

NOTAS SOBRE LA ESTRUCTURA EMPÍRICA DE LA VIDA HUMANA Y EL MÉTODO HISTÓRICO DE LAS GENERACIONES, SEGÚN JULIÁN MARÍAS¹

JORGE ACEVEDO GUERRA²

I

La parte de su obra que Marías considera más novedosa es su *Antropología metafísica*, en la que descubre un nivel de realidad que, certeramente, denomina estructura empírica de la vida humana³. Se trata de un nivel intermedio entre la teoría analítica de la vida humana y la realidad singular, circunstancial y concreta de cada vida⁴. Podría entenderse también como el eslabón entre la analítica existencial del *Dasein*, de Heidegger, y la realidad singular de cada vida, en la medida en que la teoría de Ortega y la analítica de Heidegger coinciden⁵. Para entender a un hombre, esto es, para elaborar su biografía, habría que contar, por lo pronto, con una biognosis o teoría general de la vida humana —o con la analítica existencial del *Dasein*—, con una

¹ Este escrito forma parte de un proyecto de investigación patrocinado por el Departamento Técnico de Investigación (D.T.I.) de la Universidad de Chile (Claves H . 2641 - 8822 y H . 2641 - 8712).

² Profesor de Filosofía Contemporánea en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

³ Cfr., *Antropología metafísica*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1970; p. 9.

⁴ *Ibíd.*, pp. 85 y 87 (Cap. X).

⁵ *Ibíd.*, pp. 85 y ss.

antropología metafísica referida al hombre como estructura de la vida, y con los datos relativos al efectivo y peculiar acontecer de la existencia que nos ocupa⁶.

La biognosis —cuya máxima condensación sería la tesis de Ortega: *Yo soy yo y mi circunstancia*⁷— establece “los requisitos, las condiciones sin las cuales no es posible mi vida, y por tanto han de encontrarse en cada una”⁸. Enumeremos algunos de estos requisitos o condiciones que constituyen la estructura necesaria y, por tanto, universal y *a priori* de cada vida⁹: 1) El ‘yo’ como quien, proyecto, pretensión o programa vital. 2) La circunstancia como repertorio de facilidades o dificultades, que se convierten en posibilidades (o imposibilidades) al proyectar sobre ellas mis proyectos. 3) La necesidad de *hacer* algo con las cosas para vivir. 4) La encarnación o corporeidad de la vida humana y, por tanto, su sensibilidad. 5) La temporalidad de la vida. 6) Su condicionamiento por un sistema de interpretaciones básicas o creencias. 7) Su socialidad. 8) El carácter intrínsecamente histórico de esa socialidad¹⁰.

A la estructura empírica de la vida humana —precisamente, esa zona de lo real descubierta y explorada¹¹ por Marías— pertenecen todas esas determinaciones que, sin ser ingredientes de la estructura general de la vida humana —abordada por la biognosis—, “no son sucesos o contenidos azarosos, casuales y fácticos de la vida [...], sino elementos empíricos pero [también de algún modo], estructurales, previos por tanto a cada biografía concreta y con los cuales contamos, que funcionan como *supuesto* de ella”¹².

La estructura empírica —añade Marías en un denso pero esclarecedor párrafo— no es, pues, “un *requisito* —o un conjunto de requisitos— de la vida humana, *a priori* respecto de cada una de las vidas posibles. Pero pertenece *de hecho* a las vidas humanas en las cuales *empíricamente* la descubro. No sólo de hecho, sino además de una manera *estable* —lo cual no significa sin embargo que sea permanente—; y por ser así, también a la estructura empírica le pertenece un cierto apriorismo; pero no respecto a cada una de las vidas *posibles*, sino a las muchas *reales* que encuentro en mi

⁶ Ibíd. Sobre el término “biognosis”, véase, de Ortega, *La idea de principio en Leibniz, Obras Completas*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, Vol. VIII, p. 274.

⁷ Cfr., *Antropología metafísica*, p. 86.

⁸ Ibíd., p. 85.

⁹ Ibíd.

¹⁰ Ibíd., pp. 86 ss.

