cuenta, puesto que en cualquier caso la persona es «alguien corporal», que ha comenzado a ser corpóreamente y cuya biografía continuará unida a una carnalidad insoslayable” (Paredes Martín, 2007, pp. 167-168).

Desde el punto de vista del método, la corporeidad humana tiene bastante importancia. Marías propone un método comprensivo que se sirve del principio de la evidencia, en su sentido fenomenológico, y se despliega como visión de lo que sale al encuentro y como justificación del modo de comprender e interpretar lo visto (Marías, 1996, p. 58), en términos que de algún modo recuerdan al Husserl de las lecciones de 1906-7 (Husserl, 1982). Por ello es la corporeidad lo primero que encontramos en la persona, aunque pueda ser además una forma de ocultación. En este sentido, la corporeidad tiene el doble aspecto de hacer patente y del ocultamiento que es propio de lo que nos sale al encuentro, en el sentido más propio del fenómeno, tal como Heidegger (1951) nos lo hizo ver.

Ligado a la corporeidad se encuentra el origen real de una persona concreta en su nacimiento –recuérdese todo lo dicho en apartados anteriores– y con ello el hecho de que cada persona ha empezado, aunque este comienzo sea esencialmente contingente (Marías, 1996, p. 15). La mortalidad es asimismo otra dimensión manifestativa de la persona que pone en primer plano la finitud inherente a toda biografía. Claro que la muerte personal puede ser pensada como algo distinto a la muerte biológica, pero el carácter inevitable de ésta introduce una limitación definitiva en la existencia real de la persona. Podemos decir que forma parte de la facticidad de la existencia –aunque Marías no utilice estos términos– el que ésta tenga un comienzo y un fin. También cabe decir que para Marías el origen y desaparición de la persona no es solo cuestión de facticidad, sino también de posibilidad: la persona se hace posible mediante el nacimiento, y alcanza su plenitud precisamente porque su existencia no se dilata indefinidamente en el tiempo.

Lo que acabamos de mencionar alude directamente al tiempo en el que se desarrolla la vida humana. El tiempo como duración del tipo de realidad que es cada persona es parte integrante de la necesaria limitación de ésta, y además penetra en el seno mismo de su modo de ser. Por ello, “la vida mortal es el tiempo en que el hombre se elige a sí mismo, no es lo que es sino quién es” (Marías, 1996, p. 86). Ahora bien, desde la perspectiva de la vida personal, la temporalidad representa una dimensión que no es estrictamente, ni solamente, cronológica, como por lo demás lo ha puesto de manifiesto la filosofía contemporánea. Marías entiende también a la persona como transida de una temporalidad que imprime su sello en rasgos fundamentales de la realidad personal, una temporalidad cabría decir constitutiva, ya que la persona posee el tiempo, y no solamente vive durante un tiempo. Pues sí, por un lado, la vida es un «haber

sido» (Marías, 1996, p. 31), cuando el hombre se da cuenta de sí mismo, por otro lado, la persona vive proyectada hacia el futuro, con una dimensión anticipatoria que introduce irrealidad en la realidad presente.

Así es como nos damos cuenta de que en la realidad de ser persona quedan anudados tres aspectos fundamentales de su estructura: corporeidad, temporalidad<sup>21</sup> y mortalidad<sup>22</sup>. Aspectos que han sido anticipados en apartados anteriores, pero puestos ahora en relación. Ser persona corporalmente, es ser hijo o ser hija; ser persona temporalmente es saberse depositario de memoria, tiempo y edad y, ser persona con ciencia de mortalidad, es ser creatura cuyo final es certeza de habérsela con la muerte.

Ser persona, por tanto, es ser alguien corporalmente situado en el tiempo y posibilitado argumentalmente hacia un futuro incierto. En efecto, la realidad de la persona es corpórea, realidad de la que no se puede prescindir, es la forma de *estar en el mundo*<sup>23</sup>. Yo estoy en el mundo de manera corporal<sup>24</sup>. Ligada intrínsecamente a esta manera de estar en el mundo es la sensibilidad (Marías, 1982, pp. 92-99, 99-105) que “es la manera de estar «en» y «con» la realidad, de «estar en el mundo»” (Marías, 1982, p. 93). Sensibilidad que más allá de los sentidos y de la vida sensorial tiene inextricablemente unida

---

<sup>21</sup> Marías (1996, p. 130): “Lo más interesante es la conexión de la temporalidad con la corporeidad. La persona no se da de un modo «instantáneo», en ningún sentido en simplemente «actual». Marías (1993b, p. 271): “*El horizonte de la vida humana es la temporalidad*, pero en un sentido que no es el de lo que está en el tiempo o transcurre en él. *La temporalidad humana es intrínseca*, porque en ella el futuro, a través del presente inestable, pasa al pretérito y se acumula, quedando en una forma extraña que permite *la recapitulación*. El tiempo transcurrido se deposita, si vale la expresión, en la vida, *en forma de memoria*, y es la forma original en que puede pertenecer al hombre la noción de *sustancia*” (la cursiva es mía).

