

Javier Pérez Duarte

**La persona como
proyecto: los
derechos humanos
en Julián Marías**

Universidad de
Deusto

• • • • •

**Instituto de
Derechos Humanos**

**Derechos
Humanos**

Cuadernos Deusto de Derechos Humanos

Cuadernos Deusto de Derechos Humanos

Núm. 60

La persona como proyecto:
los derechos humanos en Julián Marías

Javier Pérez Duarte

Bilbao
Universidad de Deusto
2010

CONSEJO DE REDACCIÓN

Felipe Gómez Isa, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Marta Zubía, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Susana Ardanaz, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Trinidad L. Vicente, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Xaber Etxeberria, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto

CONSEJO EDITORIAL

Anja Mihr, investigadora del Human Rights Center de la Universidad de Utrecht, Holanda
Antoni Blanc Altemir, Profesor Titular de Derecho Internacional Público de la Universidad de Lleida
Bartolomé Clavero, Catedrático de Historia del Derecho de la Universidad de Sevilla y miembro del Foro de las Naciones Unidas para Asuntos Indígenas
Carlos Villán Durán, Presidente de la Asociación Española para la Promoción del Derecho Internacional de los Derechos Humanos
Carmen Márquez, Profesora Titular de Derecho Internacional Público, Universidad de Sevilla
Cristina Churruga, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Eduardo J. Ruiz Vieytes, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Fernando Fantova, consultor en temas relacionados con los servicios sociales, Bilbao
Francisco López Bárcenas, Academia Mexicana de Derechos Humanos, México
Gaby Oré Aguilar, consultora internacional en el campo de los derechos humanos y el género y miembro de Human Rights Ahead, Madrid
Gloria Ramírez, Catedrática de Ciencia Política de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, México
Gorka Urrutia, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Jaume Saura, Presidente del Institut de Drets Humans de Catalunya, Barcelona
Joana Abrisketa, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Jordi Bonet, Catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad de Barcelona
José Aylwin, Director del Observatorio de derechos ciudadanos, Temuco, Chile
José Luis Gómez del Prado, miembro del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre la utilización de Mercenarios, Ginebra, Suiza
José Manuel Pureza, Centro de Estudios Sociales, Universidad de Coimbra, Portugal
Judith Salgado, Programa Andino de Derechos Humanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador
Koen de Feyter, Catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad de Amberes, Bélgica
Mónica Goded, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto
Manuela Mesa, Directora del Centro de Educación e Investigación para la Paz, CEIPAZ, Madrid
Noé Cornago, Profesor Titular de Relaciones Internacionales de la Universidad del País Vasco, Leioa
Pablo de Greiff, International Center on Transitional Justice, Nueva York
Víctor Toledo Llancaqueo, Centro de Políticas Públicas, Universidad ARCIS, Santiago de Chile
Vidal Martín, investigador de la Fundación para las Relaciones Internacionales y el Diálogo Exterior, FRI-DE, Madrid

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org <<http://www.cedro.org>>) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© Publicaciones de la Universidad de Deusto
Apartado 1 - 48080 Bilbao
e-mail: publicaciones@deusto.es
ISBN: 978-84-9830-493-0

Índice

Introducción	9
I. Persona y realidad	11
La realidad proyectiva de la persona	11
Lógica del miedo o lógica de la convivencia	13
Los derechos humanos como descubrimiento e innovación ..	17
Los derechos humanos y su conexión	21
“Ni está el mañana –ni el ayer– escrito”	23
La medida de la libertad	25
Pluridimensionalidad de los derechos humanos	27
II. Pensamiento y derechos humanos	31
Pensamiento, imaginación y derechos humanos	31
Sistema de derechos	35
Libertad y sentimiento	39
Memoria e historia	42
Imaginación y tiempo	46
III. Los derechos humanos como interpretación	51
Humanidad y lirismo	51
Inseguridad y drama	54
Los derechos humanos como expresión del desvivirse	56
Verdad limitada, autenticidad y descubrimiento	60
Mundo actual y desorientación	64

IV. Mundo y realidad	67
Los derechos humanos como realidades mundificadas	67
El destino concreto de la persona	71
El deber de hacer posibles los derechos	75
V. Vida y libertad	81
Proyecto y libertad	81
La libertad y los derechos	84
Realidad e irrealidad de la persona	88
VI. Lo esperado, lo inesperado y los derechos	93
La felicidad y los derechos en el argumento de la vida	93
La ilusión como fuerza imaginada	99
El azar y la persona	103
VII. Concordia y veracidad	107
Convivencia y libertad	107
Los derechos y la libertad	112
Estructura social y libertades	115
La medida de los derechos	116
VIII. Justicia y derechos humanos	121
Justicia social: concepto inquietante	121
Comprensión de la persona	123
La vida, nervio de la justicia social	126
La solidaridad es el futuro	129
Bibliografía	133

Introducción

Julián Marías (1914-2005) vive en el argumento del siglo XX y su obra se plantea como proyecto interpretativo para el siglo XXI. Los derechos humanos, protagonistas de la época que arranca de la II Guerra Mundial, son reflejo de elaboración y plasmación de la modernidad. Se puede afirmar que Marías forma parte de la generación coetánea y de las generaciones contemporáneas que asisten al nacimiento de este protagonismo esencial para la humanidad. No obstante, los derechos humanos adquieren en Julián Marías un carácter y una interpretación coherentes con su pensamiento y su obra. La persona como realidad se erige en el eje central de los derechos humanos y, por tanto, aparecen como parte del proyecto personal.

Marías se presenta ante el lector y ante el estudioso como un pensador que pretende mantener la continuidad intelectual del humanismo, pero su pensamiento adquiere la radical novedad del siglo XX, como heredero de la generación del 98 y de la figura de Ortega y Gasset. No se deja influir por el neoescolasticismo, tan en boga en la España de la posguerra, y forja una filosofía argumentativa de la persona en la que quiere resaltar su forma pluridimensional, biográfica, histórica y hasta literaria de la vida concreta y personal, sin olvidar el escenario en el que esta vida transcurre, que ha de ser, forzosamente, social.

Julián Marías no es jurista, aunque podría ser definido desde un punto de vista jurídico como un iusnaturalista que, sin embargo, no tiene nada que ver con los diferentes iusnaturalismos. Para él, la persona tiene una naturaleza muy especial, es más, se podría afirmar que no tiene naturaleza. Inmediatamente surge, por tanto, la cuestión acerca de qué está hecha la persona, para Marías la respuesta es clara, la persona adquiere la forma de argumento, es autora de su propia vida que nece-

sita imaginar y proyectar, es historia, es literatura, es pensamiento, que tiene que hacer a partir de la realidad.

La vida de cada persona adquiere el carácter de aventura, cada ser humano nace en un lugar y tiempo determinados, hereda un mundo no definitivamente realizado, sino en plena elaboración y desde él tiene que hacer su propia obra. Marías hace suya la expresión de Ortega de que la vida "se nos da, pero no se nos da hecha". No obstante, Julián Marías no es Ortega, es también resultado y autor, a la vez, de su tiempo. La persona adquiere una visión inquietante y el reto que se plantea es difícil, aunque gratificante. Los derechos humanos han de ser contemplados e interpretados desde el carácter argumental del ser humano, son compañeros de viaje de cada vida personal, pero a los que no se puede ver abstractamente, sino imaginados en las diferentes dimensiones de la persona, al estilo de una imagen cubista: la individual, la social, la temporal y la intemporal.

Los derechos humanos cobran sentido para el ser humano de hoy, desde la perspectiva de Julián Marías, como el resultado de una lucha con la realidad, con la que hay que contar. Los derechos humanos son analizados desde diversos planos de la realidad humana: la imaginación, la memoria, la historia, la libertad, la felicidad, el sentimiento, el azar, la convivencia, la solidaridad o la justicia. Dimensiones todas que dan forma a la vida desde la razón vital que, "como un fuerte faro marítimo dando vueltas, aprehende la realidad en su conexión". Los derechos humanos, al igual que la persona que los encarna, se presentan también como realidades inquietantes, permanentemente provocativas a la interpretación. Su universalidad o su intemporalidad se ponen a prueba ante la realidad concreta de cada vida individual. Julián Marías, más que un iusnaturalista, aparecería, por tanto, si vale la expresión, como un ius-humanista que no da la espalda a la realidad de los derechos fundamentales, al contrario, quiere que sean comprendidos en la conexión de la vida personal con la vida colectiva, con la vida histórica de la controvertida época que abarca el siglo XX y el comienzo del siglo XXI.

El presente trabajo intenta ser una interpretación de los derechos humanos desde el significado que tienen para Julián Marías en su empeño intelectual y constante por dar una forma a la vida personal, por simbolizar una contribución esencial a lo que cada persona pretende ser.

I. Persona y realidad

“Tú vives siempre en tus actos.
Con la punta de tus dedos
pulsas el mundo, le arrancas
auroras, triunfos, colores,
alegrías: es tu música.
La vida es lo que tú tocas”¹.

La realidad proyectiva de la persona

Estos versos de Pedro Salinas pueden servir de puerta de entrada a la reflexión sobre la persona, tema central de una buena parte del pensamiento de Julián Marías. Se hace necesario comenzar por el análisis de este concepto, que, aunque conocido, lleva a las primeras cuestiones claves. Se acostumbra a relacionar el concepto de persona con la palabra latina de *persona* y ésta a su vez con la griega *prósopon*, referida sobre todo al hombre y ésta se identifica con la latina de *máscara* que utilizaban los actores. A Julián Marías le interesa, sin embargo, otra interpretación de la palabra máscara que es la de “cara” cuando se habla de los animales o los astros o de “fachada” de un edificio, su parte delantera, y de ahí el carácter frontal de la persona, el de la futurición o pretensión que supone la vida, “una operación que se hace hacia adelante”. Si alguien llama a la puerta y se pregunta “¿quién es?”, la respuesta puede ser: “Yo” y si la voz es conocida el “yo” va unido a una

¹ SALINAS. Pedro. *La voz a ti debida y Razón de amor*, edición, introducción y notas de Joaquín González Muela. Madrid: Ed. Castalia, 1982, p. 49. La primera edición es de 1933.

"*circunstancia*", si la voz es desconocida, el preguntante no sale de la duda, pero lo que busca es la posición pronominal del "alguien" que llama, su concreción circunstancial en "yo" que es inequívoco e irremplazable, es un alguien corporal pero futurizado, presente y real pero orientado hacia el futuro y hacia este futuro da la cara que es, de las partes del cuerpo, la estrictamente personal.

Esta cuestión es ya esencial en Julián Marías, la persona no puede ser concebida mediante la abstracción sino, al contrario, por su concreción, el encaje de los derechos humanos debe articularse entre la abstracción y la circunstancialidad de la persona. Un primer acercamiento a la cuestión es esta idea clave, los derechos humanos son, para Marías, más bien derechos de las personas en cuanto que son circunstanciales, de ahí que cuando se habla de los derechos humanos haya que tener en cuenta la realidad. No obstante, desde la persona surge otra dimensión trascendental para los derechos, consistente en el carácter irreal de la persona dada su condición futurizada, ya que el futuro aún no "es" sino que "será". Se entiende por persona una realidad que no es sólo real, de tal forma que "una persona 'dada' dejaría de serlo". El carácter programático, proyectivo, no es algo que meramente acontezca a la persona "sino que la constituye. La persona no 'está ahí', nunca puede como tal estar ahí, sino que *está viniendo*". Los derechos humanos están vinculados a la realidad pero también tienen, por tanto, una parte de irrealidad que los hace partícipes del argumento vital de las personas, de cada una de las personas. La humanidad, al tiempo que escribe la historia, descubre los derechos de cada uno de los hombres.

Julián Marías advierte, sin embargo, que el carácter proyectivo de la persona no significa que no esté hecha, sino que la persona "es ya. Su ser actual es estarse haciendo, mejor, estar viniendo". Toda relación que sea estrictamente personal, como el amor o la amistad, significa que el "estar" supone "seguir estando", implica duración y fundamentalmente futuro, "un constante estar *yendo* y *viniendo*; sobre todo un 'ir a estar'". Esta relación personal, precisamente por ser personal, por no estar "cosificada", es siempre "víspera del gozo", nunca se llega a la plenitud, puesto que en ese caso se habría llegado al "estar" y es una contradicción con el carácter proyectivo del ser humano. Desde este punto de vista se podría interpretar que los derechos humanos son expresión de esta "víspera del gozo", su descubrimiento, desarrollo y cumplimiento son ya un bien pero no suponen la plenitud concreta de cada hombre ni de la humanidad, reflejan la esencia de cada persona y, por tanto, para Marías, tienen un carácter eminentemente histórico, personal, aunque adopten una perspectiva abstracta en cuanto a su declaración.

El carácter proyectivo de la persona se extiende a todos sus vectores y adquiere una sensación inquietante, pero al mismo tiempo esperanzadora. Haber llegado, el "estar", el logro, en definitiva, ofrece una satisfacción engañosa y efímera, tiene un componente de decepción, de la misma forma el aparente cumplimiento de los derechos individuales lleva a los derechos sociales y económicos y así sucesivamente. Para cada hombre "ser" no es más que "prepararse a ser, *disponerse a ser*, y por eso consiste en disposición y disponibilidad", afirma Marías. Aparecen las dos vertientes de la persona, mismidad y circunstancialidad, en la que encuentra al otro.

La realidad de cada persona no está nunca dada, el "quién" presenta al mismo tiempo infinitud y opacidad, no quiere decir que la persona sea infinita, sino que dentro de su finitud lo infinito se refiere a su "indefinición" y desde esta perspectiva es infinita la persona humana que nunca está dada, puede ser siempre más, está permanentemente viniendo. La realidad de la persona como mismidad adquiere, por tanto, un carácter arcano, de opacidad, de interioridad, de intimidad, que necesita la expresión y la comunicación. La expresión es el modo de ser de la persona. El rostro, también se podría decir la palabra, manifiestan la intimidad "secreta en que esa persona arcana consiste". La expresión y la palabra reflejan el sentido proyectivo de cada persona, la mirada hacia adelante. Se vuelve, consecuentemente, a la interpretación de la palabra persona como máscara. No obstante, la expresión deja de ser tal si no existiera la circunstancialidad, el encuentro con el otro.

Lógica del miedo o lógica de la convivencia

La circunstancialidad es la otra vertiente de la persona, "cada uno puede comprenderse, interpretarse y así proyectarse a sí mismo, mi propia realidad se refleja en los espejos que son los demás; en ellos encuentro mi expresión, me reconozco y así me proyecto" y concluye Julián Marías, "por eso la vida personal es esencialmente *convivencia*"². Cada persona puede tomar posesión de sí misma, comprenderse en la realidad que constituyen los demás. Desde este punto de vista el otro adquiere sentido en tanto que forma parte, al mismo tiempo, de mi propia realidad. La convivencia aparece como un mundo de espejos en el que se refleja la realidad concreta de cada hombre en su doble vertiente individual y circunstancial.

² MARIAS, Julián. *Antropología metafísica*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1987, p. 40 ss.

Este mundo de espejos se encuentra en el extremo opuesto del planteamiento de Hobbes, interpretado por Reinhard Brandt, para el que “la lógica del miedo desemboca en un infinito juego de espejos; cada cual debe temer que el otro tome precauciones precisamente por temor a una agresión e intentar así anticiparse para tomar la delantera”. Hobbes parte del conflicto entre los hombres, del miedo ante la inseguridad y la muerte violenta, que dirigen un tipo de acciones que no pueden ser prohibidas y que son autorizadas más allá de los límites de la justicia. Surge una fobia que da lugar, afirma Brandt, a un “derecho sobre todo y todos que al corresponder a todos y cada uno, no puede verse verificado por nadie”. El derecho se convierte así en un mero recurso a la fuerza y descontrolado, es el fruto, no sólo de la desconfianza entre los hombres, sino también de la fobia entre ellos, se refugian en un tipo de asociación jurídica que cumple dos funciones: en primer lugar el conflictivo derecho sobre todo y todos tiene la pretensión de convertirse en algo jurídicamente ordenado y despojado de la acción individual. En segundo lugar protege los derechos de cada uno frente a los abusos tanto internos como externos. Los hombres pueden vivir sin temor, pero el precio que deben pagar es la de una existencia dentro de un recinto jurídico, amurallado, “y hacer cada uno lo que tenga por bueno para sí”³.

El planteamiento de Hobbes es oportuno como interpretación contraria a la convivencia basada en la confianza y en la convicción de la menesterosidad de la persona, que necesita del otro para comprender su propia realidad proyectiva y no para imponer la irrealidad a costa de los demás. Para el autor inglés la igualdad entre los hombres provoca una igualdad en la esperanza de conseguir los fines, pero basada en la lucha y la competencia, por tanto, si dos hombres desean una misma cosa que no puede ser compartida, se convierten en enemigos e incluso se empeñan en destruirse y someterse mutuamente. En conclusión, “los hombres no encuentran placer, sino, muy al contrario, un gran sufrimiento, al convivir con otros allí donde no hay un poder superior capaz de atemorizarlos a todos”. La condición del hombre es una condición de guerra de cada hombre contra cada hombre y mientras permanezca esta situación no podrá haber seguridad para nadie, consecuentemente, “es un precepto o regla general de la razón el que cada

³ BRANDT, Reinhard. “Observaciones crítico-históricas al escrito de Kant sobre la paz”, en Roberto R. Aramayo, Javier Muguerza y Concha Roldán (Editores). *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de “Hacia la paz perpetua” de Kant*. Madrid: Ed. Tecnos, 1996, p. 36.

*hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no puede conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra*⁴.

La teoría de Hobbes, que tuvo una gran influencia en el creciente absolutismo de los siglos XVII y XVIII, se basa en un concepto fatalista de naturaleza humana basado en la experiencia, pero carece de todo tipo de interpretación que otorgue un sentido de libertad, de argumento y de apertura a la vida del hombre. Como es sabido, Kant, por el contrario, define el principio de dignidad o de humanidad, base de los derechos humanos y de las leyes de la voluntad, en su conocido imperativo práctico "obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca sólo como un medio", en este sentido, "el hombre no es una cosa ni es algo, pues, que pueda usarse como simple medio, sino que debe ser considerado, en todas las acciones, como un fin en sí"⁵. No se debe olvidar, como advierte, Brandt, que Kant fundamenta sus leyes jurídicas en la ley de la libertad, que se aparta totalmente de la legislación de la naturaleza como algo determinado categorialmente, "esto es, con todo aquello que es relevante para la eficacia, pero no depende de nuestro poder"⁶.

Julián Marías cita la obra *Lecciones de Lógica* del autor de Königsberg y recuerda las cuatro interrogantes filosóficas del hombre ante el mundo: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué puedo esperar? ¿Qué es el hombre?. Las tres primeras gravitarían en torno a la cuarta, sin embargo, este aspecto sitúa a Marías en un ámbito distinto al de Kant. Se podría reducir todo a dos preguntas inseparables: ¿Quién soy yo? y ¿Qué va a ser de mí?. Se remarca la condición humana pero concreta, "no se trata de 'el hombre', ni de 'qué', sino de 'yo' y 'quién'". A la primera pregunta sólo se puede responder "viviendo". La segunda cuestión es también personal, aunque se pregunta "qué", se completa, sin embargo, qué va a ser "de mí", por tanto, "la articulación del 'quién' y el 'qué' es precisamente el problema de la vida personal".

En este sentido se llega a uno de los puntos clave del planteamiento de Marías, la interconexión de las dos preguntas. Cuanto más se sabe la primera menos se comprende la segunda y, al revés, cuanto más se

⁴ HOBBS, Thomas. *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, tr. Carlos Mellizo. Barcelona: Ed. Altaya, 1997, p. 106 ss.

⁵ KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, edición de Luis Martínez de Velasco. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1996, p. 104.

⁶ BRANDT, Reinhard. "Observaciones crítico-históricas al escrito de Kant sobre la paz", *op. cit.*, p. 45.

sabe de la segunda menos se conoce de la primera. Cuanto más conocimiento tiene la persona de "quién es", la realidad del "yo" resplandece con más vitalidad y menos se sabe qué va a ser de ella, su realidad futura es más incierta, está más abierta a la posibilidad, a la invención, a la innovación. Por otra parte, cuanto más se tiene conocimiento del porvenir, cuanto más cierta es la realidad futura, el "qué" se va imponiendo sobre el "yo" y el "quién", la vida se cosifica y se despersonaliza, pierde en gran parte su carácter irreal y viniente.

La conclusión a la que se llega tras este planteamiento engarza directamente con la realidad de los derechos humanos, lo que Julián Marías denomina "la radical menesterosidad del hombre como persona". La proyección de la persona hacia adelante, hacia el futuro, encuentra necesariamente al otro, se camina hacia el otro. La persona necesita a la otra persona porque se le presenta como tal y, por tanto, aparece "como insustituible e irrenunciable". Este problema lleva a una cuestión trascendental debido a que toda persona está afectada por esa insuficiencia y menesterosidad, aquí se encuentra "la razón de que el ser personal, pensado hasta sus últimas consecuencias, remita a la necesidad de eso que se designa con una palabra oscura si las hay: *salvación*"⁷.

No es casual que Marías cite a Kant aunque lleve a cabo su reflexión desde otra perspectiva. La interpretación kantiana, como bien se sabe, es racional y supone una gran conquista de la razón de carácter universalista y, por tanto, no exenta de abstracción. La realidad individual, personal y concreta no está, sin embargo, ausente en Kant, dado que su pensamiento racional lleva en última instancia a una apelación a la solidaridad en cada persona, de forma muy clara en la formulación de su imperativo práctico sobre la dignidad o humanidad. No obstante, el problema se plantea en Julián Marías desde una visión más histórica, biográfica, concreta y personal en su origen, pero que, al mismo tiempo, pretende ser también, por esta razón, universal. Desde el punto de vista histórico se aprecian las dos perspectivas, muy presentes siempre en Marías, la individual, la historia personal de cada persona, y la colectiva, la historia de la sociedad a la que pertenece cada persona.

Desde Kant a la actualidad la historia del pensamiento ha evolucionado en profundidad y ha afectado a la interpretación de los derechos humanos, que se ha visto sacudida y convulsionada por los acontecimientos históricos de los siglos XIX y XX. Se puede decir que desde Kant la solidaridad está presente de forma trascendental en los derechos

⁷ MARIAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 44 s.

humanos, solidaridad que Julián Marías identifica en este caso con el término enigmático e inquietante de "salvación". Ortega y Gasset ya lo plantea en una buena parte de su pensamiento, "yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo". La segunda parte de la conocida reflexión es la que entraña más interés desde la perspectiva de este estudio, para Ortega de lo que se trata es de "buscar el sentido de lo que nos rodea".

Los derechos humanos como descubrimiento e innovación

El planteamiento de Ortega sirve de puerta al discurso de Marías y lleva a una interpretación respetuosa y profunda de la realidad que puede ser aplicable a los derechos humanos. La realidad no tiene que ser vista como mirada, dado que, afirma Ortega y Gasset, "no hay cosa en el orbe por donde no pase algún nervio divino: la dificultad estriba en llegar hasta él y hacer que se contraiga". Hace una apelación a acercarse a las pequeñas cosas de la vida, a las que Azorín denomina los "primores de lo vulgar", al "secreto de las bases de vitalidad que, por decencia, debe el hombre contemporáneo meditar y comprender", porque, insiste Ortega, "no son las grandes cosas, los grandes placeres ni las grandes ambiciones quienes nos retienen sobre el haz de la vida".

Las pequeñas cosas marcan, de alguna manera, la profundidad de la realidad e incluso su comprensión mide la pretensión moral. El pensamiento accede al entendimiento de las cosas, a la colocación de las materias que la vida pone a disposición de cada persona, arrojadas a sus pies "como restos inhábiles de un naufragio, en postura tal que dé en ellos el sol innumerables reverberaciones". El pensamiento actúa como salvación de las cosas, de la circunstancia, porque lo importante para Ortega "es que el tema sea puesto en relación inmediata con las corrientes elementales del espíritu, con los motivos clásicos de la humana preocupación. Una vez entretejido con ellos queda transfigurado, transubstanciado, salvado", por tanto, la salvación no significa alabanza, puede ser también censura, pero es, ante todo, afán de comprensión para que las cosas interesen a través de la intervención del espíritu.

Desde el punto de vista de la interpretación de los derechos humanos, Ortega se acerca al planteamiento de Marías a través de la defensa de una ética personal, histórica, biográfica, "todo un linaje de los más soberanos espíritus viene pugnando siglo tras siglo para que purifiquemos nuestro ideal ético, haciéndolo cada vez más delicado y complejo, más cristalino y más íntimo", por tanto, no se podrá confundir el bien con el cumplimiento material de las normas legales, "una vez para siempre adoptadas", sólo parecerá moral aquel ánimo que "antes de cada

nueva acción trata de renovar el contacto inmediato con el valor ético en persona". Esta es otra de las claves de este estudio, no sólo las normas legales, sino también el ideal ético y, consecuentemente, los derechos humanos están abiertos a la proyección y la aventura del hombre, es esencial en ellos su descubrimiento e innovación. La conclusión se hace patente, "será inmoral toda moral que no impere entre sus deberes el deber primario de hallarnos dispuestos constantemente a la reforma, corrección y aumento del ideal ético".

Una vez más la solidaridad, la presencia del otro, es el componente en torno al cual se formula la circunstancia. El bien, como la naturaleza, es "un paisaje inmenso donde el hombre avanza en secular exploración". La comprensión de las pequeñas cosas vitales, no solamente no excluye lo valioso, sino que lo complementa y lleva hacia él, de este modo Ortega cita a Flaubert, "el ideal sólo es fecundo –entiéndase moralmente fecundo– cuando se hace entrar todo en él. Es un trabajo de amor y no de exclusión". La justicia se hace de esta forma también patente, la moral integral no tiene cabida en "quien es la comprensión un claro y primario deber. Merced a él crece indefinidamente nuestro radio de cordialidad y, en consecuencia, nuestras posibilidades de ser justos". Ortega y Gasset concluye con una reflexión sintética entre lo concreto y lo universal, entre lo grande y lo pequeño, "el hombre rinde el máximo de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias. Por ellas comunica con el universo".

Para Ortega, por tanto, el ideal moral, la comprensión de la circunstancia, la presencia de la justicia, son, no solamente contenido de la vida y del proyecto personales, sino también método de conocimiento de la realidad. La atención y la observación de lo cercano da sentido a la forma de persona y orienta a los grandes fines. Muy cerca de cada uno las cosas "levantan sus tácitas fisonomías con un gesto de humildad y de anhelo, como menesterosas de que aceptemos su ofrenda y a la par avergonzadas por la simplicidad aparente de su donativo". Pero las cosas son en este caso, ante todo, las personas, todas las personas, porque todas son en una u otra medida menesterosas, necesitadas. "Y marchamos entre ellas ciegos para ellas, fija la mirada en remotas empresas, proyectados hacia la conquista de lejanas ciudades esquemáticas". En el ámbito de los derechos humanos no cabe la abstracción, el esquema, sólo adquiere realidad la comprensión del próximo, del prójimo, la idea de humanidad universal tiene vigencia desde el reconocimiento de la dignidad comprensiva de los circunstantes, de los próximos y de lo próximo.

Ortega aboga por un tipo de héroe que lucha no obsesionado por las metas gloriosas sino que "todos, en varia medida, somos héroes y

todos suscitamos en torno humildes amores” y cita dos versos de Goethe:

“Yo un luchador he sido,
y esto quiere decir que he sido un hombre”.

Consecuentemente, “somos héroes, combatimos siempre por algo lejano y hallamos a nuestro paso aromáticas violas”. No obstante, la reflexión de Ortega no sería completa si en su discurso no llegara a presentar la otra vertiente de la realidad, consistente en la aparición de la cultura como la purificación de las cosas. “Toda necesidad, si se la potencia, llega a convertirse en un nuevo ámbito de cultura”. Es bueno que el hombre se reduzca a los valores superiores descubiertos, como la ciencia, la justicia, el arte y la religión, pero nacerá entonces “un Newton del placer y un Kant de las ambiciones”. Los objetos purificados constituyen la cultura, la circunstancia, la vida individual, lo inmediato, son diversas perspectivas de una misma realidad, “aquellas porciones de la vida de que no se ha extraído todavía el espíritu que encierran, su *logos*”.

Ortega, sin embargo, lleva a cabo una reflexión de ida y vuelta, lo que hoy aparece como verdadero y valioso tuvo que nacer de “la entraña espiritual de un individuo, confundido con sus caprichos y humores”. El gran peligro que le puede suceder a la cultura consiste en que quede inerte, hieratizada, “preocupándonos más de repetirla que de aumentarla”, consecuentemente, “la cultura adquirida sólo tiene valor como instrumento y arma de nuevas conquistas”. El acto cultural es aquel en el que se extrae el “*logos*” de algo que todavía era insignificante, “*i-logico*”, por tanto, todo lo aprendido parece abstracto, esquemático. “no sólo lo parece: lo es”, afirma Ortega. La cultura es la distancia necesaria que se establece entre lo que rodea inmediatamente a la persona y ella misma, para que adquiera sentido⁸.

En este carácter proyectivo de la persona, esencial en Marías, los derechos humanos para Ortega se presentan de forma controvertida y con una apelación más o menos patente a lo individual, personal, inmediato, que pretende adquirir “*logos*”, sentido. En 1917, Ortega y Gasset es, como otros muchos, hijo de su época, aún no ha llegado la llamada de alerta sobre los derechos humanos que tiene lugar tras la II Guerra Mundial. La perspectiva dominante es la de su personalización que tien-

⁸ ORTEGA Y GASSET, José. *Meditaciones del Quijote. Ideas sobre la novela*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1985 (5) p. 12 ss.

de a valores superiores como el de la justicia. Para Ortega, en su conocido artículo "*Democracia morbosa*", lo saludable de la democracia es, no tanto la consecución de la igualdad de derechos, sino la nivelación de privilegios. "Los derechos del hombre tienen un contenido negativo, son la barbacana que la nueva organización social, más rigurosamente jurídica que las anteriores, presenta a la posible reviviscencia del privilegio". Ortega hace hincapié en el carácter defensivo y de planteamiento negativo de los derechos al estilo de la Declaración de Derechos inglesa de 1689. Es evidente que el cuadro de los derechos humanos no está nunca acabado, a los ya conocidos "habrá que acumular otros y otros, hasta que desaparezcan los últimos restos de mitología política".

La defensa es estática y el proyecto de cada hombre es dinámico, por tanto, la invención y triunfo de nuevos derechos por parte de las generaciones próximas no tendrán el alcance, ni modificarán la sociedad "tanto como los ya logrados o en vías de lograrse". Ortega apela una vez más a lo valioso, no se debe reducir la democracia a una mera obra de nivelación de privilegios, de lo contrario habrán "pasado sus horas gloriosas". La cuestión clave enlaza con la idea ya mencionada de la meditación y contemplación de lo esencial de la vida que el hombre contemporáneo debe realizar, los derechos humanos surgen del nervio personal en el que se alojan las pequeñas cosas de la vida, pero no son una meta, Ortega no se conforma con una ética de mínimos, el proyecto del hombre aspira a lo valioso. La democracia es contemplada "como el primer esfuerzo de la justicia" en el que se pueda abrir "un ancho margen de equidad dentro del cual crear una nueva estructura social justa", porque vivir es, afirma enigmáticamente Ortega, "antes que toda otra cosa, estructura: una pésima estructura es mejor que ninguna".

El que ama la justicia no se contenta con ser sólo demócrata, ni "puede detenerse en la nivelación de privilegios, en asegurar igualdad de derechos para lo que en todos los hombres hay de igualdad. Siente la misma urgencia por legislar, por legitimar lo que hay de desigualdad entre los hombres". La diferencia entre sentimiento democrático y plebeyismo radica en la irritación que produce ver tratados desigualmente a los iguales, y no inmutarse en ver tratados igualmente a los desiguales, el que así reacciona es un plebeyo. Esta apreciación de Ortega se encuentra lejos de la estimación de las pequeñas cosas de la vida, "la época en que la democracia era un sentimiento saludable y de impulso ascendente pasó. Lo que hoy se llama democracia es una degeneración de los corazones"⁹. Mirabeau, el revolucionario constituyente francés,

⁹ ORTEGA Y GASSET, José. *El Espectador*. Tomo II. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1966, p. 22 ss.

simboliza para Ortega y Gasset el hombre de Estado de carne y hueso y, por lo mismo, intelectual, de cuyo nervio vital surgió, junto con otros, "la Declaración de los Derechos, la magnífica definición abstracta en que fructifican dos siglos de razón pura"¹⁰.

Los derechos humanos y su conexión

Todo este planteamiento de Ortega pretende ser una puerta de entrada y de complemento en la comprensión del fin principal que es el pensamiento de Julián Marías desde el punto de vista de la realidad de los derechos. El ámbito de interpretación de la realidad es uno de los elementos distintivos de la persona y, por consiguiente, de los derechos humanos. No tiene ningún sentido hablar de realidad sin referencia a cada persona, lo mismo que no tiene sentido hablar de los derechos sin tener en cuenta, "cuáles son los requisitos de su existencia, sus conexiones, su relación con las libertades y con los valores que parecen estimables a la humanidad –o a algunas de sus partes"¹¹. Desde un punto de vista más jurídico, para Antonio-Enrique Pérez Luño los derechos fundamentales son "expresión del conjunto de valores o decisiones axiológicas básicas de una sociedad consagrados en su normativa constitucional" y, por tanto, "contribuyen con la mayor amplitud y profundidad a conformar el orden jurídico infraconstitucional"¹².

Una de las claves consiste en que la realidad radical es la vida personal e individualizada, "lo que hago y lo que me pasa"; la vida entraña, por tanto, una necesidad. No obstante, esta necesidad pasiva incluye la acción, hay que hacer algo con la vida que no es dada hecha sino por hacer; desde esa perspectiva se interpreta y se entiende a los demás¹³; vivir es estar "en medio del camino", aunque esté al comienzo, aunque esté al final, "porque la vida siempre ha empezado ya", la vida es una operación unitaria, aunque sea compleja y ello permite contemplarla a una cierta altura, lo que se llama "la altura de la vida", y esto remite al "camino recorrido" y, por tanto, interviene la futurición,

¹⁰ ORTEGA Y GASSET, José. *Tríptico. Mirabeau o el político. Kant. Goethe desde dentro*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1972 (9), p. 36.

¹¹ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", en *La España real*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1998, p. 295.

¹² PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. *Los derechos fundamentales*. Madrid: Ed. Tecnos, 2004, p. 21 s.

¹³ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía, Obras II*. Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1962, p. 186 ss. La primera edición es de 1947.

el proyecto, que es consustancial a la vida, pero también interviene el pasado.

La vida de cada hombre encuentra permanentemente un engarce con los derechos humanos desde el punto de vista de la realidad personal, que surge en la perspectiva de la experiencia de la vida adquirida, advierte Julián Marías, en la soledad, pero "retirándose a ella desde la convivencia", lo que es posible "gracias a la comunicabilidad de las circunstancias", sin embargo, la clave consiste en que "se manifiesta sobre todo en las formas del amor y la amistad. En rigor, es *mi vida* la que tiene experiencia de *la vida*". La experiencia de la realidad personal se identifica con la "mismidad del prójimo: tenemos experiencia del prójimo *mismo*, no de sus cualidades, pertenencias o atributos". Se trata de un descubrimiento no esquemático de la persona, sino complejo, con muchos lados y perspectivas. No obstante, esta complejidad indica, al mismo tiempo, un carácter sistemático de la persona.

La consecuencia de este sistematismo lleva a que cualquier contacto con el prójimo mismo, "del prójimo en su mismidad, complica su persona entera", aunque en su integridad es siempre inaccesible. La integridad actúa en cualquier punto de su mismidad, "*está latente*". Cuando se descubre la mismidad de la persona, en la que late su integridad de forma sistemática, se siente, al mismo tiempo, eternidad y desengaño: "es la imposibilidad de la posesión, la recaída en el tiempo, en el futuro, en el proyecto sin el cual no es ni siquiera lo que es presente". Camino, experiencia de la vida, soledad, convivencia, amor, amistad, son conceptos que forman todos una constelación que da una perspectiva de los derechos humanos. Marías cita a Ortega a la hora de analizar el problema de la experiencia relacionada con el carácter proyectivo de la persona, con "el yo y la circunstancia", "el yo con las cosas".

