

ÉTICA E PESSOA HUMANA  
SEGUNDO O RACIOVITALISMO  
HISPÂNICO: CONTRIBUIÇÕES DA  
FILOSOFIA DE JULIÁN MARÍAS

*Ethics and Human Person According to Hispanic  
Ratiovitalism: Contributions of Julián Marías's Philosophy*

ARLINDO F. GONÇALVES\*

Pontifícia Universidade Católica de Campinas - Brasil

JOSÉ MARCELO SIVIERO\*\*

Pontifícia Universidade Católica de Campinas - Brasil

**RESUMEN**

Se trata de exponer y examinar los argumentos del filósofo Julián Marías en relación con el problema de la ética de la persona humana, desde la perspectiva de la vida humana y de la Antropología metafísica. Integrante de la “Escuela de Madrid”, su pensamiento ha sido inspirado por la filosofía raciovitalista de Ortega y Gasset. En este trabajo se pretende recuperar el contexto de esa influencia, para introducir los principales conceptos de su modelo teórico, y presentar sus consideraciones sobre la vida como un argumento biográfico proyectivo, la instalación de las circunstancias y las mundanidades como formas de hacer la persona.

*Palabras clave:* Julián Marías, raciovitalismo, persona, antropología metafísica, crisis ética.

**ABSTRACT**

This paper intends to expose and analyze the arguments of philosopher Julián Marías regarding the problem of ethics of the human person, from the approach of human life and the metaphysical anthropology. A member of the “School of Madrid”, his thinking has been inspired by the philosophy of Ortega y Gasset. This paper seeks to recover that influence's context, to introduce the main concepts of its theoretical model, and to present their considerations about life as a projective, biographical argument, an installation of the circumstances and mundane situations, as ways of constructing the person.

*Keywords:* Julián Marías, ratiovitalism, person, metaphysical anthropology, ethic crisis.

---

Artículo recibido: 20 de agosto de 2008; aceptado: 11 de septiembre de 2008.

\* [aj.fergon@gmail.com](mailto:aj.fergon@gmail.com)

\* [viajante\\_dos\\_sonhos@hotmail.com](mailto:viajante_dos_sonhos@hotmail.com)

## Introdução

O desenvolvimento das ciências no século XIX produz um inquietante efeito colateral no século seguinte: uma profunda crise ética, de origens as mais diversas e de variados matizes. Ideias como pessoa humana, dever, vocação, autenticidade e vida perdem seu sentido, esvaziadas por uma série de teorias e reduzidas a jargões científicos. É nesse cenário que a filosofia de Julián Marías atua: contra essa decadência da ética e essa constante desumanização, seu pensamento busca uma reconstituição do homem no que lhe é mais próprio e autêntico, recuperando as suas dimensões fundamentais. Além disso, Marías é herdeiro direto da filosofia de Ortega y Gasset, dando continuidade às ideias de seu mestre; e, por outro lado, mantém viva a tradição da Escola de Madrid, mesmo passados muitos anos de sua desagregação durante a Guerra Civil. O presente trabalho analisa a “realidade pessoal” numa perspectiva ética, tomando por base as considerações de sua *Antropologia Metafísica*. Para tanto, esta análise dividir-se-á em quatro partes: a primeira trata estritamente da conceituação de ética e de suas questões principais; a segunda se dedica a um estudo da condição humana apresentada na *Antropologia Metafísica*; a terceira, por sua vez, concentra-se nas questões acerca da convivência e da felicidade; e, fechando o presente artigo, considerações acerca da realização biográfica e o papel da ilusão dentro da vida projetiva humana.

### 1. Conceituação e problematização da Ética

Passemos agora ao exame da ética, disciplina filosófica que se ocupa dos problemas relativos e derivados da moral. O ser humano possui em si um caráter intrinsecamente moral, visto que é um ser de convivência, que necessita e que procura contato social. A própria etimologia da palavra *ética* traz em si esse significado de relação coletiva: deriva-se do termo grego *ethos*, costume ou hábito, do que se conclui que a ética nada mais é do que um discurso ou estudo sobre as práticas habituais dos homens. Mas não somente dos atos isolados em si; ela estuda, mais propriamente, estes atos enquanto se relacionam com o ambiente social, envolvendo-se com outrem.

Contudo, em qualquer comportamento de cunho moral, encontra-se o homem com um sistema de regras, regulamentos e limitações para seu comportamento, que derivam diretamente de sua cultura e tradições. Este conjunto de preceitos funda a moral, o que obriga, logo após a sua fundação, que todos os atos se justifiquem e se confrontem perante a mesma. Todo e qualquer ato que não seja fútil ou gratuito suscita justificação; estes atos são aqueles genuinamente morais.

A ética nasce num momento posterior à constituição da moral; como conceitua Vásquez, é um discurso que se desenvolve sob e a partir da moral, não se dissociando jamais na mesma:

[...] A ética não cria a moral. Conquanto seja certo que toda moral supõe determinados princípios, normas ou regras de comportamento, não é a ética que os estabelece numa determinada comunidade. A ética depara com uma experiência histórico-social no terreno da moral, ou seja, com uma série de práticas morais já em vigor e, partindo delas, procura determinar a essência da moral, sua origem, as condições objetivas e subjetivas do ato moral, as fontes de avaliação moral, a natureza e a função dos juízos morais, os critérios de justificação destes juízos e o princípio que rege a mudança e a sucessão de diferentes sistemas morais. (Vásquez 12)

Pois bem, em seus escritos sobre ética, Marías retoma a realidade radical orteguiana e, considerando a pessoa inserida em sua circunstância e frente ao seu horizonte de possibilidades, necessita ela optar por uma ou outra opção a fim de fazer sua própria vida, ou melhor, seu projeto biográfico. Estas escolhas –parcas no caso de uma vida pobre de imaginação, abundantes numa que seja pródiga em intensidade e recursos– possuem um caráter profundamente moral, pois se ligam diretamente a motivações pessoais; requerem uma justificação, uma vez que sua seleção implica, obviamente, uma preterição. É na avaliação de suas escolhas e de seus rumos que, debruçando-se sobre seu passado, o homem irá fazer sua efetiva avaliação moral.