¹¹ Por cierto, con “precedentes”; en el mismo Ortega y en Heidegger (véase el capítulo XXIV —El temple de la vida— de *Antropología metafísica*); y también, en la filosofía clásica: Aristóteles, Porfirio, los escolásticos medievales (véase *Antropología metafísica*, pp. 89 ss.).

¹² Cfr., *Antropología metafísica*, p. 91.

experiencia. La vida humana es *así*, aunque en principio pudiera no serlo. Y ese ‘así’ no tiene un mero carácter fáctico, sino estructural y configurador. Lo cual significa que *la* vida, además, de tener la estructura analítica y universal constituida por sus requisitos necesarios, *sine quibus non*, ha de estar empíricamente estructurada, con una u otra estructura empírica. Pero esto quiere decir que la estructura empírica, tomada globalmente, es *un* ingrediente o requisito de la estructura analítica de la vida humana”¹³.

Este apretado párrafo apunta hacia varios asuntos; por ahora, haré resaltar uno: en él alude Marías a la inserción de su aporte teórico dentro de la filosofía de Ortega, sugiriendo, a la vez, que junto a la continuidad que presentan respecto del pensamiento de su maestro, sus propios hallazgos son irreductibles a esa doctrina.

Continuando con su referencia al enlace entre las dos filosofías, agrega nuestro autor: “Todas las determinaciones abstractas de la estructura analítica, todos los requisitos de esa realidad que llamamos vida humana, adquieren en cada caso una primera concreción, todavía no singular, pero sí empírica, y siempre en forma estructural”¹⁴. Para ilustrar su tesis, Marías da ejemplos en el clave capítulo X de su *Antropología metafísica: sobre la circunstancialidad y el mundo de la vida humana*, sobre su carácter corpóreo, sobre su sensibilidad, sobre su dimensión temporal y, más brevemente, acerca de su estructura credencial, proyectiva, estimativa, preferencial y placentera.

Pero en esta ocasión elegiré otro, que aparece en el capítulo XVII, titulado ‘La condición sexuada’. Allí leemos: “Tan pronto como se piensa un instante se advierte que eso que se llama ‘el hombre’ no existe. La vida humana aparece realizada en dos formas profundamente distintas, por lo pronto dos realidades somáticas y psicofísicas bien diferentes: varones y mujeres. Pero hay que advertir con igual energía que estas estructuras no pertenecen a la noción ‘vida humana’ en cuanto realidad estudiada por la teoría analítica, no constituyen un ‘requisito’ o condición *sine qua non* de toda ‘vida humana’ posible —es decir, de toda vida que lo sea en el sentido de la nuestra, de la que acontece en los hombres—; por eso la determinación ‘sexo’ no aparece en el plano de la teoría analítica. Se ha hecho a Heidegger el reproche de que el *Dasein* es asexuado, y esa objeción no tiene sentido. *Dasein* —‘el modo de ser de ese ente que somos nosotros’— no quiere decir lo mismo que lo que yo estoy llamando ‘vida humana’, pero Heidegger se mueve en el plano analítico y no empírico —lo que hace es una *esistenziale Analytik des Daseins*—, y en él no se da la dimensión del sexo. Esta sólo aparece en la realidad empírica, pero por supuesto no es ‘accidental’, o meramente ‘fáctica’, sino ‘estructural’; la vida humana es de hecho, de manera estable y

¹³ Ibíd., pp. 91 s.

¹⁴ Ibíd., pp. 160 s.

permanente, una realidad sexuada. Esta condición es una determinación capital de la estructura empírica, rigurosamente de primer orden: una de sus formas radicales de *instalación*".

Este ejemplo nos permite entender que en la *Antropología metafísica* aparezcan capítulos de la mayor relevancia acerca de la polaridad varón-mujer: 'El rostro humano', 'La figura viril de la vida humana', 'La figura de la mujer', 'Razón vital: masculina y femenina', 'La condición amorosa', 'Amor y enamoramiento'. También nos permite comprender que Marías haya seguido explorando el tema en libros posteriores como *La mujer en el siglo XX*, *Breve tratado de la ilusión* —donde hay párrafos que versan sobre la ilusión 'Entre varón y mujer', 'Belleza e ilusión', 'Ilusión y amor', 'La ilusión en el enamoramiento'—, *La mujer y su sombra* y *La felicidad humana*.