La realidad argumentativa de la vida personal es, también, un contacto permanente con la experiencia. Ortega, a partir de un estudio filológico de la etimología de la raíz *per*, común al griego *empeiria* y al latín *experientia*, lleva a cabo un análisis sobre la experiencia, dichos términos latín y griego son iguales al germánico *fhar*, que significa viajar y, preferentemente, en vehículo. Cuando se habla de ensayo o prueba aparece un significado más radical en *periculum*, peligro y cuando se alude al camino, a sus pasos difíciles (*póros*, *portus* o *porta*) se vuelve a la idea del viaje. La experiencia es, por tanto, "viajar, andar sin caminos, buscando los pasos"¹⁴. Para Ortega "el contenido de 'viajar' es lo que durante él nos acontece; y esto es, principalmente, encontrar curiosida-

¹⁴ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 48 ss.

des y pasar peligros”, la experiencia es como andar por tierras desconocidas o inhabituales y más concretamente atravesar un lugar complicado o difícil de hallar, “en suma, ‘pasar los puertos’”, consecuentemente, se trata de una vivencia dramática del viajar, como el viaje de la vida¹⁵.

Un estudio sobre los derechos humanos en Julián Marías requiere el análisis de la persona, sujeto de los derechos. Desde este punto de vista, la realidad y la experiencia de la vida adquieren una profundidad que refleja la complejidad de las perspectivas del ser humano. Marías no pierde de vista la interpretación individual, la realidad concreta de cada persona. Los derechos humanos, pretenden, de esta forma, encontrar una vinculación al individuo y, consecuentemente, presentan una compleja y, al mismo tiempo, rica realidad. El tiempo se configura como un elemento esencial también en esta interpretación. La vida se va transformando con el transcurso del tiempo, cambia con la edad, que es un componente decisivo en esa transformación y en la configuración de cada persona. “La experiencia consiste en poseer una configuración *proyctivamente*, hacia el futuro” y, por tanto, “nos poseemos personalmente gracias a que *no* nos poseemos nunca de un modo total, sino que estamos viniendo desde la irrealidad del futuro que se anuncia en la realidad de nuestro presente”.

“Ni está el mañana –ni el ayer– escrito”

Surge así una formulación interesante acerca de la influencia del tiempo en la experiencia personal y que tiene consecuencias en los derechos fundamentales. Para Marías gracias a que la persona nunca se posee totalmente “hace que ni siquiera lo que es *ya* –el presente–, ni aun lo que ha sido –el pasado– sea propiamente *dado*; en rigor, nada humano es mero ‘dato’ –y el haberlo olvidado ha sido un error decisivo de las ciencias de lo humano, que por un momento pareció superarse y en el que se está recayendo”. Los griegos tenían la convicción, frente a la mentalidad moderna de que se “es” feliz, de que la felicidad no llegaba hasta que se produce la muerte, porque cada persona no sabe lo que le va a pasar, no se puede saber lo que va a pasar, lo que el futuro reserva, la felicidad es problemática en la configuración total de la vida.

¹⁵ ORTEGA Y GASSET, José. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1992, p. 152. La primera edición es de 1958. Ortega escribe el libro en 1947.

“Lo que es depende de lo que será; es decir, ni siquiera el pasado puede darse por dado y hecho”, se puede recordar el verso de Antonio Machado, “ni está el mañana –ni el ayer– escrito”¹⁶.

El pasado forma parte también de la labor proyectiva de la persona, no queda inerte como un mausoleo para el recuerdo, sino que llama a la labor transformadora del presente y más aún del futuro, el pasado contribuye a la configuración del futuro pero a través del trabajo libre de cada persona. Frente a lo que pueda parecer, el pretérito tampoco está dado y aunque ya no se pueda modificar, lo que, por otra parte, carece de interés, sin embargo, sí puede ser interpretado en función de su influencia en el futuro sin que se viole su estructura real e inmodificable. Los hechos del pasado pueden ser interpretados para que contribuyan al porvenir de diversas maneras, “ni está el mañana –ni el ayer– escrito”. El ayer puede ser permanentemente reescrito, así, por ejemplo, el hecho de la Guerra Civil Española de 1936-1939 puede ser permanentemente escrita como un recordatorio, bien para la reconciliación, bien para el odio y ambos, reconciliación u odio, pueden configurar y condicionar el futuro.

Julián Marías, gran defensor de la continuidad histórica, aboga, en este caso, por el “derecho a la discontinuidad”. En muchas ocasiones vincula su pensamiento a su biografía, “desde la primera juventud adherí a ciertos principios morales, intelectuales y –como consecuencia de ello– políticos, y no los he abandonado”. Entre las muchas libertades necesarias se encuentra la libertad frente al pasado. Marías reivindica en 1976, cuando se iniciaba la Transición, romper la continuidad con el espíritu de discordia, “que aceptemos, unos y otros, que se pudo tomar partido en 1936, sin que eso hipoteque nuestra vida –y menos, la de nuestros descendientes”. El hecho histórico siempre está presente, “desde que en España dejó de haber política, la realidad nacional, europea, mundial ha variado prodigiosamente”. El pensamiento obra sobre la realidad, “aunque ciertos ‘principios’, muy generales y funcionales, sigan siendo válidos, hay que repensarlo todo en vista de las cosas”, por consiguiente, “esta es la razón de que no tengamos otra salida que enterarnos de dónde estamos –es lo que pregunta siempre el que recobra el conocimiento– e inventar, en vista de ellos, lo que podemos y tenemos que hacer”. La imaginación da forma a la concordia¹⁷.

¹⁶ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 49.

¹⁷ MARÍAS, Julián. “El derecho a la discontinuidad”, en *La España real*, op. cit., p. 191 ss. El artículo salió a la luz por primera vez en 1976.

Las cuestiones claves en el pensamiento de Marías son la “vida” y la “razón vital”, consecuentemente, los derechos están vinculados al tiempo personal y al tiempo colectivo. La vida es “*lo que hago y lo que me pasa*” en un tiempo y en una forma de realidad; “lo que me pasa es, ante todo, que me encuentre aquí y ahora en una circunstancia, y que tengo que hacer algo con ella para vivir. Me pasa, pues, que tengo que hacer algo”. Este quehacer se presenta en un mundo tridimensional, lo que se hace es función de un pasado, de un presente y de un futuro; “sin ellos, la vida humana no sólo sería ‘incomprensible’: es que ‘no sería’, sin más”. La historia consiste en un quehacer, “el hombre está definido por el nivel histórico que le ha tocado vivir”, el hombre está hecho de historia, “lo que el hombre ha sido es un componente esencial de lo que es”; la historia es un pasado que está esencialmente en el presente; el hombre es inteligible “dentro de la historia en que se ha hecho y se hace” y no en solitaria individualidad.

Lo que se hace incluye, al mismo tiempo, lo que está por hacer, el quehacer concreto, y además, para completar la trilogía, “el instante” que “es lo esencialmente inestable”. El quehacer implica, no se olvide, una vida previa con mi circunstancia: “mi vida es mía”, y “todo quehacer envuelve cuatro momentos esenciales: personalidad, dinamismo, forzosidad y circunstancialidad”. La realidad radical es la vida personal e individualizada, es “lo que hago y lo que me pasa”; la vida entraña, por tanto, una necesidad, que, no obstante, es pasiva e incluye la acción, hay que hacer algo con la vida que no es dada hecha sino por hacer; desde esa perspectiva se interpreta y se entiende a los demás¹⁸.

La medida de la libertad

El planteamiento respecto a los derechos humanos puede ser interpretado desde las diversas perspectivas de su pensamiento, pero que confluyen siempre en la unidad, vida, tiempo, historia, futuro, libertad. Lo decisivo es llegar a una “*medida de la libertad* (y de los derechos)”. Marías es consciente de la dificultad porque lo humano es complejo y propone un método práctico para medir la libertad, “consistente simplemente en responder a tres preguntas: 1) *¿Qué puedo hacer?* 2) *¿Qué no puedo hacer?* 3) *¿Qué me pueden hacer?*”. Se insiste en la interpretación siempre personal, concreta: “(Por supuesto, al hacer esas preguntas no hay que pensar únicamente en el poder del Estado, sino en la situación *total* concreta en que se vive en cada país, época, situación.)”.

¹⁸ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 174 ss.

Marías completa este sencillo método con una breve orientación que se convierte, sin embargo, en el gozne del tema de los derechos, "la respuesta sincera a estas preguntas daría una imagen bastante precisa de la libertad y los derechos humanos en cada sociedad, y mostraría las medidas que hay que tomar para asegurarlos y hacerlos efectivos", los derechos humanos han de ser eficaces y pueden ser revisados y renovados en su contenido "a la luz de los valores que se aceptan y que verdaderamente se quieren realizar". El elemento histórico vuelve a estar presente y los valores son el punto de referencia. No obstante, la cuestión clave siempre radica en la persona concreta, los valores "responden a lo que cada uno de nosotros quiere ser"¹⁹.

Los derechos adquieren el carácter de resultado de los valores imperantes en una sociedad y se encuentran entre los objetivos que son susceptibles de ser medidos. Una de las claves en este planteamiento es el elemento tiempo que adquiere un sentido histórico, concreto, personal y los derechos son contemplados desde la perspectiva, no poco inquietante, del cambio. Los derechos humanos se ven envueltos en el torbellino del gran teatro del mundo, vinculados a la realidad que es histórica y temporal²⁰. Los derechos que se proponen y reclaman dependen, por una parte, de un sistema de valores aceptado y, de otra, de un repertorio de posibilidades reales, o que se consideran reales²¹. Carlos Santiago Nino defiende que los derechos fundamentales se derivan de unos principios morales categóricos que no condicionan la titularidad de los derechos a la posesión de una u otra característica. Estos principios son tres: el principio de inviolabilidad, autonomía y dignidad de la persona²².

Una cuestión clave en Marías es la consideración del carácter esencial del hombre. Los derechos humanos forman un decorado en el que se desenvuelve la vida de las personas, decorado que se ha descubierto a través de cada una de las vidas concretas, fruto del quehacer individual pero en colaboración con los demás, de tal forma que "no soy yo solo el sujeto de mis actos, y vivir es ya, desde luego, una faena que hago con mi mundo, haciéndome en ella"²³. Existe un convencimiento casi general de que los derechos humanos pertenecen a la naturaleza

¹⁹ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 300.

²⁰ PÉREZ DUARTE, Javier. *Claves del pensamiento político de Julián Marías*. Bilbao: Ed. Universidad de Deusto, 2003, p. 154.

²¹ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 296.

²² NINO, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos*. Barcelona: Ed. Ariel, 1989, p. 45 s.

²³ MARÍAS, Julián. *Miguel de Unamuno*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1980, p. 209.

humana, que son de derecho natural. El derecho natural adquiere nueva fuerza en la modernidad a través de la interpretación de los derechos humanos, sin que quepa descartar esta interpretación desde un punto de vista de engarce con el mundo antiguo y medieval. Es importante tener en cuenta que la vida humana no es meramente natural, es más, el hombre no tiene naturaleza, no se puede hablar, por tanto, de naturaleza humana, "en todo caso, sería una naturaleza 'en expansión', lo cual obliga a buscar conceptos nuevos", el llamado derecho natural debe tener, consecuentemente, otra consideración.

La vida humana es algo más que meramente "natural", es, como se ha mencionado más arriba, proyectiva, inventada, "la interpretación de la propia vida es inevitable, condición inexorable de su posibilidad; no se puede vivir sin imaginación, anticipación del *quién* que se pretende ser", ante todo y sobre todo es una vida en donde la imaginación forma parte consustancial de ella, es una vida imaginada. El tema de la imaginación es uno de los aspectos más importantes en el pensamiento de Marías. La vida humana es argumental. Lo "cultural" es real, no debe ser contrapuesto a lo natural como si esto fuera lo únicamente real. "La interpretación de la propia vida es inevitable, condición inexorable de su posibilidad; no se puede vivir sin imaginación, anticipación del *quién* que se pretende ser".

Pluridimensionalidad de los derechos humanos

El hombre es un ser social, convivencial, histórico, "se imagina y se proyecta *dentro* de una forma histórico-social". No obstante, Julián Marías se arriesga a plantear una cuestión importante que afecta también a los derechos humanos, se puede salir de esa forma histórico-social, "más aún, *se sale siempre*, porque toda situación es inestable, y justamente por eso hay historia". La historia es ante todo historia de la vida, "la vida es una extraña realidad *intrínsecamente histórica*", la vida sólo se hace en la historia y lo humano se comprende mediante "la articulación del acontecer histórico con las estructuras permanentes o duraderas". Los diferentes aspectos de la vida personal adquieren luz cuando se realiza esta operación.

Se distinguen tres planos, la estructura analítica, la estructura empírica y la concreción histórico-social de esa estructura. La estructura analítica se descubre mediante el análisis de las condiciones necesarias de una vida concreta, que puede ser la de cada uno, y que lleva a la teoría general de la vida. La estructura empírica se conoce por la experiencia, tiene carácter estructural, duradero "y que es precisamente lo que llamamos 'el hombre'". Por último está la concreción histórico-social de

esa estructura que es la forma efectiva en que tiene lugar. Se puede describir y analizar la realidad de la persona desde diversas perspectivas que conducen a las mismas encrucijadas de caminos, la imaginación, el carácter estructural y lo que se denomina la educación sentimental. A la vida de la persona le es propio también el lirismo, que no falta en los derechos humanos. Los derechos son expresión de la imaginación, de la estructura real de la vida y del sentimiento.

Desde el punto de vista de la educación sentimental, los factores que proceden de la estructura analítica son el "carácter *proyectivo* y *futurizo*, la *libertad* y la necesidad de elegir o *preferir*". A la estructura empírica pertenecen "las *instalaciones*, los *vectores* (en suma, la *instalación vectorial*), la *sensibilidad*, la condición *sexuada* y la posibilidad *amorosa*". La concreción histórica y social se manifiesta en el carácter argumental y dramático de la vida, en "la realización efectiva" y afectiva de las dimensiones anteriores, "que adquieren diversas *configuraciones*, con diversos grados y formas de *tonalidad* de la vida. Y en todo ello es factor decisivo la *vitalidad*, la *intensidad* de la vida, cuya medición tiene que hacerse con un criterio *biográfico* y no meramente *biológico*"²⁴. La historia personal imbricada siempre con la historia social en el pensamiento de Julián Marías. Los derechos humanos, presentes en la historia personal y en la historia de la humanidad, son resultado de la historia. Los derechos están también esculpidos como esculturas reales, reflejo de las formas pluridimensionales y pluritonales que adquiere cada vida humana dependiendo de su intensidad y vitalidad. Una de las claves es esta, el carácter pluridimensional de los derechos humanos, de difícil análisis, dado que el derecho adquiere aquí su aspecto, por una parte, más personal y, por otra, más universal.

No es superfluo tener presente analizar la relación de las diversas perspectivas de la persona y su proyección en los derechos. Marías cita el artículo de Ortega, "Vitalidad, alma espíritu" incluido en *El Espectador*²⁵, para Ortega y Gasset se distinguen tres grandes regiones de la personalidad: la zona vital, el alma y el espíritu. "no somos una sola cosa –afirma Ortega– un área monótona y como un espacio homogéneo donde cada punto es idéntico, o poco menos, al otro. Hay en nuestro interior zonas, estratos, orbes diversos cuya diferencia nos es de sobra aparente". La persona tiene que ser contemplada en su integridad, en la que se reflejan los derechos fundamentales, no se puede ni se debe elegir entre "lo uno y lo otro", entre el alma y el cuerpo, sino

²⁴ MARÍAS, Julián. *La educación sentimental*. Madrid: Ed. Alianza, 1992, p. 15 ss.

²⁵ MARÍAS, Julián. *La educación sentimental*, *op. cit.*, p. 15.

que “el tiempo nuevo avanza con letras en las banderas: ‘Lo uno y lo otro’. Integración. Síntesis. No amputaciones”²⁶.

La idea de sistema aparece, en Ortega y, desde este punto de vista, Marías recuerda en su apartado central referente a los derechos humanos “que hay *un sistema de los derechos*, lo mismo que hay un sistema de las libertades, que sólo pueden existir en conexión, de manera que si una de ellas es violada quedan heridas todas las demás”²⁷. Los derechos surgen de esa realidad multiforme de la persona, su síntesis, su sistema son, al mismo tiempo, el reflejo de la síntesis, del sistema, de la idea de integración que caracteriza a la persona. Todo este sistema confluye en el camino elaborado que es la vida de cada persona, “hay que seguir ruta adelante, hay que seguir siendo el que se es”²⁸, idea coincidente de Ortega con Marías y que para éste es el objetivo a cumplir por los derechos humanos renovados y revisados por los valores aceptado que responden a lo que cada uno de nosotros quiere ser. Aparece la realidad tridimensional de la persona, integrada por la vitalidad, con su fuente de los actos mentales y materiales, por el alma con su mundo de sentimientos y emociones y por el espíritu, lugar de los actos instantáneos del pensar y del querer. Esta tridimensionalidad pone aún más patente el carácter proyectivo de la persona.

²⁶ ORTEGA Y GASSET, José. “Vitalidad, alma, espíritu”, en *El Espectador*, V. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1966, p. 66 ss. Ortega publicó este artículo por primera vez en 1924.

²⁷ MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 299.

²⁸ ORTEGA Y GASSET, José. “Vitalidad, alma, espíritu”, *op. cit.*, p. 91.

II. Pensamiento y derechos humanos

Pensamiento, imaginación y derechos humanos

Una cuestión clave en el acontecer de cada vida es el pensamiento y la imaginación. La vida es concedida a la persona pero no es dada hecha, hay que hacerla, consecuentemente se ha de decidir qué vida va a ser; ni siquiera es una vida hecha como posibilidad, "sólo hay posibilidades cuando yo proyecto mi vida, cuando interpongo entre mí y cada uno de mis actos un esquema o figura de vida que previamente he imaginado". Nada está decidido de antemano, hay que decidir previamente cuál va a ser la vida personal; el proyecto de vida significa su proyección hacia delante por medio de la imaginación para poder realizarla; imaginación y proyecto constituyen "el esencial *a priori* de la vida". Se debe tener en cuenta, sin embargo, que imaginación y proyección no significan creación, el hombre no puede crear, sólo se trata de acciones que guardan una analogía con la creación; la persona y las cosas existen ya de antemano, el vivir humano es una "quasi-creación". El individuo es inventor de sus posibilidades pero en función de su circunstancialidad²⁹.

Para Marías, por tanto, la vida no es programación, sino todo lo contrario, espontaneidad, "en la vida es esencial lo que aportan los impulsos, los deseos, la imaginación –realidades sobre las que pesa cierto 'descrédito'". Se hace necesaria la reacción viva, inmediata y directa a lo que constituye la circunstancia y, sobre todo, a las personas³⁰. Desde el punto de vista de los derechos fundamentales, la espontaneidad

²⁹ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 190 s.

³⁰ MARÍAS, Julián. *La educación sentimental*, op. cit., p. 18.

representa un papel importante, los valores que subyacen a los derechos humanos son fruto, en gran medida, de la espontaneidad personal. Se pretende imbricar los derechos con la razón vital, "se suele dar una lista demasiado dogmática, demasiado formal, excesivamente 'temporal', reducida a los intereses particulares del detalle de la vida humana, con olvido de su conjunto, de su significación global, de su horizonte"³¹.

La atracción personal inmediata es la importante, es "mucho más amplia y completa que la deliberada o 'racional' (aquella es más racional, pero de la razón vital)". Esta es una de las claves que desemboca también en los derechos humanos. "Hay muchas personas que miran de reojo a un grupo, un partido, una doctrina, un libro, para saber si algo o alguien les *debe* gustar". De ahí que los derechos adquieran sentido en el conjunto de la vida humana. Esta realidad lleva a otra cuestión esencial, la espontaneidad, lejos de lo que podría pensarse, exige educación, "hay que *educar la espontaneidad*", que se alimenta de "experiencias, imaginaciones, ensayos, exploraciones de lo desconocido". La espontaneidad que no ha sido educada es pobre y "paradójicamente, poco libre, limitada por la *herencia*", fundamentalmente más por la herencia social que la biológica. Esta es otra cuestión clave, se entiende la "*educación como cultivo e incremento de la espontaneidad*".

Julián Marías incide en la idea de que espontaneidad, ficción e imaginación son conceptos que pertenecen a un tronco común. La ficción encuentra en la poesía, la narración, el cine y, no se olvide, la conversación su forma auténtica. Junto a las vivencias y experiencias reales están las vivencias virtuales que se reciben del prójimo con el que se conversa o del que ya ha muerto pero está vivo en su obra, del escritor, del pintor del músico, del escultor que desde la lejanía de su tiempo, aunque desde la siempre actualidad de su obra, consiguen dilatar e intensificar la vida que, no se olvide, se caracteriza por su complejidad, por su constitución en varias dimensiones. El elemento tiempo interviene también en su configuración, pero es un tiempo circunstancial, interpersonal, "la diversidad de edades, la convivencia de varias generaciones, es esencial". No obstante, estas realidades permiten la liberación de esa circunstancia temporal, es decir, "la ampliación del horizonte"³².

Los derechos fundamentales no tienen un mero carácter de interés, sino que responden al sentido espontáneo, imaginativo y, por qué no decir, ficticio de la vida de cada persona. Se plantea una vertiente intem-

³¹ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 299.

³² MARÍAS, Julián. *La educación sentimental*, *op. cit.*, p. 19 s.

poral de los derechos humanos, debido a que son fruto de la espontaneidad imaginativa y, consecuentemente, liberadora del tiempo, dilatadora del horizonte y descubridora de nuevos derechos. Aparecen dos vertientes de los derechos humanos, una real, de corte histórico y otra intemporal elaborada por la imaginación, aunque surgida en un momento histórico, pero, al mismo tiempo, proyectada hacia el futuro como no puede ser menos al surgir de la imaginación.

La espontaneidad es vital y atraviesa el tiempo a lo largo de la cadena de las generaciones, los derechos humanos viven el transcurso del tiempo por medio de la inmensa tradición que supone la gran imbricación generacional de la humanidad. La influencia de las generaciones en la historia tanto desde la perspectiva personal como desde la colectiva es importante. "Se pueden poseer las formas anteriores o posteriores a la propia vida", los que sólo se relacionan con personas de su misma edad viven un empobrecimiento de su vida con una visión unilateral, uniforme, sin embargo, las personas contemplan normalmente su propia vida a través de las vidas de sus mayores y de sus descendientes, a través del pasado y del futuro. Si se mira hacia arriba "cierta dosis de educación es inevitable", también si se mira hacia abajo, cuando se tienen hijos, al imaginarlos, al convivir cercanamente con ellos, al intentar ver la realidad desde su punto de vista; incluso al tratar de adivinar "cómo nos ven", son formas que implican educación.

En otras épocas el trato social era más angosto, las estrechas normas de convivencia limitaban la espontaneidad y la educación a través del trato. Se produce una conexión de la realidad con la espontaneidad, esta dificultad en el trato social se veía, sin embargo, compensada por "la soledad, el reposo, el tiempo libre, la imaginación, la 'loca de la casa', el soñar partiendo de escasos elementos reales", cada persona tenía, en cierto modo, una vida interior más rica, más intrapersonal, de ahí que los recursos imaginativos surgieran casi como una necesidad vital. No obstante, Marías afirma que "esta situación se ha invertido; las posibilidades se han dilatado enormemente; los recursos de todo orden, más aún". La contrapartida es que hoy existe el riesgo de la presión de lo "real" que puede cohibir la espontaneidad y, por tanto, disminuir la imaginación y que se llegue a imponer un "inesperado primitivismo"³³. Consecuentemente, los derechos humanos pueden sufrir el peligro de quedar inertes ante la abrumadora presión de una realidad cosificada, sobre todo en el mundo desarrollado.

³³ MARÍAS, Julián. *La educación sentimental*, op. cit., p. 19 s.

Los derechos humanos necesitan ser imaginados en función de una realidad que no debe ir más allá que la de la ocasión para activar la imaginación, la espontaneidad y la ficción, en una especie de conversación permanente e intergeneracional de toda la humanidad, en un mundo protagonizado por los medios de comunicación de masas. Desde este punto de vista, se corre el riesgo de que el tema de los derechos humanos, “central en las conversaciones, en las discusiones políticas, en los discursos de los gobernantes, en la prensa” se convierta en un “tópico”, en un lugar común, falto de contenido. Los derechos humanos no son un tema de lugar común sino de trascendencia permanente, que no suceda “como la moneda que pasa de mano en mano o rueda por los mostradores, nadie se para a *mirar*, a ver qué significa eso de *derechos humanos*”. Marías insiste en que los derechos fundamentales deben ser contemplados de acuerdo con los requisitos para su existencia, sus conexiones, la relación que tienen con las libertades “y con los valores que parecen estimables a la humanidad –o a algunas de sus partes”³⁴.

Luis Prieto Sanchís advierte acerca de la fuerte dimensión emotiva de los derechos humanos y del riesgo de oscurecer su función descriptiva, hasta el punto de que hoy es difícil encontrar una ideología política o un régimen de poder que no acepte los derechos, a pesar de que “las denuncias sobre la violación de los derechos son permanentes y, por cierto, creo que casi siempre merecidas”. Existe mucho cinismo, retórica mal entendida, desacuerdo sobre el significado de lo que se proclama y una “indefinición a propósito de las exigencias que se derivan del reconocimiento de los derechos humanos”³⁵.

Se debe insistir en la importancia de la realidad compleja de la persona, dado que los derechos giran en torno a ella. La imaginación implica circunstancia y necesidad, su pensamiento, en lo referente a la vida humana, se configura en una imbricación de espontaneidad e imaginación atemperada por el insoslayable sistema. La vida es una unidad integrada por elementos múltiples en un instante de esa vida, de manera que si fuera seccionada en el tiempo, podría ser vista en toda su integridad multiforme, sin olvidar que se trata de una realidad dinámica, “viviente”³⁶, una vida que cada persona tiene que hacer cada instante. El “instante vital” en el que, al mismo tiempo, se incluye todo el pasa-

³⁴ MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 295.

³⁵ PRIETO SANCHÍS, Luis. “Notas sobre el origen y la evolución de los derechos humanos”, en José Antonio López García y J. Alberto del Real (eds.) *Los derechos: Entre la ética, el poder y el derecho*. Madrid: Ed. Dykinson, 2000, p. 37.

³⁶ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía, op. cit.*, p. 175.

do y el futuro que “está presente en el proyecto, del que pende todo el sentido de mi vida. El instante vital no es punto inextenso sino que implica un entorno temporal”³⁷. El proyecto y el sentido de la vida, marcados por la imaginación, están también configurados por la circunstancialidad temporal y sistemática.

Sistema de derechos

Los derechos humanos presentan una estructura que refleja esa realidad de la persona puesto que, no se olvide, “pertenecen a *los hombres como tales*”. Por una parte, adquieren carácter de universalidad, puesto que cada persona tiene también una naturaleza que goza de universalidad, pero, como esa naturaleza es sumamente especial al ser proyectiva e imaginativa, los derechos humanos poseen también un carácter personalizado, histórico. En ellos, al igual que en su portadora la persona, aparecen los aspectos sincrónico y diacrónico. Los derechos humanos pertenecen a las personas “independientemente de su condición o situación”, en este sentido son derechos abstractos, como aparecían en la “Declaración de derechos del hombre y del ciudadano” de 1789, referidos a cualquier hombre y a cualquier ciudadano. No obstante, Julián Marías advierte que las Declaraciones, sobre todo las de la época actual, son “*históricas*, ligadas a las circunstancias actuales, o puramente utópicas”, se plantean con una pretensión de eternidad y, sin embargo, no pueden desligarse de su impronta histórica, son hijas de su tiempo. De forma sorprendente se aprecia que lo utópico se convierte en una tergiversación de la historia y de la realidad. La utopía, en este sentido, se aparta de la idea de universalidad.

La gran mayoría de los derechos que se enumeran en las Declaraciones actuales no tendrían sentido en otras épocas y, lo que es más decepcionante, “su *promoción* –o realización– sería imposible”. Tanto en la vertiente universalista como en la vertiente histórica se dibuja el instante eterno e histórico de la persona y, por tanto, de la humanidad. Si los derechos deben tener en cuenta el horizonte de cada vida, el horizonte de la humanidad, se aprecia en ellos el carácter proyectivo de la persona y el resultado histórico de esa misma humanidad. Espontaneidad e imaginación se imbrican en el sistema que es la vida humana, quedan atemperadas por el insoslayable sistema, por consiguiente, como ya se

³⁷ MARÍAS, Julián. *Ensayos de teoría*. Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1966, p. 51.

ha indicado, se puede hablar también de un “sistema de los derechos”³⁸.

Los derechos humanos son expresión de la vida, por tanto, no son meramente racionales, sino que pertenecen a la razón vital, concepto esencial en el pensamiento de Julián Marías, heredado de Ortega y Gasset. La razón vital entra profundamente en el concepto de vida e intenta culminar la identificación entre el “ser hombre” y su propia vida. “La misma razón que es vital es histórica”, de tal forma que la razón histórica se ilumina cuando sobre ella surge la “razón viviente”. La razón vital supone que “vivir es entender” y, por consiguiente, la vida es “*el órgano mismo de la comprensión*”; es la vida misma la que hace posible el conocer, “la que, en virtud de esa mismidad, aprehende la realidad en su conexión. Y a esto hemos llamado precisamente *razón*. Por tanto, podemos decir, con todo rigor, que *la razón es la vida humana*”³⁹, consecuentemente, “siempre que el hombre ha usado con plenitud su razón ha puesto en juego la razón vital”, sin embargo, “no lo ha sabido y por eso su ejercicio ha sido siempre deficiente y azaroso”; para salvar este problema, Marías propone “una verdadera *teoría de la razón*, en la medida en que teoría es sinónimo de razón histórica y vital”⁴⁰.

De acuerdo con lo analizado anteriormente, el vivir implica “dar razón” de lo que se hace en cada momento de la vida; en cada instante actúa la totalidad de la vida, porque “dar razón” es “hacer en este momento algo determinado, en vista de la totalidad de mi vida” y como consecuencia “la vida misma es razón, y la razón es sistemática”, por tanto, “lo único verdaderamente racional es la vida, porque es lo único que nos hace aprehender la realidad en sus conexiones, es decir, *comprenderla*”. La razón precisa y rigurosa encuentra identificación en un concepto de vida que a fuerza de ser armónico pone en peligro el sentido de la espontaneidad con sus impulsos y deseos, “la vida entera actúa en cada uno de sus puntos, y esta referencia esencial es el senti-

³⁸ MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 295 ss. Antonio-Enrique Pérez Luño considera “que lo verdaderamente importante para determinar la repercusión de estos derechos en el proceso histórico no es la fijación de su número, ni el descubrimiento de su tipología básica, ni siquiera la delimitación de su significado, sino más bien el constante fortalecimiento de su eficacia social”. No obstante, lo trascendental es que “el valor de la persona humana presida la regulación del mayor número de relaciones sociales”. PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. *Los derechos humanos. Significación, estructura jurídico y sistema*. Sevilla: Ed. Universidad de Sevilla, 1979, p. 96.

³⁹ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, *op. cit.*, p. 169 ss.

⁴⁰ MARÍAS, Julián. *Ortega y la idea de la razón vital*. Santander-Madrid: Ed. Antonio Zúñiga, 1948 (2). p. 49.

do más profundo de la palabra *sistema*”⁴¹. Los derechos fundamentales se articulan en torno a esta doble realidad de espontaneidad y sistema, sistema de derechos que surgen de la vida y son expresión instantánea pero, al mismo tiempo, también histórica de la humanidad. Cada persona no solamente tiene humanidad como dignidad, sino que también lleva a toda la humanidad, a todos los otros, dentro de sí misma.

Uno de los planteamientos claves con relación a los derechos humanos, ya aludido, consiste en la idea de que los derechos humanos deben ser contemplados desde la perspectiva del respeto al horizonte de plenitud de vida que corresponde a cada persona, que responden a lo que cada uno de nosotros quiere ser. Esta humanidad compartida, de la que es portadora cada persona, se hace patente en el imperativo kantiano de que se debe tratar al otro como un fin y nunca solo como un medio. Se acerca esta interpretación a la kantiana de Gómez Caffarena, en el sentido de que cada persona es un fin en sí mismo y no es mero medio de nadie. Los seres humanos y los pueblos, “en cuanto seres noumenales, forman un ‘reino de fines en sí’, coligado por la ley moral –por esa constitución anterior a las constituciones políticas–. Tienen dignidad y no precio, deben tomarse siempre de manera que quede a salvo su condición de fines en sí mismos”⁴².

Las personas son fines en sí mismos y, consecuentemente, ahí radica el principio de dignidad de la persona, origen y fundamento de los derechos humanos. La humanidad aparece y se lleva en cada persona, al otro lo llevo dentro de mí. Es sorprendente, desde este punto de vista, la relación conceptual y real que existe entre dignidad y humanidad. Cada persona simboliza también, por tanto, un instante en la historia de la humanidad, todo el tiempo se concentra en cada persona en un momento intemporal, de eternidad, pero que, al mismo tiempo, su realidad estriba en que su vida, como la de la humanidad, no se detiene, está marcada por el tiempo, en una vida proyectiva, que se hace permanentemente, es histórica, como la vida y la historia de la humanidad.

No es fácil, sin embargo, coordinar todos estos aspectos, Marías propone un método con rigor para intentar desentrañar el sentido de la vida. Se pregunta cómo funciona la vida para extraer de ella “el conocimiento suficiente de algo” y pueda hacerse inteligible una realidad. Plantea el método de la razón vital a través de ocho estadios: en primer lugar, se hace necesario entrar en contacto con la realidad tal como se

⁴¹ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 171.

⁴² GÓMEZ CAFFARENA, José. “La conexión de la política con la ética. (¿Logrará la paloma guiar a la serpiente?)”, op. cit., p. 67 s.

da en la vida. A continuación esa presencia estará afectada por una interpretación. En un tercer punto hay que referir esa realidad a la totalidad de la vida, en una perspectiva íntegra de la vida. Situada en su lugar real hay que limpiar “lo que simplemente tiene que ver con ella, pero no es ella misma”, sería una labor crítica. A continuación se investiga la esencia de esa vida mediante los requisitos que la condicionan y, no se olvide, la constituyen. Un siguiente paso consistiría en estudiar esa realidad “circunstancialmente”, en definitiva, “a mi vida, único lugar en que es auténticamente real, aconteciendo”. Seguidamente se constata que cada persona necesita un esquema de vida, porque la persona no permanece invariable, se necesita “una teoría abstracta de la vida”. Por último, desde la vida hay que “ir dando razón” de las dimensiones de ella.

Es un camino de ida y vuelta, progresivo y regresivo al mismo tiempo, *a priori* y *a posteriori*, al estilo del círculo hermenéutico de Gadamer. La vida supone una labor de interpretación desde ella misma⁴³. Los derechos humanos se imbrican en la razón vital, como interpretación de la vida, en ellos se hace presente la labor de cada hombre en la perspectiva histórica. La historia da razón porque lo que le ha sucedido al hombre es la razón que constituye a cada persona, consecuentemente, los derechos humanos forman parte de la constitución de cada persona como expresión y como punto de referencia. Marías, no se olvide, concibe los derechos fundamentales en el horizonte de cada vida, en un ámbito siempre firme de respeto a la realidad y fiel a la verdad, en el que la universalidad adquiere sólo sentido en cuanto que cada persona goza de una historicidad concreta y proyectiva.