Percebe-se, portanto, uma moral alinhada intimamente à vida humana. Não se pode esquecer que toda a filosofia de Marías trabalha a partir de um ponto de vista orteguiano, ou seja, ao se falar em vida, deve-se pensá-la na sua dimensão metafísica de fundamento e estrutura da realidade. Em seu *Tratado de lo mejor* (1995), Julián Marías rechaça toda conceituação de moral que a considere como domínio exclusivo da razão ou como imposição de pressões externas. Pelo contrário, a moral deve se radicar na vida humana, integrar-se ao seu sistema e, uma vez dentro desta estrutura racional, buscar sua justificação e sua ação em concomitância com seus elementos. Desta maneira:

La moralidad que pertenece intrínsecamente a la vida se refiere a los motivos, al por qué y para qué hacemos lo que hacemos. Pero no basta con los motivos inmediatos, aquellos, procedentes del pasado y del futuro anticipado, presentes en cada *acto*. No se pueden tomar en su aislamiento, sino en sus conexiones efectivas, que conducen al *sistema* total de la vida, del que reciben su sentido y su justificación, que está gravitando, se sepa o no, en cada elección o decisión. La vida acumulada, por una parte, el proyecto radical en que se consiste, son los verdaderos motivos de lo que en cada momento se hace, la clave última de su moralidad. (Marías 1995 169)

O decisivo para Mariás é o termo castelhano *mejor* (melhor). Propõe um questionamento ético que não se ocupa somente do bom e do bem, mas dos superlativos destes, delegando ao ser humano uma perene inclinação à sua depuração pessoal e um esforço constante para tal realização no âmbito de sua biografia. A vivência de uma trajetória biográfica (conceito caro a Mariás, decisivo para seu pensamento, que será examinado na seção seguinte) pode ser autêntica ou não, intensa ou não, sincera ou falseada. Aquelas que são plenamente autênticas (cujos argumentos são profundamente sólidos) são claramente morais; porém, aquelas vividas de maneira pobre, ou sem qualquer argumento forte, são imorais.

Su *intensidad* o vigor depende de la índole de su argumento, de la hondura o superficialidad de los estratos de la persona en que se insertan, de su puesto en la biografía.[...] Una trayectoria puede haberse reducido a inerte rutina, mantenida por hábito o por presiones exteriores, o haberse agotado, acaso por haber cumplido su realización. (Mariás 1995 78)

Percebe-se, então, um imperativo de autenticidade no curso da vida do homem, que é sumamente empírica e regida por um argumento; este, por sua vez, converte-se em critério de intensidade. Mas como trabalha este argumento na esfera pessoal da vida? Como se dá essa curiosa vivência biográfica, que consiste numa trajetória? Como a pessoa, a partir de si mesma, tem essa experiência empírica de rememoração do passado e, ao mesmo tempo, de vivência prospectiva? Como pensar uma ética radicada na vida humana, pessoal e sistemática? Todas estas indagações reduzem-se à pergunta sobre a “pessoa” e a sua condição. Para tanto, faz-se necessário um exame da antropologia de Mariás.

## 2. A condição humana examinada na *Antropologia Metafísica*

A análise da condição humana e de suas vicissitudes começa já na estrutura pensada por Mariás para esta obra: a própria sequência dos capítulos é análoga às diversas fases da biografia, iniciando-se com sua geração ou surgimento (onde ainda é patente o espanto e a desorientação perante o mundo e acerca de si mesmo), cujos principais argumentos são a inovação radical que é acarretada pelo nascimento e a imaginação da própria vida, essencial para entender-se a ideia de futuro; segue-se com uma tomada de posse do que é o homem e da sua própria descoberta racional (como um ser que se reconhece no mundo, que o capta e interpreta pela via dos sentidos, que tem plena consciência de sua temporalidade), que é mais propriamente quando Mariás desenvolve suas ideias de *instalação* e *projeção vetorial*; avança no campo das relações sócioafetivas, na qual aflora a sexualidade; e, nos últimos capítulos da obra, quando, já de posse dessas considerações fundamentais, disserta sobre a

procura da felicidade e a mortalidade. Observa-se um ciclo muito parecido como vital, com nascimento, vivência e morte.

A adoção de tal estrutura é obviamente intencional. Em toda a obra posterior de Marías ecoam marcas desta sua *Antropologia Metafísica*; e, ao adotar a vertente antropológica do discurso filosófico, o autor sempre buscou um conhecimento que fosse elaborado “desde dentro”, ou seja, que brotasse da raiz fundamental da vida, e somente a partir de suas configurações é que se poderia entender o homem. O humano só pode ser devidamente compreendido pelas características mais radicais de suas realidades. Para tanto, Marías divide-o em dois paradigmas: estrutura analítica e estrutura empírica (cf. Marías 1971 71-79). À primeira corresponde um caráter universal e necessário, pois é o conjunto total de condições e requisitos que fazem uma vida humana possível; a segunda, ao contrário, é particular e intransferível, pertence a cada uma das vidas. Ambas operam em interdependência: enquanto que a estrutura analítica oferece as condições básicas e universais, permanecendo somente no plano teórico e abstrato; é a estrutura empírica, fundada na experiência de viver, que lhe confere um *status* concreto.

Ao se preencherem as exigências da estrutura analítica com a vivência empírica é que a vida consegue uma ordem racional:

A estrutura empírica não é, pois, um *requisito*- ou conjunto de requisitos- da vida humana, *a priori* em relação a cada uma das vidas possíveis. Pertence *de fato* às vidas humanas nas quais *empíricamente* a descobro. [...] A vida humana é *assim*, ainda que em princípio pudesse não o ser. E esse ‘assim’ não possui um mero caráter fático, mas estrutural e configurador. O que significa que a vida, além de ter a estrutura analítica e universal constituída por seus requisitos necessários, [...] tem que estar empiricamente estruturada, com uma ou outra estrutura empírica. (Marías 1971 76)

Este é, pois, o momento em que se organizarão as experiências concretas numa escala de significação e justificação, decisivas na articulação de um projeto biográfico. O que Marías chama de *estrutura empírica* nada mais é do que o homem enquanto realidade circunstancial e radicada, articulada pelas experiências; e a vida humana tem sua configuração por se dar necessariamente na forma de humano. Passemos agora, pois, à sua análise antropológica.