<sup>22</sup> Marías (1996, p. 30): “El primer rasgo de la muerte personal no es la destrucción de la corporeidad, con todas sus consecuencias, sino la eliminación del futuro, es decir, de una irrealidad”. Marías (1993b, pp. 262-263): “El verdadero yo, en sentido estricto, es el proyectivo y futuro, el que ejerce su presión sobre las cosas –incluido el yo pretérito– hacia el porvenir. Esa extraña transición de la realidad del yo, que a medida que va viviendo y dejando ser, en el momento presente, una tensión hacia el futuro, se convierte en circunstancia, es la forma profunda y bastante misteriosa de la *temporalidad* humana, que no tiene equivalente en ninguna otra realidad conocida. Aquí es donde aparece la significación de la *muerte* humana. Funciona en el horizonte de la vida como un *telón*, de cuyo sentido depende nada menos que mi realidad desde ahora. Es el problema capital, porque con su sola presencia mientras vivo pone en cuestión qué soy. Mi realidad *presente* –no se olvide– es, no futura sino *futuriza*, orientada y proyectada hacia el futuro; sin él no tiene sentido, y por consiguiente la amenaza de aniquilación anula ya la verdadera realidad en que consisto”.

<sup>23</sup> Marías (1982, p. 93): “En otras palabras, al nivel de la estructura empírica, «estar» significa «estar corporalmente»”.

<sup>24</sup> Marías (1982, pp. 106-107): “La manera concreta de estar en el mundo es, precisamente, estar *corporalmente* en él, lo cual no quiere decir que mi cuerpo –la cosa cuerpo– esté en el mundo, entre las demás cosas de él, sino que *yo* estoy en el mundo de manera corpórea, instalado proyectivamente en mi cuerpo, a través del cual acontece mi mundaneidad concreta”.

una vertiente biográfica. Ser persona es alguien cuya sensibilidad queda implicada en su constitución biográfica.

La persona queda comprometida con el mundo a través de su cuerpo y la sensibilidad. Por tanto, mundo y cuerpo, mundaneidad y corporeidad, son dos elementos o dos estructuras fundamentales que se coimplican. Ambas, son “dos formas radicales de instalación”<sup>25</sup>. Ser hijo o ser hija en la circunstancia que toca y con el que el cuerpo que se es, son formas radicales de instalación y proyección de la vida personal.

Por tanto, la corporeidad es el punto de partida para conocer la persona y su mundo (Marías, 1996, p. 20); y para conocer otras<sup>26</sup> y sus mundos. El cuerpo de la persona, el soporte carnal de la persona, su encarnación, hace posible, entonces, la inserción en el mundo. Pero la persona está más allá de él<sup>27</sup>, es proyectiva y futuriza; sin embargo, su encarnación en tanto que vinculación con lo real y corpóreo, hace que la persona escape a la “«irrealidad» que en cierto sentido le pertenece inevitablemente”<sup>28</sup>. La persona, por tanto, es alguien corporal, que no se identifica sin más con él. Acontece en él. La persona es esencialmente corpórea, pero radicalmente irreducible a su cuerpo<sup>29</sup>.

La corporeidad es, por tanto, patencia o manifestación de la persona. Pero a la vez un obstáculo que entorpece su visión<sup>30</sup>. “El

---

<sup>25</sup> Marías (1982, p. 105): “Hemos visto que dos estructuras fundamentales, mundaneidad, y corporeidad, son inseparables, unidas por relaciones de complicación bilateral; que a la primera pertenece cierta «prioridad» a nivel de la teoría analítica, mientras la segunda la tiene al nivel de la estructura empírica. Una y otra son formas radicales de instalación, y en esta perspectiva deben considerarse”.

<sup>26</sup> Marías (1996, p. 40): “El descubrimiento de la persona empieza por el de las demás, de las ajenas con quienes se convive; y, por lo pronto, es corpóreo; pero sería un error pensar que se trata de «cuerpos», sino primariamente de rostros, en los cuales o a través de ellos se descubren las personas”.

<sup>27</sup> Marías (1996, p. 15): “Las incomodidades corporales, que acompañan a esta condición humana –cansancio, mareo, dolores, fiebre, hambre, sed, deficiencias sensoriales, vejez– aparecen como afecciones de mi instalación corpórea, *no referidas primariamente a mí*. Análogamente, ante el espejo –algo cotidiano en nuestras formas de vida, excepcional en la mayor parte de la historia– se dice: «esa es mi cara», no «soy yo». *Yo soy algo distinto, y mucho más que lo que aparece reflejado en el espejo*” (la cursiva es mía).