La idea de razón vital sirve de formulación filosófica para el conocimiento de la vida humana, el “dar razón” de ella a través de una forma de razón narrativa “que permite aprehender la constitución real y no abstracta” de los objetos de la realidad “en el área de nuestra vida”⁴⁴. Los derechos humanos se descubren a través del pensamiento pero desde la realidad de la historia. Marías no acepta un concepto de vida abstracto, la idea de vida humana es meramente una expresión metodológica; la vida alcanza su realidad a nivel personal a través de la razón vital en la que el componente histórico y temporal es decisivo.

Julián Marías tiene una visión del concepto de persona que en muchos campos del derecho posee especial relevancia, “el hombre es

⁴³ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 171 ss.

⁴⁴ MARÍAS, Julián. *Ensayos de teoría*. Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1966, p. 49 s.

una extraña realidad que incluye en sí misma una interpretación, lo que llamo una teoría intrínseca, sin la cual no puede vivir humanamente. Esto es lo que verdaderamente interesa”⁴⁵. Esta realidad con interpretación encuentra una vertiente dinámica que es consustancial a la persona y que no olvida el deber en la elaboración de la vida, los derechos humanos tienen su contrapartida en los deberes, “en lo humano lo decisivo no es lo que se es, o lo que se tiene, ni siquiera lo que es posible, sino lo que se tiene que ser, o se tiene que tener, o se tiene que hacer. El hombre está definido por sus necesidades o por sus pretensiones. La libertad es un caso ejemplar”. La libertad no está ausente del deber, pero el primer deber, el prioritario, consiste en acertar con la forma de vida. Los derechos están a disposición de la persona para contribuir al horizonte de vida, sin embargo, la libertad se encuentra en sintonía con la elección de la forma de vida.

Libertad y sentimiento

Cuando se habla de razón vital, se hace presente la libertad, “es la vida misma; sin ello no habría vida”. Vida y exigencia de libertad son la condición esencial del hombre, son lo mismo, se concretan en la posibilidad de elegir, de proyectarse a cada instante, si no existe proyección no hay vida. La libertad es un sentimiento tan profundo que forma parte del hombre, “el hombre es libre cuando realmente se siente libre; y cuando no se siente así, no es libre, por muchas libertades que tenga consignadas en la legislación”⁴⁶. Marías hace una apelación a la libertad enraizada en el sentimiento, una vez más el sentimiento surge como expresión de lo más real y espontáneo de la persona. Se descubre y se insiste en que los derechos humanos corresponden al ámbito sentimental, a la elección de la figura de vida de cada persona, a lo que cada uno quiera ser. No obstante, no se debe olvidar la realidad, su búsqueda, su aceptación, se identifica, hasta cierto punto, con la libertad, consecuentemente, el derecho ha de estar en consonancia con esa realidad-libertad.

Th. Haecker concede extraordinaria importancia al sentimiento, el dominio del sentimiento es inmenso como la existencia misma. El sentimiento encuentra su razón de ser en la libertad, “¿de dónde viene entonces este auténtico e indarraigable *sentimiento* de la libertad que

⁴⁵ MARÍAS, Julián. *Ensayos de teoría*, op. cit., p. 86 ss.

⁴⁶ MARÍAS, Julián. *Innovación y arcaísmo*. Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1973, p. 74 ss.

todo hombre tiene en sí?". Haecker recuerda a Ortega y se acerca a Marías, la metafísica se abre a la evidencia de que el espíritu es una unidad compuesta de tres entidades, el pensamiento, el sentimiento y la voluntad, "unidad en la que el sentimiento tiene un rango igual al de los otros dos elementos, voluntad y pensamiento"⁴⁷. Julián Marías dirige su pensamiento hacia la estructura empírica de la persona, la estructura analítica está inserta en aquélla, lo esencial consiste en aceptar el carácter proyectivo, si la estructura analítica hace referencia, de alguna manera, a lo universal que tiene cada persona, la estructura empírica hace hincapié en la realidad de ella, dicho de otra manera, lo universal del hombre sólo adquiere sentido en cada persona, en el matiz que cada uno quiera darle.

Los derechos humanos encuentran, desde este punto de vista, una imbricación interesante en esta doble perspectiva analítica y empírica de la persona. El problema desemboca en la relación entre la moral y el derecho y es otra de las cuestiones clave. Cuando se habla de la vida personal surge la oposición a la visión abstracta de la persona. La moral no debe ser entendida como un ideal, en el mal sentido de la palabra, "que desconoce la realidad de la vida; como un modelo forjado desde fuera de ella tal como se realiza en sus condiciones efectivas". Aparece el elemento histórico en la devaluación de la moral en su relación con la vida en determinadas épocas, entre otras en la actual. La moral tiene que sugerir la "*perfección*" pero de "algo real" para que la potencie e intensifique y, sin embargo, parece como si la moral empobreciera la "riquísima y variada realidad de la vida". La moral aparece como un esquema pobre, exangüe, que reduce la rica y variada realidad de la vida a una lista de principios faltos de veracidad, sin la fuerza de la verdad. La consecuencia es el descrédito de la moral, no es contemplada como un estímulo hacia lo mejor, que sea "imaginable y accesible". La moral no debe significar una construcción arbitraria y simplista contraria a una interpretación que debe ser creadora, compleja, "inagotable".

La moral para Julián Marías adquiere un sentido de aventura y riesgo, de inseguridad vital, puesto que se vincula a lo profundo de "la *condición moral* de la vida humana", sin embargo, "nada es más inquietante que el hecho de que lo imposible exista", esta enigmática frase deja de serlo cuando plantea, en el fondo, una esperanza en la bondad del hombre. Muchas personas de la época actual dan la impresión de que

⁴⁷ HAECKER, Th. *Metaphysique du sentiment*. Texte français de Armel Guerne. París: Ed. Desclée de Brouwer, 1953, p. 34 s.

viven ajenas a toda moralidad, pero esto, en rigor, es imposible, cada persona, por el hecho de serlo, no puede renunciar a su propia esencia, aunque, por otra parte, ese vivir ajeno agrava la inconsistencia de muchas vidas que no son capaces de percibir su radical realidad. Cada persona no puede renunciar a su dignidad, a su fin propio como tal persona, a su proyecto de vida, pero lo imposible puede existir.

Marías no se para en superficialidades cuando tiene que enfrentarse con la realidad de la vida humana y los derechos humanos tropiezan, con frecuencia, en ese camino de forma implícita más que explícitamente. Los derechos no obedecen, esencialmente, a una enumeración concreta, ni siquiera a una lista de principios, sino que reflejan el proyecto siempre inacabado de la persona, que se plantea tanto en su vertiente individual como en la de la humanidad. Los derechos humanos obedecen, es cierto, a una concreción del proyecto permanente del hombre, pero representan el fotograma de la moralidad de cada persona. Los derechos en abstracto representan las morales abstractas con pretensión universal. Marías no niega validez universal a los derechos fundamentales, sin embargo, no está de acuerdo en que su concreción signifique eternidad y universalidad abstracta, lo mismo que su substrato, la moralidad, no obedece a la abstracción.

El descrédito de las moralidades abstractas, desvinculadas del argumento vital, consiste en que encierran una contradicción: "parten de una situación muy particular, que se traslada a un vago contexto universal". Se descubren dos aspectos, por un lado, la situación de las personas nunca es muy particular, puesto que cada hombre es esencialmente biográfico, cargado de historia social y personal. Si la vida es narrativa, difícilmente la idea de situación, estatismo, puede ser ingrediente importante de la vida y, consecuentemente, de la moralidad. Por otro lado, lo universal nunca puede consistir, por la misma razón, en un "vago contexto".

Lo universal está matizado por la biografía personal. "El desdén debería recaer sobre esa contradicción, sobre la insuficiencia de esa pretensión de universalidad" que tergiversa la realidad de esos dos polos que configuran la existencia humana. La universalidad, de esta forma mal planteada, se toma como buena "y no se rechaza lo indebido de su contenido". Lo personal y lo universal pierden así consistencia y aparece un individuo diseñado en hueco, abstraído de la complementariedad que supone lo universal y lo biográfico a través del sentido de la vida.

Desde esta perspectiva, las declaraciones de derechos adolecen de este problema analizado. La declaración de "Droits de l'Homme et du Citoyen" de 1789 surge del hecho de la Revolución Francesa y pretende ser eterna y universal, "condicionada por la mentalidad de la Ilustra-

ción francesa de fines del siglo XVIII, de notable estrechez” y que “prescindía de múltiples aspectos de la realidad humana, y entre ellos del sentido histórico”⁴⁸. La apuesta, por tanto, es arriesgada, no se olvide que el estudio de la historia adquiere el rango de ciencia a partir de la Ilustración y que la conciencia del sentido histórico se acentúa en la Era Contemporánea. No obstante, hay algo que sí obedece a una realidad, la escasa capacidad de innovación de los ilustrados, de los “*philosophes*” que no añaden “nada nuevo al torso del pensamiento filosófico”, si se exceptúa a Kant. “Se vive de las ideas del siglo anterior, convenientemente diluidas y adaptadas a fines que tienen muy poco que ver con la teoría y, por supuesto, con la verdad”. El deseo de ella y el rigor intelectual, que habían existido durante una gran parte del siglo XVII y que se había iniciado con el Renacimiento, “se disipa durante la mayor parte del siglo XVIII”⁴⁹.

Por otra parte, frente al sentido histórico del hombre contemporáneo, se advierte una situación de primitivismo en que se ha recaído durante la segunda mitad del siglo XX, “parece como si la historia reciente hubiese ‘pasado’ pero no hubiera ‘quedado’; no se ha incorporado al hombre de hoy”⁵⁰. Da la impresión de que el hombre actual ha perdido la historia, de que su período reciente ha pasado por él sin detenerse, aunque sí se la lleva dentro y, por consiguiente, Julián Marías tiene la esperanza de que se está a tiempo de descubrir el ser del hombre actual⁵¹.

Memoria e historia

Los derechos humanos adquieren consistencia desde la perspectiva del tiempo, frente a una interpretación abstracta en la que los derechos parecen alejarse de la concreción personal. La vertebración tiempo y derechos fundamentales ha sido cuestión esencial y no siempre planteada. Para Marías es clave y se encuentra vinculada al ser de la persona. El tiempo adquiere, una vez más, protagonismo como condición de la vida humana, la temporalidad ha sido objeto de estudio en la Era Contemporánea y muy especialmente a partir del siglo XX.

⁴⁸ MARÍAS, Julián. *Tratado de lo mejor. La moral y las formas de la vida*. Madrid: Ed. Alianza, 1995, p. 37 s.

⁴⁹ MARÍAS, Julián. *Razón de la filosofía*. Madrid: Ed. Alianza, 1993, p. 70 s.

⁵⁰ MARÍAS, Julián. *Razón de la filosofía, op. cit.*, p. 189 s.

⁵¹ PÉREZ DUARTE, Javier. *Claves del pensamiento político de Julián Marías, op. cit.*, p. 146.

Cómo integrar los derechos humanos en la realidad temporal y sucesiva de la vida del hombre es una premisa esencial. El hombre contemporáneo es temporal, es consciente del tiempo en el que transcurre su drama personal, pero no es tan seguro que recuerde su historia colectiva. La memoria se ha estereotipado en la funcionalidad de la estructura social, sin embargo, ha perdido su carácter de recuerdo vital de la evolución temporal de la humanidad.

La temporalidad se articula como uno de los ingredientes de la vida, planteada desde el punto de vista biográfico como realidad de su estructura empírica, que acontece de forma efectiva, no se puede entender la realidad del hombre sin tener en cuenta el factor tiempo. "La vida humana es temporal y sucesiva" y "terminará, sea cualquiera su destino *ulterior*". La existencia del hombre, de cada hombre, se caracteriza por su gran inseguridad, por su gran labilidad, porque la posesión de la vida no es simultánea, sino sucesiva, se va poseyendo, no es perfecta, al contrario, es "imperfectísima y precaria; inestable en el *instante* presente, pálida y empobrecida en la memoria del pasado, incierta y vaga en la anticipación del futuro"⁵². En la estructura empírica de la realidad de la persona se encuentra la pálida memoria del pasado. No obstante, la presencia de la memoria histórica no tiene una intensidad constante, ni individual ni colectivamente.

La pérdida de la *memoria histórica* es una forma de arcaísmo en que ha caído Occidente. Se ha producido un oscurecimiento del panorama intelectual desde los años de 1960 y ésta es, desde el punto de vista de Marías, la causa principal, aunque no única, de los problemas que aquejan al mundo occidental. Cuando se habla de los derechos humanos se apela a la filosofía, a la historia y, como consecuencia, al derecho. El pensamiento contribuye al descubrimiento de los derechos fundamentales desde la perspectiva de la historia, por tanto, la filosofía no debe actuar subordinada al poder político, así como a otras disciplinas como la psicología o la sociología.

La memoria histórica está vinculada al pensamiento, la decadencia del nivel de la filosofía ha venido provocada por el olvido de la historia y la consecuencia es "la pérdida, no ya del conocimiento de los hechos, del 'contenido' de la historia, sino de la *secuencia temporal*, del esquema de la realidad 'según el antes y el después', como diría Aristóteles". Se puede extender el planteamiento de este problema desde lo que aparentemente es una parcela del pensamiento, aunque radical, como es la filosófica, hasta un planteamiento de carácter general. "Si la histo-

⁵² MARÍAS, Julián, *Antropología metafísica*, op. cit., p. 179 s.

ria fuese poseída y vivida, si estuviese *presente*", no podrían suceder inquietantes fenómenos sociales y políticos. En los años de 1930 se llegó a una gran perfección de la ciencia histórica, los jóvenes de entonces se entusiasaban con el conocimiento de la historia, en cambio, hoy el desconocimiento de la historia es preocupante. Sin embargo, se podría hacer la reflexión de que en los años de 1930 el conocimiento de la historia no ayudó a la defensa de los regímenes democráticos en algunos países.

El arcaísmo filosófico actual ha venido provocado por el olvido de la historia y sus consecuencias se extienden a la realidad del hombre, a "la pérdida de lo que ha sido –de lo que es y será– la realidad humana". No obstante, siempre está la oportunidad del reencuentro con la historia y con la realidad, este olvido parece superficial, "basta con pensar en la sucesión, pronto abandonada, de fórmulas que parecen cubrir el mundo, y en la permanencia de algunas ideas a las que se pueden volver los ojos cuando se quiere de verdad entender"⁵³.

La pérdida de la memoria histórica y de la secuencia temporal tiene una profunda repercusión en la formulación consciente de los derechos humanos, sobre todo, si se tiene en cuenta la argumentación de un pensador como Bergson, para el que el universo es duración, y "cuanto más profundizamos en la naturaleza del tiempo, tanto más comprenderemos que duración significa invención, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo". Los derechos aparecerían, de acuerdo con esta interpretación, como fruto de la invención a través del tiempo.

No se debe olvidar que se trata de una comprensión, de una acción consciente de carácter temporal e histórico perteneciente al movimiento, que Bergson denomina, de "ascenso", correspondiente "al trabajo interior de maduración o de creación", frente al de "descenso" que se realiza de modo instantáneo y que viene impuesto por el ritmo del primero⁵⁴ y, aunque es cierto que nunca "alcanzaremos el pasado si no nos colocamos en él de golpe", sin embargo, concluye Henri Bergson, "*imaginar no es acomodarse*", porque un recuerdo, al tiempo que se actualiza, "tiende a vivir en una imagen", pero la imagen sin más lleva

⁵³ MARÍAS, Julián. "El olvido de la historia", en *El curso del tiempo*, 2. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1998, p. 123 ss.

⁵⁴ BERGSON, Henri. "Más allá de la psicología: la duración es el todo" de su libro *L'évolution créatrice*, 1907, en *Memoria y vida*, tr. Mauro Armíño. Barcelona: Ed. Altaya, 1997, p. 13.

al pasado sólo cuando se ha ido “a buscarlo en el pasado, siguiendo así el progreso continuo que le ha llevado de la oscuridad a la luz”⁵⁵.

Este breve análisis sobre el autor francés pone en relación con la afirmación esperanzadora de Marías acerca de un olvido superficial de la filosofía y, por tanto, de la historia, que necesita ser comprendida en un esforzado movimiento de ascenso para no ser olvidada y ser traída de la oscuridad a la luz. Imaginar los derechos humanos no es acomodarse en una fantasía a-histórica, sino, al contrario, buscarlos en la realidad imaginada de la historia, en la memoria histórica, en donde adquieren consistencia.

No se olvide que todo está vinculado a la forma concreta colectiva, histórico-social en que acontece la vida humana. Desde este punto de vista, “el saber histórico condiciona la posesión del pasado y las posibilidades de invención”. La vida es “*invención circunstancial*”, no es creación porque no surge de la nada, se trata de un “*hacerse con las cosas*”, aunque tampoco es una mera realización, dado que la vida supone también una “previa invención de las posibilidades como tales”⁵⁶. Los derechos humanos son fruto esencial de esa invención circunstancial y, por consiguiente, el saber histórico de los derechos fundamentales condiciona su posesión y la posibilidad de su invención.

Lo propiamente humano no consiste en los instrumentos somáticos o psíquicos de que cada persona está dotada, ni la inmediata circunstancia con la que se encuentra y de la cual depende, “sino lo que hace con la integridad de su circunstancia –psico-física, natural, social, histórica”. Aparece la trascendencia de la vida como drama con “personaje, argumento y escenario”, lo que cada persona “hace y se hace, después de haberse proyectado o imaginado, en su circunstancia o mundo”⁵⁷.

En esta proyección es esclarecedor tener en cuenta el planteamiento de Felipe Gómez Isa que recuerda la importancia de “una auténtica *cultura de las víctimas*”, lo que conduce a la necesidad de construir una “*cultura de la memoria*” para que las generaciones futuras no conozcan las violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos. Esta labor hermenéutica debe tener un reflejo en el Derecho Internacional de

⁵⁵ BERGSON, Henri. “Nos colocamos de golpe en el pasado: El recuerdo puro, más allá de la imagen” de su libro *Matière et mémoire*, 1896, en *Memoria y vida*, tr. Mauro Armíño. Barcelona: Ed. Altaya, 1997, p. 49.

⁵⁶ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 185 s.

⁵⁷ MARÍAS, Julián. *Generaciones y constelaciones*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1989, p. 98.

los Derechos Humanos y en los Tribunales internacionales de derechos humanos⁵⁸.

Desde esta perspectiva los derechos humanos se plantean siempre como una interpretación desde el punto de vista de la persona, están presentes en el drama personal, es la condición para que no se difumine su contenido. Los derechos pertenecen a las personas, sin embargo, puesto que derivan de la dignidad, su configuración obedece a un grado de abstracción, pertenecen a todos los hombres de todas las épocas. No obstante, su enumeración tiene un carácter histórico, porque las declaraciones surgen en momentos históricos concretos y su razón de ser radica, entre otras cosas, en que sean permanentemente recordados en la memoria de la historia⁵⁹.

Imaginación y tiempo

El pensamiento de Marías es una constelación que gravita permanentemente entorno a realidades como la imaginación, la libertad y el tiempo histórico. Los derechos humanos deben ser contemplados desde valores subyacentes del recuerdo permanente del conjunto de la persona, “de su significación global, de su horizonte”, en donde adquiere sentido una vida valiosa⁶⁰. En este horizonte se despliegan los aspectos claves que se entrelazan y dan razón de ser a los derechos humanos. Un ejemplo clarificador es la ruptura de la convivencia en la Guerra Civil Española, que tuvo su correlación involuntaria en los países hispanoamericanos, y “ha sido el gran obstáculo para que se ponga en juego la imaginación concreta, *circunstancial*, con larga memoria histórica y una visión alerta del mundo efectivo y de sus posibilidades”⁶¹.

Julián Marías fue denunciado injustamente por un antiguo amigo y compañero de estudios al terminar la guerra, estuvo detenido y preso entre el 15 de mayo y el 7 de agosto de 1939, al final su caso fue sobreseído. Nunca manifestó quién había sido aquella persona, el relato de su estancia en la cárcel es como una película en imágenes que refleja

⁵⁸ GÓMEZ ISA, Felipe. “El derecho de las víctimas a la reparación por violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos”, en Felipe Gómez Isa (Director) *El derecho a la memoria*, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto, Bilbao, enero de 2006, Derechos Humanos 5, p. 23.

⁵⁹ PÉREZ DUARTE, Javier. *Claves del pensamiento político de Julián Marías*, op. cit., p. 153 s.

⁶⁰ MARÍAS, Julián. *Sobre los derechos humanos*, op. cit., p. 299.

⁶¹ MARÍAS, Julián. *España inteligible. Razón histórica de las Españas*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1987, p. 412.

aquella terrible época de la “depuración de responsabilidades”, de violación de los derechos más elementales, más humanos, en donde se pretendía borrar el pasado de la vida de los presos y aún peor, la propia vida. Son reveladoras las palabras de Marías, “un día nos había visitado el Director General de Prisiones; nos mandaron formar en una celda, y nos fue recorriendo uno a uno. Me preguntó: ‘Usted ¿qué era?’ El pretérito me produjo una sacudida; le contesté: ‘Soy licenciado en Filosofía.’ Y recalqué bien el presente”. Marías concluye, “y me dispuse a vivir con toda la escasísima libertad existente; pero, en todo caso a ser libre”⁶².

La imaginación no se puede separar de la memoria, ésta es siempre empírica, surge de la experiencia de la vida, incluso de las “experiencias imaginarias”, contrapuestas a la realidad exterior pero que, sin embargo, “biográficamente han *acontecido*”. La vida se entrecruza con la imaginación, aporta a ésta la fuente necesaria para que la imaginación convierta a la vida en argumento. La imaginación está vinculada, por tanto, a la estructura empírica de la vida humana y, al mismo tiempo, a la sensibilidad y, consecuentemente, “a la corporeidad concreta”, los derechos fundamentales constituyen la síntesis de imaginación y de realidad corpórea, de la realidad “hombre”, “persona”, constituida por su menesterosidad y su proyección⁶³.

La imaginación lleva a la forma “nada ilusoria de seguir vivos, no biológica sino biográficamente” de aquellas personas que ya no están físicamente. Carlos Castilla del Pino describe una interpretación de la existencia, “sólo cuando se es olvidado por aquéllos que nos recordaban, o cuando éstos han perecido, se puede afirmar que *inexistimos*”⁶⁴.

Julián Marías recuerda que la memoria no es sólo individual, sino también colectiva, “la forma primaria de esta última son las interpretaciones recibidas que constituyen el primer sentido del ‘mundo’”. Esto se configura en dos aspectos, desde un punto de vista “inmemorial” y desde un punto de vista propiamente histórico. El primero sirve de memoria “para los *recursos* con los cuales se hace la vida”, lo histórico, sin embargo, “sirve de memoria para la proyección e invención de su *argumento*”. Se incide en la perspectiva propiamente histórica de la memoria colectiva mediante la presentación de otras de sus dimensiones. La

⁶² MARÍAS, Julián. *Una vida presente. Memorias 1 (1914-1951)*. Madrid: Ed. Alianza, 1989, p. 266 ss.

⁶³ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica, op. cit.*, p. 191.

⁶⁴ CASTILLA DEL PINO, Carlos. “La forma moral de la memoria. A manera de prólogo”, en *El derecho a la memoria, op. cit.*, p. 15.

memoria es imaginación y proyecto cuando se aprecia que “la historia como conocimiento –condición de que haya historia como realidad– ha necesitado durante siglos un *temple* determinado que la justifique y, por tanto, la haga humanamente posible”⁶⁵.

Xabier Etxebarria quiere situar a la memoria como productora de imágenes, “las imágenes producidas por la memoria” consiguen poner “a su modo en el presente una realidad anterior, que ha pasado”, lo cual “implican la pretensión cognitiva de responder a la verdad de ese pasado, de expresar un re-conocimiento del mismo”. La memoria buena es la que recuerda el pasado con fidelidad y, lo que aún es más importante, extendiendo y sintiendo esa fidelidad “como fidelidad personal a los implicados en el recuerdo”. La cuestión es esencial tenerla en cuenta desde el punto de vista del recuerdo de las víctimas de violación de derechos humanos⁶⁶.

Marías abre las puertas a un mundo colorista y hermenéutico que haga posible la comprensión de la ciencia histórica, del conocimiento de lo histórico, que dé consistencia a la memoria histórica, “por ejemplo el canto, y en general el temple ‘literario’ de poemas narrativos y crónicas”, la literatura, el arte en general, coadyuvan a que la historiografía no sea nunca un “mero” recuerdo, sino “incitación y empresa”⁶⁷. Se puede recordar aquí la labor de interpretación y de hermenéutica que hace de la historia, a través de la Historia del Arte, Enrique Lafuente Ferrari, como un antídoto contra el “nacionalismo patrioter”. La memoria histórica puede ser interpretada como una dilatación del horizonte, de tal manera que “en cada nación de nuestro ambiente histórico sabemos hoy que no somos sino una parte de un ámbito mayor que se ha llamado Europa”⁶⁸. Acerca de él reflexiona Julián Marías, “nunca tuvo la tentación de convertirse en un ‘entomólogo’ de la pintura o la arquitectura, sino que las vio como emanaciones de la imaginación y la

⁶⁵ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 191 s.

⁶⁶ ETXEBERRIA, Xabier. “Memoria y víctimas: ‘Una perspectiva ético-filosófica’”, en *El derecho a la memoria*, op. cit., p. 225.

⁶⁷ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 191 s. Recuerda, en este sentido, Juan José Lanz: “Puesto que el discurso poético es histórico y sólo se completa en el devenir del tiempo, la *poética* habrá de ocuparse de relacionar dicho discurso con su Historia, tanto en el momento de escritura, como acto de solidaridad histórica y como forma de poder, como en los momentos de lectura”. LANZ, Juan José. “Poética”, en Andrés Ortiz Osés y Patxi Lanceros (Directores), *Diccionario interdisciplinar de Hermenéutica*. Bilbao: Ed. Universidad de Deusto, 2ª Edición, 1998, p. 626.

⁶⁸ LAFUENTE FERRARI, Enrique. *Historia de la pintura española*. Madrid: Ed. Salvat Editores y Alianza Editorial, 1971, p. 10 ss.

sensibilidad humana, como reflejos del temple de la vida en cada país y época”⁶⁹.

Surge así una pregunta que no deja de ser inquietante, “recordar, ¿para qué? En todo lo humano, ésta es la pregunta decisiva, y mientras no se la contesta no se ha entendido la realidad de que se trata”. Recordar para imaginar, proyectar y elaborar el argumento de cada vida, en donde adquieren *plenamente* sentido los derechos de la persona. La imaginación del hombre es, por tanto, una “imaginación circunstancial”. Aparece una “*realidad interpretada*”, toda cosa está sometida a interpretación, tiene algo de “imaginario”, lo interesante es que en esto consiste la verdadera realidad y, por ello, se convierte en fuente de posibilidades. La cosa “derecho humano” contiene una alta dosis de interpretación, de verdadera realidad y, consecuentemente, de fuente de posibilidades⁷⁰. Son esclarecedores los versos de Antonio Machado:

“Y podrás conocerte recordando
del pasado soñar los turbios lienzos,
en este día triste en que caminas
con los ojos abiertos.
De toda la memoria, sólo vale
el don preclaro de evocar los sueños”⁷¹.

Los derechos humanos adquieren consistencia concreta en el recuerdo, en la memoria histórica, en el temple y en las instalaciones de la vida, en sus necesidades, como la corporeidad, la sociabilidad o la historicidad, porque el ser humano es, esencialmente, menesterosidad.

⁶⁹ MARÍAS, Julián. *Entre dos siglos*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 2002, p. 490.

⁷⁰ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica, op. cit.*, p. 192.

⁷¹ MACHADO, Antonio. *Poesías completas*, prólogo de Manuel Alvar, Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 4ª edición, 1978, p. 131.

III. Los derechos humanos como interpretación

Humanidad y lirismo

Julián Marías se ocupa de los derechos humanos desde un planteamiento de la realidad, desde su observación, hay que pararse a “mirar” qué significa eso de derechos humanos, para que no sean “como la moneda que pasa de mano en mano o rueda por los mostradores”⁷². Se hace necesario volver a la realidad radical, por encima de las interpretaciones, incluso las científicas, se hace necesario llegar a la teoría intrínseca, especialmente a la metafísica y contemplar al hombre “desde la vida” y, concretamente, desde la vida de cada persona, se descubre, entonces, que la vida personal acontece “como hombre”, en una forma precisa que se llama humanidad. El hombre, por tanto, no es una cosa, ni un animal, ni un organismo, “sino previamente a todo ello algo mucho más hondo: *una estructura de la vida humana*”⁷³.

Los derechos humanos no son una cuestión únicamente personal sino que corresponden también a la humanidad, forman parte de su argumento, al estilo de una obra de teatro en la que los personajes, en el escenario, representan su drama personal de acuerdo con la obra que tiene un cierto carácter de universalidad. El mundo es, ante todo, escenario, un conjunto de cosas, en el que los actores entran y salen, cada persona, a lo largo de su vida está pasando y está quedando. La imagen de *El Gran Teatro del Mundo*, “es mucho más verdadera de lo que ha supuesto la poesía barroca, que sólo empezó a entender lo que esa imagen lleva dentro de sí”. No obstante, los derechos forman parte del

⁷² MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 295.

⁷³ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, *op. cit.*, p. 70.

argumento de una obra teatral que no tiene un final efectista, sino que continúa a través de la historia de la humanidad.

Para que los derechos humanos no se conviertan en un “tópico” o “lugar común”, necesitan ser interpretados desde el punto de vista de la persona para que su contenido no quede difuminado⁷⁴. El teatro ha conseguido de una forma muy perspicaz llegar a describir la realidad de “instalación” de la persona a través de un remanso de la acción que son las escenas. La instalación de la persona no es una detención de su movimiento, sino un lugar “desde” el que es posible su realización. “Pasar y quedar, transcurrir y permanecer, son las formas intrínsecas de la vida, y a ello responde el carácter escénico del mundo” y en ese “donde” adquiere sentido y significación todo lo que pasa. La vida exige interpretación de sí misma al igual que el espectáculo del teatro obedece a la visualidad e inteligibilidad de la vida humana.

Los derechos de la persona adquieren densidad en la realidad del mundo, en la comprensión del escenario del vivir. “Mundus”, “kós-mos”, significa orden, ornato, ornamento, frente al caos, la confusión, lo inhabitable o la realidad “inmunda”. El personaje del Mundo le dice al Autor en la mencionada obra de Calderón:

“primeramente porque es
de más contento y más gusto
no ver el tablado antes
que esté el personaje a punto,
lo tendré de un negro velo
todo cubierto y oculto
que sea un caos donde estén
los materiales confusos.
Correráse aquella niebla
y, huyéndole vapor oscuro,
para alumbrar el teatro
(porque adonde luz no hubo
no hubo fiesta)”.

Un poco más adelante continúa el personaje:

“Acabado el primer acto
luego empezaré el segundo,

⁷⁴ PÉREZ DUARTE, Javier. *Claves del pensamiento político de Julián Marías, op., cit.*, p. 153.

ley escrita, en que poner
más apariencias procuro”.

La respuesta del Autor parece concluir la reflexión del Mundo:

Mortales que aún no vivís
y ya os llamo yo mortales,
pues en mi presencia iguales
antes de ser asistís”.

Frente al caos y la oscuridad, frente a lo oculto debe hacerse la luz porque donde no la hubo “no hubo fiesta”. En la representación, en el escenario aún vacío aparecerá la “ley escrita” para poner más “apariencias”. La ley que, fruto de la imaginación, dará lugar a nuevas realidades. Por último, la igualdad de todos los hombres alumbrados en la luz del Mundo pero existentes ya ante el Autor, “en mi presencia iguales”. Escenario, luz, representación, ley, apariencias, igualdad, toda una constelación de palabras que el barroco ofrece.

Los derechos humanos se hacen inteligibles en la razón del mundo, en la realidad en su conexión. Se podría decir que los derechos humanos colaboran en el importante y arduo trabajo de configurar el mundo y evitar la realidad inhabitable o, en el peor de los casos, restaurar el orden y el ornato, la ética y la estética, de la otra realidad, la habitable.

La literatura que suponen los derechos fundamentales, con su carga dicotómica de realidad-imaginación, pretende superar la interpretación del mundo como conjunto de cosas, sin escenario ni argumento. Los derechos fundamentales no pertenecen a la literatura “realista” que engañaba a la realidad con las cosas⁷⁵. La persona, concepto argumentativo y escénico por excelencia, es siempre “interpretada”, la vida humana es forzosamente teoría intrínseca, esto significa que la vida “es vivida como *tal vida*”. La interpretación es la de cada persona, pero es posible, también, la interpretación ajena, recibida de forma individual y personal como la persuasión o bien de forma impersonal y colectiva como los cambios de vigencias y la manipulación por los medios de comunicación.

El tiempo aparece también como factor de la hermenéutica y se tienen en cuenta las “*sucesivas*” interpretaciones a lo largo de la vida “y su grado de autenticidad, pasividad, imposición, falsificación”. La interpretación ajena adquiere un carácter noble y solidario cuando se presen-

⁷⁵ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 96 s.

ta como un “despertar”, una llamada a la autenticidad, “un descubrimiento suscitado desde fuera de lo más propio y personal”, tiene lugar así la conexión entre lo más personal del individuo y lo más personal de los otros. Marías apunta una cuestión clave, “esta es la función primordial de la *educación* cuando esta tiene presente la condición de las personas”, el ejemplo más relevante sería la invitación a aceptar el destino aceptado o, lo que es lo mismo, la vocación⁷⁶. Esta idea plantea la cuestión solidaria de los derechos humanos como vectores que contribuyen al objetivo esencial de cada persona, consistente en lo que cada uno pretende ser. Toda esta plasticidad dramática del gran teatro del mundo hace patente la radical irreductibilidad de la persona a cualquier otra realidad o cosa.

El mundo personal es una parte del mundo genéricamente humano o “área de la convivencia”. Este mundo personal merece una atención particular. Es esencial “no ‘resbalar’ sobre el prójimo, detenerse en él en lo que tiene de único”. Esto supone una generosidad que nunca se da por supuesta. Una vez más memoria e imaginación son decisivos en la constitución del mundo personal, los derechos humanos son el resultado de un esforzado ejercicio dramático de imaginación y memoria. La semejanza de la vida con el teatro del mundo aparece una vez más, la movilidad es un rasgo característico de la persona y, por tanto, la variación temporal. Las relaciones pueden personalizarse o despersonalizarse al cabo de un tiempo. Se entiende que hay que poner al día con frecuencia el mapa humano, “en el cual entran o del cual salen diversas personas” en las distintas escenas del teatro personal.

Inseguridad y drama

La inseguridad es condición de la vida humana, convierte a ésta en un “acontecer”. La vida depende de múltiples circunstancias que son variables y emergentes, que son imprevisibles, requieren esas circunstancias de un esfuerzo de imaginación y de decisión, pero, al mismo tiempo, necesitan de estabilidad “para que la proyección hacia lo inseguro sea posible”. Uno de los aspectos claves para Julián Marías es este, cuando se afirma que el hombre es persona se quiere decir que no es algo estático, ya dado, “con lo cual se pueda contar sin más”, de ahí que no se pueda afirmar que los derechos fundamentales estén ya dados para siempre. La persona se realiza en medio de posibilidades y también de dificultades, de ensayos y de riesgos, “con un núcleo –siem-

⁷⁶ MARÍAS, Julián. *Persona*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1996, p. 36 s.

pre proyectivo— que intenta afirmarse entre múltiples estorbos, tentaciones, caídas”. Este núcleo proyectivo, el más personal, representa también uno de los puntos esenciales de los derechos humanos.

“Ser persona no implica que todo lo humano sea personal”, de tal forma que puede cambiar entre ser una fracción muy reducida o constituir un máximo de realidad. “Esa proporción sería lo más característico de cada uno” y, aunque en un sentido diferente, podría ser extrapolado a cada forma de sociedad o de cada época. Surge aquí una cuestión en la que los derechos de la persona aparecen como en una fotografía en negativo frente a la opacidad de problemas actuales. Los derechos son humanos pero son también personales, encuentran su concreción en la persona.