Como já foi dito, numa analogia com a própria dinâmica da vida, começa-se pelo seu surgimento ou, mais propriamente, seu nascimento ou criação. Marías recupera o conceito cristão de *creatio ex nihilo* (criação a partir do nada) a fim de explicar a singularidade superlativa da realidade humana: considerando-se todo ato criador como contingente e deliberado, pode-se considerar o homem como ente dotado de máxima singularidade, sem se reduzir a nenhuma outra realidade, nem considerá-lo como uma natureza

concluída e devidamente pré-fabricada, tampouco como ente estritamente natural (cf. Mariás 1971 29s). Ao contrário, Mariás defende que, antes de tudo, o homem é responsável por fazer sua própria vida, e que esta, como ofício perpétuo, está sempre incompleta e por fazer. Por ser particularíssima e insubstituível é que ela se constitui como dramática, comportando em si grande instabilidade.

Esta pessoa, quando constata a sua dramaticidade, descobre-se inserida num contexto temporal, em que os episódios de sua vida desenrolam-se sucessivamente, de maneira articulada. Nesse vislumbre, apoia-se no seu passado, realidade pretérita que lhe é ausente, mas que sustenta e justifica a sua situação. Mas não se limita a essas duas dimensões do tempo: trabalhando com os meios que sua circunstância lhe fornece, a pessoa tem sempre em vista o futuro, para o qual se orientam seus objetivos, desejos e pretensões de ser e viver. Daí é fundamental entender o sentido de *pessoa*, derivado do termo *prósopon*, que significa a parte dianteira do corpo e era utilizada para se referir às máscaras do antigo teatro grego:

Esse *alguém corporal* ou pessoa, não somente acontece, como também está unido à futurição(sic), a essa tensão para frente- ou pretensão- que é a vida. Começamos agora a vislumbrar o sentido de *prósopon* como ‘frente’ ou ‘dianteira’; é importante reter esse caráter frontal da pessoa, pelo fato de ser a vida uma operação real, porém voltado para o futuro, para ele orientado, projetado para ele; para o futuro ‘dá’ a face em que a pessoa se denuncia e se manifesta, e por isso é a face, entre as partes do corpo, a estritamente pessoal, aquela em que a pessoa se contrai e se patenteia, se expressa. Porém essa condição futuriça(sic) da pessoa envolve um momento capital: é parcialmente *irreal*, já que o futuro não é, mas *será*. No rosto ou pessoa denuncia-se *agora*- na realidade presente- o que será. Entendemos por pessoa uma realidade que não é só real. Uma pessoa ‘dada’ deixaria de o ser. O caráter programático, projetivo, não é algo que meramente aconteça à pessoa, mas que a constitui. A pessoa não ‘está aí’, nunca pode como tal estar aí, *está vindo*. (Mariás 1971 36)

A imaginação humana realiza esta intensa operação prospectiva que é inerente ao homem *futurizo*,<sup>1</sup> manifestando um ponto chave da filosofia de Mariás: o ser humano entendido como projeto biográfico, regido por um argumento que lhe determina os graus de intensidade, dotado de uma existência que é *pretensão de ser*. Tal projeção nada mais é do que a pretensão de ser; e viver é sustentar tais pretensões. Ora, como todos os projetos, o biográfico também se constitui como um planejamento ou uma especulação prospectiva; daí a sua perene orientação para o futuro.

1 Preferiu-se utilizar o termo como no original do autor, compreendendo-o como “prospectivo” ou “projetivo”.

Ao antecipar seu futuro, a pessoa nunca parte de um total inditismo; pelo contrário, o futuro é sempre iniciado na sua situação presente, que, por sua vez, é gerada pelo seu passado. O homem necessariamente *está* na vida, na sua circunstância, e é partindo desta localização que ele vai executar seu projeto de vida. Aqui intervém uma particularidade da língua espanhola, também peculiar do português: a separação entre os verbos ser e estar.

Pois bem, este “estar” não significa uma paralisação ou o cessar de mobilidade no projeto; tal fato acarretaria uma grave incoerência, pois a operação vital humana é essencialmente dinâmica e, conseqüentemente, instável. A projeção ao futuro é feita a partir de suas situações atuais, contando com suas facilidades, dificuldades e peculiaridades. A rigor, o projeto é sempre concretizado a partir de um conjunto de condições iniciais, e seu movimento para o futuro se dá sob determinada intensidade. Aqui figuram as duas ideias principais desta *Antropología Metafísica*: a instalação vital e a estrutura vetorial da vida.

Ao conjunto de condições iniciais, que é, por assim dizer, o ponto de partida de uma trajetória biográfica, dá-se o nome de *instalação*, que é o “estar” em sua acepção biográfica:

*A partir* destas diferentes formas de vida, a partir destas estruturas biográficas do *estar*, nelas apoiando-se, avança o homem em diversas direções, *faz* o que projetara, desata o dinamismo dramático que chamamos viver. Não basta a mera ‘circunstancialidade’ da vida humana; não é suficiente dizer que o homem ‘está no mundo’; é preciso ver como está, como tem que estar ou pode estar. Podemos entender agora o mais importante, o que antes não teria sido plenamente inteligível; a instalação é a forma empírica de radicação na vida humana como realidade radical. (Marías 1971 88)

A instalação tem um viés unitário devido à singularidade das trajetórias vitais; entretanto, ela é extremamente complexa, pois se articula em variados níveis de intensidade, temporalidade, direção e fins. Para Marías, são comuns as instalações que culminam em trajetórias que não se cumprem, ou se perdem, ou são abortadas durante sua execução; outras, ao contrário, renovam-se, atualizam-se e atingem o seu fim. No feixe de trajetórias vitais observam-se inúmeros tipos de instalação: corpórea, pois o homem possui um corpo e é a partir dele que deve pensar o futuro; mundana, uma vez que tal mundo presume a corporeidade; linguística, que condiciona o raciocínio e as determinações culturais; etária, derivada da temporalidade, caracterizada pelo seu caráter efêmero e articulada em vários níveis de idade.

Ora, as instalações são necessariamente argumentais. Dizer que o homem é um ser argumental significa afirmar que, na sua circunstância, os elementos com os quais se defronta e que influenciam seu

projeto escalonam-se em graus de apreço e valor. Seja nos objetos e recursos de circunstâncias e seja quando se projeta ao encontro de outras pessoas e contextos de convivência, o valor de cada um destes fatores determina a magnitude da trajetória de vida.