<sup>28</sup> Marías (1996, pp. 14-15; p. 141): “La dificultad mayor es que no se puede prescindir del concepto de «cosa», porque la persona está esencialmente ligada a ellas –el cuerpo y la condición corpórea, el mundo y la mundaneidad–, no puede realizarse sin ellas, pero no es cosa ni es reducible a su modo de ser. Esta es la gran paradoja, que ha lastrado el pensamiento filosófico, obligándolo a escoger entre dos perspectivas que son inaceptables en su aislamiento”.

<sup>29</sup> Marías (1996, p. 123): “he insistido con la mayor energía en la esencial corporeidad de la persona humana, a la vez que he mostrado la absoluta irreducibilidad a su cuerpo”.

<sup>30</sup> Marías (1996, p. 69): “La corporeidad, como vimos, es ya el primer factor, *a la vez positivo y negativo*: en el cuerpo, sobre todo *en el rostro, se muestra y descubre la persona*; si se hace caso de lo que se ve, lo que no es frecuente, se sabe en cierto modo a qué atenerse, se comprenden innumerables cosas, que pocas veces se toman en serio. Lo normal es que se intente



hombre ha descubierto pronto su interioridad, y ha adivinado qué es esencialmente lo personal. Lo grave es que ese descubrimiento lo ha llevado a pensar que la persona consiste en esa interioridad, con olvido de esta corporeidad que esencialmente le pertenece, si se trata de la persona humana, única que conocemos con evidencia e inmediatez. Hay, pues, una ocultación de la persona por su corporeidad, y otra, inversa, por la atención exclusiva a su interioridad. Ambas ocultaciones son igualmente peligrosas y se han repartido la historia del pensamiento<sup>31</sup>. Para conocer la persona no solo es necesaria la percepción de su cuerpo sino también la imaginación<sup>32</sup>. En cierto sentido a la persona se la imagina y se la adivina. Es en el amor o en la amistad profunda donde se consigue plenamente la «percepción imaginativa».

Teniendo en consideración el concepto de interioridad, “el hecho constitutivo de la *encarnación* es insoslayable, y nos lleva a otro, no menos evidente, de la mundaneidad. Yo no «tengo» un cuerpo, ni «soy» mi cuerpo, con el cual me encuentro como con el resto de la realidad: *yo soy corpóreo*, si se prefiere *alguien corporal*. Alguien, en modo alguno algo. La persona, vive, se proyecta, imagina, duda, interroga, teme, desde *su cuerpo* inseparable, y por supuesto *en el mundo*, que es *donde* está, precisamente por su corporeidad” (Marías, 1993b, p. 135).

Se trata, pues, de la encarnación: en el cuerpo, en el mundo, en la historia. Eso me vincula a toda la realidad, en medio de la cual y con la cual me realizado proyectivamente, hacia algo –mejor dicho, *alguien*– que pretendo ser, y para lo cual necesito las realidades distintas de mí y que encuentro, y entre ellas las otras personas, que comparten conmigo esa condición<sup>33</sup>.

---

descifrar su psiquismo, muy especialmente el carácter. Pero eso no basta; lo que se necesitaría es saber *lo que alguien últimamente es, quién pretende ser*”.

<sup>31</sup> Marías (1996, p. 105; p. 48ss.): citando la filosofía de Aristóteles, el idealismo, el cristianismo con San Agustín y San Anselmo, y la más inquietante con el empirismo.

<sup>32</sup> Marías (1993b, p. 261): “A estas personas para nosotros incorpóreas (se refiere a Quevedo, Cervantes, Descartes, [...]) *tenemos que imaginarlas*, precisamente porque no las vemos. El cuerpo es en un sentido transparencias [...] pero a la vez opacidad, que se interpone entre nosotros y el quién que cada uno es. En ausencia del cuerpo, sobreviene, *apoyada en la imaginación, una singular transparencia*. Esto se puede conseguir también de la persona presente, cuya corporeidad la acompaña y a través de la cual se la descubre, si además se la imagina. *La percepción no basta en modo alguno*. Sobre todo, esta imaginación *acontece cuando el proyecto de la otra persona lleva hacia mí, y por ello se encuentra con el mío. En la amistad profunda, sobre todo en el amor, se consigue la percepción imaginativa del otro alguien*”.

<sup>33</sup> Marías (1994, p. 198). Para el concepto de encarnación, nuestro filósofo utiliza lo que se dice sobre el Verbo en el Evangelio de San Juan: “se hizo carne y habitó entre nosotros”. La mundaneidad de la persona es deducida de su condición carnal.