Los usos sociales aportan la seguridad necesaria para la convivencia y la proyección de cada vida. Se trata de pautas de conducta que presionan sobre el individuo tanto desde un punto de vista negativo como también positivo, desde la primera perspectiva como limitación y desde la segunda como apertura de posibilidades para poder actuar. El trato con el prójimo desconocido se hace posible por la existencia de usos y vigencias sociales, tema tan estudiado por Marías y anteriormente por Ortega. La fuerza y el vigor de los usos se manifiestan en ámbitos determinados y con una intensidad diferente, lo que da lugar a “una estructura compleja, de unidades saturadas y densas o tenues y de menor presión”.

Lo social constituye el ámbito de las relaciones humanas, que no son estrictamente personales, aunque tampoco son impersonales, “porque la condición últimamente personal es inevitable”. Por otra parte, es muy conocida la distinción que realizó Ortega y Gasset, que abrió otra dimensión en las relaciones sociales y personales, con el concepto de vida “*interindividual*”, consistente en la relación de varias vidas individuales que entran en relación, sin embargo, su pluralidad no significa todavía lo social. Mantiene los rasgos que definen la vida humana como tal —libertad, inteligibilidad, responsabilidad, justificación—, pero no están sometidos a los usos sociales, no se caracterizan por su inteligibilidad, ejercen una presión difusa e impersonal y con los que cada individuo se encuentra, no elige. Entre los usos más importantes están, “la lengua, los modos de vestir, de comer, de saludar, de comportarse, las costumbres, en el otro extremo la ley”, esos usos son “el repertorio de los contenidos propiamente sociales de la vida”.

Hay una tensión entre lo social y lo personal. El hombre se enfrenta con la circunstancia en un intento por reabsorberla y evitar la cosificación de la persona, este enfrentamiento forma parte del drama humano y se convierte en una lucha “entre la persona y los factores de despersonalización”. En muchas ocasiones no se tiene una conciencia cla-

ra de esa tensión y la vida personal aparece como oculta, difuminada tras la densidad social de los usos que aparecen como la realidad misma, la vida no se entiende sin esta realidad, no “germina algo distinto”, propio, incluso la persona no se atreve a reconocer lo que surge como personal y mucho menos a afirmarlo. Esta tela de araña de los usos se ha hecho extremadamente densa en la sociedad actual. El crecimiento del Estado, el poder de las organizaciones, “la invasión de los estímulos procedentes de los medios de comunicación” han conseguido un tupido mundo de engranajes en el que muchas personas se adaptan automáticamente “a las formas vigentes de la vida” y lo personal aparece sólo como una forma de descontento. Al mismo tiempo las relaciones privadas adquieren el carácter de meras “excepciones particulares que no tienen carta de ciudadanía”.

Lo que se denomina “conformismo” es, en ocasiones, la renuncia a lo más personal que aparece como despersonalización cuando se manifiesta en formas de rebeldía y protesta, uniformes e impersonales y que sólo son planteadas desde fuera de la persona, aceptadas pasivamente. La mayor parte de las actitudes políticas han perdido el carácter personal, las dictaduras y los totalitarismos han brotado de formas de gran negativismo, de un alto grado de despersonalización.

Los derechos humanos como expresión del desvivirse

Estas reflexiones pretenden desembocar en el planteamiento de actitudes que están en la base de los derechos humanos. El problema de la despersonalización, como resultado negativo y exagerado en la tensión persona-sociedad, tiene sus manifestaciones en realidades graves como el fanatismo o el racismo. Marías hace hincapié en esta cuestión, el fanatismo “pierde de vista que los otros son personas”, se reduce a un grupo, clase o raza, “es decir, a un conjunto de caracteres abstractos frente a los que se actúa mecánicamente”. El trato con las personas desconocidas tiene posibilidades diversas. En las pequeñas comunidades todos son “conocidos”, las vigencias sociales no son tan apremiantes, sin embargo, en las grandes ciudades el trato es, en gran parte, entre desconocidos y, por tanto, estas vigencias constituyen un repertorio que hace posible la convivencia entre ellos.

El problema surge cuando aparecen grupos, como en el caso de inmigrantes, caracterizados por su diferencia y diversidad, que no encajan en esas vigencias y, este es el problema fundamental, “con los que no se cuenta” y “la normalidad de la convivencia no propiamente personal se perturba”, la consecuencia es que pueden aparecer “actitudes de hostilidad, de xenofobia o, en casos extremos ayudados por una

interpretación ideológica- de racismo". Los derechos son, por consiguiente, derechos de las personas como tales que son universales y sólo por ello necesitan de un grado de abstracción, pero, en su aplicación y exigencia concretas, radican en la persona. La realidad de los derechos humanos se encuentra, por tanto, en íntima conexión con el conocimiento personal del otro, con el que se debe contar. La consecuencia de esta reflexión tiene gran trascendencia, cuando la convivencia no meramente personal corre el riesgo de perturbarse, debido a que el resorte de las vigencias no puede actuar, en ese momento entra en acción la convicción del respeto a los derechos de cada persona. La gran interrogante que se plantea es si puede admitirse la existencia de una red de vigencias sociales y, por tanto, culturales que se asiente en el respeto a los derechos de la persona.

Una persona puede ser contemplada desde una perspectiva utilitarista porque presta unos servicios y se olvida "quién" es. "Memoria e imaginación son factores decisivos en la constitución del mundo personal", la individualidad de cada persona, la constitución del mundo personal dependen "de las condiciones propiamente personales de los individuos", sin ellas no es posible la continuidad de las relaciones entre personas, "requisito indispensable para que pueda existir un mundo". Sólo se puede hablar de mundo cuando hay relación entre personas y son tratadas como "quiénes", como personas que son el objetivo del desvirse, la relación implica parte de la entrega de la propia vida a favor de los otros.

Los derechos humanos adquieren pleno sentido cuando se produce el contacto real con una persona como tal, al margen de abstracciones que dificultan la visión auténtica del otro. Cuando se sabe "quién" es el otro, se puede avanzar en una aproximación en la que entra en juego la imaginación "que hace posible el traslado al punto de vista del otro, para ver las cosas desde su propia perspectiva". Surge así una red de relaciones, con la máxima vigencia, "esto incluye la visión de uno mismo, hasta donde es posible, con los ojos de la otra persona", el mundo cobra una realidad pluridimensional, con diversas perspectivas contempladas personalmente, "se establece una relación rigurosamente personal" y, por tanto, tiene un "carácter programático y argumental en grado eminente"⁷⁷. Los derechos de la persona no aparecen explicitados, pero sí de forma implícita en lo que es una fundamentación real, se podría decir que compartir las diversas perspectivas o situarse en la perspectiva del otro supone reconocer su dignidad.

⁷⁷ MARÍAS, Julián. *Mapa del mundo personal*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1993, p. 53 ss.

Esta red de relaciones, estructurada de acuerdo a las diferentes perspectivas, constituye una clara vinculación del substrato de los derechos de la persona a la realidad. Una cuestión clave es el "punto de vista" que lleva a otro de los aspectos importantes, el consenso no se debe conseguir a costa de la perturbación de la realidad, ni de la justificación de las razones esgrimidas por las personas. El punto de vista se opone al exclusivismo, supone una limitación que se debe de completar con otros posibles puntos de vista, este "es el sentido que tiene la palabra perspectiva". No puede haber una perspectiva única, tienen que existir varias, incluso divergentes, "pero que todas ellas se podrían integrar en una multiplicidad de visiones efectivas de la realidad, de lo cual se podría esperar un conocimiento verdadero". Esta es la cuestión esencial, "la perspectiva, si es real, exige la multiplicidad"⁷⁸.

En la actualidad hay una tendencia a lo "consensuado", que en sí mismo implica un objetivo noble, una firme intención de resolución de problemas. Son muy conocidos los planteamientos de Apel con su "ética del discurso", según la cual es exigible una "ética de la corresponsabilidad", presente en las conversaciones de todas las dimensiones de la política que lleva a una "macroética contemporánea", como medio de "organización cooperativa de la responsabilidad solidaria, y así, también de la fundamentación o justificación de las normas jurídicas y morales". No obstante, el discurso argumentativo tiene, también, una dimensión más filosófica para hacer posible "la *fundamentación última* del principio ético que debe conducir ya siempre todos los discursos argumentativos", como "*discursos prácticos de fundamentación de normas*".

Para Apel se encuentra en la filosofía el descubrimiento de un "principio ético" que sirve como criterio formal tanto para el procedimiento como para los resultados pretendidos en los discursos. Este principio ético debe ser tenido en cuenta si no se quiere que predominen la astucia y la experiencia "a posteriori", en lenguaje kantiano, caracterizadas por las "*propuestas ventajosas y amenazas de prejuicios*" en muchas negociaciones. Apel hace hincapié en que la ética del discurso merece este nombre porque pretende descubrir en el propio discurso "un a priori irrebalsable para todo pensamiento filosófico, que incluye también el reconocimiento de un principio criteriológico de la ética". Existe una pretensión de la ética discursiva "de una *fundamentación trascendental última de la ley moral*".

⁷⁸ MARÍAS, Julián. "Lo individual y lo 'consensuado'", en *La fuerza de la razón*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 2005, p. 199 s.

Como es bien sabido Karl-Otto Apel pretende culminar o, más bien, plantear métodos de soluciones concretas desde el pensamiento de Kant, intenta superar su "*principio subjetivo de la razón*" en el sentido de un "*solipsismo metódico*", para llegar a "una dimensión trascendental de la *intersubjetividad*", como necesidad de comunicación y de comprensión lingüística con los otros, se trata de pasar del "yo pienso" a los "*otros yoes*". La libertad y la autonomía de las personas de la acción moral adquieren razón de ser, de acuerdo con el planteamiento de Apel, desde "*las condiciones de sentido del pensamiento en tanto que argumentación*", es decir, desde la comunicación con los otros. El "a priori" del "yo argumento" sustituye al "a priori" irrebalsable del "yo pienso"⁷⁹.

Esta breve reflexión sobre Apel se imbrica con el pensamiento de Marías desde el punto de vista de las diversas perspectivas con las que hay que contemplar la realidad. En la ética del discurso late, con carácter esencial, la opinión de los otros, la intersubjetividad. Habermas, el otro autor de la ética del discurso, difiere, parcialmente, de Apel, "las normas fundamentales del derecho y de la moral no forman parte en modo alguno del campo de la teoría moral". Habermas se ciñe más al mismo discurso, si se permite la expresión, se presenta como un positivista del discurso ético. Dichas normas se consideran como contenidos precisados de fundamentación en los propios discursos prácticos. Las circunstancias históricas varían y "cada época arroja su propia luz sobre las ideas fundamentales práctico-morales". Introduce aquí Habermas un criterio historicista para la argumentación moral que intenta coordinar, no obstante, con un criterio universalista. En el discurso práctico se hace uso de las reglas de argumentación de contenido normativo, reglas que pueden deducirse de modo pragmático trascendental y, advierte Habermas, el principio de universalidad "*se encuentra implícito en los presupuestos de cualquier argumentación*"⁸⁰.

Estas reflexiones ponen en primer plano la cuestión de la imbricación de la realidad con los derechos desde el punto de vista de la perspectiva y el consenso. La tendencia actual hacia lo consensuado pretende llegar a la "perspectiva única", lo que significa una "contradicción en los términos". La abstracción sólo tiene sentido cuando se trata de algo irreal, por ejemplo una figura geométrica, sin embargo, un objeto

⁷⁹ APEL, Karl-Otto. *Teoría de la verdad y ética del discurso*, tr. Norberto Smilg. Barcelona: Ed. Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1995, p. 149 ss.

⁸⁰ HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*, tr. Ramón García Cotarelo. Barcelona: Ed. Península, 1985, p. 109.

real se resiste a una "supuesta visión global", hay que observarlo desde múltiples puntos de vista, desde el exterior, con un "dentro" que puede ser "accesible si se lo fragmenta, en diversas partes, cada una de las cuales conserva su interioridad, su inaccesibilidad".

Marías plantea una cuestión que la convierte en conclusión, "el hombre tiene que renunciar a lo que no le pertenece". El destino de la persona es la "limitación, la localización, la adscripción a un lugar y un momento del tiempo", es lo que se puede llamar "situación". Desde cada uno de estos aspectos se puede "aprehender una parte de lo real, se puede alcanzar una verdad efectiva, adecuada, limitada". Lo adecuado tiene, consecuentemente, el carácter de lo limitado. La utopía, el hecho "de escapar al lugar y al tiempo, conduce a la pérdida de lo único que es accesible: la verdad limitada". Cuando alguien dice lo que ve, cuando permanece fiel a su situación, a su autenticidad, "conquista mentalmente una porción de realidad, la descubre e interpreta, la hace inteligible". Por el contrario, la colección de muchas "posibles visiones que se suponen consensuadas, compartidas, unificadas, casi siempre conduce a la inanidad"⁸¹, a la inautenticidad, al estilo de una película de imágenes inconexas, carente de argumento. La verdad efectiva, limitada, contribuye a la autenticidad y al argumento.

Verdad limitada, autenticidad y descubrimiento

Desde este punto de vista, en este lugar de la verdad limitada, de la autenticidad, del descubrimiento y la interpretación es donde sitúa Julián Marías los derechos humanos, lejos de la utopía, de la porción de realidad que corresponde a cada persona. Como ya se ha analizado anteriormente, hay que recordar que las declaraciones de derechos obedecen, generalmente, a razones "históricas". La mayoría de los derechos humanos no tendrían sentido en otras épocas y su promoción sería imposible, dependen de un sistema de valores aceptado y de un repertorio de posibilidades reales⁸². Los derechos tienen una vinculación a la realidad que es histórica y temporal. La persona no es un ente abstracto, es un ser concreto, histórico⁸³.

Los derechos humanos deben ser contemplados desde la "visión responsable" que da respuesta a las preguntas y que responde de ellas

⁸¹ MARÍAS, Julián, "Lo individual y lo 'consensuado'", *op. cit.*, p. 200 s.

⁸² MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 296.

⁸³ PÉREZ DUARTE, Javier. *Claves del pensamiento político de Julián Marías*, *op. cit.*, p. 154.

a través de la justificación y que se puede extender a toda búsqueda de la verdad. Marías insiste en que se debe tratar de una visión efectiva, "cuya limitación es necesaria, pero que tiene la inapreciable condición de su efectividad concreta"⁸⁴. La búsqueda de la verdad se realiza, paradójicamente, desde una visión limitada, aunque certera en su parte contemplada, consecuentemente, necesita de otras visiones para que se pueda ver en su totalidad. Para hacer posibles los derechos hay que partir de los deberes que se tiene para con la realidad, de lo contrario, se produce la pérdida de los derechos correspondientes, "aunque se mantenga farisaicamente su reconocimiento verbal. Cuando el ejercicio de los derechos se hace imposible, no hay que molestarse en negarlos"⁸⁵. Es conveniente recordar aquí la labor de las comisiones de la verdad que "ofrecen un mecanismo relevante en el proceso de búsqueda de la memoria colectiva de las atrocidades del pasado"⁸⁶. Para Marías la realidad se convierte en el paisaje que debe ser tenido en cuenta y para que sobre él surjan los derechos con la colaboración de todos, de lo contrario el ejercicio de los derechos se haría imposible.

El reto que se plantea es importante, sin embargo, busca aquella seguridad que es posible desde la perspectiva de la realidad contemplada personalmente. Cuando se habla desde un punto de vista personal, si se justifica, se llega a algo incompleto, pero no excluyente, "permite la posesión de algo que en su momento podrá completarse, integrarse en visiones distintas" que son también limitadas "y cuya convergencia será el mayor enriquecimiento". Marías entra en una cuestión clave, hoy se prefiere lo abarcador, lo compartido por todos y "el precio que se paga es el contenido, la concreción", el alejamiento de la realidad que "se diluye así en una vaguedad que no lleva a ninguna parte, que no da

⁸⁴ MARÍAS, Julián. "Lo individual y lo 'consensuado'", *op. cit.*, p. 201.

⁸⁵ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 296. Javier de Lucas analiza el fenómeno de la "malaise" francesa como un caso de fractura social que compromete el cumplimiento real de los derechos humanos y la democracia, "puede decirse que la revuelta fue un fenómeno de indignación, más aún que mero rechazo, que resulta de la toma de conciencia de que la promesa de la participación en la riqueza, de acceso al bienestar prometido a todos los ciudadanos, no es universal y que se reduce cada vez más, algo que se manifiesta emblemáticamente en la desaparición del *ascensor social* como mecanismo de corrección". El proceso de desmantelamiento de derechos aparece como "el sentido más profundo de la precarización como condición social definitoria". LUCAS, Javier de. "Sobre reconocimiento, derechos y democracia. A propósito de la *malaise francesa*", en *Teoría de la justicia y derechos fundamentales. Estudios en homenaje al profesor Gregorio Peces-Barba*. Volumen III. Madrid: Ed. Dykinson, 2008, p. 381.

⁸⁶ SCHABAS, William A. "Comisiones de la verdad y memoria" en *El derecho a la memoria*, *op. cit.*, p. 112.

seguridad, en la que es difícil fundar una conducta coherente". La seguridad, hasta cierto punto, se contrapone a la espontaneidad del argumento personal, sin embargo, el acercamiento a la realidad y el respeto a ella ofrece seguridad en la justificación de la argumentación y del pensamiento. La coherencia ofrece seguridad⁸⁷.

Para Antonio-Enrique Pérez Luño la época actual se caracteriza, en cambio, por la búsqueda de la seguridad ante la creciente inseguridad debido a la amenaza nuclear, la degradación del medio ambiente, los usos de la ingeniería genética o de la informática que se han convertido en problemas que definen la existencia cotidiana. El gran desarrollo tecnológico provoca la contradicción de que provoca amenazas a la libertad, la identidad e incluso la supervivencia del ser humano. "Las trampas liberticidas" de las nuevas tecnologías son una amenaza "que puede desmentir la ilusión de una humanidad definitivamente emancipada y segura a través de las conquistas del progreso"⁸⁸.

Este planteamiento puede abrir un tema importante en lo referente a los derechos humanos. La realidad se hace también presente en los derechos que deben estar vinculados a la verdad, de lo contrario se convierten en algo más que irreal en algo inabarcable y, por tanto, inviable. Los derechos humanos son, en gran parte, fruto del conocimiento. Esta afirmación puede ser deducida a partir del presente planteamiento general acerca del perspectivismo como acercamiento a la realidad. Julián Marías parte de la modestia en cuanto a sus pretensiones, sin embargo, es ambicioso en cuanto a los resultados que obtiene, "significa la confianza en que el conocimiento es posible, la creencia de que la verdad es asequible", la gran condición es la fidelidad a la estructura de la realidad.

La idea central es contundente, "lo que no puede hacerse es suplantarlo la constitución de las cosas por un abstracto ideal de cómo deberían ser"⁸⁹. Esta idea es extensible al ámbito concreto de los derechos humanos, "el ejercicio de los derechos presupone condiciones reales muy precisas" y Marías añade con el inicio de una palabra que dice mucho, "pienso, por ejemplo, en la paz, el orden que permite la convivencia, la creación de riqueza, la cualidad de los conocimientos que habrá derecho a aprender, la verdad de las informaciones que habrá derecho a recibir". En este aspecto es esencial el deber para con la rea-

⁸⁷ MARÍAS, Julián. "Lo individual y lo consensuado", *op. cit.*, p. 201 s.

⁸⁸ PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. *La seguridad jurídica*. Barcelona: Ed. Ariel, 1991, p. 15.

⁸⁹ MARÍAS, Julián, "Lo individual y lo 'consensuado'", *op. cit.*, p. 201.

lidad⁹⁰. La modestia y la ambición son combinables “hasta donde es posible una seguridad limitada, incompleta, forzada a completarse con otras, a irse dilatando y extendiendo”. La perspectiva personal es incompleta, modesta, y debe ser contrastada con otras perspectivas, contraste que es ambicioso y permite la dilatación, su extensión. Los derechos humanos surgen del contraste entre personas concretas que representan la concreción histórica de la humanidad. Los derechos son un mundo de contrastes, de perspectivas de la realidad, de una realidad comprendida, tomada en sus manos por cada ser humano, que es capaz “de instalarse en ella, de proyectar”⁹¹. Para que los derechos sean poseídos, la gran condición consiste en el reconocimiento de cómo es efectivamente la realidad, “el no suplantar su contextura por un esquema impuesto arbitrariamente a ella”. Para que los derechos no se pierdan hay que guardar fidelidad “a los deberes para con la realidad”⁹².

Marías insiste en el carácter proyectivo de la persona, “el hombre es capaz de comprender la realidad, de instalarse en ella, de proyectar”, por consiguiente, los derechos se imbrican en esta idea desde una doble dimensión, por una parte, surgen de ese carácter proyectivo mediante la comprensión de la realidad, por otra, la persona se instala en esa realidad proyectada que son los derechos fundamentales, comprende y toma posesión de un mundo descubierto por ella misma. La condición es “el reconocimiento de cómo es efectivamente” la realidad, “el no suplantar su contextura por un esquema impuesto arbitrariamente a ella”. La realidad debe presentarse tal como es, ha de ser respetada, sin embargo, a partir de ella el hombre proyecta un mundo imaginado que adquiere una nueva realidad.

Se ha de advertir de los peligros del utopismo, definido como “el olvido de que la condición humana consiste en ser siempre alguien que está en un lugar preciso y en un momento del tiempo”. Esta cuestión lleva, nuevamente, al carácter histórico de los derechos. El tiempo es personal, cada uno está en su tiempo, el que le pertenece, el de su edad “y en un momento de la historia”⁹³. Los derechos humanos, aunque es cierto que se expresan como pertenecientes “a los hombres como tales”, con una característica de abstracción, “independientemente de su condición o de su situación”, sin embargo, las “Declaraciones” de derechos son “históricas, ligadas a circunstancias actuales, o puramen-

⁹⁰ MARÍAS, Julián, “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 296

⁹¹ MARÍAS, Julián. “Lo individual y lo ‘consensuado’”, *op. cit.*, p. 201 s.

⁹² MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 296.

⁹³ MARÍAS, Julián. “Lo individual y lo ‘consensuado’”, *op. cit.*, p. 202.

te utópicas”⁹⁴, consecuentemente, se podría decir que las declaraciones que tienen en cuenta la circunstancia se acercan a la realidad y, de alguna manera, son introductorias a la exigibilidad jurídica de los derechos. No se olvide que los derechos que se descubren o proponen dependen de un sistema de valores aceptado y de unas posibilidades reales, o que son consideradas como reales, se les exige, en definitiva, vigencia y eficacia.

Gregorio Peces-Barba sintetiza la cuestión de la universalidad y la historicidad de los derechos humanos de tal forma que “afirmar que los derechos fundamentales son un concepto histórico, no es incompatible con la universalidad de la moralidad básica de la dignidad humana”. Se puede afirmar la universalidad de los derechos desde su moralidad, “que es la idea de dignidad humana y de los grandes valores de libertad, de igualdad, de seguridad y de solidaridad, que de una forma y otra han estado siempre presentes en la historia de la cultura”⁹⁵.

Mundo actual y desorientación

Teilhard de Chardin afirmaba en 1947 que el conflicto moderno, existente en el corazón de cada hombre, se plantea entre el elemento cada vez más consciente de su valor individual y los lazos sociales cada vez más exigentes, por tanto, en una humanidad en vías de organización colectiva, el individuo ya no tiene derecho a permanecer ocioso, puesto que de su perfeccionamiento depende el perfeccionamiento de cuantos le rodean⁹⁶.

Julián Marías plantea una cuestión importante desde una perspectiva similar y en la misma fecha. Se para a pensar en el comienzo de su labor filosófica, coincidente con el momento histórico de la terminación de la II Guerra Mundial y en el que se plantea una manifestación rigurosa del pensamiento de los derechos humanos. En momentos de profunda incertidumbre unas veces el pensamiento lleva a la certidumbre anterior y sólo “obtura y calafatea, por decirlo así, las grietas en cuestión”; otras veces el pensamiento lleva a algo nuevo, a una certidumbre

⁹⁴ MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 295 s.

⁹⁵ PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio, con la colaboración de Rafael de Asís Roig y María del Carmen Barranco Avilés. *Lecciones de derechos fundamentales*. Madrid: Ed. Dykinson, 2004, p. 202 s.

⁹⁶ CHARDIN, Theilhard de. “Algunas consideraciones acerca de los derechos del hombre”, en *Los derechos del hombre*. Barcelona: Ed. Laia, 1973, p. 159 ss. La primera edición se publicó en Fondo de Cultura Económica, México, 1949.

distinta "cuando la primera resulta *irreparable*; esto acontece cuando el mundo en que se vive es una pura grieta, y por eso resulta inhabitable, y no hay más remedio que salir de él a otro mundo: ésta es la situación característica de las 'crisis históricas'". La persona ha propendido a resolver los problemas "*haciendo*", con un culto al decisionismo, que en los problemas graves lleva a la desesperación. Frente a esto, se "*necesita* saber a qué atenerse" y hacerse cargo o "*dar razón*" del problema o situación. El pensamiento sobre los derechos humanos consiste en saber a qué atenerse y dar razón del problema⁹⁷.

La desorientación de esta época viene caracterizada, también, por la invasión de las cosas que oculta esa necesaria conexión con la realidad que debe tener la filosofía, supone el "oscurecimiento de la vida humana" en la que las cosas se encuentran y que adquieren sentido sólo a partir de esa vida humana. No obstante, es destacable lo paradójico de que el siglo XX ha sido una de las épocas de mayor esplendor filosófico y "en que se ha llegado a poseer los instrumentos de pensamiento más agudos y certeros"⁹⁸. En este sentido, Julián Marías interpreta el desarrollo prodigioso de la electrónica como una ampliación y dilatación de lo que impropriamente se denomina naturaleza humana, que es, más bien, una naturaleza en expansión. La técnica, la electrónica en este caso, es un instrumento que contribuye a la dilatación o ampliación del horizonte de la vida humana, "lo cual lleva consigo un grado más alto de humanización". No obstante, se corre el grave riesgo de renunciar a la razón que es "la aprehensión de la realidad en su conexión", sin ella no hay nada que se pueda denominar saber o conocimiento, "ni tampoco vida humana". La acumulación de datos está al servicio del conocimiento y no al revés⁹⁹.

La filosofía, vinculada a la realidad, sirve de reflexión acerca de la posibilidad de los derechos. Surge la evidencia de que hay un "*sistema de los derechos*", lo mismo que hay un sistema de las libertades, que sólo pueden existir en conexión, de manera que si una de ellas es violada quedan heridas todas las demás"¹⁰⁰. Este planteamiento se imbrica con la causa del declive de la filosofía en la actualidad, más concretamente

⁹⁷ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 80.

⁹⁸ MARÍAS, Julián. *Razón de la filosofía*, op. cit., p. 63 ss.

⁹⁹ MARÍAS, Julián. *Cara y cruz de la electrónica*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1985, p. 40 ss. Antonio-Enrique Pérez Luño llama la atención acerca de la contradicción que plantea Internet, sus inmensas posibilidades de conocimiento por una parte y los graves motivos de inquietud que genera por otra. PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. *La tercera generación de derechos humanos*. Cizur Menor: Ed. Aranzadi, 2006, p. 92.

¹⁰⁰ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", op. cit., p. 299.

en los tres últimos decenios del siglo XX, a pesar de los destilados instrumentos a los que se ha llegado. Se ha cometido el error de caer en el "arcaísmo" que consiste, por una parte, en el olvido del presente y "del pasado inmediato que forma parte del espesor real de lo actual" y, por otra, en considerar como presente algo que es pasado .

Se ha perdido el "sentido filosófico" debido al abandono de la perspectiva filosófica, el olvido de las cuestiones que constituyen su nervio como ocupación vinculada a la vida del hombre¹⁰¹. Julián Marías hace un llamamiento a un estudio del conjunto de la realidad de las personas a la hora de pensar acerca de los derechos humanos frente al dogmatismo, la formalidad y la excesiva temporalidad de las listas de derechos que presentan una visión reduccionista, al caer en los meros "intereses particulares del detalle de la vida humana"¹⁰². Los derechos han de ser contemplados, por consiguiente, desde una interpretación humanista e imaginativa que dé sentido a su realidad.

Para Marías siempre hay lugar para recobrar la orientación, "como la historia no ha terminado ni se detiene, siempre se está a tiempo. Para entender el pasado, ciertamente. Todavía más, para cuidar del presente y dejar que el porvenir siga abierto". Se trata de una "invitación a lo mejor", hay que buscar las raíces profundas de los problemas, "es menester recobrar los fundamentos morales de los actos y conductas que descansan en ellos". Esta invitación a lo mejor es una empresa difícil y dentro de ella se encuentran, sin lugar a dudas, los derechos humanos. Esto exige profundizar en los fondos de la vida, tarea apasionante, se podría sanear la vida contemporánea, se disiparían pesadillas que obsesionan al hombre contemporáneo y que sólo encuentran solución cuando se llega a su raíz. Se produce un acercamiento a un planteamiento metajurídico y estructural de los derechos humanos. "No es una cuestión política, ni siquiera social. Se trata de entrar en últimas cuentas con el fundamento de nuestras vidas y actuar allí donde se encuentra el núcleo decisivo"¹⁰³.

¹⁰¹ MARIAS, Julián. *Razón de la filosofía*, op. cit., p. 67 s.

¹⁰² MARIAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", op. cit., p. 299.

¹⁰³ MARIAS, Julián. "Invitación a lo mejor", en *Entre dos siglos*. Madrid. Ed: Alianza Editorial, 2002, p. 281 s.

IV. Mundo y realidad

Los derechos humanos como realidades mundificadas

El pensamiento de Marías gira en torno a las dos dimensiones de la realidad y de la verdad. “Hay algo que no se puede sacrificar, porque significa una violencia ejercida sobre algo que tiene los sumos derechos; la realidad”. Se habla de derechos y de realidad, las palabras conducen imaginativamente a otras perspectivas conexas, a las realidades que representan los derechos humanos desde el planteamiento de Julián Marías. La realidad “es irrenunciable, y si se le es infiel, las consecuencias son gravísimas”. Los derechos fundamentales no se deben plantear desde los peligros de la visión abstracta, la gran cuestión consiste en que no se han de presentar como ideales en el mal sentido de la palabra, “como construcción utópica e inaccesible, que desconoce la realidad de la vida”, que se caracteriza como algo que es creador, complejo e inagotable¹⁰⁴.

Los derechos humanos pertenecen a las personas como tales, por tanto, al mapa del mundo personal que responde a la estructura de sus ingredientes: las personas y sus relaciones que conservan esa misma condición personal. Las cosas, los actos psíquicos, las vigencias sociales constituyen la “obra muerta” de lo que es propiamente lo personal. El mapa estrictamente humano presenta relieves, no solamente bimensionales, al estilo de los mapas geográficos, sino tridimensionales porque incluye el carácter argumental de la vida personal, no es un mapa descriptivo sino “narrativo”, de tal forma que “más que trazarlo hay que contarlo”. Cuando se intenta pensar y reconstruir el mundo personal no

¹⁰⁴ MARÍAS, Julián. *Tratado de lo mejor*, op. cit., p. 37.

es suficiente establecer el repertorio de personas con las que se mantiene una relación, sólo se conseguiría "un catálogo inerte, al que le faltaría precisamente el carácter *mundano*". Esta es una de las claves de Marías, "mundo es aquello donde se vive; concretamente, mi mundo es el ámbito en que yo vivo".

Este mundo argumental, debido a que es personal, está sometido a tensiones que corresponden a los proyectos. Se destaca el concepto de "sesgo" para comprender los asuntos humanos, el sesgo se refiere a las inclinaciones del hombre, "a su manera de ejercer presión vectorial sobre las cosas". Hay que insistir en el carácter argumental de todo lo que es personal, las relaciones personales están siempre aconteciendo y les es esencial su variación. El mundo personal es cambio constante incluso en el supuesto de la continuidad, la amistad constante o el amor fiel consisten también en un acontecer, en un argumento, si esto no sucede las relaciones personales dejan de ser tales y se convierten en impersonales, "recaen en las formas inferiores, en los otros niveles"¹⁰⁵. La gran interrogante que se plantea es cómo se imbrican los derechos en este mundo argumental, cambiante. Una vez más la realidad aparece como resultado de la mundificación de la persona y, consecuentemente, respetable desde la perspectiva del deber para con la realidad.

Los derechos humanos no pueden ni deben ser contemplados al margen del mapa del mundo personal, han de ser tenidos en cuenta en su relieve que no es otro que su vertiente temporal, todo lo personal adquiere sentido, realidad, en los pliegues de la temporalidad, condición que no aparece en los mapas ordinarios y que es indispensable trazar. No deja de ser inquietante dibujar el relieve del tiempo como perspectiva de la realidad que recuerda el deber y entre los deberes el que aquí interesa, "*el deber de hacer posibles los derechos*". Las realidades están vinculadas a los deberes, el deber de respeto a la naturaleza, el paisaje, las obras de arte, los animales, "*jurídicamente-entiéndase bien, jurídicamente-, los fetos*", realidades "que no son propiamente sujetos de derechos", pero ello no supone que se pueda hacer con ellos lo que se antoje, se tienen deberes para con esas realidades.

Marías se plantea una interrogante clave que condensa la multiformidad de la realidad: "¿No hay deberes para con las ciudades, las lenguas, el pasado, la continuidad histórica?". Julián Marías contempla el ejercicio de los derechos tras unas condiciones reales muy precisas, algunas de las cuales están siendo consideradas como derechos de tercera generación, "la paz, el orden que permite la convivencia, la creación de

¹⁰⁵ MARIAS, Julián. *Mapa del mundo personal*, op. cit., p. 24 s.

riqueza, la cualidad de los conocimientos que habrá derecho a aprender, la verdad de las informaciones que habrá derecho a recibir". La realidad es esencial, si se falta a estos deberes para con ella, inmediatamente se produce la pérdida de los derechos correspondientes, "aunque se mantenga farisaicamente su reconocimiento verbal"¹⁰⁶. La reflexión se mantiene fiel a la estructura compleja del humanismo también en lo que se refiere a los derechos. No existe la desvinculación de planteamiento jurídico por un lado y planteamiento intelectual por otro, sino que aquél encuentra razón de ser en éste.

La conciencia de la historicidad de la persona ha calado en el pensamiento del hombre actual, cosa diferente es que haya perdido el recuerdo de la historia, de su historia pasada. La conciencia de historicidad tiene el riesgo, por el contrario, de percibir las experiencias históricas sucesivas como una película en el tiempo en la que ciertas posibilidades humanas quedan agotadas y, por tanto, tienen que ser abandonadas y sustituidas por otras. Marías aporta una alternativa para que esa especie de desgarró vital no se produzca. Las posibilidades de cada persona perduran por una variación interna consistente en el ahondamiento de la realidad que no está dada y que "por ser viniente y fontanal, no tiene por qué agotarse".

La historia interna de cada persona permite un constante incremento de las relaciones personales que "no reclama agotamiento ni sustitución", los derechos fundamentales aparecerían en este escenario como un deber que ha de ser realizado y que imbrican el ámbito personal con el interindividual y social. El mapa personal se hace inteligible a través de la historia interna y exige, a su vez, que sea narrativo. El carácter argumental de la persona es la condición que la distingue como una realidad diferente de casi todo en lo que el pensamiento se ha introducido. La diferencia de la persona como tal se concreta en su dignidad, reflejada en su carácter narrativo, consecuentemente, los derechos humanos aparecen como reflejo argumentativo de la persona.

¹⁰⁶ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 296. Antonio Enrique Pérez Luño plantea el esfuerzo por maximizar el bienestar social como un valor guía fundamental, como sucede en lo referente a la protección y promoción del patrimonio cultural y artístico que contempla el artículo 46 de la Constitución de 1978. Este proyecto no se debe interpretar como un buen deseo, sino como un deber de cumplimiento en función de las posibilidades concretas. PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. *Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución*. Madrid: Ed. Tecnos, 1999, p. 494 s..