Ora, para tanto, Marías pega emprestado da Matemática o conceito de vetor a fim de poder fundamentar suas teorias. As trajetórias vitais, dotadas de argumento e executadas a partir de uma instalação, têm um sentido paralelo ao dos vetores matemáticos; estes, por sua vez, são caracterizados pela sua direção, a qual são orientados e pela magnitude que lhes confere valor de intensidade. Transplantando tal argumento para o ideário de Marías, tem-se que:

Dentro de cada vida, as coisas se ordenam em uma perspectiva rigorosa e mutante, assumem diversas funções ou papéis, ordenam-se em uma hierarquia precisa, cujo princípio é interno a essa vida e não coincide com a que uma consideração exterior suporia. Esses dois conceitos de ‘intensidade’ e ‘orientação’, próprios do vetor, biograficamente se convertem em ‘importância’ e ‘significação’ ou, preferindo-se, ‘sentido’. As coisas me ‘levam’ segundo sua importância, e em um sentido determinado que para mim têm, por sua significação- por isso a vida é interpretação de si mesma e de seus conteúdos-. A vida transcorre em equilíbrio, ou melhor ainda, vai de um equilíbrio a outro; mas o desaparecimento de um ingrediente ou a irrupção de outro ou o deslocamento da significação de um deles- variações que de fora podem parecer mínimas- podem romper esse equilíbrio sutil que permitia a fluência da vida, e esta se desorganiza e se quebranta(sic), ao ponto de ficar afetada por uma radical *desorientação*. (Marías 1971 92)

A vida, entendida dentro da estrutura empírica do humano, consiste numa estrutura vetorial; tal estrutura, por sua vez, desenrola-se numa trajetória ou num feixe de trajetórias, no qual o argumento biográfico e a instalação vital são termos correlatos. No meio de sua obra, o equivalente à juventude ou ao início da idade adulta, Marías fundamenta o homem nessas linhas: ser vivente, consciente de sua existência no mundo, cuja vida biográfica desenrola-se racionalmente e historicamente, tendo seu contexto como cenário e/ou pano de fundo e os seus argumentos como fio condutor de sua própria história. Este homem, contudo, é um ser carente, cheio de pretensões, imaginativo, incompleto e tendendo sempre à sua realidade futura. É a partir destas conclusões que Marías examinará a sexualidade, o afeto, a felicidade, a mortalidade.

Como um projeto biográfico e sob as regras de sua estrutura vetorial, a pessoa enquadrada como “homem” ou “humano” se projetará até os elementos de sua circunstância, explorando suas possibilidades e, com elas, atribuindo concretude às pretensões de sua

biografia. Esta pessoa não se defronta unicamente com objetos; antes de tudo, projeta-se também em direção a outras pessoas, análogas a si mesma em seus projetos e determinações biográficas. Em resumo, encontra-se num meio social, um contexto de evidente convivência, ou seja, deve viver juntamente a outrem. É neste interrelacionamento que se deve considerar a pessoa na sua dimensão ética, pois o conviver implica justificação, ou seja, é de caráter moral.

Marías expõe, pois, a sua teoria acerca da instalação sexuada, modalidade esta decisiva para a compreensão do homem como *criatura amorosa*. Para o autor, a sexualidade é um fator permanente na vida; entretanto, não se reduz exclusivamente à província ontológica das relações e atos sexuais, pois estes, ligados a fatores psíquicos e físicos, ocupam um espaço reduzido na extensão da vida. Já a *instalação* sexuada, seja no sexo masculino ou no feminino, é constante desde o nascimento até a morte.

Entretanto, ambas modulações da instalação sexuada não existem independente ou isoladamente. Implicam uma referência mútua e uma interdependência; ou, para se utilizar dos mesmos termos do autor, de um equilíbrio estabelecido numa relação de *disjunção polarizada*. Assim:

A palavra decisiva da fórmula que escrevi há um momento é uma conjunção sobre a qual se costuma passar às pressas: *ou*. O homem está instalado em um sexo *ou* em outro, nessa forma precisa, a saber, como *disjunção*. [...] Não se trata da contração de uma espécie de indivíduos, de um 'princípio de individuação'; nem, ao contrário, da abstração de uma espécie partindo de indivíduos empíricos. Na teoria tradicional, a espécie enquanto tal é indiferente a essa individuação; [...]. Com a vida humana isso não acontece: não posso sequer pensá-la senão concreta e circunstancialmente, em disjunção, como sendo esta *ou* esta outra, isto é, a vida *de cada um*. Não é uma simples individuação: a vida humana existe *disjuntivamente*, em uma disjunção circunstancial que pertence intrinsecamente à 'consistência' dessa vida. Daí decorre que as vidas humanas sejam 'únicas', insubstituíveis, intrinsecamente singulares, em suma, *irreduzíveis*, como vimos anteriormente em detalhe. (Marías 1971 133s)

Conclui-se, portanto, que a instalação sexuada dá-se ou sob a forma de mulher ou de varão<sup>2</sup>; e um o é somente em função de seu oposto. Para tanto, a cada um deles competem traços essenciais: o varão é caracterizado pela sua gravidade ou seriedade e a mulher se identifica com sua leveza, sua afabilidade e serenidade (cf. Marías 1971 149-163). A matriz de toda convivência é o equilíbrio entre os

2 Utiliza-se no original o termo *varón*. Marías lança mão desta terminologia a fim de que não se confunda o homem como instalação sexuada e o homem como o argumento da estrutura empírica.

dois sexos, quando se torna possível a comunicação entre os dois projetos alheios. Este equilíbrio é alcançado quando ambos de projetam reciprocamente e com a máxima intensidade de seus traços essenciais; ou seja, cumprindo o varão o seu ideal de segurança e a mulher o seu ideal de serenidade e delicadeza.