En este sentido el cuerpo es mediación y vinculación que permite vivir a una persona, a alguien inconfundible con la corporeidad en la que se manifiesta. “Toda persona, incluida la que soy yo mismo, está asociada a un cuerpo, inseparable de él, presente en él. A lo largo de la vida, muestra su dimensión corporal. Su desaparición final –me refiero aquí a la de la persona ajena– es ante todo una peripetia de su corporeidad, en forma extrema la destrucción de esta. Frente a esto se desvanece esa otra evidencia –creo que todavía más fuerte– de que cuando *vivo* a una persona no me refiero a su cuerpo, sino a través de él, a un *quien*, a un *tú* inconfundible con la corporeidad en la que se manifiesta. *Lo decisivo es la inclusión de la irrealidad en la realidad de la persona*. Esto basta para exigir una nueva «ontología» –si esta palabra es enteramente adecuada– para entender la persona” (Marías, 1996, p. 136).

La persona es tiempo que se va haciendo. En el cuerpo quedan las marcas de su propio envejecimiento. A lo largo del tiempo, la persona se hace con sus experiencias. En este sentido la persona es experiencia<sup>34</sup> seccionada en edades. “Un carácter decisivo de la persona es la sucesión de sus edades. Están determinadas indubitablemente por la condición corpórea, por el nacimiento, por la generación, por el lento desarrollo biológico, que no termina hasta un tardío estado adulto, al cabo de muchos años [...]. Pero desde una perspectiva estrictamente personal, las cosas son bastante distintas. Las experiencias se van depositando y acumulando, van constituyendo la «riqueza» personal, que puede ser poseída y administrada de maneras muy diversas. Desde este punto de vista, las edades no son grados de potencia o deterioro, sino *niveles* desde los cuales se vive. Y estos niveles están cualificados por las trayectorias... El envejecimiento como deterioro es algo que sobreviene a la persona, pero no pertenece a su condición como tal. Puede suceder que la corporeidad dificulte o anule un crecimiento personal que podría llevar a una plenitud. El viejo puede *consistir* en proyectos biográficos, rigurosamente personales, vocacionales, desde el amor hasta la actividad política, la creación literaria, artística o intelectual, que su encarnación, su instalación corpórea, le impedirá realizar. Es un ejemplo particularmente claro de la interferencia de la condición personal con su esencial encarnación corpórea [...]. Con todo, cuanto acabo de decir es secundario respecto a la gran división de las trayectorias personales, determinada por algo que no es

---

<sup>34</sup> Paredes Martín (2007, pp. 177-182; esp. p. 177): “La experiencia vivida va forjando las condiciones ontológicas de la persona, unas veces hasta el nivel de plenitud y otras en niveles deficientes”.

exclusivamente personal: la condición sexuada, el ser varón o mujer” (Marías, 1994, pp. 144-145).

Por último, otro aspecto a considerar es el de la relación del amor y del cuerpo. “El amor nace normalmente de la presencia, a través de la corporeidad [...]. El descubrimiento de la persona que podría ser amada, que va a ser amada, se realiza en la corporeidad, pero va más allá de ella. Si la persona es alguien corporal, es el cuerpo lo que se encuentra, allí donde «reside», si se puede hablar así, el alguien a quien el amor va a dirigirse. Expresión y significación pertenecen al cuerpo humano en la dimensión del amor; en su realización efectiva hay que añadir la referencia a la persona que ama y puede ser amada. Advértase que aparezcan aquí los rasgos esenciales del lenguaje. La semejanza entre él y el cuerpo en cuanto amado o amante es reveladora. ¿De qué? Del carácter intrínsecamente personal de ambos” (Marías, 1994, pp. 132-133). “Nos enamoramos de una *persona*, la cual es ciertamente corpórea; y entonces amamos *su* cuerpo, precisamente en cuanto *suyo*, porque es *suyo*” (Marías, 1982, p. 163). La persona, el hijo es una criatura amorosa<sup>35</sup>, absoluto recibido.

## 6. Alguien personal: génesis de la persona

Para una comprensión recta del problema de la génesis de la persona (Marías, 1994, pp. 37-52) conviene afrontar no solo los elementos que hasta ahora hemos ido pincelando: el modelo de creación, la absoluta irreductibilidad, la contingencia radical y su real inseguridad en la construcción de su proyecto, la corporeidad y su unicidad vivida como polaridad absoluta y su radicación en la vida y el amor con un sentido proyectivo. A la hora de explicar con claridad y concreción la persona, Marías recurre al ejemplo de la generación del hijo como idónea y exacta. Ahora bien, en este apartado