II

El método histórico de las generaciones podría inscribirse en el ámbito de la antropología metafísica postulada por Marías en cuanto, por lo pronto, el lapso de 15 años, inherente a una generación, formaría parte de la estructura empírica de la vida humana.

Recordemos que Ortega, trascendiendo las concepciones individualistas y colectivistas de la historia, nos propone lo siguiente en *El tema de nuestro tiempo*: "Las variaciones de la sensibilidad vital que son decisivas en historia se presentan bajo la forma de generación. Una generación no es un puñado de hombres egregios, ni simplemente una masa: es como un nuevo cuerpo social íntegro, con su minoría selecta y su muchedumbre, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria vital determinada. La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia y, por decirlo así, el gozne sobre que ésta ejecuta sus movimientos"¹⁵.

Los "sujetos" de la historia o, si se quiere, las unidades históricas mínimas son las generaciones. El lapso que abarcan, 15 años, no es, ciertamente, un constituyente de la estructura general de la vida humana, abordada por la *biognosis*; pero, tampoco, es un mero accidente, algo puramente azaroso que ocurre *de facto*; esa *zona de fechas* que cubre 15 años es algo que encontramos en la realidad histórica como algo

¹⁵ Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1963; p. 7 (Colección El Arquero).

duradero, tanto si dirigimos la mirada hacia el pasado como si lo hacemos hacia el presente o el futuro; tendría, pues, un carácter estructural, pero empírico; es perfectamente imaginable, y factible, que en un remoto pretérito o en un lejano porvenir —o en otras civilizaciones o culturas— el ritmo generacional no sea de 15 años.

Habiendo ubicado el rango teórico que le corresponde al concepto de generación, continuemos precisándolo. Siguiendo a Ortega, digamos que el individuo se inserta en la historia a través de la generación a que pertenece; parafraseándolo, podemos decir que va sumido en ella como la gota en la nube viajera¹⁶; otras veces, ha representado a la generación como “una caravana dentro de la cual va el hombre prisionero, pero a la vez secretamente voluntario y satisfecho. Va en ella fiel a los poetas de su edad, a las ideas políticas de su tiempo, al tipo de mujer triunfante en su mocedad y hasta al modo de andar usado a los veinticinco años”¹⁷.

Es necesario distinguir, para seguir perfilando la idea de generación, entre contemporáneos y coetáneos; los contemporáneos son todos aquellos que conviven en un momento de la historia, tengan 10 años de edad, 35, 60 ó 95; los coetáneos son sólo aquellos que tienen la misma edad histórica, esto es, los que pertenecen a la misma generación.

En palabras de Ortega: “el conjunto de los que son coetáneos en un círculo de actual convivencia es una generación. El concepto de generación no implica, pues, primariamente más que estas dos notas: tener la misma edad y tener algún contacto vital”¹⁸.

Para entender bien lo que exponemos, hay que diferenciar la edad en perspectiva matemática de la edad histórica. Desde el primer punto de vista —que aquí no interesa— sólo tienen la misma edad los que han nacido el mismo día o, extremando las cosas, a la misma hora o en un mismo minuto. Tienen la misma edad histórica, son coetáneos o pertenecen a la misma generación los que han nacido en una zona de fecha

¹⁶ Cfr., *Meditaciones del Quijote*; Ediciones Cátedra, Madrid, 1984; pp. 23 ss. Edición de Julián Marías. (O.C. I., p. 360). En otro lugar compara Ortega a las generaciones con “los acróbatas de los circos cuando hacen lo que llaman ‘la torre humana’”. (Cfr., *Vives — Goethe; Obras Completas*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, Vol. IX, p. 520).

¹⁷ Cfr., *En torno a Galileo*, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Madrid, 1982; p. 47 (Colección ‘Obras de José Ortega y Gasset’). Véase, también, *Estudios sobre el amor*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1964; p. 187 (Colección El Arquero).