Mais do que se projetar, o varão necessita da mulher para se autoconhecer e efetivar sua existência, e viceversa. É uma carência sumamente pessoal; deduz-se, pois, que a convivência, ao enfatizar os caracteres essenciais da esfera pessoal, permite a comunicação entre projetos e circunstância e, assim, o “viver junto” ou a projeção em companhia de outrem com objetivos biográficos análogos e, por assim dizer, paralelos. Desta carência e desta relação heterossexual original é que derivam todas as formas de convivência, como o amor conjugal, o amor fraterno, o amor filial e a amizade. O homem, para Mariás, é intrinsecamente amoroso:

A condição amorosa deriva-se, pois, da estrutura essencial da vida humana e de sua estrutura empírica. A circunstancialidade impõe o caráter carente e necessitante(sic) do homem, e o caráter permanente de suas necessidades, que não se podem reduzir a privações ou carências mas que afetam o sistema total de suas posses. O homem necessita, para ser ele, o que não é ele, e sim sua circunstância. Essa necessidade, por ser o homem uma realidade dramática e que acontece, é ativa, ministério ou mister; e, por ser pessoa, é sempre em alguma medida pessoal, mesmo no caso de que o que se necessita seja uma coisa. (Mariás 1971 180)

A convivência aparecerá mais à frente como causa principal da felicidade e condicionante *sine qua non* de toda e qualquer forma de ilusão.

Aproximando-se do final da *Antropologia Metafísica*, deve-se indagar, pois, das razões do argumento biográfico e das finalidades das trajetórias vitais. Se são vetores, apontam em certa direção; como flechas ou setas, miram um alvo ou um destino. Há uma objetivação por trás de toda e qualquer projeção, pois estas possuem um sentido, o que lhes salva de qualquer contingência. O objetivo das pretensões e projetos nada mais é do que sua realização, ou seu desenlace, considerando a essência dramática da vida humana. Todas as trajetórias convergem no sentido da *felicidade*, a qual Mariás dedica toda uma obra, intitulada *La felicidad humana* (1989).

A felicidade, pois, significa a realização efetiva e concreta do projeto; por isso, sua pretensão, mesmo ao meio das adversidades, é necessária:

[...] A pretensão à felicidade é irrenunciável, porque coincide com a que constitui nossa vida. É, de início, a realização da pretensão: por conseguinte, toda pretensão é pretensão de felicidade, e por isso, em lugar de ‘fluir’ normalmente, como a vida biológica, tem um coeficiente de sucesso ou fracasso que varia em cada momento. O homem

sente-se sucessivamente a certo 'nível' de realização de sua pretensão, a certa altura de felicidade. Por isso, deve-se medi-la atendendo a duas magnitudes: a realidade e a pretensão. (Marías 1971 229)

Os níveis de felicidade e ilusão implicam uma justificação; portanto, ressurgem o imperativo de intensidade que é critério moral.

Em linhas gerais, Marías obtém esta figura humana após o seu exame antropológico: é racional, e a própria vida converte-se em discurso e interpretação de si mesma; temporal, pois se articula em idades e vive sustentado num passado e obrigado a imaginar seu futuro; tendendo sempre ao tempo futuro, pois toda operação de sua vida é de antecipação; circunstancial, pois faz a sua vida com recursos externos a si; argumental, pois cada elemento da circunstância tem um sentido biográfico; incompleto, pois seu projeto constitui-se de pretensões e esforços de ser; amoroso, pois sua carência de outros e de felicidade é o que lhe define. A felicidade do homem depende sempre do seu grau de carência e da intensidade como vive seus relacionamentos sociais e/ou afetivos.

### 3. A convivência e a felicidade humana

O pensamento de Marías, como todos os expoentes da razão vital, postula a individualidade de cada uma das vidas ou dos projetos biográficos e a sua máxima singularidade, pois nenhuma vida pode ser reduzida a outra. Contudo, a afirmação do *eu e minha circunstância* nega qualquer possibilidade de solipsismo ou de um idealismo individualista ou exacerbado; tal seria uma imoralidade ou negação da condição amorosa, pois feriria a autenticidade pessoal em seu âmago, pois a pessoa humana, sob essa perspectiva, é, antes de tudo, carente. Carece de recursos ("coisas" ou entes materiais) e também necessita do outro, de outras pessoas.

Esse encontro com vidas alheias permite a reflexão do indivíduo no outro e o seu auto-reconhecimento, permitindo a comunicação de circunstâncias ou de projetos biográficos, fundamento de toda e qualquer relação amoroso-afetiva. Esta vida compartilhada, como atestam algumas linhas ainda da *Antropologia Metafísica*, é o que se pode chamar convivência, diferente da simples existência:

A razão é que minha vida acontece em forma de *convivência*; é a forma concreta que apresenta, em uma de suas dimensões, sua circunstancialidade; *em minha vida* encontro *outras vidas*. Descubro-me como um *eu*, não primariamente, mas frente a um *tu* (secundariamente um ele ou ela); e este é o primeiro sentido da expressão '*minha vida*'. Porém o que aqui mais me interessa é o caráter *disjuntivo* (*minha vida* ou a *tua* ou a *sua*, esta *ou* esta *ou* esta), que leva a uma nova noção: '*a vida*'. [...] A convivência é *intrínseca* a minha vida, já que o mundo humano é *social*, composto de interpretações, e em *minha vida* já se dá uma referência a *outras vidas*, e portanto à *vida* em geral. (Marías 1971 57-58)

Ora, como pode ser possível a convivência, considerando-se as diferenças estruturais, essenciais e interpretativas estabelecidas entre as várias vidas. Como a pessoa humana, projetada à sua circunstância, singularizada na sua íntima *creatio ex nihilo*, pode se confrontar perante a discrepância de interpretações alheias? A convivência não se estabelece num acordo, no qual uma das partes teria de sustentar uma concessão (sob risco de violar sua autenticidade); para se conviver em face às diferenças e divergências, é necessária a *concordia*.