---

<sup>35</sup> Marías (1964, pp. 230-235); (1982, pp. 149-157); cap. XXII: “La condición amorosa”; (1982, pp. 157-165); cap. XXIII: “Amor y enamoramiento”; (1994, pp. 101-115); cap. VII “Los amigos”; (1994, pp. 125-157); cap. X, “El amor personal”. (1996, pp. 109-115); cap. XII: “La radical experiencia del amor”. Marías (2003, pp. 129-145); cap. X, “Amor y felicidad en la mística cristiana”; (2003, pp. 340-352); cap. XXVII: “El amor y la pretensión de inmortalidad”. Raley (1997, pp. 173-193); cap. 7: “Amor y finalidades humanas”. Marías (1993a, pp. 29-39); capítulo IV: “Amor real y literatura erótica en el mundo antiguo”; (1993a, pp. 71-83); cap. VII: “El amor cortés y la interpretación de la mujer”; (1993a, pp. 263-273); capítulo XIX: “La crisis social de la poesía y el lenguaje amoroso”; cap. XXII: “Las formas de amistad”; (1993a, pp. 273ss.); cap. XXIII: “El amor en nuestro tiempo”. Marías (1983), especialmente el anexo al capítulo VIII: “La Geometría sentimental”. Taberner Márquez (2009, pp. 195-204); (2014, pp. 462-480); Barraca (2008). Llave (2016, pp. 187-194). Marías (1993b, p. 343): “Siempre se ha buscado la peculiaridad del hombre, se ha hablado de su carácter inteligente, racional; todo esto es cierto, se dice que el hombre es *animal rationale*, pero nunca se dice que es *animal amorosum*. En esto reside, creo yo, la raíz de la condición humana”.

nos toca enumerar cómo surge la persona que es el niño o como se genera su persona, la persona del hijo. Enumeración y breve explicación que sirve como colofón de la explicación del hijo como *absoluto recibido*.

- *La constitución personal del niño*: desde el nacimiento se es insuficiente y dependiente. Mientras que muchos mamíferos se valen inmediatamente, el niño conserva una larga conexión necesaria con los padres. El niño desde muy pronto empieza a ser alguien. No solo usa las cosas, sino que las tiene delante. Hay un enfrentamiento con las cosas y con las personas. Entre las personas se siente en comunidad o afinidad y distingue entre hombres y mujeres. El niño va tomando posesión paulatina de su persona. La condición personal se manifiesta en ese enfrentamiento con las cosas<sup>36</sup> y personas. El niño opina sobre los demás y puedes sentirte juzgado por él. El niño no tiene anticipación, sino espera, que es la primera forma, la más elemental, de “condición futuriza”. El no cumplimiento de las expectativas es el origen del aburrimiento, fenómeno que concierne a su biografía, concerniente a la realización de los proyectos. “Esa proyección hacia el futuro es el rasgo capital de la persona humana en su fase inicial”<sup>37</sup>. El niño es persona menor, igual que el adulto es persona mayor. “La condición personal no es adquirida, sino constituida, mejor aún descubierta y progresivamente poseída” (Marías, 1996, p. 40). Lo cual lleva a la conclusión de que hay que tratar al niño como persona siempre<sup>38</sup>; con lo cual, de paso, se logra que su maduración sea más temprana y perfecta.

---

<sup>36</sup> Marías (1994, p. 38): “La condición personal se manifiesta en ese enfrentamiento con cosas y personas, porque en el niño va a ser muy pronto *desde sí mismo*. Al reconocer a la otra persona como *tú* se descubre como yo, en una polaridad que será esencial a lo largo de su vida”. (1996, p. 124): “Desde el comienzo de la vida, el niño distingue eficazmente entre personas y cosas, de un modo vital, pero no expresamente intelectual, porque el repertorio de interpretaciones que recibe es abrumadoramente de «cosas» que se van imponiendo de manera creciente. Podríamos decir que el niño «vive» en un mundo personal, pero piensa en un universo de «cosas»”.

<sup>37</sup> Marías (1994, p. 39); (1996, p. 124): “Tan pronto como el niño se encuentra y vive desde sí mismo, se hace presente el futuro en forma de expectativa, anticipación, probable impaciencia, y desde luego inseguridad –atributos, como hemos visto, estrictamente personales–. Encuentra como lo más propio los proyectos, por elementales que sean, y los recursos disponibles para realizarlos –la función del aburrimiento en la vida infantil es decisiva, y casi siempre pasada por alto–. Esos proyectos se van descubriendo, y hay un proceso de identificación con ellos, casi nunca conceptuada, por la inmensa presión de las cosas y de las interpretaciones inyectadas en el niño por su contorno humano”.