Mundo es aquello donde se vive, esta afirmación lleva a considerar un aspecto metodológico de los derechos que afecta, sin embargo, no solamente a su aspecto formal, sino también a su ámbito material. Se puede admitir como un mal menor la plasmación positivizada en declaraciones de los derechos humanos, a los que les es consustancial la temporalidad dentro del carácter peculiar de la naturaleza humana, casi se podría afirmar de la “no-naturaleza” del hombre. Marías destaca la presencia del tiempo como componente esencial de la realidad personal, la historia está integrada por “historias” biográficas que dan sentido a la mundificación y en donde los derechos humanos deben encontrar su auténtico significado. El relieve del mapa personal adquiere carácter argumentativo en el casuismo, al estilo del practicado por los jesuitas del XVII que significó “un esfuerzo por acercarse a lo humano sin simplificarlo”, se trataba de “disolver en ‘casos’ o pequeñas historias lo que solía plantearse en forma de normas generales y abstractas”¹⁰⁷. Se trataría de un método deductivo en el que el razonamiento pasa de lo universal a lo menos universal, a lo particular o, incluso, de lo universal a lo igualmente universal.

El concepto universal no se contradice con la naturaleza común que incluye a todos los objetos que se sitúan debajo de él. Los derechos humanos tienen un carácter universal de derecho natural pero que adquieren sentido en el ámbito personal concreto, biográfico, histórico, tanto desde el punto de vista de su comprensión expositiva formal, como desde el punto de vista de su realidad material. Este carácter deductivo en el planteamiento lógico-existencial de los derechos encuentra acomodo en la teoría práctica de Kant cuando “llama deducción a una demostración que, en oposición a la prueba por hechos, evidencia una exigencia de derecho”¹⁰⁸. Los derechos humanos se plantean en un estilo casi novelado en la razón histórica y, por consiguiente, en la razón vital, en la que la idea universalista de la razón no debe ni puede alejarse de la realidad biográfica, personal e histórica. El argumento de los derechos presenta siempre las dos vertientes, por una parte, la del espíritu racional común al hombre y, por otra parte, la trayectoria personal en el alvéolo de la vida, poco natural, de cada uno de los personajes de la trama histórica.

¹⁰⁷ MARIAS, Julián. *Mapa del mundo personal*, op. cit., p. 25 s.

¹⁰⁸ SANTELER, Josef, “Deducción”, en *Diccionario de Filosofía*, dirigido por Walter Brugger, Barcelona: Ed. Herder, 1969, p. 133 s.

El destino concreto de la persona

Los derechos humanos deben dejar de ser un tópico o lugar común, esto puede parecer una contradicción, sin embargo, para Julián Marías no lo es, la recurrencia constante a ellos ha hecho que se haya desdibujado su contenido, se han convertido en una parte opaca de la realidad que, no se olvide, ha de ser descubierta, hacerse patente, rescatada de su natural latencia. Los derechos necesitan ser contemplados, ser integrados en la compleja realización temporal de la vida personal, en el argumento narrativo de la vida humana, desde el mismo momento en que han de ser contemplados circunstancialmente, en el tempo que requiere esta labor no de creación, sino más bien de recreación o transformación, puestos en contacto con los “requisitos de su existencia, sus conexiones, su relación con las libertades y con los valores que parecen estimables a la humanidad –o a algunas de sus partes”.

Los derechos humanos, para que mantengan toda su fuerza, han de ser comprendidos en la razón histórica y en la razón vital. Forman parte de la amplitud necesaria para que la razón histórica mantenga su constante crecimiento y exija a las sucesivas generaciones la expansión del horizonte personal y no su angostamiento. Todo acto vital es una interpretación, no sólo los actos intelectuales, de tal forma que la interpretación se realiza también con las cosas. *Vivir es entender* y entender significa referir algo a la totalidad de la vida en marcha, haciéndose, *viviendo*. Las cosas adquieren sentido, se hacen inteligibles mediante la vida, las cosas han de ser situadas en la perspectiva vital, “*la vida es, por tanto, el órgano mismo de la comprensión*”, se entiende algo cuando se convierte en ingrediente de la vida personal. No entender es no saber qué hacer con algo en la vida.

La vida es inteligible, “le pertenece intrínsecamente un saberse a sí misma”, la forma de presencia de la vida es la “*mismidad*”, es la vida misma la que hace conocer, “*aprehende la realidad en su conexión*”, y a esto se denomina “*razón*”, por tanto, se puede afirmar que “*la razón es la vida humana*”. Vivir es dar razón de lo que se hace en cada instante, en cada momento se hace algo en función de la totalidad de la vida personal, “la vida entera actúa en cada uno de sus puntos, y esta referencia esencial es el sentido más profundo de la palabra *sistema*. La vida misma es razón, y la razón es sistemática”¹⁰⁹. Esta teoría es, como ya se ha mencionado, una de las cuestiones claves en el pensamiento de Marías que se proyecta metodológicamente en el análisis de cada uno de sus planteamientos, entre los cuales el de los derechos humanos no

¹⁰⁹ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 169 ss.

está ausente. Los derechos se imbrican también en la vida, en la razón de la persona, sistemáticamente, lo mismo que el sistema de las libertades¹¹⁰.

Razón, vida, derechos y libertades forman parte de una unidad que no es otra que la persona con su carácter proyectivo, futurizo e imaginativo. Los derechos se ejercen en la absorción de la realidad, en el trabajo constante de cada vida humana que en gran parte elabora en el futuro, mediante la condición existencial de que se ejercite la libertad. Los derechos humanos, por tanto, no son fruto de un racionalismo, ni tampoco de un irracionalismo. La razón naturalista pretende una fundamentación en conceptos invariables, "*sub specie aeternitatis*" mediante los que intenta conocer la realidad, para Julián Marías el fracaso de esta pretensión hizo pensar que la vida y la historia eran inaccesibles para la razón y, consiguientemente, se cayó en el irracionalismo. Los derechos humanos quedaban así al margen de la labor del pensamiento, se podría argumentar que, incluso, al margen de un cierto vitalismo, situados en la indefinición, en el mundo imposible de la nada, al margen de los "*hombres como tales*", incluso con su circunstancia.

Lo único verdaderamente racional es la vida, porque es lo que hace a la persona aprehender la realidad en su conexión, es decir "*comprenderla*", la vida hace inteligible, más aún, comprensible, la realidad. La cuestión clave, que implica a los derechos humanos, es que la vida no es accesible a una razón parcial y abstracta, como la entiende la filosofía y la ciencia, porque la vida misma es "*totalidad*" y va más allá de la razón naturalista que no puede "*comprenderla*".

Marías realiza un trabajo de hermenéutica, tanto desde el punto de vista vital como desde el punto de vista meramente intelectual. El elemento vital de la interpretación es el protagonista del análisis, por el contrario, el elemento intelectual, como teoría abstracta de la vida, adquiere un sentido instrumental para que el esquema de la vida pueda hacerse más flexible, más entendible. Cualquier realidad humana concreta sólo es entendible desde la vida como totalidad en que está radicada. Cuando la vida funciona como razón se consigue entender lo humano, a esto denomina Marías "*razón vital*".

Al mismo tiempo, el análisis de cualquier aspecto parcial de la vida descubre la estructura general de la vida. Sus implicaciones llevan, inevitablemente, para ser entendidas, a la vida misma, "a ese órgano de aprehensión de la realidad que venimos llamando *razón*". Este intento de ponerse en claro respecto de cualquier ingrediente de la vida exige

¹¹⁰ MARIAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 298 s.

la intervención de la razón vital, se trata de dar razón de las cosas y a esto se le denomina "*sistema*". No sólo el pensamiento es sistemático, sino que, esencialmente, la realidad misma, en su concreción, es sistemática. Una vez más aparecen las dos perspectivas de la razón vital, la formal o metodológica y la material o de contenido, ambas sistemáticas¹¹¹.

El análisis de Marías, vitalmente hermenéutico, presenta influencias de Dilthey y de Ortega y Gasset, adquiere más sentido cuando se tiene en cuenta que el enfoque hermenéutico de Dilthey parte de la "*facticidad de la vida*" como un "presupuesto irrebalsable para la reflexión filosófica". Dilthey parte de la praxis vital y su análisis de la vida se plantea en una perspectiva hermenéutica. El espíritu humano tiene capacidad creadora, "es un poder configurador", elabora múltiples sentidos vitales y ello exige una hermenéutica. Desde este punto de vista, Dilthey no pretende refutar la ética formal de Kant, sino acercarla a una ética material y, por tanto, "mantener el deber incondicionado en el juego de las fuerzas vitales e históricas"¹¹².

Eusebio Fernández, frente a la fundamentación iusnaturalista y la fundamentación historicista, habla de una fundamentación ética y axiológica de los derechos humanos. El origen y fundamento de los derechos "nunca puede ser jurídico, sino previo a lo jurídico". El derecho positivo no crea los derechos fundamentales, sólo los reconoce, lo que es una importante labor, "convertirlos en normas jurídicas y garantizarlos también jurídicamente". Esta fundamentación gira en torno a "exigencias derivadas de la idea de dignidad humana"¹¹³.

En esta perspectiva es obligada la referencia a Ortega y Gasset, su raciovitalismo apela a la comprensión de los problemas, de la realidad, puesto que "todo está en crisis", todo se ha vuelto equívoco, cuestionable y cuestionado. Se podría decir, al hilo de Ortega, que el pensamiento acerca de los derechos fundamentales ha de ser un pensar sintético, intuitivo, al estilo de la fenomenología, pero no meramente conceptual y abstracto, no se trata de un pensar lógico tradicional, sino sistemático. Hay que partir de un fenómeno que sea sistema por sí mismo y "este fenómeno sistemático es la vida humana y de su intuición y análisis hay que partir". Para Ortega no se ha de partir de la conciencia,

¹¹¹ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 171 ss.

¹¹² CONILL SANCHO, Jesús. *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*. Madrid: Ed. Tecnos, 2006, p. 88 s.

¹¹³ FERNÁNDEZ, Eusebio. *Teoría de la justicia y derechos humanos*. Madrid: Ed. Debate, 1987, p. 106 s.

al estilo de Descartes, sino de “la realidad radical que es para cada cual su vida”.

La vida se convierte en el escenario personal en el que acontece el argumento y el destino de cada persona. La vida no es la única realidad, ni es algo absoluto, “significa simplemente que en el acontecimiento *vida* le es dado a cada cual, como presencia, anuncio o síntoma, toda otra realidad, incluso la que pretenda trascenderla”. La vida es la raíz de toda otra realidad y por esta razón es radical. La consecuencia de esta reflexión lleva a la cuestión esencial en Ortega y Gasset, el estudio de la vida humana, la “biognosis” obliga a investigar toda otra cosa en la raíz en que nace y aparece “en el área del universal acontecimiento que es nuestro vivir”. La filosofía ha cometido, en ocasiones, el error de no haber planteado sus grandes problemas desde la radicalidad de la vida, no haber tomado la vida como la referencia de todo estudio, sino el haber partido de aspectos secundarios, derivados y no primarios, “espagados ya y no en su hipogea radicación”. La base del pensamiento de Ortega se encuentra en la intuición del fenómeno “vida humana”, lo que hay es la realidad de la persona “abriéndose y padeciendo la realidad que me es el contorno”¹¹⁴.

La reflexión de Ortega enlaza con una de las cuestiones clave de Julián Marías, el grado de personalidad de la vida humana no está dada de una vez para siempre, sino que está condicionado por las condiciones histórico-sociales y aún más, por los sistemas de instalación de cada persona y por las trayectorias de cada vida humana. Marías insiste en la realidad concreta de cada uno, “ninguna consideración abstracta es suficiente: a lo sumo da un esquema conceptual destinado a llenarse de concreción rigurosamente biográfica”. Existe una verdad imaginada que es el concepto de vida humana, sin embargo, esta verdad es insuficiente, adquiere sentido mediante la verdad real, plena de contenido biográfico, plenitud en cuanto a su realización constante, siempre inacabada, “una vez más, el mapa que buscamos tiene que ser temporal y narrativo”. Los derechos, como partes de esa verdad imaginada, adquieren carácter en la vida personal y concreta. El desafío de Julián Marías no es fácil, los derechos se integran en el argumento narrativo y temporal en que consiste cada vida¹¹⁵.

¹¹⁴ ORTEGA Y GASSET, José. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, op. cit., p. 271 ss.

¹¹⁵ MARIAS, Julián. *Mapa del mundo personal*, op. cit., p. 36.

El deber de hacer posibles los derechos

La persona se presenta no sólo como la depositaria de los derechos humanos, al estilo de la teoría naturalista, sino que, sobre todo, aparece como la autora de los derechos que son parte de la transformación, interpretación y absorción de la realidad en que consiste la vida. Una vez más el pensamiento de Ortega ayuda a comprender el pensamiento personal de Marías. Los derechos humanos son cosas que integran la vida y pueden ser llevados "por el camino más corto a la plenitud de su significado", en toda cosa late "la indicación de una posible plenitud".

El alma abierta y noble siente la necesidad de perfeccionar la cosa, de auxiliarla para que adquiera su plenitud. Los derechos necesitan ser, por qué no decirlo, auxiliados y amados para que sean comprendidos, poseídos en su plenitud, realizados, y Ortega no tiene inconveniente en afirmar que "esto es amor -el amor a la perfección de lo amado". Al igual que "un hada que reviste de miseria y vulgaridad sus tesoros interiores, y es una virgen que ha de ser enamorada para hacerse fecunda", los derechos pueden quedar inertes e inermes si no son amados para ser fecundos. No obstante, todavía hay algo más real, lo amado es lo que parece imprescindible, no se puede vivir sin ello, no se puede "admitir una vida donde nosotros existiéramos y lo amado no -que lo consideramos como una parte de nosotros mismos". Cuando se habla de la entrega, de lo imprescindible del otro, es evidente que nace una relación, se olvida el individualismo y surge, necesariamente, la alteridad. Este aspecto es esencial para comprender los derechos del hombre desde dos perspectivas, por una parte, los derechos humanos sólo son comprensibles en la relación con el otro, de donde surge el deber para con los derechos y, por otra, la alteridad implica sistema, conexión, estructura, que supone el deber de hacer posibles los derechos o, lo que es lo mismo, una apelación a su realización y al respeto a la realidad.

En el amor, en la entrega, insiste Ortega, hay una ampliación de la individualidad, "que absorbe otras cosas dentro de ésta, que las funde con nosotros". Lo amado lo vemos entero, "se nos revela en todo su valor", lo amado, es, al mismo tiempo, parte de otra cosa, "que necesita de ella, que está ligado a ella. Imprescindible para nosotros. De este modo va ligando el amor cosa a cosa y todo a nosotros, en firme estructura esencial". Por el contrario, "la inconexión es el aniquilamiento" y Ortega y Gasset se acerca al punto esencial que, con carácter general, afecta a todo aquello que implica estructura y alteridad, "el odio que fabrica inconexión, que aísla y desliga, atomiza el orbe y pulveriza la individualidad". La paradoja del desamor radica en que lleva a la desestructuración, al mero individualismo y destruye, al mismo tiempo, la per-

sonalidad, la individualidad. El rencor trae consigo el progresivo derrumbamiento de los valores.

Ortega construye una base que puede ser válida para la elevación de la planta de los derechos humanos. La estructura adquiere sentido en tanto que implica comprensión de la realidad en la que se encuentran todos los otros. La auténtica tolerancia se perfila como la comprensión, incluso, del enemigo. Desde esta perspectiva, la comprensión de la realidad, como contemplación de su estructura, supone un ideal ético que es cada vez más delicado y complejo, que hace que "sólo nos parece moral un ánimo que antes de cada nueva acción trata de renovar el contacto inmediato con el valor ético en persona", por tanto, se ha de estar siempre dispuesto a la reforma, a la corrección y al aumento del ideal ético. La ética, por ser sistema, ha de estar dispuesta a la ampliación y el enriquecimiento de la experiencia moral, al estilo de lo que se llaman las "constituciones abiertas". La comprensión incrementa el radio de cordialidad y las posibilidades de la justicia¹¹⁶.

Las reflexiones de Ortega y Gasset introducen el planteamiento de Julián Marías, el verdadero sentido de los derechos humanos quedaría gravemente mutilado si no se tuvieran en cuenta las condiciones de su realización. El pensamiento desiderativo, lo que en inglés se conoce como *wishful thinking* y en español "pensar como querer", altera una buena parte de todo "lo que hoy se dice, de lo que se hace y, sobre todo, se deja de hacer". Marías realiza una contraposición entre derecho y deber desde la perspectiva del deber del cumplimiento real de los derechos humanos. La imposibilidad de su realización afecta, esencialmente, a la oquedad de los derechos, al vacío de la imposibilidad de su realización.

"¿Se tiene derecho a lo imposible? Esta es la pregunta capital con la que habría que enfrentarse". El eje central en torno a los derechos radica aquí, bastaría con tener presente esta pregunta "para advertir que toda consideración abstracta y no circunstancial de los llamados 'derechos humanos' (de la amplísima lista que se considera hoy así) es vana y, en el fondo, destructora". La abstracción lleva a los derechos al vacío, no a la imaginación sino a la irrealidad, a su frustración objetiva y a la frustración subjetiva de las personas a las que se les debería su reconocimiento. La circunstancia salva a la persona, la abstracción equivale al negativo de la realidad en hueco, destruye la ilusión que ha suscitado el derecho abstracto.

¹¹⁶ ORTEGA Y GASSET, José. *Meditaciones del Quijote*, op. cit., p. 12 ss.

“¿Puede hablarse de un derecho a la prosperidad *antes de la prosperidad*? Quiero decir, ¿qué sentido tiene el derecho a participar de la prosperidad si no existe, o al menos están dadas las condiciones objetivas para que se produzca?” Julián Marías no confía en que los derechos por sí mismos elaboren realidad, si se dice que se tiene derecho a la prosperidad, no por ello la prosperidad va a hacerse real. Habría que hablar, en primer lugar, del derecho a que se produzca la condición. Los llamados actualmente derechos de tercera generación se convertirían, sorprendentemente, en los derechos primarios, en una especie de constelación de los pre-derechos vinculados a la realidad objetiva. No se puede pedir la prosperidad, es vano exigirla como un derecho, lo que aún es peor, no hay derecho a reivindicarla, dado que es un derecho en hueco, vacío, si no hay paz, si no hay solidaridad, si no hay libertad, si no hay justicia, si no hay fruición por la cultura, si no hay goce por las personas o las cosas, si es imposible la vida, si la vida se queda sin argumento¹¹⁷.

Gregorio Peces-Barba recuerda los problemas que se pueden plantear a la hora de alcanzar un cosmopolitismo jurídico en el tema de los derechos fundamentales sobre todo en “la escasez, en la deuda o en el control de la producción de los países ricos respecto a los pobres, en la desigualdad y en la pobreza de las personas y también de muchos Estados”. Estos problemas se convierten en una dificultad para la efectiva implantación de los derechos, aún peor, “muchos derechos serán imposibles en esas sociedades, “e incluso los que no tienen relación directa con la escasez y con la pobreza, sufrirán por el analfabetismo y la falta de nivel cultural”¹¹⁸.

Las condiciones de los derechos humanos radican en la interpretación profunda del “yo y la circunstancia” orteguiano. “Podría ocurrir incluso que en nombre de ese derecho –el derecho a la prosperidad– se destruyesen esas condiciones, se comprometiese su posibilidad, al menos en un futuro previsible, de significación concreta y abarcable”. En nombre de la prosperidad se llegaría a destruir, en definitiva, la felicidad. Una vez más se pone de relevancia el argumento de la vida como condición de los derechos, en la biografía personal se encuentra la razón de ser de los derechos en su doble perspectiva universal y concreta. La destrucción de las condiciones de los derechos, en defensa de los propios derechos, se puede llevar a cabo en un tiempo concreto y posi-

¹¹⁷ MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 298 s.

¹¹⁸ PECES-BARBA, Gregorio. *Lecciones de derechos fundamentales*, *op. cit.* p. 203 s.

ble, lo que la hace más grave, real y cercana. La destrucción no es, por tanto, ficticia e imposible.

Julián Marías desgrana ejemplos reales al mismo tiempo que evita hacer referencia a una lista concreta de derechos humanos. "Cuando se habla de un derecho *universal* a la enseñanza, hay que preguntarse primero si es realmente posible, si puede pagarse", la realidad de las condiciones previas, en este caso económicas, se plantea como limitación importante. No obstante, hay algo en lo que se incide de manera especial y que afecta a la limitación de carácter personal, especialmente trascendente, y que se extiende a una buena parte de las actividades que hacen posible los derechos humanos, las personas como actoras de las condiciones de su realización. Lo importante es "si realmente se cuenta, en número suficiente, con la capacidad y la vocación de los que tendrían que enseñar" y el abanico de los profesionales se extiende, "o cuidar a los enfermos, o construir viviendas, o producir los materiales e instrumentos necesarios para muchos derechos que fácilmente se proclaman".

Julián Marías llega hasta el límite cuando recuerda hasta qué punto la realidad sale al camino del cumplimiento de los derechos fundamentales, "insisto en la vocación, porque uno de los derechos que se reconocen es el de no imponer la *esclavitud*, ni siquiera un trabajo obligado, y podría ocurrir que la satisfacción de muchos derechos ligeramente reconocidos no pudiera hacerse más que violando ese otro derecho que se acaba de proclamar". Esta reflexión lleva a un pensamiento entrecruzado, por una parte, llama la atención acerca de una cierta hipocresía en el mundo desarrollado cuando se proclama la defensa de ciertos derechos, pero que la ausencia de determinadas condiciones de prosperidad hace imposible su cumplimiento, aunque sí la mera supervivencia de los menos favorecidos en beneficio de los más afortunados.

Por otra parte, este pensamiento no se plantea como hipótesis sino como exigencia ética y de justicia, "en muchos países, los ciudadanos se niegan a realizar innumerables trabajos necesarios, urgentes, y se encargan de ellos ciudadanos de otros países menos afortunados. ¿Es admisible esta situación?". No obstante, hay también una exigencia real, que no quiere ser contemplada por estos ciudadanos, "sobre todo, ¿es sostenible a la larga, precisamente si se superan las profundas desigualdades de las que viven muchos de los que claman contra ellas?". La reflexión que se puede hacer es que el mundo desarrollado vive de las injusticias del mundo subdesarrollado, al mismo tiempo que aquél acalla su conciencia debido a la difícil subsistencia de éste.

Más arriba se ha hecho mención a la estructura sistemática que tienen los derechos también desde el punto de vista de su posibilidad real,

esta misma idea adquiere también aquí otra perspectiva, no menos importante, que abre las puertas no sólo a la solidaridad sino a la exigencia de la justicia y que afecta a la libertad. Se suele decir que la libertad personal termina donde comienza la libertad del otro, esto es cierto, sin embargo, “no es la verdad primaria y más importante: mi libertad termina donde empieza *otra libertad*; son ellas las que se limitan, las que existen en interacción y en contexto”. La libertad se entiende como la libertad de cada persona, sin embargo, sólo adquiere sentido cuando entra en contacto con la libertad de los demás. Marías arroja más luz sobre la cuestión y no se queda en la interacción, no se trata del mero conflicto entre los sujetos, “es la coherencia objetiva de las libertades reales, que mutuamente se condicionan, se hacen posibles, se reclaman y se configuran”. Los derechos y las libertades se enlazan, entrecruzan y abren un mundo de múltiples perspectivas presidido por el gozne de la coherencia objetiva y ética, sólo así las libertades se reclaman y, por tanto, adquieren forma¹¹⁹.

¹¹⁹ MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 298 s.

V. Vida y libertad

Proyecto y libertad

*“Y he de llevar mi libertad en peso
sobre los propios hombros de mi gusto.”*

Julián Marías cita estos versos de Cervantes como conclusión al planteamiento de la cuestión acerca de la libertad, uno de los principios esenciales en torno al que gira una buena parte de su pensamiento y, por tanto, del estudio de los derechos humanos. El hombre es libre porque, quiera o no, en cada momento de la vida ha de elegir. Esta idea está inspirada en Ortega, sin embargo, Marías aporta un campo nuevo en el que poder reflexionar e interpretar, “la libertad es el elemento en que acontece la vida humana, mientras alienta”. La libertad no se entiende en una mera perspectiva unidimensional, sino que presenta todas las dimensiones y la profundidad de la vida humana, comprensible desde el dinamismo del tiempo y de las circunstancias, la libertad no se caracteriza por su estatismo, sino por su diferente densidad. Las posibilidades salen también de forma inquietante al encuentro de la libertad, “el ámbito de sus posibilidades puede ser angustiosamente estrecho, y entonces la vida se contrae, se retrae sobre sí misma”. La libertad no está dada para siempre y adquiere tonalidades diferentes¹²⁰.

Ramón Soriano recuerda que la libertad se estructura en una especie de sistema mediante la autoafirmación yuxtapuesta “a otras libertades e incorporando su contenido mínimo, que después será enriquecido lentamente conforme se conocen y garantizan otras posibilidades de

¹²⁰ MARÍAS, Julián. *La libertad en juego*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1986, p. 17.

desarrollo de ella". El enriquecimiento de las libertades se produce por la confluencia de dos factores: "el descubrimiento de nuevas potencialidades de desarrollo de las mismas y la incorporación a su ejercicio de nuevos individuos y grupos que antes quedaban fuera de su disfrute"¹²¹. La libertad, por tanto, aparece en un continuo dinamismo de carácter sistemático que puede significar bien su enriquecimiento, bien su empobrecimiento.

Para Julián Marías las posibilidades someten a la libertad al nivel del deber, el retraimiento de la libertad lleva a su fractura, su mutilación, a la conversión de "una fracción de lo que podría ser", aún peor, "de lo que tenía que ser". El despojo máximo que se le puede hacer al hombre es el de la mutilación de la libertad y, al mismo tiempo, provoca "la suprema injusticia social". La libertad está íntimamente vinculada a la justicia, y, sobre todo, a la justicia social, en torno a la libertad y a la justicia social gravita en gran parte la realidad de los derechos humanos. El secuestro de la libertad supone la alienación máxima de la persona una vez "que ha llegado a la vida y se le permite seguir en ella", consecuentemente, la vida se convierte en el principio de base real esencial que ha de ser respetado para que la libertad, la justicia, y los derechos fundamentales adquieran realidad. Vida, libertad y justicia se entrecruzan y son inseparables.

La libertad pierde todo carácter individualista y, sorprendentemente, necesita de la libertad de los demás para que adquiera todo su sentido. Es cierto que ningún poder exterior puede anular totalmente la libertad, sin embargo, sí puede limitarla, restringirla, estrecharla y "la vida se vuelve precaria, inferior a sí misma, degradada". La forma en que Marías describe y prescribe la libertad se aleja de los primeros planteamientos ilustrados y liberales y da el paso para situarse en la modernidad futuriza. Es muy difícil para un hombre o una mujer ser plenamente libres si la sociedad en la que se desarrolla su vida no lo es, "porque la vida humana es convivencia", y lo que no debe olvidarse conforme a este planteamiento es que "la libertad existe proyectivamente, entrelazándose con la de los demás, potenciándose unas con otras". La libertad no es estática, es falsa la visión de la libertad como bienestar, sino que se desarrolla en un argumento compartido con las otras libertades. Cada libertad necesita de las demás y éstas de aquélla, se podría hablar de un mundo de libertades solidarias.

¹²¹ SORIANO, Ramón. *Las libertades públicas. Significado, fundamentos y estatuto jurídico*. Madrid: Ed. Tecnos, 1990, p. 74.

Una vez más los factores históricos de tiempo y espacio juegan su papel, la libertad y su acto de compartir dependen de las épocas y los lugares. "Es improbable ser inteligente en un país o en una época que no lo es, o ser personalmente decente en una sociedad donde la decencia 'ambiente' se ha desvanecido". La libertad se plantea como un reto en el que se barrunta la realidad de los derechos humanos, su reflexión se centra en el caso de España, privada de esenciales libertades durante años, no de todas, porque esto es imposible, a nadie se le puede privar totalmente de su libertad, mientras se le permita seguir viviendo. Se percibe la existencia latente de los derechos humanos, "ha sido duro, penoso y arriesgado para un español conservar, realizar, desarrollar, manifestar la libertad que le era propia, a la cual, no solo tenía derecho, sino el deber de defender".

Aparece la doble realidad del derecho y del deber de la libertad tras la que se encuentran el derecho y el deber de conservarla, realizarla, desarrollarla, manifestarla. El ejercicio de un derecho exige el deber de luchar por él, la defensa de la libertad no tiene término medio. Era obligación del español, en este caso, esforzarse hacia la libertad, "reivindicarla, ejercerla hasta el límite de las posibilidades reales (o un poco más allá)". Hay un límite prudencial, pero Marías pide traspasarlo con el objetivo, no sólo de garantizar la libertad personal, sino también la libertad para los demás. Se hace presente la solidaridad generacional e histórica "para que España llegase a tener un futuro *suyo*, proyectado y elegido, no impuesto". La libertad adquiere otra dimensión, la de posibilidad real de futuro, como exponente de un derecho de libre determinación, pero solidario y responsable.

La libertad presenta las dos vertientes, la individual y la social, ambas se necesitan, es esencial que exista un "estado de libertad" que se lleva a cabo mediante la generosidad, la imaginación, el talento y también la suerte como sucedió en la Transición Española. La libertad necesita ser ejercitada y usada, la consecuencia es que se dilata, porque la libertad "por su propia naturaleza, es creadora, y se expande al ponerse en marcha"¹²². Los derechos humanos exigen, no sólo una alta dosis de imaginación en su ejercicio y realización al amparo de la libertad, sino también un trabajo más ingrato consistente en su vigilancia.

¹²² MARÍAS, Julián. *La libertad en juego*, op. cit., p. 17 ss.

La libertad y los derechos

Julián Marías insiste en la distinción entre los que quieren ejercer sus derechos y los que quieren destruir esos derechos. Distinción sumamente importante, sobre todo si se tiene en cuenta que existe una tendencia a su equiparación. El poder coactivo se ejerce en un caso contra el que quiere ejercer los derechos, como “desplazarse dentro de su país, viajar, cambiar de residencia, salir del país, volver a él, casarse, elegir sus estudios o su profesión, expresar y comunicar su pensamiento, sus opiniones o deseos, practicar su religión o abstenerse de ello, asociarse, etc.” En el otro caso el que “*quiere destruir esos derechos*”, el poder coactivo se dirige “contra el terrorista” que dispara, hace estallar bombas, secuestra, contra el asaltante, el huelguista violento, el que amenaza con “impuestos”, también “contra el que se apodera por la fuerza de la calle, con bandas armadas, y hace imposible su uso por los demás, o perturba los transportes públicos, o entorpece las comunicaciones, etc.” En el primer caso se trata de la “*libertad de ejercer los derechos*”; en el otro, lo que se reclama es la *libertad contra los derechos*, la libertad de violarlos y destruirlos”¹²³.

La libertad no sólo puede ser violentada sino también tergiversada para atentar contra los derechos, por consiguiente, se hace necesario estar alerta en lo que se refiere a la garantía de la libertad. Marías habla, en concreto, de un “estado de alerta” que parece contraponerse a la idea de la expansión constante de la libertad, por tanto, la libertad es contemplada desde dos perspectivas, desde la de su permanente puesta en escena, imaginativa, casi se podría decir que intimista y desde la puesta en guardia, de contemplación hacia el exterior, extramuros, defensiva, para salvaguardar el escenario argumentativo de la libertad intramuros. Esta doble perspectiva presenta una íntima relación con los derechos humanos. El estado de vela para defender la libertad alcanza, no a las dos, sino a las tres dimensiones históricas de espacio, tiempo y la profundidad sintética de la argumentación, alerta “frente a todo lo que, desde cualquier ángulo y con cualquier pretexto, sea una amenaza para su porvenir”.

La oposición a los que amenazan a la libertad debe ir acompañada de imaginación, planteada como una exigencia de ética social como en el caso de la sociedad española una vez conseguida la libertad. La imaginación es necesaria para “ver dónde llevan las propuestas que no reniegan de la libertad, pero la comprometen” a través de métodos que anestesian, “diciendo: ‘no por ahora’, no de momento, por sus pasos

¹²³ MARIAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 298.

contados". La libertad se ejerce en el proyecto político de la democracia en el que la imaginación anticipa dónde se estará o si se hace o dejará de hacer algo, "según cuál sea el equipo que rijan los destinos nacionales".

Julián Marías muestra su preocupación por las condiciones de la libertad y de los derechos humanos y vincula la imaginación a las mencionadas condiciones. No obstante, surgen dos perspectivas de una amenaza real contra la libertad, caracterizada por su actualidad, "y por tanto más peligrosa". La primera perspectiva es la de negar la libertad existente. La táctica consiste en decir que no hay libertad cuando, en realidad, se puede hacer lo que se quiere dentro de la ley y, además, ejerciendo la libertad. Sucede esto cuando se puede publicar a la luz del día o se fundan asociaciones clandestinas cuando pueden manifestarse con todos los derechos.

La segunda perspectiva o amenaza es especialmente importante e interesante, se trata de "*desanimar* de la libertad", se da por supuesto que está mediatizada, amenazada, "o que todo es 'como siempre'". Se pretende convencer a los ciudadanos de un discurso contrario a la imaginación, basado en el desencanto, el aburrimiento, el desánimo. No vale la pena lo que existe, porque "a lo sumo se trata de 'libertades formales' y no de las otras (es decir, aquellas que no se consiguen más que cuando se han eliminado todas las libertades 'formales', aquellas que *informan* una sociedad y crean el ámbito para todas las demás, incluso la de pedir que las haya)".

Julián Marías aborda una cuestión de especial trascendencia por lo peculiar en su pensamiento. Difícilmente habla expresamente de ámbitos formales, concede un descanso a la cruda realidad y, casi imperceptiblemente, se acerca a su valioso mundo de la imaginación, de la forma, de ámbitos que son imaginaciones, pero verdaderos y, consecuentemente, gozan de existencia como la realidad, aunque de otro ser en el existir. De manera esporádica, aunque significativamente, se introduce en el derecho, cuestión esencial en los derechos humanos.

La libertad formal, las libertades formales, son cruciales en el convencimiento de la libertad como realidad, esta faceta de la libertad llega al mundo de la voluntad, la libertad adquiere, no sólo forma, sino también carácter. Las libertades formales, tan marginadas en ocasiones, se convierten en el alvéolo de la libertad palpable y espontánea. Las libertades formales no son fruto de la espontaneidad sino del pensamiento, son la obra por la que se canaliza la libertad espontánea. Los derechos humanos adquieren su sintonía en las libertades formales y aparece una cuestión fundamental, los derechos y sus garantías.

La libertad formal no es, sin embargo, formalista, sino que ha de ser actuada, usada, activada, vivida. La inactividad de la libertad formal la lleva a una situación inerte que deja a los ciudadanos en un gran riesgo de pérdida de la libertad, no por la fuerza, sino por el desprecio de la forma que adquiere la libertad. La fuerza puede venir posteriormente, el hueco que provoca la dejación de la libertad es ocupado por otros. La ausencia en el ejercicio de los derechos fundamentales es un ejemplo de la transformación de la libertad en vacío, de la negación de la libertad. Hay un llamamiento nuevamente al carácter vital de la libertad, el proceso más grave de deterioro en el ejercicio de la libertad consiste en "la falta de proyectos, el abandono, la renuncia de las iniciativas, *para las cuales es la libertad*". La libertad presenta, como fin, la realización del argumento de la vida personal y de la vida social, "porque no puede pensarse que la libertad es un espacio vacío: es el lugar en que se realiza esa proyección múltiple, esa imaginación concreta, circunstancial, en que consiste la *vida como libertad*".

La libertad tiene, por tanto, un importante carácter de forma, pero no abstracta, sino como casa acogedora en donde se lleva a cabo la labor imaginativa de la vida. Los mencionados versos de Cervantes recuerdan que para él no tenía sentido ni valor ninguna otra manera de vivir, el peso de la libertad ha de ser llevado sobre el gusto de los hombros de cada persona. Aunque parezca contradictorio, la libertad no deja de ser una carga que exige, como su razón de ser, la realización de la vida, de lo contrario su existencia no tendría sentido¹²⁴.