A concordia se funda basicamente na veracidade dos projetos vitais e das justificações éticas. A verdade, em Marías significa não uma afirmação máxima ou definitiva; mas o somatório de todas as interpretações válidas, que, por si só, não esgotam o real e nem se declaram como finais, privando a realidade de qualquer renovação. Ela pode ser entendida face à mentira, que consistiria em afronta à realidade, ou renúncia a ela, ou ainda o desprezo ao que é patentemente real. A falsidade, pois, em repudiar a realidade, consiste em fechamento a ela própria:

[...] Não se trata de simples fechamento, obturação da mente diante do que procura penetrar nela. Tem um caráter defensivo, é uma resistência ao real, como se fosse uma agressão ou uma ameaça. Por isso, essa forma de fechamento é hostil, quase sempre polêmica, beligerante. Aquele que fala ou escreve sente-se em perigo, inquieto, agredido, não por uma tese distinta ou oposta, mas pela própria realidade. Isto é, defende o que no fundo sabe que não é verdade, identifica-se com isso, como se fosse ele mesmo, rejeita o diferente. (Marías 2003 15)

Por se defender contra a realidade, a mentira logo assume uma face agressiva, motivo pelo qual a mentira não deve ser aceita ou tolerada, pois sua aceitação é, em si, agressiva à autenticidade (cf. Marías 2003 48-57). A verdade, mesmo quando obscurecida por arroubos de falsidade, é irrenunciável (cf. *íd.* 23-27), uma vez que é impossível fugir-se da própria autenticidade ou se defender dela por meio de falsificações da circunstância.

Com o amor e o afeto caracterizando suas relações sociais, é necessária a manutenção do apreço por outrem, pois ele é o fator que determinará se a convivência é efusiva ou é artificial e marcada pelo baixo aproveitamento de possibilidades biográficas. Tal apreço liga-se à intensidade ou magnitude do vetor da trajetória vital, enquanto projeção frente ao outro. Aqui a verdade e a autenticidade cumprem seu papel como condições *sine qua non* da concordia, pois a dramaticidade só é possível enquanto *verdadeira*.

É preciso determinar a ordem de magnitude das perguntas que devem ser feitas. [...] E se descemos- ou nos elevemos, porque é o mais importante- à vida pessoal, às relações individuais, à convivência, a

exigência de ter clareza sobre a ordem de magnitude é a mais premente. Da perspectiva de cada um de nós, o que é o mais importante? De que dependem a plenitude de nossa vida, seu acerto, sua possível felicidade? O que é secundário, talvez negligenciável ou indiferente? (Marías 2003 98)

Contudo, os erros de magnitude ou de apreço existem, e tais equívocos produzem uma certa e evidente falsificação da realidade. Contudo, o decisivo é que os erros devem ser retificados, e sua falsidade negada, para se livrar a realidade de desorientações e, assim, possuir-se um juízo veraz que torne possível a concórdia e a convivência autêntica (cf. Marías 2003 99).

Para se atingir essa veracidade sobre a vida, a fim de que se evitem os erros, deve ser ela examinada em sua totalidade, em toda a sua estrutura, a partir de sua realidade histórica, buscando cada elemento, as suas conexões e justificações frente ao todo que lhe dá sustentação.

Considerando-se o homem como intrinsecamente social e afetivo, como a convivência se relaciona com a felicidade e com a realização biográfica? Ver-se-á que felicidade e convivência estão embutidas; antes, porém, é necessário tecer algumas considerações acerca do conceito de felicidade segundo Julián Marías.

Ela é o tema central do capítulo xxviii de sua *Antropologia Metafísica*, e recebe, neste trecho de sua obra, o *status* de um *impossível necessário* (cf. Marías 1971 229-237). Impossível porque à felicidade pertence certa instabilidade e certa irrevogabilidade: ela não é totalmente perdurável, porém, mesmo efêmera, é necessária para todo e qualquer projeto vital, constituindo-se como a principal justificativa das trajetórias biográficas. A felicidade afeta a totalidade da vida, e por isso é sempre argumental e, portanto, afetada pela temporalidade e pelo sentido dos vetores vitais. Mais do que isso, liga-se às principais carências do humano e, por conseguinte, à necessidade de completar suas pretensões.

Inicialmente, pode-se considerar, baseado nos argumentos de Marías, que a felicidade somente é possível graças a uma resposta favorável da circunstância e de suas possibilidades, quando da execução dos projetos. Essa reação afirmativa reflete-se na suma autenticidade dos projetos e na sua conjunção com os recursos circunstanciais, que promovem a *reabsorção da circunstância*, ou a humanização da ação transformadora do ser humano sobre sua realidade alheia:

Definitivamente, poderíamos dizer que a felicidade é aquilo ao que se diz *sim*, aquilo que sentimos como nossa inexorável realidade. Quando em algo nos reconhecemos, quando dizemos a nós mesmos: ‘sim, é isto’, somos felizes, ainda que não estejamos bem, ainda que a situação seja difícil e penosa. Se falta isto, não há felicidade; se, em

condições objetivamente favoráveis, não nos sentimos identificados com aquilo que estamos sendo, não somos justamente aquilo que estamos fazendo, que estamos vivendo, não podemos dizer que somos felizes [...]. (Marías 1989 35)

Esta resposta afirmativa da circunstância significa, considerando-se a vida em sua instância dramática, como um desenlace ou como o cumprimento do projeto representado pelo vetor ou pela seta, no exato instante em que tal projeção consegue acertar seu alvo, ou seja, preencher as pretensões do projeto com sua realização. É o que se lê no trecho a seguir:

[...] A vida como tal tem desenlace, e isto lhe dá unidade e significação. E a felicidade tem seu cumprimento no conjunto, na totalidade. Uma vida feliz é aquela que em sua unidade projetiva pode chamar-se assim". (Marías 1989 193)

Pois bem: a felicidade é um acontecimento na vida humana. Possui, evidentemente, uma duração e um argumento; disso se conclui que ela é mais uma das várias modalidades da instalação, a instalação de natureza felicitaría (cf. Marías 1989 cap. XIX: *Felicidade como instalação vetorial*, 261-272). Ser feliz é, mais propriamente, buscar uma continuação da felicidade em seu futuro, ou intentar a perduração do estado feliz. Mais uma vez se evidencia a existência prospectiva do homem, voltado para a antecipação.

Da felicidade, chegam-se às seguintes conclusões: é ela a responsável pela união dos vários vetores que se desenham na vida, é o que lhes confere unidade e significação, o que os torna coesos; surge, pois, como o sumo critério de justificação que é solicitado pela moralidade.

Pois bem, no leque de carências e desejos pessoais, o homem não precisa somente de recursos materiais e/ou úteis. Do contrário, nada justificaria a sua necessidade de convivência, os seus esforços pela manutenção da concórdia, recaindo a vida em exacerbada individualidade. Pela sua intrínseca *condição amorosa*, o homem precisa de relações pessoais a fim de viver em plenitude o seu afeto, seja numa convivência de caráter estritamente sexuado, seja mesmo em relações de amizade ou companheirismo.