<sup>38</sup> Marías (1994, p. 40): “Si se repasa la larga historia de las formas de interpretación del niño, y del trato con él, se ve hasta qué punto han sido deficientes o simplemente erróneas; y se podría imaginar cuál hubiese sido comprendida y se hubiese obrado en consecuencia. Creo que

- *El uso incoativo de la razón*: El niño no dispone de los instrumentos necesarios para orientarse por sí mismo. De ahí su absoluta dependencia inicial. El desarrollo de la inteligencia es más tardío en el hombre que en los animales. La inteligencia no es suficiente para la vida humana. No basta con entender, es menester “algo más: ver lo que se encuentra como realidad, tener presente el conjunto de los ingredientes del mundo en cada momento, descubrir las relaciones entre ellos y con el hombre que tiene que hacer su vida. Esto es lo que se llama razón, la aprehensión de la realidad en su conexión, algo que en modo alguno se reduce a la inteligencia” (Marías, 1996, p. 41). Cuando decimos que el niño no tiene uso de razón, lo que queremos decir es que la necesita, pero no la posee.

No se piensa con el cerebro, sino con la vida. El comienzo de la razón, condicionado por un nivel biológico, depende de lo que pase con la vida biológica” (Marías, 1996, p. 40). Es en el segundo año cuando el niño ejerce su razón de en forma incipiente y limitada, pero inequívoca. “En ese momento se descubre el abismo que separa al hombre del animal; mejor dicho, la *vida* humana de la meramente animal, aunque las estructuras no solo somáticas sino también psíquicas sean relativamente parecidas (Marías, 1996, pp. 41-42).

La manifestación más importante y reveladora es el lenguaje (Marías, 1982, pp. 182-194), que no solo tiene capacidad de comunicación sino de significación, expresión o apelación. El lenguaje no existe propiamente sin significación. “Hablar es decir algo a alguien sobre las cosas. Esto es algo ajeno al animal, propio del hombre desde su primera infancia, hecho posible precisamente por esa aprehensión de la realidad en su conexión, esto es, por la razón” (Marías, 1994, p. 42). El niño paulatinamente establece conexiones en virtud de la razón. “El paso siguiente, decisivo, es la instalación en la lengua [...]. Para él, vivir es sobre todo hablar (Marías, 1994, p. 43). “En torno a los dos años, el niño se pregunta incesantemente: por qué. Así se completa el esquema de racionalidad, el motivo y la finalidad o proyecto, la forma real de articulación de la vida humana como justificación de sí

---

en esto estriban algunas de las mayores diferencias que muestra la historia y que existen en las formas de vida del *presente*”.

misma. El progreso de la razón depende de la vida biográfica<sup>39</sup>.

- *La caricia y el cuerpo personal*<sup>40</sup>: En el momento del nacimiento es sumamente pequeño y frágil. La manera normal de comportarse con él es tenerlo en los brazos, por tanto, muy cerca, en contacto, probablemente acariciarlo. “La relación que se establece entre la persona mayor y el niño es corporal, pero primariamente consiste en caricia, sobre todo por parte de la madre. Esto significa la personalización de la corporeidad. El cuerpo acariciado se interpreta como cuerpo personal” (Marías, 1994, p. 44). Respecto del niño, es esencial que sea acariciado. “La caricia es el gran instrumento de personalización, que despierta, acelera, completa la constitución de la persona [...]. No solo la caricia con la mano, sino el contacto general, el beso, por supuesto la lactancia. Todo esto contribuye a la instalación corpórea, desde la cual –no se olvide– se llega a la instalación mundana” (Marías, 1994, p. 45). La frecuencia, calidad e intensidad de las caricias son factores de su posesión de la personalidad ajena y de la propia. La condición amorosa del hombre se despierta y constituye en la niñez. Junto a la caricia física, de contacto corporal, hay otra de no menos importancia: la caricia verbal. Al niño se le habla, se dicen cosas, se le canta. La voz<sup>41</sup> es particularmente importante, porque en ella aparece el elemento de expresión del lenguaje.

Dentro de esta instalación, el niño suele pedir cuentos. “*El desarrollo de la imaginación, y por tanto de la facultad proyectiva*, depende en buena medida de esto. La aprehensión de las conexiones se logra, más allá de la experiencia real y

---

<sup>39</sup> Marías (1994, p. 43): “El progreso de la razón, si puede emplearse esta expresión, depende de la dilatación de la vida biográfica. Por eso las diferencias son inmensas, mientras que los recursos psicofísicos, al menos en épocas históricas, son sensiblemente parecidos. Tanto en los pueblos, en las diferentes épocas, como en los individuos, las formas y grados de la razón difieren extraordinariamente. *La explicación no puede encontrarse en la biología, porque no radica en ella, sino en las formas sociales, en la historia y en la biografía de cada persona singular*” (la cursiva es mía).

<sup>40</sup> Marías (1982, pp. 105-112): capítulo XVI: *La instalación corpórea*; (1982, pp. 114-120): capítulo XVII: *La condición sexuada*; (1982, pp. 128-134): capítulo XIX: *La figura viril de la vida humana*; (1982, pp. 128-134): capítulo XX: *La figura de la mujer*; (1982, pp. 121-127): capítulo XVIII: *El rostro humano*. Cfr. Marías (1993b, pp. 171-190): capítulo XIV: *Razón vital en el varón y en la mujer*.