Esta reflexión de Marías al hilo de los versos de Cervantes lleva al análisis de Ortega y Gasset sobre la misma cuestión, somos arrojados al mundo, vivir es encontrarse en el mundo en palabras de Heidegger, sin embargo, no hemos venido libremente a ese mundo concreto, "la vida, en efecto, deja un margen de posibilidades dentro del mundo, pero no somos libres para estar o no en este mundo, que es el de ahora", no se puede elegir el mundo en que se vive, esto da a la existencia un gesto dramático. "Nuestra vida empieza por ser la perpetua sorpresa de existir, sin nuestra anuencia previa, náufragos, en un orbe impremeditado. No nos hemos dado a nosotros la vida sino que nos la encontramos, justamente, al encontrarnos con nosotros". La vida nos es dada, pero no se nos da hecha, "es un problema que necesitamos resolver nosotros", no sólo en los casos de especial dificultad, sino siempre, "vivimos sosteniéndonos en vilo a nosotros mismos, llevando en peso nuestra vida por entre las esquinas del mundo".

¹²⁴ MARIAS, Julián. *La libertad en juego*, op. cit., p. 19 s.

Ortega plantea esta labor humana y sublime como un deber en el que no está ausente la libertad, no se prejuzga si la existencia personal es triste o alegre, "sea lo uno o lo otro, está constituida por una incesante forzosidad de resolver el problema de sí misma", pero a este modo de existir no se le puede llamar vida, "esta no se siente nunca prejuzgada. Por muy seguros que estemos de lo que nos va a pasar mañana, lo vemos siempre como una posibilidad". En todo instante "nos sentimos como forzados a elegir entre varias posibilidades". Surge así el carácter esencialmente dramático de la vida, "si no nos es dado escoger el mundo en que va a deslizarse nuestra vida –y esta es su dimensión de fatalidad– sí nos encontramos con un cierto margen, con un horizonte vital de posibilidades –y esta es su dimensión de libertad–; vida es, pues, la libertad en la fatalidad y la fatalidad en la libertad", consecuentemente, "nuestra vida es nuestro ser. Somos lo que ella sea y nada más". No obstante, la vida no está predeterminada, sino que en cada instante decide la persona, "tenemos que decidir lo que vamos a ser".

"Vivir es lo que hacemos y nos pasa", por tanto, "vida es lo que somos y lo que hacemos", pero hay una cuestión esencial, "todo vivir es vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo", de tal forma que "la vida es saberse –es evidencial". Ortega y Gasset incide en la cuestión, ese "título jurídico" que implica decir "nuestra vida" lo es porque "nos damos cuenta de que es y de que es tal y como es. Al percibirnos y sentirnos tomamos posesión de nosotros" y aparece la diferencia de todo lo demás. Este discurso quedaría incompleto, quizás por subjetivista, error en el que cayó el idealismo, si no se tuviera en cuenta "que las cosas, que el Universo, que Dios mismo son contenidos de mi vida –porque 'mi vida' no soy yo solo, yo sujeto, sino que vivir es también mundo" y cada uno depende del mundo, "por tanto, la verdad radical es la coexistencia de mí con el mundo". Existir es coexistir, "es ver yo algo que no soy yo, amar yo a otro ser, sufrir yo de las cosas"¹²⁵. Estas reflexiones acerca de Ortega: ¿qué engarce encuentran con los derechos humanos? De forma no latente, sino más bien patente, se encuentra la presencia de los demás, si la vida es lo que nos pasa y lo que hacemos, sólo se entiende con los que nos rodean, la vida no se puede hacer en solitario, vivir es vivirse, sentirse vivir, pero es también desvivirse, desprenderse de vida propia para compartir con otras vidas, para que estas otras vidas puedan vivir y sentirse vividas.

¹²⁵ ORTEGA Y GASSET. José. *¿Qué es filosofía?*. Madrid: Ed. Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1992, p. 178 ss. Estas reflexiones datan de 1929.

Realidad e irrealidad de la persona

Los derechos humanos encuentran sentido en el argumento de la vida, de cada vida humana, en donde adquiere protagonismo la persona, con todo su carácter dramático, con todo su significado conceptual y primigenio de representación y de autora teatral. Se ha comentado anteriormente que para Julián Marías la libertad de una persona termina donde comienza la libertad de otra, de otra libertad. Esta idea no obsta para que pudiera decirse que *mi libertad comienza donde comienza* la libertad de la otra persona, las libertades son también libertades compartidas, esta reflexión parece articularse a nivel de ideal deseable, sin embargo, adquiere cierto sentido a la luz del planteamiento bipolar de la persona, real e irreal al mismo tiempo. Esta bipolaridad se despliega también en la inquietante configuración de los derechos.

Marías advierte que Ortega raramente menciona el concepto de persona, únicamente de forma alusiva desde el punto de vista del "yo" y "su circunstancia". La persona aparece como algo radicalmente distinto a cualquier otra realidad, "lo decisivo es la *inclusión de la irrealidad en la realidad de la persona*", desaparece la corporeidad de las personas, por el contrario, cuando se vive a una persona, no se refiere a su cuerpo, sino a través de él, a un "quién", a un "tú" que no se confunde con la corporeidad en la que se manifiesta, son dos aspectos diferentes, la persona concreta aparece en un cuerpo determinado, pero no se identifica exclusivamente en él. Se distingue entre la realidad ontológica de la persona y la de sus actos. Los actos de una persona son suyos, no son, por tanto, meros acontecimientos, la persona es el punto en el que se originan todos ellos, "en cuyo proyecto argumental consiste". No obstante, antes de la realización de los actos, "siempre insegura, atributo inseparable de lo personal", hay un apriorismo que sólo es personal, "una anticipación en virtud de la cual en la persona está, paradójicamente 'presente', el futuro". No cabe mayor distancia a todo lo que se entiende como realidad. En cada persona existe la presencia del futuro, de ahí el carácter esencialmente futurizo de la persona.

Los derechos fundamentales adquieren su razón de ser como realización en la persona concreta, consecuentemente, han de participar también, hasta cierto punto, de esa bipolarización entre realidad e irrealidad o, por mejor decir, de inclusión de la irrealidad en la realidad, de la irrealidad imaginativa del futuro en el presente. Los derechos convergen en la formación de la persona concreta y se entrecruzan con las dimensiones auténticamente personales y, en última instancia, con el proyecto de felicidad. En las relaciones personales se aprecia claramente este ser de la persona. Se trata de relaciones proyectivas, "en rigor,

acontecen en el futuro, consisten en anticipación de sí mismas”, si se las reduce a lo que es meramente el presente se las desvirtúa, sufren una cosificación, dejan de ser personales, “es lo que está sucediendo en gran escala en nuestra época”, las vigencias fundadas en la noción de persona han sido sustituidas por otras que la reducen a mero organismo.

Los contenidos personales de la vida pierden claridad y se desdibujan, como sucede con la “*felicidad*”, suplantada por el “placer” o el “bienestar”, reducidos al presente, “a la dimensión psíquica del hombre, mientras que la felicidad afecta a la persona misma y consiste primariamente en lo futuro”, con el dinamismo proyectivo de “ir a ser feliz”, aunque también con lo inevitable de la inseguridad. Los derechos surgen de la persona y vuelven a ella en los entrecruzamientos de los episodios biográficos, forman parte del futuro porque no anulan el pasado ni el presente y, al mismo tiempo, acuden a garantizar la vida de la persona y remediar, en la medida de lo posible, su menesterosidad.

Cuando se argumenta que los derechos fundamentales son de derecho natural, hay que entender que se descubren en la naturaleza de la persona, casi se podría decir que en su no naturaleza o, por lo menos, en su naturaleza especial. Cuando se piensa en el “yo” personal se descubre el máximo de realidad y toda la otra realidad se apoya en aquella, por tanto, es realidad todo lo que “se encuentra en el horizonte de la vida”. La realidad de cada uno convierte en argumento la otra realidad que encuentra y que se hace enérgicamente evidente en su menesterosidad, en la necesidad de cosas y de personas, en “la conciencia de haber empezado”, de que ha comenzado la existencia, por tanto, en la evidencia de lo contingente, en “la amenaza de destrucción, aunque sea en última instancia impensable”. Se debe invertir la forma de plantear el problema, en lugar de interpretar las cosas a partir de conceptos y de categorías dadas, se ha de hacer esta labor desde la evidencia de las cosas y, en este caso, de la persona. Los conceptos, por su parte, tienen como finalidad dar razón de la persona y de las cosas.

La realidad “persona” no se puede explicar únicamente por una interpretación psicofísica, genética, la persona es irreductible a una cosificación, ella misma presenta una radical innovación en su entidad y en su estudio, cada persona “antes no existía y ahora se impone como una ‘adición’ a lo que había”. El mundo se transforma con la aparición de una nueva persona, no es el mismo de antes, también con la desaparición de una persona, por tanto, se podría afirmar que el mundo está en permanente cambio y el proceso de mundialización no se detiene, es también futurizo, proyectivo, como la vida de cada uno de los hombres que lo integra y lo construye. La aparición de un nuevo ser humano aña-

de un nuevo argumento al escenario del gran teatro del mundo, la representación cambia y el argumento de la humanidad también. Los derechos humanos adquieren, una vez más, una característica inquietante ante esta perspectiva.

Marías se hace la pregunta: “¿Pueden comprenderse el remordimiento, el arrepentimiento –que son cosas distintas–, el pecado, el deber, la conversión, el sacrificio, el enamoramiento?”. La persona es irreductible a cualquier otra realidad, sin embargo, se debe hacer un buen planteamiento de la cuestión, da la impresión de que esta reflexión acerca de la persona es una interpretación soberbia, presuntuosa, sobre su realidad, nada más lejos de esta visión. La perspectiva correcta es la contraria, cada persona se encuentra viviendo, su encontrarse consiste en que está ya en la labor de realizar su vida, pero no es autora de su realidad, el alguien que es cada persona no puede dar razón inmediatamente de sí misma, no se encuentra como creadora de sí misma, “como esa *innovación de realidad* que llamamos creación”, la persona no encuentra al Creador, pero sí se ve como criatura, como alguien que está ya creado.

Fichte argumenta que “el yo se pone y pone el no-yo”, pretende recoger el núcleo de la realidad, “diríamos de instalación, que pertenece a la persona”, pero la instalación de cada hombre es mucho más modesta, su instalación auténtica engarza plenamente con el sentido de los derechos humanos. Fichte hace una cosificación del “yo”, tampoco “el yo se pone”, cada persona se encuentra ya en su vida, no se pone a sí misma. La otra vertiente del núcleo personal es la “circunstancia” de Ortega, Fichte afirma que el individuo “pone el no-yo” y, sin embargo, el mundo está ya ahí, se ha de contar con las cosas, se necesita de las cosas, cada persona se encuentra con ellas, “sin subordinación de estas a mí”, por tanto, “lo que hallo es un diálogo dinámico entre *mí* y lo que no soy yo”. Marías pone del revés el planteamiento de Fichte, esta cuestión es esencial para entender los derechos, para comprenderlos, para tomar posesión de ellos.

La persona navega durante su vida en un mar siempre inseguro, la vida es inseguridad, la persona es menesterosa, necesitada, debe descubrir, dar razón de su propia existencia en el mundo en el que se le ha puesto sin él quererlo. Una vez en ese mundo necesita de los demás y de las cosas para elaborar su vida. La persona no es una cosa “situada”, en el sentido de que goza de claridad permanente ante los problemas, de que la vida es confiable. La persona se caracteriza, por tanto, por su alto grado de irrealidad, de aventura, de imaginación. Los derechos humanos son el reflejo de la imaginación, la inseguridad y la menesterosidad de la persona.

El pensamiento de Julián Marías se abre a través de la búsqueda de la verdad filosófica mediante la presencia de todas las perspectivas, resumidas en dos: la persona y las cosas, la realidad circundante y la real-irrealidad personal. Esta es una de las claves que se ha de interpretar desde los derechos humanos. No se puede prescindir del concepto de "cosa", la persona se encuentra vinculada "esencialmente" a ellas, a las cosas, no se "es" persona sin contar con ellas, "el cuerpo y la condición corpórea, el mundo y la mundanidad-, no puede realizarse sin ellas", sin embargo, la persona ni es cosa ni se puede reducir a la esencia de ella. Esta es la gran paradoja, las dos perspectivas son inseparables, su aislamiento es inaceptable. Hay que afirmar "la original y paradójica vivencia de persona sin renunciar a su esencial vinculación a las cosas"¹²⁶.

Los derechos humanos adquieren sentido en esa paradoja, casi se podría afirmar que son la paradoja de la persona. Los derechos humanos adquieren sentido en la circunstancia, no en la abstracción, es destructivo el planteamiento de los derechos desde su imposibilidad. Surge un equilibrio difícil, las cosas preceden a los derechos para que los derechos sean posibles. El derecho al trabajo se plantea desde la existencia de la realidad del trabajo, ¿qué sentido tiene el derecho a participar del trabajo si no hay trabajo, o al menos están dadas las condiciones para que exista?. La solución sería aún peor si se destruyeran las condiciones en nombre de ese derecho¹²⁷.

La persona es proyectiva, futuriza, su vida consiste en esperar, aquí la reflexión se acerca nuevamente a la radicalidad del ser humano. ¿Qué se espera?, no concretamente en las cosas, sino en seguir, en continuar, en "seguir viviendo, imaginando quién se quiere ser, quién se pretende ser". Supone una crueldad el intento de despojar de esperanza a las personas, "principalmente a aquellas que apenas pueden esperar nada en este mundo". La justicia entra en escena en diálogo con la esperanza y los personajes desfilan en la relación de Julián Marías, "viejos, solitarios, enfermos, pobres, con defectos que entorpecen la vida". Los derechos humanos forman parte del entramado de la obra, aunque sea de manera latente, estos personajes "tienen tal vez la esperanza de seguir viviendo mejor, de un modo vividero, acaso incomparablemente superior a lo que han conocido".

¹²⁶ MARÍAS, Julián. *Persona*, *op. cit.*, p. 135 ss.

¹²⁷ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 298 s.

VI. Lo esperado, lo inesperado y los derechos

La felicidad y los derechos en el argumento de la vida

Los derechos humanos no se hacen patentes únicamente en los escenarios trágicos sino también en los que se vive de acuerdo con el horizonte prioritario de la felicidad, “los que han gozado o gozan de una vida relativamente satisfactoria, cuyo valor conocen, en un mundo sustancialmente bueno, con personas amadas, aspiran a la continuidad de todo eso, a su incremento y perfección”. La vida, argumento narrativo de la persona, constituye, para Marías, continuidad, apreciada cuando en el curso de esa vida predominan los períodos de patente felicidad. Sin embargo, la vida satisfactoria ha de ser valorada en lo que tiene de real. Los derechos humanos se hacen necesarios también en esos capítulos vitales, no obstante, la continuidad es también esencial en los capítulos en los que no es fácil la felicidad, los derechos se hacen patentes y necesarios en cuanto a su cumplimiento¹²⁸.

Se ha de insistir en el carácter argumentativo de la vida personal también en este punto, la felicidad no se debe confundir con el bienestar, la felicidad no se reduce al bienestar. Esta reducción es doble, por una parte, si se entiende bienestar como un estado de ánimo de sentirse bien, como una situación, se priva a la felicidad de su carácter de proyección, de tensión, de actividad. Por otra parte, se tiende a confundir la felicidad con las cosas que hacen posible o facilitan ese estado de ánimo, ese bienestar. El bienestar se asocia a la seguridad, a la tranquilidad,

¹²⁸ MARÍAS, Julián. “Las cosas que se esperan”, en *La fuerza de la razón*, op. cit., p. 63 ss.

esenciales en la interpretación actual de la felicidad, la vida es, sin embargo, radical inseguridad, tiene poco de tranquila¹²⁹.

La reducción de la felicidad a bienestar, situación o estado, tiene también reflejo en el ámbito social, basta recordar todo lo relacionado con la Seguridad Social, el mismo concepto de Estado deriva del latino *status*, estado, situación. Se puede recordar en este punto la descripción que hace Jacob Burckhardt de la aparición del Estado de entre una multitud de formas políticas, como es el caso de ciudades y déspotas que intentaban sobrevivir entre el poder bipolar del Imperio y del Papado. Cuando la tendencia egoísta de aquellos poderes intermedios quedó superada o equilibrada surge "el Estado como creación calculada y consciente, como obra de arte", como resultado de realidad e imaginación al mismo tiempo. El autor suizo cita a Petrarca cuando retrata la figura ideal de un príncipe del siglo XIV en el alborar del Renacimiento en Italia, el Estado se ve respaldado "sólo con aquellos que aman lo presente y lo establecido, pues el que piensa en cambios constantes es un rebelde y un enemigo del Estado y con él debe emplearse todo el rigor de la justicia".

Recuerda este planteamiento el de Maquiavelo ya en pleno Renacimiento. Sin embargo, Petrarca añade que el príncipe ha de cuidar de todo, entre otras cosas, "mantener el orden en la calle, desecar pantanos, vigilar el cultivo de la vid y del trigo, preocuparse del equitativo reparto de los impuestos, dar su auxilio a enfermos y desamparados", etc¹³⁰. El concepto de Estado se interpreta como la denominación de una realidad que debe permanecer, consolidarse como un poder establecido frente a los poderes decadentes del Papado y del Imperio. El componente imaginativo y de ficción se complementa con el de estabilidad, carente de dinamismo.

Julián Marías muestra una preocupación por los derechos humanos, pero aún más por lo que se podrían denominar los metaderechos, llevada la reflexión al ámbito estricto del derecho, se podría decir que, por una parte, por el ámbito jurídico de los derechos y, por otra, por el ámbito metajurídico. Se podría afirmar que Marías incide en este último, en el aspecto filosófico de los derechos humanos, por qué no decirlo, en su aspecto metafísico, en donde se encuentra la trascendencia de la realidad de la persona como símbolo e integración de mundo, como abstracción y concreción al mismo tiempo. El núcleo de la idea de felicidad

¹²⁹ MARIAS, Julián. *La felicidad humana*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1989, p. 160.

¹³⁰ BURCKHARDT, Jacob. *La cultura del Renacimiento en Italia (Vol. I)*. Barcelona: Ed. Orbis, 1987, p. 4 ss.

que domina en la época actual es la *realización* expresada en la noción de bienestar. Este hecho no obedece a una continuidad histórica, condición esencial en el pensamiento de Marías, sino que es algo nuevo. La felicidad ha sido contemplada siempre como un ideal, como algo que la persona conquista, "con mayor o menor esperanza de alcanzarla, por supuesto problemática, a veces con la seguridad de ser algo inaccesible".

Hay un razonamiento implícito, no formulado, pero que permanece latente en la interpretación actual de la felicidad: "*si la felicidad es imposible, llamemos felicidad a algo posible*". Tiene lugar, por tanto, un falseamiento de la felicidad que se ha hecho vigente, aceptado de forma mayoritaria por la sociedad, pero no es la felicidad, es algo que "vale" y "pasa" por felicidad, que es realizable. Derechos humanos, felicidad y argumento vital se entrecruzan. La felicidad se plantea como ejemplo en el que convergen diferentes perspectivas de la vida de la persona actual. El carácter dramático de la vida tiende a desaparecer, la inseguridad es sinónimo de infelicidad, se identifica la felicidad con lo posible y lo realizable, pero se pide, se exige, lo imposible, que es la seguridad, "algo que se opone a la estructura intrínseca de la vida humana", una nueva gran contradicción que lleva a la sensación de fraude.

Históricamente la inseguridad se consideraba estímulo, riesgo y hasta una dosis de sorpresa que daba a la felicidad un valor especial, tanto en los momentos de inseguridad, como en aquellos otros en los que se había conseguido esforzadamente una porción de bienestar. La felicidad adquiría, de esta forma, un carácter personal, se la consideraba como una conquista, mejor aún, como algo permanentemente conquistable, no como algo realizable, sino como un ideal que no tenía fin¹³¹. Recuerda esta interpretación de carácter histórico la de Miguel Agudo para el que "la felicidad es un estado de ánimo que raramente se consigue pero, a su vez, es un anhelo imprescindible: el horizonte que siempre está a nuestra vista y que apenas se alcanza"¹³².

La felicidad es personal y, sin embargo, en la actualidad se ha despersonalizado al confundirla con el bienestar que es de todos, de cualquiera, "la felicidad pierde su contenido *propio*: resulta equivalente a sus condiciones". Si se dan estas condiciones hay bienestar y, por consiguiente, felicidad, pero la felicidad de cualquiera, de todo el mundo.

¹³¹ MARÍAS, Julián. *La felicidad humana*, op. cit., p. 160 s.

¹³² AGUDO, Miguel. *Estado social y felicidad. La exigibilidad de los derechos sociales en el constitucionalismo actual*. Madrid: Ed. Ediciones del Laberinto, 2007, p. 17.

Ser feliz no es lo mismo en todas las épocas ni en todos los países. Cada persona necesita cosas diferentes para encontrar la felicidad y cada una entiende por ser feliz algo distinto. El bienestar, en cambio, es válido para una sociedad, para una época e, incluso, se pretende que para siempre y, consecuentemente, el carácter personal se desvanece, se pretende cuantificar el bienestar, se convierte en estadística. La homogeneidad amenaza con ocultar la rica diversidad y complejidad de cada persona¹³³. Se ha de recordar en este punto la idea clave en torno a la que gira la reflexión de Marías acerca de los derechos humanos, derechos que deben estar al margen de la cuantificación, de los intereses detallados y pormenorizados de la vida, al mismo tiempo que se olvida el conjunto de la persona, su significado global, su horizonte y, sobre todo, el derecho que entraña la libertad: el derecho a la elección de la figura de vida¹³⁴.

Los derechos humanos entran en la frontera que separa el carácter argumental de la vida y el mero bienestar. La felicidad implica biografía y, por tanto, historia, el argumento de la vida es un argumento histórico, la felicidad es historia personal. Al mismo tiempo, si se habla de argumento interviene la imaginación que es lo más propio de la persona con su temple proyectivo y futurizo. La violación de los derechos humanos es un claro ejemplo de falta de imaginación, el terrorista, por ejemplo, analiza agudamente Julián Marías, mata mecánicamente a personas desconocidas o a personas esquematizadas, deshumanizadas, "pero no imagina lo que es matar a una *persona*, no imagina lo que es una vida humana en toda su complejidad, con su red de relaciones y sentimientos, con sus proyectos que se cortan". Matar a una persona es matar a una parte de mundo, es un atentado contra el mundo, contra la humanidad, contra la humanidad como dignidad. El mundo se rompe, se desvertebra, se desintegra debido a las consecuencias, el homicida no imagina "los trastornos, los sufrimientos de otras personas, que se pueden prolongar hasta muy lejos". Se dirá que el terrorista sí imagina cuando planea una acción violenta, pero es una imaginación abstracta, como un juego siniestro, sin concreción. Se podría decir algo parecido de la esclavitud que reduce a las personas a cosas, a mercancías, "o de cualquier forma de fanatismo, que sustituye la realidad humana por una etiqueta". Otro ejemplo que no se debe evitar, ya que a Marías tanto le preocupa, el aborto, "que reduce a una persona en camino hacia la vida a un crecimiento orgánico, un tumor"¹³⁵.

¹³³ MARIAS, Julián. *La felicidad humana*, op. cit., p. 160 ss.

¹³⁴ MARIAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", op. cit., p. 299.

¹³⁵ MARIAS, Julián. *La felicidad humana*, op. cit., p. 164 s.

La pena de muerte es un ejemplo del abandono de la interpretación personal de lo humano, de la renuncia al "quién" que se es, con el dramatismo de que es una muerte prevista y "ejerce siempre una especial fascinación sobre la mente humana". Se trata de eliminar o "quitar de en medio" a alguien, desaparece el sentido de castigo. "Aniquilar" a una persona es inaceptable porque se castiga a una persona "que no va a ser destruida, cuyo destino ulterior se tiene en cuenta, por el cual se vela —o que, por el contrario, se abandona y se desprecia". Si la creencia por el cuidado de la persona se debilita o desaparece, "si pierde vigencia, como está ocurriendo en amplias zonas de la humanidad actual, se trata de *aniquilar* a una persona, y esto parece inaceptable"¹³⁶. Al concluir la II Guerra Mundial y sus genocidios habla Marías de esta especial frivolidad de la muerte que "está a la base de la pérdida del respeto a la vida humana", de ese terrible hecho que se podría llamar "la vocación de nuestro tiempo para la pena de muerte y el asesinato"¹³⁷. Frase que recuerda la conocida, aunque contrapuesta, obra de Savigny, "De la vocación de nuestro tiempo para la Legislación y la Ciencia del Derecho".

La ausencia de imaginación puede provocar la inversión de la función de anticipar el futuro. En la actualidad se da una tendencia a eliminar lo inesperado, Julián Marías cita una frase de Dante, "saetta prevista vien piú lenta", "saeta prevista viene más despacio". Cuando se prevén las cosas dejan de ser inesperadas, ya no causan sorpresa. Se trata de evitar los accidentes, se entienden los malos, de evitar la mala fortuna, pero la consecuencia ha sido que también se elimina la buena fortuna, hay un cierto temor a lo imprevisible. La estadística ha ocultado, en gran parte, la fruición del azar, "potencia fabulosa, liberadora, que destruye los planes y devuelve la libertad". La previsión se ha convertido en la obsesión para obtener seguridad, no obstante, la previsión no puede alcanzar al ámbito individual que siempre está expuesto al azar, "se prevé el número de accidentes, pero no a quién le van a suceder".

El derecho al trabajo es un ejemplo de cómo interviene la abstracción confundida con la realidad concreta y personal. A efectos laborales una persona de treinta y cinco años es ya bastante vieja y si ha llegado a los cincuenta está ya fuera de lo que se denomina el mercado laboral. "Esta es la situación real del mundo en que vivimos". La abstracción se esconde en lo colectivo, el proyecto vital queda ocultado por el concepto de "plan", la sociedad actual pretende ser una sociedad planificada.

¹³⁶ MARÍAS, Julián. *Persona*, op. cit., p. 35 s.

¹³⁷ MARÍAS, Julián. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 77.

Julián Marías aboga, una vez más, por el azar, siempre controvertido, aunque se debe contar con él, "parece la principal defensa contra la planificación, la cuantificación, el bienestar esquemático".

Lo metajurídico está muy presente en el pensamiento de Marías, lo que no quiere decir que lo jurídico se encuentre ausente. Frente al azar, frente a lo inesperado y lo sorprendente, está lo inevitable, como es el caso de la vejez. En la época actual el envejecimiento produce malestar, hay que deshacerse de los viejos, son un estorbo, complican los planes. En torno a la vejez surgen otros problemas, aunque no son exclusivos de ella, como es el caso de la soledad, "estadísticamente esto no existe, porque siempre se está rodeado de personas", pero desde el punto de vista individual, personal, se concreta en la forma de la *ausencia*, se necesita a personas individuales, insustituibles, únicas, "y sin ellas estoy solo, aunque sea en medio de la multitud". La mundialización trae consigo también la ausencia, la carencia de personas insustituibles, "están ausentes porque se han ido de donde yo vivo, o me he ido yo, y como la gente se mueve mucho, todos tenemos siempre dolorosas ausencias". Esta situación amenaza a la felicidad, "a menos que esté uno dispuesto a que no sea así".

La trascendencia de la persona y su menesterosidad se hacen presentes si se acepta el criterio dominante de llamar felicidad sólo a lo que se puede realizar, se decide, "se decreta", que la ausencia no importa. Existen personas que no valoran como grave la ausencia, pero lo que hay que preguntarse es por el precio que hay que pagar por ello, "no necesitar a unas cuantas personas, ¿no es lo más grave que puede pasar?". Los derechos humanos encuentran en esta reflexión un fundamento en cuanto a su razón de ser, su "logos". El sentimiento se hace palabra y surge la forma de la persona, modelada en comunicación con los demás, en necesidad con los demás. En este argumento vital hay que contar con la muerte, forma máxima de ausencia, inevitable, azarosa, "individualmente azarosa", inquietante, "imprevisible, una sorpresa, algo que rompa los esquemas". La persona no se puede reducir a esquemas, su formación es compleja y, por tanto, su realidad también. El bienestar encaja mal con esta realidad, por tanto, nunca se podría ser feliz y, sin embargo, la ilusión mantiene el proyecto de la felicidad. La tendencia actual es la omisión, el olvido de la realidad de la muerte y cuando se la tiene en cuenta se plantea la vida en función de la muerte y no la muerte en función de la vida. La muerte es constitutiva a la forma de la persona y únicamente aparece en las estadísticas, no en la vida real, se pretende, incluso, cuantificar, compensar, indemnizar, el daño de la muerte.

La persona no admite la cosificación, su forma no es contabilidad, "¿cuándo se establecerá una compensación para la deslealtad, para la

desilusión amorosa?”. El reconocimiento de los derechos humanos aparece como una realidad comunicativa, en diálogo, en un principio al margen de los reconocimientos políticos, porque son las personas las que configuran la comunidad política, “la felicidad es algo tan personal, problemático e improbable, que no es fácil que ningún régimen político nos haga felices (algunos pueden hacernos infelices, pero no lo contrario)”¹³⁸.

La ilusión como fuerza imaginada

En la irreal realidad que es la persona cobra especial significado la ilusión en su doble significado de ficción, fantasía, creación imaginaria, como aparece en el *Diccionario Nacional* de Domínguez a partir de 1875, y “tener ilusión”, significado que surge a comienzos del siglo XIX, como en el caso de Espronceda. Ambos sentidos constituyen aportaciones románticas, aunque no se debe olvidar que los términos originarios de este concepto eran burla y engaño. Marías vuelve a hilvanar palabra y realidad, los derechos humanos son palabra y realidad, se encuentran, más bien en la tierra de nadie, entre la palabra y la realidad, son imaginación, “ilusión”, que no olvida la menesterosidad de la persona. De las necesidades del ser humano surgen los derechos humanos imaginados y expresados.

“La realidad es siempre interpretada”, la primera interpretación consiste en nombrarla, la pobreza lingüística empobrece la realidad, al contrario, la riqueza lingüística enriquece la realidad. Cuando la palabra “ilusión” adquiere su nuevo sentido de algo “ilusionante” la lengua se enriquece y se descubre una nueva realidad. Las palabras pueden estar en estado latente en el mero uso coloquial desde mucho tiempo atrás y, sin embargo, necesitan hacerse patentes mediante la escritura y en ese momento aparece la nueva realidad. La reflexión inquietante que se hace visible es que la realidad de la ilusión existía ya antes de que pudiera expresarse en la lengua, el temple de la vida ya era ilusionante, no obstante, cuando se expresa la ilusión funciona en el horizonte vital como una promesa, “muchas veces incumplida, lo cual significa una *desilusión*”, la instalación vital incluye una dimensión que antes no se expresaba pero que, al nombrarse, “aparece como algo accesible en principio, a lo cual se aspira, cuya frustración aparece como una derrota o un fracaso”¹³⁹.

¹³⁸ MARÍAS, Julián. *La felicidad humana*, op. cit., p. 165 ss.

¹³⁹ MARÍAS, Julián. *Breve tratado de la ilusión*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1997, p. 29 ss.

Se puede decir, de la misma manera, que los derechos humanos necesitan ser expresados para que cobren realidad en el horizonte vital de las personas. Es necesario volver a recordar aquí la expresión de Julián Marías, “nadie se pone a *mirar*, a ver qué significa eso de *derechos humanos*”¹⁴⁰. Expresar, imaginar, fingir los derechos humanos de forma futuriza y proyectiva, significa “mirar”, pensar sobre ello, el pensar es lo mismo que mirar, contemplar la realidad para interpretarla y reelaborar otra realidad, no de copiar la existente, sino descubrir una perspectiva de la persona que se expresa como los derechos humanos. No pensar los derechos humanos puede contemplarse como una frustración, como un fracaso.

La ilusión es una manifestación esencial de la vida personal, proyectada siempre hacia el futuro, en forma de anticipación, lo que supone la irrealidad dentro de la realidad humana y “hace que la imaginación sea el ámbito dentro del cual la vida humana es posible”. Marías insiste en esta idea central de su pensamiento filosófico y que se encuentra en la preocupación sobre el sentido de los derechos humanos. La persona no es un ser reactivo, meramente perceptivo, vinculado a realidades presentes, por el contrario, su vida es proyectiva, electiva, libre. La radicalidad de la persona es la clave y hay que contemplarla en su totalidad, no parcialmente, de ahí que los derechos humanos, expresión que no deja de ser redundante, tienen que ser vistos en la totalidad de la persona.

Por eso la ilusión no puede reducirse a alegría o entusiasmo, sino que es, ante todo, *anticipación*. Por consiguiente, la ilusión se hace patente en la totalidad de la forma de la persona, no queda oculta por la alegría o el entusiasmo, que, aunque forman parte de la dimensión de la vida y, por tanto, de la ilusión, sin embargo, no son los únicos. La ilusión implica también inseguridad, incertidumbre y los reveses de la vida no tienen por qué ocultarla. Los proyectos se realizan o no, el sentido positivo y actual de la palabra ilusión no se ha desprendido del antiguo y más negativo, lo que ilusiona puede ser ilusorio, “el objeto de la ilusión puede fallar; a la ilusión la acecha la posibilidad de la desilusión”. El ejercicio de los derechos lleva consigo la incertidumbre de la imposibilidad de su cumplimiento. En torno a esta reflexión siempre gravita el problema del ejercicio real de los derechos humanos que oscilan entre la ilusión y lo ilusorio. El tiempo aparece, una vez más, en el carácter ilu-

¹⁴⁰ MARIAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 295.

sionado de los derechos. La ilusión es futuro, pero el futuro no es real, "no es, sino que *será*; y habría que agregar: acaso".

La ilusión no es mera anticipación del futuro, si así fuese, su cumplimiento haría que se desvaneciera, quedaría anulada. La ilusión cumplida, lograda, permanece, su percepción no supone la destrucción, la desilusión no implica la destrucción de la ilusión. Para que la ilusión persista hace falta continuidad, una vez más la trascendencia de la "*continuidad*" en el pensamiento de Marías. Si se da un avance, un incremento de la ilusión, esta subsiste y aumenta su intensidad. Esta realidad se hace evidente con todo aquello que "no es cosa", las cosas, una vez contempladas, se convierten en "ya vistas", en cambio, ilusiona, en su auténtico sentido, todo aquello que tiene que ver con lo personal. Ante todo ilusionan las personas, en segundo lugar lo que tiene carácter personal, en tercer lugar algunas cosas cuando se incorporan al proyecto personal, cuando no funcionan por lo que propiamente son sino porque adquieren significado en el proyecto de la vida, así sucede, por ejemplo, en el recuerdo que convierte a las cosas en una personalización sobrevenida.

La ilusión no puede existir al margen de la vida humana y dentro de ella no se da o se desvanece cuando se olvida lo personal, cuando la vida entra en la cosificación. El fracaso de las ilusiones no se da tanto por las desilusiones, como del hecho frecuente de que disminuye el carácter proyectivo de la persona. Los derechos humanos, en cuanto a su cumplimiento y realización, entran en el mundo sensible de la frontera entre la ilusión y su ausencia. Cuando el argumento de la vida se debilita los derechos humanos da la sensación de que pierden consistencia, lo que supone una contradicción, los derechos fundamentales parece que han de acudir allí donde el proyecto de la vida se devalúa, no obstante, para que su cumplimiento sea real es necesario que encuentren sentido en ese carácter proyectivo de la vida.

Los derechos humanos pierden vitalidad cuando son contemplados en el frontispicio de una declaración y, sin embargo, adquieren vida en la compleja plasticidad de la vida personal. En esta perspectiva, la ilusión, como realidad imaginada, surge como alveolo en el que los derechos humanos son recogidos a lo largo de la biografía personal. El hombre y la mujer, al entrar en la madurez, no digamos en la ancianidad, sienten que la vida se hace más trabada y más compleja, como una sucesión de nudos gordianos que es preciso desenredar, la vida se hace más vulnerable, más sensible y Julián Marías recuerda, nuevamente, una realidad que hay que contar con ella, "se revisten de una especie de corteza aislante, algo así como una coraza capaz de embotar las heridas, pero que al mismo tiempo atenúa el carácter proyectivo, futurizo, y dis-

minuye la condición dramática y personal que pertenece a la vida humana”¹⁴¹.