Toda relação pessoal consiste em possibilidade de amor, em diversos graus, com diferentes vetores, realizados ou não; [...] E a pessoa como tal é o verdadeiro *fim em si mesmo*, o único querido *sem mas*.

A apetência de ser amado é essencial à felicidade; quando alguém nos quer, nossa vida se dilata, se abre literalmente à possibilidade de ser feliz. Com uma reserva importante: a adequação da forma de amor. O amor é múltiplo, tem mil formas e vetores, e é fundamental que o amor seja adequado, porque, senão, suscita fastio, inclusive aversão. [...]. (Marías 1989 314)

Para se viver a felicidade, pois, é necessário que tal afeto se opere de maneira também argumental. Esta prospecção é possível pela imaginação, que, atuando de modo antecipativo, permite imaginar-se a pessoa amada e ansiar pelos rumos futuros do amor e, conseqüentemente, da felicidade; é, pois, uma renovação da pessoa e um reconhecimento do dinamismo vital do projeto do outro. Julián Marías chama a essa imaginação de *ilusão*; todavia, com um significado diferente. A ilusão não é tomada em sua acepção negativa, muito pelo contrário; segundo o autor, seu sentido liga-se à projeção que é intrínseca à condição humana; a ilusão toma, pois, um caráter positivo dentro da vida biográfica. Este é o assunto da próxima seção.

#### 4. A trajetória biográfica e a realização ética

Ora, em Marías a ilusão possui um significado distinto do habitual e mais conhecido, que, por sua vez, é uma exclusividade linguística do idioma castelhano. Ilusão, ou citando-se seu sinônimo no idioma do autor, *ilusión*, constitui-se numa significação altamente positiva e de ligação biográfica, ao contrário da referência comum que se dá a este vocábulo de “logro”, “alucinação” ou mesmo “mentira”. Para Julián Marías, a *ilusión*<sup>3</sup> remete à presunção e antecipação da felicidade.

Na primeira parte de seu *Breve tratado de la ilusión* (1997), o filósofo realiza uma análise etimológica, buscando a palavra em suas origens latinas; encontra, pois, parentescos linguísticos com o termo *illudere*, derivado de *ludere* e que, por sua vez, encontra seu radical em *ludus*, este último referente a divertimentos e jogos (cf. Marías 1997 10). A referência de *ilusión* ao lúdico e, portanto, ao aproveitamento e ao prazer, é que será o ponto de apoio para um argumento sobre a intensidade das relações humanas e o seu aproveitamento enquanto realizações do projeto vital.

Atrelada ao substrato biográfico humano, a *ilusión* se mostra dotada das mesmas características intrínsecas da estrutura analítica: ela é dramática, uma vez que é dinâmica; é argumental, o que significa que possui um princípio e se opera na direção de um desfecho ou desenlace; por ser argumental, é também temporal, seguindo as articulações de duração comuns à realidade pessoal; e, por fim, ela exige a plena vocação ou uma prática intensa da autenticidade; conclui-se, portanto, que a *ilusión* se orienta sempre para o futuro, não contemplando o passado e nem encontra seu efetivo desenlace em situações presentes.

Porém, como já foi visto, a única maneira se vivenciar o futuro é através da imaginação, uma vez que ele reside no horizonte da biografia como possibilidade; a *ilusión*, pois, paralela ao imaginar,

3 Devido ao significado extremamente original delegado por Marías à esta palavra, e também por tal significação se dar de maneira mais clara no original, optou-se por manter a grafia do termo em castelhano.

consiste em *antecipar* a possível felicidade, ou, mais ainda, numa *promessa de realização*; ou, mais propriamente, no álveo que contém o eu na sua dimensão mais projetiva e voltada ao futuro. Sob tal apontamento, compreende-se a desilusão, uma vez que poderia ser ela interpretada como a falha ou fracasso das formas de *ilusión*. Conclui-se, pois:

[...][Q]ue la ilusión funciona en su horizonte vital como una promesa, muchas veces incumplida, lo cual significa una *desilusión* [...].

Esto significa que se hace más alta la *pretensión de felicidad*, y por tanto más improbable su cumplimiento, y con ello la impresión de infelicidad [...]. (Marías 1997 34)

Entretanto, o homem é um ser carente, trazendo à luz a sua perspectiva essencialmente desiderativa. Necessita dos elementos que lhe são alheios e, como *criatura amorosa*, precisa incessantemente da presença do outro, pois é somente na convivência que tal condição pode ser sumamente desenvolvida. Assim sendo, mais do que os objetos, uma pessoa deseja outras, assim como deseja as possibilidades que se envolvem na sua projeção. Apoiado nessa premissa, postula o autor o caráter essencial da *ilusión*: trata-se de *deseo con argumento* (cf. Marías 1997 59-62). Percebe-se, aqui, que o desejo por si só nada mais é do que um fenômeno psíquico; entretanto, quando se liga a ele um argumento biográfico, ganha uma dimensão e um significado fortemente vital, ampliando seus horizontes iniciais.

*Ilusión e desilusión*<sup>4</sup> são correlatos. Compartilhando características como a temporalidade, o argumento, a dramaticidade e o caráter *futurizo*, poder-se-ia facilmente enquadrá-las às várias modalidades de instalação, tal qual a da felicidade. Contudo, presume ela uma perduração, certa constância que a distingue da instabilidade essencial das instalações. A vivência afetada pela *ilusión* significa, antes de tudo, uma resistência a toda e qualquer possibilidade de logro; por assim dizer, uma pretensão que engloba todos os atos e que, na dinâmica argumental da vida, presume um denominador comum a lhe determinar as magnitudes das trajetórias. Pode-se afirmar, então, que:

En este sentido, la ilusión puede ser una *forma de vida*, el *vivir ilusionado*, como algo subyacente a todos los actos, relativamente independiente de ellos, con cierta estabilidad y permanencia; y todavía más: a prueba de desilusiones, capaz de cruzarlas sin que se destruya esa instalación. [...]