¹⁸ Cfr., *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 46. Agrega Ortega: “Aún quedan en el planeta grupos humanos aislados del resto. Es evidente que aquellos individuos de esos grupos que tienen la misma edad que nosotros, no son de nuestra misma generación, porque no participan de nuestro mundo”.

de 15 años, y esto es lo relevante para nosotros. Desde el mirador de la historia, alguien de 35 años puede tener la misma edad que otro de 40¹⁹.

Otra distinción fundamental que hay que tomar en cuenta se refiere a las generaciones genealógicas —hijos, padres, abuelos— y a las generaciones históricas. Las primeras se caracterizan por la sucesión, por la sustitución. Y así lo subrayan Homero y la Biblia, advierte Ortega. Las segundas, por el contrario, se solapan, empalman o traslapan; y eso es lo decisivo, eso es lo que mueve la historia; el hecho de que también se sucedan o sustituyan es secundario²⁰.

Ahora podemos preguntarnos, con Marías, ¿cuáles son en concreto, las edades humanas?, ¿cuáles son las generaciones que conviven en un momento de la historia?²¹. Su respuesta introduce modificaciones en la teoría generacional de Ortega, debido a la prolongación de la vida y de la vigencia histórica de grupos significativos de individuos en estas últimas décadas.

Según él, podemos considerar la vida dividida en 6 períodos de quince años, que sumarían un total de 90 años, más un séptimo período abierto, relativo a los que han superado ese número de años.

1) Los primeros quince años: *niñez*. No hay actuación histórica, ni apenas tiene ese carácter lo que se recibe del mundo.

2) De los quince a los treinta: *juventud*. Se recibe del contorno; se ve, se oye, se lee, se aprende; el hombre se deja penetrar por el mundo ya existente y que él no ha hecho.

3) De los treinta a los cuarenta y cinco: *iniciación o gestación*. El hombre empieza a actuar, a tratar de modificar el mundo recibido e imponerle su propia innovación.

4) De los cuarenta y cinco a los sesenta: *predominio cesáreo o gestión cesárea*. En parte, el hombre se ha impuesto y ha logrado alguna vigencia el mundo que trataba de imponer en la edad anterior. Los hombres de esta edad están parcialmente en el poder en todos los órdenes de la vida.

5) De los sesenta a los setenta y cinco: *predominio augusta o gestión augusta*. De esta generación, que para Ortega era la de la vejez histórica, podemos decir, en principio, lo mismo que hemos indicado para la anterior. Agreguemos que hay una lucha por imponerse entre las tres generaciones últimamente nombradas, que son las que tienen *plena* actuación histórica en nuestros días (la generación juvenil también interviene, y también polémicamente, pero aún sólo de manera germinal).

¹⁹ *Ibíd.*, pp. 48 ss.

²⁰ *Ibíd.*, p. 56; p. 54; p. 43; pp. 45 s. Véase, Marías, *El método histórico de las generaciones*, p. 93 ss

²¹ J. Marías. *El método histórico de las generaciones*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1961, p. 92.

6) De los setenta y cinco a los noventa: vejez *histórica* (no psicológica ni personal) o supervivencia. Hay muchos menos hombres de esta edad que de los grupos anteriores; los hombres de esta edad histórica juegan el papel de testigos de un mundo anterior; aportan su experiencia y están más allá de las luchas actuales.

7) De los noventa años de edad en adelante: se ha traspuesto el horizonte histórico. Más que generacionalmente, el individuo actúa como tal en su colectividad²².

²² Véase, de Marías: a) *El método histórico de las generaciones*, ed. cit., p. 92 (y, en general, el Cap. III: La teoría de Ortega). — b) 'Esperanza de la vida'; en *La justicia social y otras justicias*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1979; p. 104. — c) 'Hacia 1976'; en *La España real*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1977; p. 147. — d) 'Generaciones: Los cambios del mundo'; "Generaciones: Augustos y Césares"; en *Literatura y Generaciones*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1975; p. 173 ss.