<sup>41</sup> Marías (1982, p. 191): “Por otra parte, *el que la voz esté íntimamente ligada a la expresión del estado de ánimo o temple, hace que la comunicación lingüística esté matizada por lo afectivo o expresivo*, y el que la voz emita en una dirección y tenga en principio un destinatario – y, no un mero receptor; el receptor puede muy bien no ser el destinatario, como cuando yo oigo lo que dicen a otro – *le da un carácter rigurosamente vectorial*” (la cursiva es mía).

directa, en la comprensión de la narración. Pocas cosas contribuyen al uso de la razón como los cuentos, el mundo ficticio, narrativo, biográfico, que puede envolver al niño desde su propia edad” (Marías, 1994, p. 45; la cursiva es mía).

- *La relación personal con el niño*: “Llegamos a la conclusión inesperada: es posible una relación personal con el niño. Diría algo más: esa es la relación normal con él. El niño *empieza por ser persona*. Luego sobrevendrán potencias que dificultan su plena posesión de ella, factores de despersonalización. En los primeros años de su vida, en circunstancias favorables, sus formas de convivencia son personales, ayudan al despertar y madurar su propia personalidad, y desde ella se vuelve hacia los demás” (Marías, 1994, p. 46). La madre vive personalmente a su hijo con plenitud. El padre cuando funciona como tal, a alguna mayor distancia, participa de la misma actitud. También los demás miembros de la familia, junto con los padres, asisten a la constitución de la persona del niño, se van estableciendo lazos de índole estrictamente personal. El profundo afecto que inspira el niño, en condiciones propicias, es algo que habría que explicar y que puede anticiparse porque implica la vivencia de la persona como tal, en primer lugar de manera unilateral (una personalidad buscada, postulada, imaginada), y luego en reciprocidad (con su evidencia personal).

Las relaciones entre los hermanos, en esos primeros años, son estrictamente personales, tanto en la ternura y entusiasmo, como en algo negativo, pero tan inequívocamente personal, como en la envidia, que brota como un conflicto de personalidad. Las relaciones con los niños, hasta cierta edad, son “de las más saturadamente personales que se pueden imaginar” (Marías, 1994, p. 40).

- *La presión de las vigencias sociales*: “Como la vida individual está hecha parcialmente de sustancia social, es claro que las relaciones personales llevan en su contenido elementos que proceden de la vida colectiva. La lengua, por ejemplo, es un uso social, y mediante él se habla al niño, que lo hace también suyo. Pero originariamente lo recibe como algo procedente de sus padres, referido a las personas que son ellos y él mismo. Podríamos decir que el niño vive la versión personal de lo que tiene su origen también en la sociedad” (Marías, 1994, p. 48). A medida que se amplía el círculo, que va entrando en el mundo como tal, que rebasa los límites de la

convivencia inmediata, va tropezando con los usos como tales, las vigencias van perdiendo su origen familiar y ejercen su presión desde ámbitos más amplios y en cierta medida ajenos. “Esto es necesario para la constitución de la persona humana, que tiene una esencial dimensión social [...]. Esta necesaria socialización lleva consigo una inevitable dosis de despersonalización. El resultado de este proceso determinará la configuración de la vida, y las proporciones entre lo personal y lo social son extremadamente variables” (Marías, 1994, p. 48). La escuela, amén de un espabilado iniciador, es el paso decisivo. La escuela ha sido siempre el gran instrumento de socialización, de adquisición de lo necesario para vivir en la sociedad común. La discusión de cuándo se llega y cuándo se sale, plantea una grave cuestión. La tendencia actual es la escolarización temprana y prolongada. Tendencia que, si bien prepara al niño para la vida en comunidad de manera intensa y temprana, comienza un proceso de parcial despersonalización. El niño se acostumbra a relaciones humanas que son formas de convivencia pero que no tienen carácter estrictamente personal. Julián Marías es del siguiente parecer: “Me parece evidente que la constitución del núcleo personal se interrumpe antes de tiempo [...]. Si la escuela no es enteramente acertada, se advierten deterioros que pueden ser graves; en todo caso, el niño pierde en parte el carácter puramente personal que tenía al comienzo de su vida, resulta menos «único», su espontaneidad queda recubierta por una capa de vigencias en cierto modo impersonales” (Marías, 1994, p. 51).

## 7. Conclusión

Una vez hemos narrado paulatinamente cuál es la génesis filosófica y práctica de la persona y cómo la ha ido perfilando nuestro autor, solo cabe ir concluyendo. En efecto, la persona es un absoluto recibido, es radical innovación. Para ello, ha usado con propiedad el concepto de «creación», cuyo correlato práctico es «creatura» que se concreta en ser alguien corporal, instalado en un cuerpo y en el amor.