[...] La vida ilusionada se proyecta vectorialmente en muchas direcciones, con intensidades variables, con resultados inciertos y azarosos. En todo caso, está definida por esa pretensión. (Marías 1997 64)

4 Pelo mesmo motivo, manteve-se a grafia tal como no original.

Falta, ainda, determinar a dimensão antropológica da *ilusión* e situá-la no seu local adequado dentro da amplitude da realidade radical. Não se pode alimentar qualquer tipo de *ilusión* sobre objetos ou entes alheios, pois neles inexiste a dimensão dramática, neles não há expressamente uma reflexão de cunho biográfico. A pessoa humana só pode fomentar sua *ilusión* ante uma realidade que se oferece dramática e projetivamente, uma estrutura biográfica análoga, que é nada mais nada menos que o outro, sob um contexto de convivência. Emerge novamente a sua perene e característica *condición amorosa*. “La condición amorosa [...] es la que hace posible que el hombre se comporte ilusionadamente frente a ciertas realidades, que la ilusión sea una modalidad de su proyectarse” (Marías 1997 80).

Logo, só há autêntica *ilusión* quando do estabelecimento e do funcionamento de uma relação amorosoafetiva. Quando há tal fomento, atinge a projeção ao futuro uma potência que lhe permite a sua própria dilatação; com tal alcance, pode-se afirmar que o programa de vida preenche-se com suas realizações, cumpre com seus projetos, reafirma-se em sua vital pretensão de ser, e, por assim dizer, tal conjuntura desemboca na felicidade propriamente dita. Justifica-se a *ilusión*, pois, como um argumento a favor da convivência afetiva:

[...] En definitiva, tener ilusión por uno mismo quiere decir *vivir ilusionadamente*. La ilusión es el carácter de esse vivir, y se da cuando convergen dos dimensiones necesarias: el amor efusivo a la realidad y la autenticidad del proyecto. La complacencia en lo real [...] no significa forzosamente que el hombre esté satisfecho de lo que es; más bien lo excluye; la ilusión se refiere a lo que *pretende ser*, más exactamente a *quien* pretende ser y siente que tiene que ser, aunque tenga graves dudas de llegar a serlo o incluso esté persuadido de que no llegará nunca. Lo decisivo es que en eso, acaso inaccesible, está su mismidad. (Marías 1997 89)

A realização biográfica, entendida como a condição amorosa superlativa, a *ilusión* surgindo como a dilatação dos projetos e da trajetória dos vetores e a felicidade conferindo significação ao horizonte interpretativo que constitui o que se chama “vida humana” ou “realidade radical”, mais uma vez afirmam o seu objetivo essencial, que é esse esforço em direção à instância do *mejor*, num esforço eterno de depuração e de busca por um estado de suprema perfeição. O homem, como agente que assume, executa e sintetiza a própria vida, com plena consciência de si, busca a felicidade intensa em todo e qualquer ato fundado em sua vida programática; qualquer ética que tente, sob um ponto de vista moral, julgar e analisar seus atos, deve levar em conta esse imperativo de significação biográfica que é exigido para se viver.

### Considerações finais

Verificou-se, durante toda a pesquisa, o afincamento com o qual Julián Marías defende a intensidade das vivências como determinantes da moralidade ou imoralidade dos atos executados durante a vida, esta que é sempre individual. Por sua vez, como observa Raley (*cf.* 351-359), tal vida se caracteriza pela sua duração limitada, e a pessoa, detentora de tais potências vitais, é intrinsecamente mortal e consciente de seu aniquilamento. Observa-se, pois, que a vida jamais fica relegada a um conceito mecânico-biológico ou a um conjunto de fenômenos psíquicos; abrangente, cumprindo o seu papel de realidade radical e fundamental já postulado por Ortega, permite a Marías refazer os caminhos de seu professor e chegar à constatação de que a realidade vital humana, um discurso que é objeto e problema de si e para si mesmo, fornece a matriz ontológica dos significados de toda e qualquer interpretação. Tais interpretações, por sua vez, nascem dessa íntima interpenetração, que é típica do humano.

Todavia, é preciso ir além. O ator principal do drama da vida é o homem; por se perguntar pela própria vida, por questionar seu passado e antecipar seu futuro, por necessitar da sua circunstância, é também ele o agente encarregado da própria biografia, compartilha, ao mesmo tempo, da experiência da criatura e do criador; o papel da imaginação e da criatividade se intensifica, amplia-se e domina o próprio núcleo pessoal do projeto. A pessoa humana, entendida filosoficamente, possui exatamente o caráter essencial da imaginação: é um ente que tem a obrigação de imaginar a si mesmo, de se procurar numa dimensão longínqua de sua existência, de criar-se e renovar-se a todo instante, de se atualizar frente a um futuro incerto. O ser pessoal é incompleto; por isso, imperfeito; é sempre um projeto.

Para Marías, as atitudes passíveis de justificação ética jamais podem ser tomadas isoladamente, como se a ética atuasse numa esfera autônoma; nem é ela fruto de uma adequação à realidade exterior ou às convenções nela estabelecidas. A vida é sistemática, o que significa dizer que uma ética autêntica necessita também ser escalonada numa estrutura em que toda e qualquer atitude se relaciona com o todo do *ethos*, com as justificações embutidas em seu passado e com as expectativas do futuro. As ações humanas, praticadas por este ambíguo ente que é a pessoa, que em seu âmago constituem-se de uma mistura do real efetivo e do irreal imaginado, justificam-se por um ideal de *perfeição*. Este, por sua vez, identificado com o argumento do *mejor*, é subjacente a toda trajetória vital. O ideal de perfeição é, pois, o objetivo máximo de cada ação humana; é o sentido biográfico fundador da estrutura empírica, identificando-se, pois, com a *reabsorção da circunstância*, o ideal orteguiano de humanização racional da circunstância, plenitude máxima da vida.

**Referências bibliográficas**

- Mariás, J. *Antropologia Metafísica*, trad. Diva Ribeiro de Toledo Piza. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1971.
- Mariás, J. *A Felicidade Humana*, trad. Diva Ribeiro de Toledo Piza. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1989.
- Mariás, J. *Tratado de lo mejor: la moral y las formas de la vida*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- Mariás, J. *Breve tratado de la ilusión*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Mariás, J. *Tratado sobre a Convivência: Concórdia sem acordo*, trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- Raley, H. *Julián Mariás: una filosofía desde dentro*, trad. César Armando Gómez. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Sánchez Vásquez, A. *Ética*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1999.