Ejemplo de esta realidad es la vivencia del anciano que proyecta su vida en el presente, configura un mundo que se convierte para él en un refugio, no sin un cierto aislamiento y ensimismamiento personal, desde donde contempla la circunstancia. Norberto Bobbio lo describe gráficamente, “subir cada año un poco más por el graderío, a donde lleguen menos nítidas las imágenes de los actores y más amortiguadas las voces de la calle”¹⁴². Schopenhauer es también clarificador en esta idea: “Cuanto más se avanza en edad, más las cosas humanas, sean cualesquiera nos parecen mínimas”, de tal forma que “cuanto más tiempo vivimos, menos sucesos hay que nos parezcan bastante graves o significativos para merecer ser meditados, único medio de guardar su recuerdo; apenas ha pasado los olvidamos”¹⁴³.

Los derechos humanos vuelven a encontrar su sitio en la perspectiva de la ilusión cuando esta se encuentra con la realidad como realidad emergente. Para la persona el mundo nunca está dado, no se puede reducir a datos, la persona está en el mundo y sus ingredientes entran en escena paulatinamente, entran en el horizonte de la vida. Julián Marías no entra en valoraciones, el proyecto de la vida es un largo camino lleno de sinuosidades, a cierta altura de la vida la persona puede que dé por sabido casi todo, el mundo está ya “dado”, falta la ilusión, se hace improbable, no imposible, porque es consustancial a la vida su carácter dramático, la realidad es emergente, sea cualquiera la expectativa en que la persona se encuentre respecto a ella, la vida ofrece sorpresas, aunque se la considere concluida “e impone su condición sobre las interpretaciones de ella que su sujeto pueda hacer”. Esta idea ofrece dos vertientes, por una parte, la vida concede la posibilidad de hermenéutica, de una acción colaboradora para con la realidad, por otra parte, la misma realidad es insustituible, hay que contar con ella¹⁴⁴.

La ilusión se contempla desde la perspectiva argumental de la vida, no se trata, por tanto, de una mera vertiente del bienestar. La ilusión supone imaginación y, consecuentemente, está presente en los dere-

¹⁴¹ MARIAS, Julián. *Breve tratado de la ilusión*, op. cit., p. 38 ss.

¹⁴² BOBBIO, Norberto. *De senectute y otros escritos biográficos*. Madrid: Ed. Taurus, 1997, p. 16.

¹⁴³ SCHOPENHAUER, Arthur: *Parerga y paralipomena III, escritos filosóficos menores*. Parte I. Volumen 3. Málaga: Ed. Ágora, 1997, p. 226 s.

¹⁴⁴ MARIAS, Julián. *Breve tratado de la ilusión*, op. cit., p. 44 ss.

chos humanos, tan vinculados a la libertad. No se olvide que, como se ha indicado más arriba, los derechos humanos se aseguran y son efectivos cuando se revisan y renuevan a la luz de valores que se aceptan, se quieren realizar y responden a lo que cada uno pretende ser¹⁴⁵. Los derechos humanos están muy presentes en la obra imaginativa del argumento personal y la ilusión expresa la proyección de la vida humana frente a la mera percepción. Es razonable que en fases de la vida, sobre todo en la última, la de las ultimidades, el horizonte de la vida quede cerrado como una reacción defensiva frente al incremento de la inseguridad, cuando da la sensación de que la realidad irrumpe con más fuerza. La inseguridad forma parte de la vida, el intento de eliminarla es inútil, supondría la supresión de la emergencia de la realidad, una doble violencia sobre la consistencia efectiva de lo real, sobre la vida por una parte y sobre la realidad por otra “y sofoca la normalidad de la actitud ilusionada”. La imaginación queda preterida en el proyecto personal, la percepción ocupa su lugar y se congelan las interpretaciones, se dan por válidas ciertas convicciones en que se está o se cree estar, no se admite la posibilidad de innovar y se llega a la inautenticidad por la retorsión de los proyectos y de la condición de la realidad, la ilusión no encuentra su sitio¹⁴⁶.

El azar y la persona

Conviene recordar en este apartado que los derechos humanos se encuentran con otra realidad propia de la persona, no controlable, que es la condición azarosa de la vida humana en su forma concreta, el azar como ingrediente de la estructura empírica. La vida humana es elección constante, pero el azar es un componente de la circunstancia que no se elige. Marías recuerda a Ortega, “una vez dado yo –se entiende, con mi circunstancia–, innumerables contenidos de mi vida son azarosos”. Dentro del mundo de cada persona aparecen personas, se hacen viajes, se leen libros, se sufren enfermedades por azar, sin habérselo propuesto, “en vista de conexiones fortuitas e imprevisibles *ajenas a mis proyectos*”. La forma general de vida es elegida y ahí ejercen su papel los derechos humanos, se puede elegir el tipo de enseñanza, la condición de profesores y discípulos, en cambio, sí es azaroso encontrar a tal profesor o a tal compañero que van a influir decisivamente en la vida de esa

¹⁴⁵ MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, *op. cit.*, p. 300.

¹⁴⁶ MARÍAS, Julián. *Breve tratado de la ilusión*, *op. cit.*, p. 45 s.

persona que pueden orientar su vida en una dirección, al menos parcialmente¹⁴⁷.

El azar es como una puerta que se abre de forma imprevista, pero que, una vez abierta, dentro de la estancia en que se accede comienza el escenario de la elección, entra en juego la libertad personal, aunque limitada por la estancia. Recuerda esta idea el planteamiento de Heidegger si se tiene en cuenta que el azar no está ausente del ser arrojado en el mundo como inicio de su existencia. "*El ente que somos en cada caso nosotros mismos es ontológicamente lo más lejano*" y a partir de ahí "¿no resulta así finalmente del todo patente que el problema ontológico fundamental que hemos desarrollado se mueve dentro de un 'círculo'?", círculo que viene a ser la estancia que lleva a la radical afirmación de que "yo soy en el mundo"¹⁴⁸. Los derechos humanos, que se inspiran en la dignidad de la persona, encuentran, sorprendentemente en el azar una parte de su carácter, la correspondiente a su realización en cada proyecto personal, se enfrentan a la limitación en su acomodo en la realidad, su forzosa abstracción choca, en ocasiones, con la realidad de cada vida. El azar forma parte de esa realidad con la que hay que contar y que, al mismo tiempo, limita la libertad.

Una gran parte de los elementos que configuran una vida son azarosos, no proyectados, no directamente queridos. Si se mira hacia el futuro lo que el azar reserva impresiona. Los derechos humanos dejan al desnudo su limitación, su imperfección, en cuanto interviene el azar. No obstante, dentro de esa limitación, acuden allí donde la fortuna es adversa con el desafortunado. El azar se complica cuando se aprecia que no es solamente un asunto individual, sino que también afecta a los demás en tanto en cuanto influye personalmente, lo cual implica a los derechos humanos. Los azares atañen a todos los que rodean a la persona concreta y a ella misma, los azares de los demás son también sus azares y esto dificulta la ya compleja vida individual. El individualismo no tiene lugar, "constantemente 'me' pasa que a los demás les están pasando determinadas cosas" y, aunque sean azarosas, con ellas hay que hacer también el proyecto de vida personal, que "se teje con sus imprevisibles e inextricables nudos".

El azar no se debe confundir con los hechos, la vida, cualquiera que sea su grado de facticidad, ni es un hecho ni puede reducirse a hechos. La vida es futuriza, anticipación de sí misma y, por tanto, es, ante todo,

¹⁴⁷ MARIAS, Julián. *Antropología metafísica, op., cit.*, p. 188 s.

¹⁴⁸ HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo*, tr. José Gaos. México-Madrid-Buenos Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1991, la primera edición en alemán es de 1927, p. 338 ss.

una realidad imaginaria, imaginativa. Vivir es previvir, gracias a la imaginación en que la vida se proyecta vectorialmente y en esta proyección se aloja el azar. La vida consiste en la constante rectificación en función del azar.

El azar es perturbador dado que se enfrenta con la libertad, se podría decir que no es humanizante, aunque sí humanizable, da la impresión de que desdibuja la figura humana, la vida humana, de que arrebatada a la persona parte de su esencia, de que el azar secuestra parte del proyecto, de que irrumpe en el camino como un salteador y paraliza la acción del asaltado. No obstante, la persona consigue configurar el azar en su vida concreta, se produce una reelaboración sobre el azar, se incorpora a su forma de vida, Marías llega a afirmar que "con el azar hacemos *nuestra* vida". El mismo azar adquiere tonalidades diferentes en función de cada vida. El azar queda personalizado en el haz de trayectorias vitales, queda subsumido en la biografía de la persona, consecuentemente, el azar no se identifica con la vida, sino que la vida es azarosa, se impone a los contenidos advenedizos, entre ellos el azar, los asimila a su proyecto y no queda devorada por ellos. La persona no se adapta al medio, sino que más bien hay que hablar de la adopción del medio por parte de la persona, de la apropiación de toda circunstancia.

El azar simboliza, en cierta manera, la vida a la intemperie, lo que es en gran parte. Cuando la seguridad se convierte en un fin obsesivo se cae en la falacia de una vida absolutamente segura, se trata de evitar la exposición al azar, se pretende una vida anestesiada, amurallada, fortificada frente al exterior. Esto puede hacerse, pero a costa de una limitación de la realidad personal. Julián Marías no duda en afirmar que, "en la medida en que estoy protegido del azar o exento de él, no soy 'yo', sino que he experimentado una 'cosificación'". Se oscila entre el azar y la necesidad y la combinación de ambos se denomina "*destino*", pero es un destino personal, ambas, azar y necesidad, habitan en la imaginación y son gobernadas por la libertad. El destino, aunque no es objeto de elección, tiene que ser elegido y se convierte en destino personal, en "vocación", gracias al importante papel de la imaginación.

La persona nunca se siente más ella misma que frente a un contenido azaroso que irrumpe en la vida, la reacción surge de la raíz de la persona y el azar queda personalizado. Libertad y realidad se imbrican, esta personalización se produce cuando se descubre en ese contenido "*el destino que no se elige*, y elijo hacerlo mío, serle fiel; con otras palabras, *elijo ser yo ese azar ilegible*"¹⁴⁹. Los derechos humanos se encuentran siempre en el universo de la libertad y de la forma de persona que cada uno pretende ser.

¹⁴⁹ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 189 s.

VII. Concordia y veracidad

Convivencia y libertad

Una perspectiva que en el pensamiento de Julián Marías no se puede dejar de analizar es el de la verdad, el de la veracidad, hasta el punto que es presentada como la condición misma de la libertad, de acuerdo con la afirmación evangélica de que “la verdad os hará libres”. Por el contrario, la falsedad lleva a la servidumbre. Una gran parte de los males que sufre y ha sufrido el mundo se deben a la falta de verdad. Estos males pueden ser evitables porque no dependen de la estructura de la realidad, que es inexorable, sino que dependen de las conductas humanas. La verdad se convierte en un componente esencial de la historia y es también no sólo la condición de la libertad, sino también de la concordia, que no puede ser confundida con la unanimidad ni con el acuerdo. La unanimidad es sospechosa de encubrir la falta de verdad puesto que la diversidad es lo que caracteriza a lo humano. La complejidad de la vida y la aún más compleja vida social implican conflicto y la unanimidad es muchas veces impuesta. El desacuerdo es en múltiples ocasiones inevitable, lo que queda es la concordia, se trata de evitar la discordia¹⁵⁰.

Luis Prieto Sanchís habla de la “concordia discorde” como una realidad que dificulta la fundamentación de los derechos humanos en el consenso mediante un diálogo abierto e igualitario¹⁵¹. Veracidad, liber-

¹⁵⁰ MARÍAS, Julián. *Tratado sobre la convivencia. Concordia sin acuerdo*. Barcelona: Ed. Martínez Roca, 2000, p. 9.

¹⁵¹ PRIETO SANCHÍS, Luis. *Estudios sobre derechos fundamentales*. Madrid: Ed. Debate, 1990, p. 67.

tad, concordia, configuran una constelación que acoge dentro de sí los derechos humanos. La verdad ha de respetar la realidad, al tiempo que se asume la concordia, por otra parte, la imaginación entra en escena a través de la libertad. Julián Marías siente una especial preocupación por dar una forma a la persona, aunque nunca lo manifieste expresamente. La verdad aparece como el eje en torno al cual gira la forma de la persona, cuestión esencial que no se debe olvidar en la perspectiva de los derechos humanos.

La veracidad está vinculada a la palabra, pero la palabra está al servicio de la verdad. Jaeger observa en Platón que critica la poesía porque “daña al espíritu de quienes la escuchan, si éstos no poseen como remedio el conocimiento de la verdad”, la poesía debe descender a un nivel más bajo, la poesía siempre será materia de goce estético, pero no representa la dignidad suprema, “la de convertirse en educadora del hombre”. La poesía imita una realidad que no es auténtica dado que esta es, a su vez, imitación de la auténtica realidad que es la idea¹⁵². No obstante, Platón, obsesionado por preservar la realidad del mundo de las ideas, no es capaz de descubrir que la poesía y, por tanto la palabra, pertenece a una realidad presidida, precisamente, por la verdad, la poesía es también verdad.

En el polo opuesto a la interpretación de Platón se encuentra la de Ortega y Gasset, para el que la poesía es capaz de llamar a las cosas en la intimidad de cada persona, “hablando con nosotros mismos”. El papel del poeta consiste en crearse a sí mismo un *argot* de nombres auténticos, da una lengua a la intimidad de todos aquellos que le leen y consigue que seamos capaces de “entendernos a nosotros mismos”, da la sensación de que el poeta “nos plagia. Todo lo que él nos dice lo habíamos ‘sentido’ ya, solo que no sabíamos decírnoslo. El poeta es el truchimán del Hombre consigo mismo”¹⁵³. Los derechos humanos son palabra, casi se podría afirmar que son poesía, son lírica y, consecuentemente, son verdad, para hacer posible, entre otras cosas, la convivencia. Los derechos humanos, desde la interpretación de Ortega, se podría afirmar que hacen posible que las personas se entiendan a sí mismas.

Las palabras adquieren especial importancia cuando expresan aspectos esenciales de la vida humana y contribuyen a configurar la rea-

¹⁵² JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, tr. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1993, la primera edición en alemán es de 1933, p. 767 s.

¹⁵³ ORTEGA Y GASSET, José. “Epílogo de José Ortega y Gasset”, en la obra de Julián Marías, *Historia de la filosofía*, prólogo de Xavier Zubiri. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1990, la primera edición es de 1941, p. 513.

lidad. Marías se detiene en esta cuestión esencial, la convivencia no es la mera coexistencia, coexistir se puede hacer con las cosas y las cosas entre ellas, coexiste todo lo que existe juntamente y a la vez. La convivencia, en cambio, implica sólo a las personas, convivir es vivir juntos, con diferencias, discrepancias y conflictos. La concordia, la unión de corazones, consiste en esa operación de vivir juntos, cuya condición es el respeto a la verdad y Julián Marías aclara, "es decir, de la estructura de la realidad", lo que excluye la homogeneidad, la unanimidad y, por tanto, supone el reconocimiento de la diversidad, de los diferentes pliegues que presenta la realidad. No obstante, la convivencia y la concordia implican también el respeto de los factores comunes, desde la propia condición humana hasta la contemporaneidad, "la pertenencia a un mundo que, si no es uno, está en presencia y dentro de un sistema de relaciones mutuas". El respeto se extiende también a todas las unidades de carácter histórico, social, cultural, tan reales como la diversidad y la diferencia¹⁵⁴.

La concordia en la diferencia es un llamamiento al problema que Rafael de Asís destaca en la historia de los derechos fundamentales como una constante tensión entre dos polos: el relativismo cultural radical y el universalismo radical. Para el primero "la cultura es la única fuente de validez moral de un derecho", mientras que para el segundo "la cultura es irrelevante ya que los derechos son universalmente válidos"¹⁵⁵.

Ortega y Gasset es esclarecedor cuando distingue entre realidad y verdad, aspecto esencial en la filosofía y, por tanto, aplicable también a la situación que se analiza. El concepto griego "*alétheia*" significa *verdad* y en términos actuales *averiguación*, "hallazgo de la verdad, o sea de la realidad desnuda tras los ropajes de falsedad que la ocultaban", por consiguiente, "lo desnudo es la realidad y el desnudarla es la verdad, averiguación o *alétheia*". Este nombre es el primero de la filosofía, "su verdadero y auténtico nombre y, por lo mismo, su nombre poético"¹⁵⁶.

Los derechos humanos son, consecuentemente, literatura, invención que es lo más parecido a creación, aunque no es creación, la persona no puede crear, la invención es reflejo de la realidad, es imaginación. Para Marías las letras permiten incluso superar las limitaciones de

¹⁵⁴ MARÍAS, Julián. *Tratado sobre la convivencia. Concordia sin acuerdo*, op. cit., p. 10.

¹⁵⁵ ASÍS, Rafael de. *Las paradojas de los derechos fundamentales como límites al poder*. Madrid: Ed. Dykinson, 2000, p. 61.

¹⁵⁶ ORTEGA Y GASSET, José. "Epílogo de José Ortega y Gasset", op. cit., p. 513 s.

la vida real, que se caracteriza por su densidad, por su complejidad y, sin embargo, la literatura es capaz de introducirse en esa realidad para hacerla transparente, más comprensible, hace posible una irreal dilatación de la realidad. “La palabra ‘autor’, ‘auctor’, significa eso: es el que aumenta el mundo, le añade algo; no lo crea de la nada, pero lo hace con las cosas, con los recuerdos, con imágenes, con sueños; con lienzos, pinceles, sonidos o palabras”¹⁵⁷.

En este sentido para Jesús Ignacio Martínez hoy se concede una gran importancia a la imaginación en el conocimiento, frente a un pensamiento tradicional que la consideraba como una actividad secundaria. La imaginación se caracteriza como “un poder de producción de formas”, no es una mera reproducción de réplicas, consiste en una función generadora del conocimiento, se constituye en una facultad “no reproductora sino productora y organizadora de representaciones”. La imaginación no imita sino que descubre posibilidades del pensamiento como formador, “como empeño activo por construir y hacer presente una realidad”. La expresión de la imaginación en la palabra supone también llevar al pensamiento jurídico la categoría aristotélica de “*poiesis*”, ya no con una mera función estética, sino la poética como “facultad de llevar a sus límites las posibilidades del lenguaje”. El pensamiento que surge no lo hace desde la mentira, sino desde la verdad, resulta esclarecedor, aunque también más inquietante. La ficción y su poética no son algo negativamente ilusorio y engañoso sino “una plasmación de la realidad”¹⁵⁸.

La convivencia se convierte en la piedra angular de la complejidad de la vida personal y de la vida social. Los derechos humanos encuentran su razón de ser en la dignidad de la persona y, consecuentemente, en la convivencia, en la concordia, en la conexión del sistema de los derechos con el sistema de las libertades, “si una de ellas es violada –afirma Marías– quedan heridas todas las demás”. Ya se ha mencionado que no es del todo cierto que la libertad de alguien termina donde comienza la libertad del otro, sino que más bien, la libertad de una persona termina donde empieza “*otra libertad*”.

La libertad es la que adquiere protagonismo, no es que la persona pierda el suyo, sino que más bien la persona está representada en su libertad. Esta matización no deja de tener un carácter muy jurídico, la

¹⁵⁷ MARIAS, Julián. *Cervantes clave española*. Madrid: Ed. Alianza, 2003, la primera edición es de 1990, p. 158.

¹⁵⁸ MARTÍNEZ GARCÍA, Jesús Ignacio. *La imaginación jurídica*. Madrid: Ed. Debate, 1992, p. 99 ss.

necesaria abstracción de la libertad se completa con una interpretación de libertad concreta, personalizada. La convivencia se rompe no tanto porque surja un conflicto entre los sujetos, el conflicto es consustancial a la vida social, sino porque se rompe la coherencia objetiva de las libertades reales, que dependen unas de otras, se condicionan mutuamente, se hacen posibles en esa relación, aún más, se reclaman y se configuran, adquieren realidad y sentido¹⁵⁹.

Los derechos fundamentales, desde la perspectiva de Julián Marías, contribuyen a dar autenticidad a la persona y a la convivencia colectiva. La estructura de la convivencia es mucho más compleja que la estructura de la materia viva. En la realidad social intervienen multitud de elementos heterogéneos que se integran de diferentes formas y en varios niveles. Esta realidad tan sinuosa e intrincada no es estática, sino que se encuentra en permanente cambio¹⁶⁰. La libertad es, en gran parte, la causa de la complejidad de la convivencia, de ahí que los derechos humanos sean estudiados también en su conexión con la complejidad de la estructura social, en donde surgen multitud de interrogantes. La libertad se convierte en un ingrediente de esa forma de realidad que es la sociedad.

Marías tiene presente como una de las claves de su pensamiento la importancia de la historia y más concretamente la razón histórica, como instrumento esencial para situar el problema complejo del hombre y de la sociedad. El sentido histórico interviene para comprender la trascendencia de la libertad en la condición humana. Se ha llegado a pensar en determinadas épocas históricas, sobre todo en los inicios de la contemporaneidad, desde el siglo XVIII, aún más en el XIX, que la libertad no había existido antes. Ilustrados y románticos se consideran los paladines de la lucha por la libertad, ya conquistada a partir de ellos, se hacían excepciones en esta interpretación en lo referente a la Grecia clásica, casi exclusivamente Atenas, y la República romana. Lo complejo de la realidad humana y de la libertad se demuestra ante esta interpretación si se tiene en cuenta que el sentido histórico y el estudio de la historia adquieren especial protagonismo y rigor a partir del llamado Siglo de las Luces.

La libertad se percibe mejor al estilo del negativo de una antigua fotografía, cuando falta la libertad. La consecuencia de esta visión es la interpretación negativa de la libertad, como ausencia de coacciones y

¹⁵⁹ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 299.

¹⁶⁰ MARÍAS, Julián. "Legitimidad y soberanía en el mundo actual", en *La España real*, *op. cit.*, 1998, p. 301.

presiones o, lo que es lo mismo, de “privación” de libertad. Este planteamiento es erróneo, la libertad debe ser estudiada desde el punto de vista de la pretensión, la libertad depende de una situación, el elemento histórico está muy presente. El europeo de la era contemporánea, desde la crisis del antiguo régimen, considera que las libertades se conquistan y los que no lo habían hecho en otros tiempos o lugares se sentían privados de ellas.

Los derechos y la libertad

No se puede decir que la persona de la Edad Media se encontraba privado de libertad de expresión, mucho menos de libertad de imprenta. Se debe partir de la condición de la pretensión de expresarse. Julián Marías es contundente: “Esto quiere decir que hay que funcionalizar la idea de libertad –o de falta de libertad–, considerarla, no como un conjunto de ‘determinaciones’, por ejemplo jurídicas, sino como una *situación*”. Esta interpretación no deja, sin embargo, de tener interés para el derecho, dada su fuerza también sociológica. La libertad depende de una pretensión, en la que el elemento individual está también muy presente.

No poder votar, por ejemplo, es una falta de libertad, siempre y cuando se pretenda votar. Cuando el poder votar se convierta en un derecho, este derecho va a obligar a tomar posición, a votar o no votar, entendida esta última posición no la ausencia de acción, sino la acción de carácter positivo “y tal vez penosa de *abstenerse*”. Los derechos fundamentales adquieren la imagen de una figura en bajorrelieve adosada a un fresco con imágenes que representan escenas. Los derechos humanos son desmitificados por situaciones personales, sociales e históricas. Aparece un sentimiento inquietante de temporalidad ante la complejidad de las situaciones humanas, en donde la libertad juega un papel trascendental.

Detrás de los derechos fundamentales se encuentran las pretensiones personales y sociales. Los individuos y los grupos, depende en qué situaciones, se interesan por un derecho o por otro. En unas épocas “expresarse” significaba solamente hablar en el café, en otras escribir un libro, escribir en los periódicos, hablar en el parlamento, ahora privación de libertad puede significar no disponer de un espacio de televisión. Lo que en una época o en un lugar puede significar plena libertad, en otras situaciones se convierte en opresión¹⁶¹. La libertad de expresión se puede vivir con entusiasmo como al modo de una representación, en

¹⁶¹ MARIAS, Julián. *La estructura social*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1993, la primera edición es de 1955, p. 260 ss.

esa situación ni se plantea como un necesario derecho, sino como un arte, basta recordar las palabras de Pérez Galdós acerca de Lázaro, el personaje de su novela *La Fontana de Oro*: "En todo orador hay dos entidades: el orador, propiamente dicho, y el hombre. Cuando el primero se dirige a la multitud, el segundo queda atrás, dentro, mejor dicho, hablando también"¹⁶². La ocasión merece este análisis del que hace uso de la palabra en momentos históricos tan vehementes como en un café en el Madrid del Trienio Liberal, en el que la libertad de expresión es apropiada únicamente por los que la aman.

Modesto Saavedra incide en la relación entre democracia liberal y libertad de prensa. Desde el punto de vista liberal la libertad de prensa simbolizaba la "pretensión de conseguir la emancipación del individuo, tanto en el plano simplemente humano como en el plano político". Este carácter emancipador se expresaba en la idea de autodeterminación individual por un lado y en la idea de democracia política por otro. Surge la función de la *opinión pública* para controlar el ejercicio del poder y servir de mediación entre el Estado y las necesidades de la sociedad. La libertad de expresión y la libertad de prensa se plantearon no solamente como productoras de publicidad política, sino también como derechos humanos con valor en sí mismos. No obstante, se debe tener en cuenta que estos derechos tienen el objetivo de configurar un espacio público de reflexión y discusión para una formación racional de la opinión¹⁶³.

Marías presenta una libertad que va por barrios, sus diversas dimensiones dan lugar a diferentes derechos fundamentales, la libertad de cátedra y la libertad de huelga interesan a zonas muy diversas de la sociedad, cada una adquiere sentido en aquellos a los que interesa. Sólo es posible un interés de carácter abstracto en una libertad no pretendida, huérfana, sin personalidad, sin circunstancia, por una razón romántica de la solidaridad o porque se cree que las libertades están en conexión y la ausencia de una afecta a las demás. En todo caso es la figura de vida la que marca la libertad.

Ciertas libertades se sienten como elementos de un sistema, debido a relaciones de funcionamiento o de carácter histórico, pero, en realidad, aquel que concede entidad a ese sistema de libertades es un tipo de persona que obedece a una forma elaborada por circunstancias históricas y personales. Es posible que quien reivindique la libertad de huel-

¹⁶² PÉREZ GALDÓS, Benito. *La Fontana de Oro*. Madrid: Ed. Alianza, 1980, la primera edición es de 1870, p. 103.

¹⁶³ SAAVEDRA LÓPEZ, Modesto. *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*. Barcelona: Ed. Ariel, 1987, p. 57 s.

ga defienda también la libertad de cultos y que pidan la libertad de prensa los que quieran gozar de la libertad económica, no obstante, es poco probable que alguno de ellos exija la libertad de no vacunarse, de no ir a la escuela, de no declarar su renta, libertades de las que disfrutaba la persona de la Edad Media y que, sin embargo, estaba privado de ellas.

Julián Marías tiene muy presente la importancia de las presiones sociales, sin las que la vida social sería imposible. La libertad no se opone a "*todas*" las presiones, por tanto, la libertad discurre entre el laberinto de las presiones, en parte *gracias* a ellas, en otras ocasiones deslizándose *entre* ellas, trazando la trayectoria que dejan libre. La libertad actúa, también, *contra* las presiones, "reobrando sobre ellas, venciénolas en algunos puntos, desviándolas o modificándolas". Los derechos humanos se abren paso entre amenazantes desfiladeros que la realidad impone.

La política, ejemplo de esta situación, es un juego entre diversas presiones, sin las cuales no hay política, cuando son incontenibles y no toleran el juego la política desaparece del escenario histórico y es sustituida por otras cosas. Se puede decir que la libertad sólo soporta las presiones moderadas, la intensidad de las presiones no se puede medir de un modo absoluto, "sino en proporción con la energía de las pretensiones y la vitalidad de las fuerzas sociales", una misma presión actúa de manera diferente en la Roma de Calígula que en la República de Weimar. Por otra parte, las realidades humanas pueden tener pretensiones diferentes, la felicidad ha tenido, históricamente, un grado de pretensión más o menos alto, mientras que la libertad varía mucho más.

Las pretensiones dependen también de los individuos, "la libertad real depende de lo que se *intenta*". Es importante el "nivel de pretensión", los intentos de libertad pueden llegar a existir o se asfixian, incluso como intentos. A veces el poder no tiene nada que reprimir, lo que no significa existencia de libertad, sino todo lo contrario, la carencia de libertad es tal que el poder no necesita reprimirla, ha conseguido que ni siquiera exista una aspiración de libertad, "son las situaciones de resignación, entrega o desesperanza", que a veces pueden durar años y hasta siglos.

La vida es posible desde el punto de vista de la libertad cuando las presiones sociales, que pueden ser y lo son enérgicas, no ahogan la forma de persona que se pretende ser. Las presiones hacen posibles las trayectorias individuales "definidas por las pretensiones *vigentes*". La falta de libertad aparece como una "*contradicción interna*" de la sociedad que la sufre. La libertad se convierte en un sentimiento en el que las vigencias tienen gran importancia, configuran la sociedad, a modo de

un sistema neuronal que garantiza las pretensiones de libertad de los individuos.

En el absolutismo los súbditos no se plantean que la soberanía esté en el pueblo, esta idea no era vigente, no significaba carencia de libertad. Cuando se habla de libertad de prensa se da por supuesto que existe prensa, que hay periódicos en los que se expresan opiniones, en que se informa de lo que sucede, se juzga, se critica. Una situación en la que no hay periódicos no está privada de libertad de prensa, sin embargo, si existe prensa pero se imprimen cosas que no son auténticas opiniones, si se da una mera simulación de opiniones o se hace como que se discute cuando realmente no se permite discutir, entonces es cuando se da la privación de libertad de prensa.

Estructura social y libertades

Julián Marías desgrana una serie de situaciones, a modo de ejemplos, que plantean diversas vertientes de la libertad. Desde el punto de vista económico, cuando Sevilla y Cádiz tenían el privilegio del comercio con la América Española esto no implicaba falta de libertad comercial, tampoco es falta de libertad económica el hecho de que un Banco nacional sea el que monopolice la emisión de moneda. Sin embargo, si existe privación de libertad cuando a las empresas industriales y comerciales no se les permite cumplir su finalidad. Si está vigente que cada persona trabaje como pueda, gane más o menos, viva a un nivel determinado u otro, la situación de una persona podrá ser buena o mala "acaso lamentable o incluso atroz, pero es de libertad". Por el contrario, si existen estructuras laborales (sindicatos, inspecciones, derechos adquiridos, asociaciones empresariales) que no funcionan eficazmente contradicen la situación vigente y se destruye la libertad.

La realidad impone sus normas personalizada en las vigencias, a través de las que discurre la libertad, no obstante, las vigencias dejan de ser tales cuando su presión ahoga la libertad. Marías muestra una especial preocupación por la libertad intelectual, cuando se da un consenso en una sociedad respecto a que algo es indiscutible no supone supresión de la libertad que no pueda discutirse, el poder político no tiene que molestarse en prohibirlo, es la presión social la que adecuadamente lo impide o bien la presión intelectual cuando se trata de un tema de pensamiento. La intervención de los poderes temporales se produce cuando no hay un consenso suficiente en la sociedad. Una vez más la perspectiva histórica se hace presente, en la mayoría de las épocas no ha existido libertad de cátedra, ni de publicación, ni de expresión pública y, sin embargo, no sería correcto afirmar que no ha habido libertad

intelectual. Desde el punto de vista de cómo se entendía en el siglo XIX no existía tal libertad, pero dentro de los supuestos vigentes en cada caso unas veces había libertad y otras no, según haya sido posible o imposible realizar de hecho lo que se reconocía como función de la inteligencia.

Los grupos sociales, que se pueden denominar cuerpos intermedios, son esenciales en la vertebración social, sin embargo, se pueden convertir en obstáculos para la libertad si su funcionamiento no es efectivo y pierden la figura de lo que suponen, así puede suceder con universidades, editoriales, revistas, periódicos, asociaciones de cultura, congresos, centros de investigación, etc. Este problema no se tiene en cuenta suficientemente desde la perspectiva de los estudios históricos. Se trata de un aspecto decisivo del que dependen la significación y con ello la realidad de la ciencia, la filosofía, la docencia, la literatura y el arte.

Se pretende dar forma a la libertad tanto desde la perspectiva social como desde la perspectiva personal, la libertad únicamente adquiere sentido en cualquiera de las dos, adquiere realidad en cada una de ellas. Toda estructura social tiene que ser analizada, desintegrada en sus elementos, desmontada en sus componentes, para poder arrojar luz sobre todas las formas que la constituyen, para ver en qué grado se realizan y en función de qué presiones. Una vez realizada esta operación surge la figura de la libertad, consistente "en el *grado de autenticidad* de una unidad de convivencia colectiva". La forma de la libertad es necesario que aparezca bien dibujada, no se trata, por tanto, de presentar un más o menos de constricciones particulares. La autenticidad es una de las claves del pensamiento de Julián Marías que no puede estar ausente en la figura de la libertad, íntimamente vinculada a los derechos humanos. La estructura social presenta numerosos pliegues, recodos y situaciones en función de las épocas y lugares¹⁶⁴.

La medida de los derechos

Llegados a este punto es necesario volver a recordar lo que se planteaba al inicio del presente trabajo, para Julián Marías es importante medir la libertad y los derechos, porque todo lo humano es complejo, la medida se puede realizar a través de tres preguntas sencillas: "1) *¿Qué puedo hacer?* 2) *¿Qué no puedo hacer?* 3) *¿Qué me pueden hacer?*". La respuesta a estas preguntas sintetizarían las posibilidades que cada

¹⁶⁴ MARIAS, Julián. *La estructura social*, op. cit., p. 263 ss.

uno puede encontrar en la libertad y en los derechos humanos para formar su figura de vida¹⁶⁵.

El ejercicio efectivo de la libertad, no de manera abstracta, lleva a su relación con la convivencia. La libertad concreta consiste en la posibilidad real de proyectar y realizar la vida tal como ha sido proyectada. La imaginación es la gran condición para que esto sea posible, cuanto menor es la imaginación, menor es la libertad. No obstante, la imaginación está condicionada por los recursos que maneja: experiencias, recuerdos, amplitud del horizonte mental, etc. Esta situación es el factor importante para la cuantificación de la libertad. Los derechos humanos aparecerían como los recursos esenciales para la imaginación, al mismo tiempo que la misma imaginación tiene un papel esencial en el descubrimiento de los derechos humanos.

La libertad requiere, para que se desarrolle, un cierto grado de complejidad de la convivencia. Marías pone el ejemplo de Robinson Crusoe que, en su soledad, tenía una libertad absoluta, no tenía ninguna coacción social, sin embargo, su libertad real era muy reducida, su supervivencia dependía de sí mismo y ello consumía todas sus posibilidades, "la figura de Robinson estaba ya predeterminada por su situación". Otro aspecto condicionante de la libertad es la existencia de recursos suficientes en la sociedad a disposición de cada persona. La libertad, por tanto, se encuentra amenazada por formas de primitivismo, como la simplicidad de la articulación social, la escasez de medios técnicos, la estrechez económica que elimina el horizonte de posibilidades que están en la sociedad, pero que no son accesibles al individuo concreto, que no son suyas.