Del uso de esos conceptos ha destilado la consecuencia: todo lo afirmado sobre la persona puede predicarse de lo que sea ser «hijo». Para mostrarlo hemos repasado prácticamente y de la mano del autor cuál es efectivamente la génesis de la persona.



Se trata, entonces, de afirmar que ser hijo es una radical novedad de realidad como «absoluto recibido» (un quién radicalmente distinto, creatura amorosa) que coincide con la realidad personal. Ser hijo es alguien instalado corporalmente cuya génesis y crecimiento histórico se demuestra esencial para su recta comprensión. Ser hijo es tener conciencia de radical menesterosidad, conciencia de poder no haber nacido y por tanto de contingencia y mortalidad.

Ser hijo es aquella realidad personal que se vive como proyecto único, narrativo e histórico, cuyo principio es haber empezado (la contingencia del nacimiento) y cuyo destino es saberse terminado (la muerte). Ser hijo es aquella realidad absoluta (su quien) y recibida (su qué) que se percibe bajo el proceso inseguro y menesteroso (proyecto de inseguridad argumental), llamado a ser cada vez más. Ser hijo es ser una realidad constitutivamente inconclusa, es postular la inmortalidad bajo la forma del amor o el enamoramiento.

## Referencias

- Barraca, J. (2008). “*La persona como misterio que llama al amor*, en la reflexión de Julián Marías”, Comunicación presentada en las IV Jornadas de la AEP: *Julián Marías: Una visión responsable*, Universidad Complutense de Madrid-Universidad San Pablo CEU, Madrid, 7-9 de febrero de 2008.
- Chumillas, P. (2011). “La persona en Julián Marías: alguien corporal”, Juan Manuel Burgos Velasco (Ed. lit.), *El giro personalista: del qué al quién*, Fundación Emmanuel Mounier, pp. 69-77.
- Gómez Álvarez, Nieves (2015). “La persona como innovación radical de la realidad en Julián Marías”, *Quien* 1, 55- 73.
- Gómez Álvarez, Nieves (2017). *Julián Marías. Metafísico de la persona*. Ciudad Nueva.
- Heidegger, Martin (1951). *Ser y tiempo*, Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund (1982). *La idea de fenomenología*, Fondo de Cultura Económica.
- Llave de la, J. (2016). “La persona creatura amorosa”, *Scio, Revista de Filosofía* 12, suplemento 12, 187-194.
- Marías, Julián (1964). *Una amistad delicadamente cincelada*, en *Obras Completas*, vol. III, Revista de Occidente.
- Marías, Julián (1982). *Antropología metafísica*, en *Obras Completas*, vol. X. Revista de Occidente.

- Marías, Julián (1983). *Ortega. Las trayectorias*. Alianza Editorial.
- Marías, Julián (1993a). *La educación sentimental*, Alianza Editorial.
- Marías, Julián (1993b). *Razón de la filosofía*. Alianza Editorial
- Marías, Julián (1994). *Mapa del mundo personal*. Alianza Editorial.
- Marías, Julián (1996). *Persona*. Alianza Editorial.
- Paredes Martín, M<sup>a</sup> del C. (2007). “Sobre la condición de la persona”, en: Atencia Paez, J. M<sup>a</sup> (coord), *Julián Marías. Una filosofía en libertad*. Publicaciones de la Fundación General de la Universidad de Málaga.
- Pérez Duarte, J. (2010). *La persona como proyecto: los derechos humanos en Julián Marías*, Cuadernos Deusto de Derechos Humanos, número 60.
- Raley, H. (1997). *Julián Marías: una filosofía desde dentro*. Alianza Universidad.
- Roldán Sarmiento, P. (2003). *Hombre y humanismo en Julián Marías*. Diputación Provincial de Valladolid.
- Sánchez-Gey Venegas, Juana (2009). “Marías y Ortega. La escuela de Madrid”, en Cañas, J.L. y Burgos, J.M. (Eds.), *El pensamiento de Julián Marías* (pp. 221-234). Páginas de Espuma, El vuelo del Alción.
- Taberner Márquez, G. (2009). “La «condición amorosa» de la persona en la filosofía de Marías”, en: Cañas, J.L. y Burgos, J.M. (Eds.), *El pensamiento de Julián Marías* (pp. 195-204). Páginas de Espuma, El vuelo del Alción.
- Taberner Márquez, G. (2014). “La condición amorosa de la persona en la filosofía de Julián Marías”, *Celtiberia*, 108, 462-480.
- Yepes Stork, Ricardo (1997). *La persona y su intimidad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria 48, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.