La complicación y el enriquecimiento de las sociedades multiplican las figuras humanas con sus actos, conductas y experiencias. La libertad real se multiplica gracias a ese enriquecimiento social. No se puede entender una sociedad, una situación histórica, una biografía personal dentro de ellas, sin intentar cuantificar cualitativamente el ámbito de sus posibilidades y su individuación. No obstante, la intensificación de todos estos factores que aumentan la libertad cuando llegan a cierto grado la disminuye, pecan por exceso. La consecuencia es una saturación de recursos imaginativos que restringen y hasta paralizan la libertad. Las épocas de amaneramiento y de decadencia caracterizan estas situaciones y se llega, por distinto camino, también al primitivismo. Análogamente, cuando la población se hace demasiado densa, el radio de acción de cada persona se reduce. El que vive en una sociedad superpo-

¹⁶⁵ MARÍAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", *op. cit.*, p. 300.

blada y con una estructura demasiado compleja no puede hacer otra cosa que "seguir donde está", en un "alojamiento, un 'puesto' o 'colocación' de trabajo".

La abundancia de recursos, propia de las sociedades de consumo, anulan los proyectos de los individuos, distraídos por la atracción de la luz de la riqueza. Para Julián Marías, "el hombre muy pobre no puede hacer casi nada; pero el hombre muy rico apenas puede hacer más que una cosa: cuidar de su riqueza". La libertad, por tanto, necesita de un grado de densidad de convivencia, pero si la red de la sociedad se hace demasiado tupida los proyectos vitales se embrollan y la figura personal se desdibuja¹⁶⁶.

Georg Simmel describe con gran perspicacia a comienzos del siglo XX la persona de la gran ciudad como un ser gran consumidor de consciencia, obligado a devorar una rápida aglomeración de imágenes cambiantes que provocan un "brusco distanciamiento en cuyo interior lo que se abarca con la mirada es la imprevisibilidad de impresiones que se imponen". Es un ser medido y condicionado por el tiempo en medio de la acumulación de tantas personas con intereses diversos, víctima de la indolencia, definida por Simmel como "el embotamiento frente a las diferencias de las cosas", la consecuencia es "la aglomeración de hombres y cosas que estimula al individuo a su más elevada prestación nerviosa". Los nervios se adaptan a la indolencia y "descubren su última posibilidad de ajustarse a los contenidos y a la forma de vida de la gran ciudad en el hecho de negarse a reaccionar contra ella"¹⁶⁷.

La calidad de las personas es esencial en orden a la convivencia y, por tanto, del respeto a los derechos humanos. Tanto en la vida personal como en la colectiva es importante "distinguir de personas". En la vida privada la felicidad depende de la calidad de las personas, en cambio, en la vida pública es la confianza la que depende de la calidad de las personas. Lo más importante cuando se vive en democracia consiste en quién se puede confiar para que dirija los destinos colectivos: "¿De quién se puede esperar talento, cordura, respeto, decencia?".

Marías describe y forma con la palabra un tipo ideal de persona, cuando se ve a alguien que "muestra serenidad, corrección, educación,

¹⁶⁶ MARIAS, Julián. *La estructura social*, op. cit., p. 269 ss.

¹⁶⁷ SIMMEL, Georg. *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Ed. Península, 1986, p. 247 ss. Esta obra fue publicada por primera vez en edición alemana en 1957. Cfr. JAVIER PÉREZ DUARTE. "Personificación de las cosas y cosificación de la persona", en *Derecho de consumo. Actas del Congreso internacional sobre Derecho de consumo*. Valencia: Ed. Tirant lo Blanch, 2009, p. 81.

energía, claridad de pensamiento y palabra” se siente confianza y esperanza, por el contrario cuando falta alguna de estas cualidades, comienza la inquietud y el descontento. Aún es peor cuando alguien miente, falta a la verdad, falsea los hechos, por ejemplo la historia, o lo que otros han dicho, que calumnia, la consecuencia es la descalificación inmediata, esa persona no merece confianza.

Julián Marías advierte lo que podría ser la realidad de un país si sus ciudadanos no olvidaran y tuviesen en cuenta lo que ven, “si dejaran fluir en sus actos lo que sienten en su intimidad”. El problema que se plantea es la frontera, a veces infranqueable, entre el sentimiento de la intimidad y los actos que trascienden al exterior. La conclusión a la que llega Marías es que “no se puede contar con que el criterio en la vida real sea la calidad personal de los demás”, lo que llevaría a velar por la calidad propia. Las causas son: la falta de atención, la mala memoria, la desorientación cuidadosamente planeada por diversos medios de comunicación, la equiparación de lo frecuente con lo normal, esto con lo lícito y esto, a su vez, con lo moral. Lo predominante en el mundo actual no es la inmoralidad sino la desorientación y, por tanto es muy difícil la claridad sobre la calidad de las personas. No obstante, Julián Marías concluye con una idea de esperanza, no olvida que cada individuo es persona y “la verdad, adecuadamente mostrada, se impone”¹⁶⁸.

Ricardo García Manrique destaca la preocupación de Francisco Ayala, que recuerda a la de Julián Marías, en lo concerniente a la influencia de los medios de comunicación como órganos de manipulación al servicio de la masa y un peligro real hacia los derechos humanos. “La propia dinámica económica de las empresas de comunicación exige su adecuación a los gustos de la mayoría”, el problema está en que ésta es inculta y “se produce un ‘tirón hacia abajo’ que rebaja el nivel del producto ofrecido y convierte a los medios en instrumentos de ataque a la libertad individual”¹⁶⁹.

¹⁶⁸ MARÍAS, Julián. *Tratado sobre la convivencia*, op. cit., p. 153 ss.

¹⁶⁹ GARCÍA MANRIQUE, Ricardo. *La filosofía de los derechos humanos durante el franquismo*. Madrid: Ed. Centro de Estudios Constitucionales, 1996, p. 333.

VIII. Justicia y derechos humanos

Justicia social: concepto inquietante

La justicia implica el ámbito de lo social de la persona, enlaza con la convivencia y con la concordia. La justicia y más concretamente la justicia social se han convertido en uno de los valores vigentes en el siglo XX y que se prolonga en el XXI. Los derechos humanos no se entienden sin la justicia. No se olvide que, para Julián Marías, los derechos dependen de un sistema de valores aceptado y de un repertorio de posibilidades reales. Las declaraciones de derechos son históricas, vinculadas a circunstancias, que pueden ser actuales o utópicas. En otros tiempos su *promoción* no hubiera sido posible. Se habla de promoción de los derechos y, por tanto, de promoción de la justicia.

La justicia social es un concepto inquietante para los derechos humanos, simboliza el cambio de vigencias en una sociedad, lo que confirma el carácter histórico de los derechos. "Ciertas ideas, ciertos nombres, hacen vibrar a los hombres de cada sociedad", sin embargo, "pasado el tiempo, no suscitan en ellos respuesta". Hoy la justicia social es algo que no se discute, todo el mundo la pide. No obstante, Marías vuelve a tener en cuenta las situaciones, las diversas vertientes de la realidad, una cosa es que la justicia social esté vigente y otra muy distinta que la época actual sea la de la justicia social, una cosa es predicar y otra dar trigo, justicia social sí, "pero no por mi casa".

La antigua fórmula romana que define la justicia como *suum cuique tribuere*, "dar a cada uno lo suyo", plantea dudas, qué es lo suyo de cada cual: "¿Y el que no tiene nada, o muy poco?". Si se entiende "*suum*" como lo que es debido, surge la interrogante de a qué se tiene "derecho". Julián Marías advierte de que no se debía haber olvidado del todo el significado que tenía el derecho para los romanos. "*Ius*" se deri-

va de "*justum*", es justo lo que es conforme a derecho, sin embargo, en la modernidad se analiza permanentemente si el derecho es justo, si la ley se atiene a la justicia, larga tradición que también se debe tener en cuenta. Marías, por tanto, le concede importancia al derecho desde la perspectiva de su carácter imperativo.

El principio de igualdad aparece vinculado a la justicia y en la base de los derechos humanos. Las personas no son iguales, se entiende que sí son iguales en dignidad, sin embargo, tampoco "están" iguales, es decir, en la misma condición o situación, esto es esencial, "resulta que la 'igualdad ante la ley' puede ser injusta". Julián Marías defiende el punto de vista concreto de la justicia, la justicia cuando es abstracta puede ser injusta. "Dar a cada uno lo suyo" sólo se acepta cuando se tiene claro qué es "lo suyo". Influyen las condiciones individuales: la edad, las facultades, la salud, las minusvalías. Hay que tener en cuenta también los factores sociales que proceden de la organización de la vida colectiva, modifican ese "suum" e introducen una "injusticia previa" a cualquier ejercicio particular de la justicia. Cada acto de justicia debe ser retrotraído a sus supuestos, "investigar si hay por lo pronto un estado de injusticia que sería menester modificar y corregir para que la conducta justa pudiera serlo efectivamente".

Es importante distinguir entre "privación" y "carencia", el problema es diferenciar qué cosas no se tienen y de cuáles se está privado, "y dando un paso más, de cuáles 'estoy despojado'". El que no sabe leer y escribir en la actualidad en Occidente es analfabeto. En la alta Edad Media un noble se ofendía si se suponía que sabía leer. El mundo actual es un mundo escrito y no saber leer y escribir es una anomalía social. Saber leer y escribir forma parte de "lo suyo" y si a alguien se le niega se comete una injusticia. La persona de hoy tiene el "derecho" a leer y escribir, pero tiene también el "deber" de aprender. Para Marías se entiende por justicia social "aquella que corrige o rectifica una situación social que envuelve una injusticia previa, que si se mantuviera, invalidaría las conductas justas, los actos individuales de justicia".

La contemporaneidad no sólo ha conseguido que se considere intolerable lo que antes se contemplaba como normal –la esclavitud o la tortura– sino que se ha dado un paso más: el descubrimiento de que hay o incluso puede haber una injusticia que vaya más allá de cada acto particular, que "injustifique" hasta los actos justos. La idea de justicia, adquiere, consecuentemente, dos vertientes, la individual, personal y concreta y, por otra parte, la colectiva, social, muy cercana a la solidaridad. La justicia social se convierte en una exigencia que trasciende, no solamente el carácter heterónomo que es consustancial a la justicia, sino que la justicia social imbrica a la persona y a la sociedad a la que perte-

nece, que en la actualidad podría extenderse a la humanidad entera. Este concepto de humanidad provoca, inmediatamente, la aparición del otro significado de humanidad como dignidad y, por consiguiente, la justicia social como exigencia e inspiradora de los derechos humanos.

Comprensión de la persona

La realidad imaginada de la justicia prescribe una forma de persona que se aleja del método moralista o moralizante del que huye Marías. Hoy todo el mundo juzga, se ha abandonado la contemplación, la consideración o la comprensión de la persona, en cambio, se la exalta o se la condena mediante juicios sumarísimos. Se debe mostrar la realidad de la persona cuya figura es íntegra e intrínsecamente moral, entiéndase bien, moral o inmoral. La persona no puede ser parcialmente moral o inmoral, sino que "todo lo humano tiene una significación moral"¹⁷⁰. Benito de Castro defiende una argumentación basada en "razones" más que en "simples *datos* (históricos, sociológicos, psicológicos, etc.)" para la fundamentación de los derechos económicos, sociales y culturales. La racionalidad filosófica lleva a no perder la referencia de la dignidad, la libertad y la igualdad de la persona¹⁷¹.

Cualquier acto de la persona afecta a la totalidad de su vida, el instante en la vida de un individuo es como una fotografía que representa toda su vida, por consiguiente, no se puede hablar de vida parcialmente moral o inmoral, sino que un acto moral o inmoral se extiende a esa biografía. Al conjunto de la vida le corresponde una intensidad mayor o menor, y de esa intensidad depende el grado de su moralidad. La figura humana adquiere en el ámbito de la moralidad un sentido también estético. Una "*vida mínima*", una pobre vida, es escasamente estimable, debido a debilidad vital, por cobardía, por falta de amor, se reduce la vida a un nivel inferior al posible. Todo esto son formas de inmoralidad

¹⁷⁰ MARÍAS, Julián. *La justicia social y otras justicias*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1979, la primera edición es de 1974, p. 13 ss. John Rawls entiende la justicia "como representando sólo una de las muchas virtudes de las instituciones sociales". Se puede decir que se trata de una interpretación de la justicia social, "aplicada a prácticas", frente al concepto de justicia "como virtud de acciones particulares o a personas". RAWLS, John. *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Ed. Tecnos, 1986, p. 18 s.

¹⁷¹ CASTRO CID, Benito de. *Los derechos económicos, sociales y culturales. Análisis a la luz de la teoría general de los derechos humanos*. León: Ed. Universidad de León, 1993, p. 11 ss.

que afectan al conjunto de la vida, a la empresa personal en que consiste¹⁷².

Los derechos humanos adquieren sentido en esa significación moral, pertenecen intrínsecamente a la persona, a la figura humana que cada uno pretende ser. La razón de esto radica en la idea de que el hombre es necesaria y forzosamente libre, tiene que elegir entre diversas posibilidades que están abiertas ante él¹⁷³. No se olvide la idea vitalista de Ortega, la vida se nos da pero no se nos da hecha, cada uno tiene que hacérsela, "la vida nos es dada, mejor dicho, nos es arrojada o somos arrojados a ella, pero eso que nos es dado, la vida, es un problema que necesitamos resolver nosotros"¹⁷⁴.

Julián Marías no cree en los moralistas a ultranza que afirman la imposibilidad de la libertad, describen al hombre determinado, despersonalizado, creen que la historia, lejos de ser la oportunidad para la innovación y el alumbramiento de nuevas realidades, tiene un sentido inevitable. Al mismo tiempo se hace un abuso de la idea de responsabilidad precisamente por los que piensan que el hombre es irresponsable. La responsabilidad se ha dilatado, se ha extendido indefinidamente. El riesgo de que se diga que "todos somos responsables" es que nadie sea responsable, sobre todo, ante los grandes problemas, ante el asesinato, por ejemplo, se puede llegar a degradar su horror, a diluir la responsabilidad de los auténticos asesinos y de los que lo incitan o lo aplauden¹⁷⁵. No obstante, tampoco se debe devaluar la responsabilidad, hay que situarla en sus justos términos, vincularla a la libertad, no se puede considerar a la persona como irresponsable y, por tanto, ajena a la moral. El hombre únicamente puede vivir justificando lo que elige hacer en cada momento, consecuentemente, la vida es intrínsecamente moral o intrínsecamente inmoral¹⁷⁶.

Algo similar sucede con la justicia y la justicia social. Cuando los males tienen que ver con la condición social del hombre se interpretan como casos de injusticia social. Julián Marías pone como ejemplo una cuestión que puede ser problemática como es el de la pobreza. La pobreza ha sido la condición de la persona, los recursos naturales han sido casi siempre limitados, ha sido necesario un gran esfuerzo de invención y de trabajo para que la abundancia o relativa abundancia se consiga en algunos lugares de la Tierra. Durante la mayor parte de la histo-

¹⁷² MARIAS, Julián. *Tratado de lo mejor, op. cit.*, p. 101 s.

¹⁷³ MARIAS, Julián. *La justicia social y otras justicias, op. cit.*, p. 16.

¹⁷⁴ ORTEGA Y GASSET, José. *¿Qué es filosofía?, op. cit.*, p. 188.

¹⁷⁵ MARIAS, Julián. *La justicia social y otras justicias, op. cit.*, p. 17 s.

¹⁷⁶ MARIAS, Julián. *La libertad en juego, op. cit.*, p. 90 s.

ria ha sido difícil superar el frío, el hambre, las incomodidades, la falta de higiene o el tiempo libre. Esto no quiere decir que no hayan existido injusticias, sino que se debe tratar separadamente la pobreza y la injusticia, para que ésta quede inequívoca y diferenciada.

La localización geográfica, los recursos naturales, la inseguridad, la facilidad para emigrar han condicionado más que las formas de organización o de gobierno. El problema se plantea cuando se analiza la vida y la participación de la voluntad en una sociedad determinada, aquí es donde se dan la justicia o la injusticia en diversos grados. "Esto significa que la pobreza puede coexistir con un estado satisfactorio de justicia" y, al contrario, que se puede eliminar la pobreza a costa de la justicia mediante la provocación de graves injusticias no forzosamente económicas. No se debe identificar lo social con lo económico.

Lo económico afecta a los recursos, pero los recursos son para la vida, para los proyectos; "¿de qué sirven al hombre los recursos si no puede utilizarlos, se entiende, como quiere y para lo que quiere?". Se puede pensar en un perfecto sistema de correos o de red informática pero en los que censores pueden acceder a la apertura de cartas o de correos electrónicos. "Si se atiende exclusivamente a lo económico, al incremento de la riqueza y su distribución igualitaria, el modelo de sociedad perfecta sería una granja avícola bien administrada". No obstante, también habría que preguntarse qué puede suceder con muchos proyectos si no existen recursos.

Marías, por tanto, vincula la justicia a la libertad, cuando se relaciona la justicia-injusticia a todo tipo de causas se produce una falacia intelectual que no tiene en cuenta la libre, responsable y moral organización de las sociedades. La causa de esto es que nadie es determinista, se puede "pensar", "profesar" que la vida está determinada, pero nadie "vive" esa falacia, porque toda persona se "siente" libre y, por consiguiente, responsable. Para mover y conmover a la persona se apela a la idea de justicia, sin embargo, para manipularla y paralizarla se intenta introducir en su mente la convicción "de que todo está ya escrito y es, por tanto, inevitable".

Los derechos humanos están presentes en la interpretación que Julián Marías hace de la justicia en su implicación con la libertad. La justicia social cobra sentido porque se tiene en cuenta que la persona no es sólo individual, sino que la vida humana es también colectiva, social. La justicia social no es meramente interindividual, sino que afecta a las personas en convivencia, en un sistema de usos sociales que ejercen presión sobre cada persona. Cuando los usos son injustos, o no se cumplen, entonces la injusticia es social y la justicia intenta remediarla. "Esta es una de las grandes pasiones de nuestro siglo, y una de las más nobles".

La vida, nervio de la justicia social

La injusticia se produce cuando se da una de estas dos situaciones: a) Una parte de la sociedad detenta la mayoría de los recursos y no permite el acceso a los demás. b) No se incrementa la riqueza todo lo posible, bien porque algunos disponen ya de lo suficiente, o bien porque los dirigentes se obstinan en mantener un sistema económico ineficaz, se mantiene la pobreza de unos cuantos que se podría superar. La injusticia social puede afectar, por tanto, a la distribución de la riqueza o a su producción. Para Julián Marías “el nervio de la justicia social consiste en las posibilidades de la vida”. Lo decisivo son las oportunidades, la más importante la educación, “el instrumento más eficaz para alcanzar la plenitud de la propia realidad”.

La cuestión esencial es que los recursos son para los proyectos, eje de la justicia social, los recursos son interesantes en la medida en que lo son los proyectos y permiten su realización. El motor de la exigencia de la justicia social ha sido que las riquezas, bellezas y destrezas del mundo no estaban a disposición de todos. Marías es consciente, por tanto, del problema de la carencia de recursos, sin embargo, es más grave la carencia de proyectos, que no se pueda proyectar, intentar realizar lo proyectado. No obstante, “*la suma injusticia social es la privación de libertad*”, la libertad es la condición para que sea posible la justicia. En las sociedades en que no existe la libertad, la primera consecuencia es que no hay libertad para pedir justicia. La segunda consecuencia consiste en la “*pobreza vital*”, la pobreza de los proyectos, de qué sirven los centros docentes si no se puede estudiar en ellos lo que se desea, qué significado tiene el desarrollo tecnológico si no se puede elegir profesión, lugar de residencia o familia. No se olvide que la persona es proyecto y que su destrucción o paralización lleva a la mayor de las servidumbres, a la pobreza de la vida. Se deforma la figura de vida que se pretende ser y, por tanto, la mayor violación de los derechos humanos.

La justicia social adquiere un carácter personalizado en el ámbito plenamente heterónimo de la convivencia, en el contexto de las condiciones efectivas de la vida¹⁷⁷. Es importante reflejar la interpretación que lleva a cabo Elías Díaz acerca de Giner de los Ríos sobre la justicia, que se acerca a lo que se debe tener en cuenta también en la justicia social, en primer lugar “cada uno tiene derecho, es pretensor, a lo que necesita para cumplir sus fines racionales en la vida”, en segundo lugar, “cada

¹⁷⁷ MARIAS, Julián. *La justicia social y otras justicias*, op. cit., p. 18 ss.

uno tiene el deber, está obligado a dar o hacer en la medida de sus posibilidades”¹⁷⁸.

Julián Marías, aunque hable de “abstracción meramente jurídica”, sin embargo, concede al derecho la trascendencia que debe tener como poder coactivo para garantizar y fomentar los derechos humanos. Cuando se habla de vulneración de los derechos humanos se piensa generalmente en violación por parte de los Estados hacia los individuos. No obstante, los derechos pueden estar amenazados, violados o entorpecidos por individuos particulares, grupos sociales o partidos políticos.

El liberalismo “puro”, impurificado por el individualismo del siglo XIX, defendería un Estado neutral, con el mero respeto a los derechos, pero hoy esta interpretación no se admite, “se exige la *promoción*, la aplicación, la realización de esos derechos”. Se espera del Estado, quizá demasiado, una intervención enérgica en diferentes esferas de la vida, el cumplimiento de funciones que den lugar a la realización de diversas formas de sociedad. El Estado tiene que imponer las condiciones para que los derechos sean posibles, defenderlos frente a los que los atacan o los hacen imposibles. Existe el derecho y el deber de defender los derechos de todos contra los que rompen la convivencia o niegan la libertad de los demás. Cuando el Estado no defiende los derechos “viola el decisivo derecho de los ciudadanos a que sus derechos sean defendidos y asegurados por el Poder público”¹⁷⁹. En definitiva, se hace una apelación al Estado social y democrático de derecho, es oportuno recordar en este caso el conocido y trascendente artículo 9, 2 de la Constitución de 1978: “Corresponde a los poderes

¹⁷⁸ DÍAZ, Elías. *La filosofía social del krausismo español*. Valencia: Ed. Fernando Torres, 1983, p. 107. Esta interpretación de Giner de los Ríos se acerca al planteamiento de Pérez Luño, para el que los derechos económicos, sociales y culturales son derechos de participación que necesitan de una política activa por parte de los poderes públicos. PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. “La universalidad de los derechos humanos”, en *Los derechos: entre la ética, el poder y el derecho*, op. cit., p. 58.

¹⁷⁹ MARÍAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, op. cit., p. 296 s. Antonio-Enrique Pérez Luño recuerda que es un contrasentido que el Estado permita, por ejemplo, la libertad de expresión, pero consintiera presiones acerca de la libertad de pensamiento por parte de unos ciudadanos sobre otros. Se produce una “ampliación de la eficacia de los derechos fundamentales a la esfera privada o en relación a terceros”. *Los derechos fundamentales*, op. cit., p. 23. Ronald Dworkin incide en la importancia del deber general del Gobierno de tratar a los ciudadanos como iguales con la responsabilidad de crear un orden público para garantizar los derechos morales y políticos. Una segunda responsabilidad es la obligación de aplicar igual y consistentemente a todos cualquier orden político creado. DWORKIN, Ronald. “Retorno al Derecho ‘Natural’”, en Jerónimo Betegón y Juan Ramón de Páramo (Directores) *Derecho y moral. Ensayos analíticos*. Barcelona: Ed. Ariel, 1990, p. 42.

públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social”.

El mapamundi ofrece la visión de que la justicia social coincide con la libertad política en aquellos países que la garantizan. Julián Marías aboga por la existencia de un derecho internacional plenamente vigente, con un auténtico poder supranacional. Cuando un país explota a otro, le impone una norma política, le priva de su capacidad de decidir, significa que aún no hay un auténtico “sistema de relaciones de justicia controlable”¹⁸⁰. Hay Estados que niegan los derechos humanos, uno de los más graves problemas del derecho internacional, aunque hayan ratificado todo tipo de declaraciones, aunque los derechos consten en sus Constituciones. No obstante, surgen críticas públicas cuando los Estados, que normalmente respetan los derechos, cometen “*excepciones*” a la hora de adoptar “medidas extraordinarias de defensa o para asegurarlos”, se entiende los derechos humanos. En cambio, los Estados que sistemáticamente excluyen los derechos aparecen en la comunidad internacional en pie de igualdad con los que los respetan. Se comentan sólo algunas “*violaciones suplementarias*” que sufren algunos individuos que intentan protestar por la situación de todos. Se consigue, incluso, que estos “disidentes” aparezcan como el único caso de violación de los derechos, cuando, en realidad, existen “millones de hombres y mujeres que *ni se atreven a disentir*”¹⁸¹.

Para Marías, la desigualdad entre países no es sinónimo de injusticia, no es posible que todo el mundo viva al mismo nivel que los países más desarrollados, el problema radica cuando estos se niegan a comunicar sus principios, a no compartir con los países en vías de desarrollo su saber, su técnica, sus recursos, “si no sintieran el imperativo de extender a los demás pueblos ciertos bienes que han logrado”. Aún sería peor si se aprovecharan de su superioridad para manipular y controlar a los países de nivel inferior, para aislarlos de los principios que son valiosos, como la libertad y la prosperidad¹⁸². En este sentido es significativa la defensa que hace Julián Marías de la “*internacionalización*” de la información electrónica, para que no se convierta en un fenómeno de

¹⁸⁰ MARIAS, Julián. *La justicia social y otras justicias*, op., cit., p. 26 s.

¹⁸¹ MARIAS, Julián. “Sobre los derechos humanos”, op. cit., p. 297.

¹⁸² MARIAS, Julián. *La justicia social y otras justicias*, op. cit., p. 27.

"deformación" y de vasallaje de los países ricos sobre los países pobres¹⁸³.

A pesar de todo la conciencia de la necesidad de la justicia social se ha impuesto al hombre actual, ya no se puede argumentar ignorancia en la injusticia, "el explotador sabe que lo es, y lo es plenamente; y se viste de cualquier color para seguir siéndolo". Bajo el pretexto de la justicia social no se debe provocar la máxima injusticia que es el despojo de la libertad, de los proyectos y de las esperanzas de las personas, a las que no se debe reducir a ganado¹⁸⁴. La condición personal del hombre exige que se respeten sus libertades, que Marías las identifica con los derechos humanos, libertad de expresión, de residencia, de profesión, de matrimonio, de asociación, de religión y la que sintetiza casi todos ellos, siempre muy presente en su pensamiento, "libertad de elección de forma de vida".

La solidaridad es el futuro

Todas estas libertades o derechos humanos aparecen sistematizados, se apoyan unos en otros sin exclusión. Se debe ser exigente ante la defensa y la garantía de los derechos humanos, dado que configuran un sistema al igual que las libertades que sólo pueden existir en conexión, de tal forma que si una libertad es violada quedan violadas todas las demás, si un derecho es violado quedan violados los demás. La vida es sistemática e intrínsecamente moral (o inmoral), la vulneración de un derecho afecta a la totalidad de una vida, a la de la víctima y también a la del victimario.

Esta condición de la persona lleva consigo la capacidad de prometer, de aceptar también compromisos. El temple de la vida, una vida intensa, una vida que merece ser vivida no se entiende sin compromisos, como son: los deberes para con los demás, la solidaridad con el prójimo, con el próximo, con el propio país, incluso con toda la humanidad, dado que todos los seres humanos tienen dignidad y, por tanto, en términos kantianos, cada persona lleva toda la humanidad en sí misma¹⁸⁵.

¹⁸³ MARÍAS, Julián. *Cara y cruz de la electrónica*, op. cit., p. 100. Es esclarecedora la diferenciación que realiza Antonio-Enrique Pérez Luño: "Si la *libertad* fue el valor guía de los derechos de la primera generación, como fue la *igualdad* para los derechos de signo económico, social y cultural, los derechos de la tercera generación tienen como principal valor de referencia a la *solidaridad*". PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. *La tercera generación de los derechos humanos*, op. cit., p. 34.

¹⁸⁴ MARÍAS, Julián. *La justicia social y otras justicias*, op. cit., p. 28.

¹⁸⁵ MARÍAS, Julián. *La libertad en juego*, op. cit., p. 91.

A pesar de las discordias, la época actual y, sobre todo la futura, es y será la de la solidaridad universal. Se sabe lo que pasa en cualquier parte del planeta, importa aunque no afecte personalmente, hay un sentimiento de responsabilidad de los males humanos, que duelen. Una buena parte del pesimismo que afecta a la persona contemporánea de este comienzo del siglo XXI brota de la noble actitud de no desentenderse de lo que sucede fuera de su círculo de vida inmediato¹⁸⁶.

Gregorio Peces-Barba recalca la solidaridad o fraternidad como un valor de la persona en comunidad, en relación de integración con los demás "para realizar objetos comunes y compartidos, frente a las relaciones contractuales de coordinación"¹⁸⁷. Es inaceptable toda consideración abstracta del hombre, que lo reduce a una dimensión parcial bien sea como productor, como consumidor, como elector, como contribuyente o como combatiente. Una violencia similar es el desconocimiento de la realidad del hombre y de la mujer, si se niega el carácter personal de esta, si se la subordina al varón, si se niega la diferencia entre ambos en nombre de un igualitarismo, que se confunde con la igualdad desde el punto de vista personal, jurídico o económico, se produce también violencia.

Toda persona es menesterosa, necesita transmigrar hacia la otra persona, ponerse en su punto de vista e intentar comprenderla¹⁸⁸. Se puede hacer una interpretación de los derechos humanos desde el punto de vista de Julián Marías al hilo de una realidad histórica que él mismo analiza. Los derechos humanos simbolizan una toma de posesión de lo que la persona tiene, de lo que se ha acumulado a lo largo de la humanidad con dolor, con esfuerzo, con errores y con aciertos. Los derechos humanos expresan y deben expresar la superación del prosaísmo mediante la imaginación y el deseo, sin ellos pierde sentido la vida humana. El prosaísmo, hablar de los derechos humanos como la moneda que pasa de mano en mano, mata el deseo y cierra el futuro, "no hay más medio de abrirlo que el lirismo y la imaginación"¹⁸⁹, para que los derechos respondan a la figura que cada persona quiera ser¹⁹⁰.

¹⁸⁶ MARIAS, Julián. *La justicia social y otras justicias*, op. cit., p. 243

¹⁸⁷ PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. *Derecho y derechos fundamentales*. Madrid: Ed. Centro de Estudios Constitucionales, 1993, p. 168.

¹⁸⁸ MARIAS, Julián. *La libertad en juego*, op.cit., p. 91 s.

¹⁸⁹ MARIAS, Julián. *Tratado sobre la convivencia. Concordia sin acuerdo*, op. cit., p. 59 s.

¹⁹⁰ MARIAS, Julián. "Sobre los derechos humanos", op. cit., p. 300.

Se puede concluir que, para Julián Marías, dentro de su pensamiento claramente humanista, la persona presenta dos perspectivas, por una parte, la estructura analítica como teoría que representa la vertiente universal, necesaria, que se articula en formas estables y duraderas. Por otra parte, aparece la estructura empírica como "el campo de *posible variación humana en la historia*", que corresponde a la vertiente concreta, biográfica, de la persona¹⁹¹. Los derechos humanos participarían de esas dos características, dado que la persona representa los derechos fundamentales, que son universales, pero que adquieren sentido histórico en la realidad concreta de cada persona. Marías pretende sintetizar esas dos vertientes de los derechos humanos, en muchas ocasiones enfrentadas cuando se presentan en solitario, la vertiente universalista que, por sí sola, adolece de una cierta abstracción y la vertiente historicista que puede derivar en el relativismo. Los derechos humanos, consecuentemente, aparecen como prolongación de la persona.

"De tus ojos, sólo de ellos,
sale la luz que te guía
los pasos. Andas
por lo que ves. Nada más"¹⁹².

¹⁹¹ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, op. cit., p. 75.

¹⁹² SALINAS, Pedro. *La voz a ti debida*, op. cit., p. 49.

Bibliografía

Obras de Julián Marías: libros citados

- Antropología metafísica*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1987.
- Breve tratado de la ilusión*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1997.
- Cara y cruz de la electrónica*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1985.
- Cervantes clave española*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 2003.
- El curso del tiempo, 2*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1998.
- Ensayos de teoría*. Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1966.
- Entre dos siglos*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 2002.
- España inteligible. Razón histórica de las Españas*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1987.
- Generaciones y constelaciones*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1989.
- Innovación y arcaísmo*. Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1973.
- Introducción a la filosofía, Obras II*. Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1962.
- La educación sentimental*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1992.
- La España real*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1998.
- La estructura social*. Madrid: Ed. Alianza-Editorial, 1993.
- La felicidad humana*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1989.
- La fuerza de la razón*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 2005.
- La justicia social y otras justicias*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1979.
- La libertad en juego*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1986.
- Mapa del mundo personal*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1993.
- Miguel de Unamuno*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1980.
- Ortega y la idea de la razón vital*. Santander-Madrid: Ed. Antonio Zúñiga, 1948.
- Persona*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1996.
- Razón de la filosofía*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1993.

- Tratado de lo mejor. La moral y las formas de la vida.* Madrid: Ed. Alianza, 1995.
- Tratado sobre la convivencia. Concordia sin acuerdo.* Barcelona: Ed. Martínez Roca, 2000.
- Una vida presente. Memorias 1 (1914-1951).* Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1989.

Obras citadas

- AGUDO, Miguel. *Estado social y felicidad. La exigibilidad de los derechos sociales en el constitucionalismo actual.* Madrid: Ed. Ediciones del Laberinto, 2007.
- APEL, Karl-Otto. *Teoría de la verdad y ética del discurso*, tr. de Norberto Smilg. Barcelona: Ed. Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1995.
- ASÍS, Rafael de. *Las paradojas de los derechos fundamentales como límites al poder.* Madrid: Ed. Dykinson, 2000.
- BERGSON, Henri. *Memoria y vida*, tr. Mauro Armiño. Barcelona: Ed. Altaya, 1997.
- BOBBIO, Norberto. *De senectute y otros escritos biográficos.* Madrid: Ed. Taurus, 1997.
- BRANDT, Reinhard. "Observaciones crítico-históricas al escrito de Kant sobre la paz", en Roberto Aramayo, Javier Muguerza y Concha Rolán (Editores). *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de "Hacia la paz perpetua" de Kant.* Madrid: Ed. Tecnos, 1996.
- BURCKHARDT, Jacob. *La cultura del Renacimiento en Italia (Vol. I)*, Barcelona: Ed. Orbis, 1987.
- CASTILLA DEL PINO, Carlos. "La forma moral de la memoria. A manera de prólogo", en Felipe Gómez Isa (Director) *El derecho a la memoria*, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto, Bilbao, enero de 2006, Derechos Humanos 5.
- CASTRO CID, Benito de. *Los derechos económicos, sociales y culturales. Análisis a la luz de la teoría general de los derechos humanos.* León: Ed. Universidad de León, 1993.
- CONILL SANCHO, Jesús. *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad.* Madrid: Ed. Tecnos, 2006.
- CHARDIN, Theillard de. "Algunas consideraciones acerca de los derechos del hombre", en *Los derechos del hombre.* Barcelona: Ed. Laia, 1973.
- DÍAZ, Elías. *La filosofía social del krausismo español.* Valencia: Ed. Fernando Torres, 1983.

- DWORKIN, Ronald. "Retorno al Derecho 'Natural'", en Jerónimo Betegón y Juan Ramón de Páramo (Directores) *Derecho y moral. Ensayos analíticos*. Barcelona: Ed. Ariel, 1990.
- ETXEBERRIA, Xabier. "Memoria y víctimas: 'Una perspectiva ético-filosófica'", en Felipe Gómez Isa (Director) *El derecho a la memoria*, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto, Bilbao, enero de 2006, Derechos Humanos 5.
- FERNÁNDEZ, Eusebio. *Teoría de la justicia y derechos humanos*. Madrid: Ed. Debate, 1987.
- GARCÍA MANRIQUE, Ricardo. *La filosofía de los derechos humanos durante el franquismo*. Madrid: Ed. Centro de Estudios Constitucionales, 1996.
- GÓMEZ CAFFARENA, José. "La conexión de la política con la ética. (¿Logrará la paloma guiar a la serpiente?)", en Roberto Aramayo, Javier Muguerza y Concha Roldán (Editores) *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de "Hacia la paz perpetua" de Kant*. Madrid: Ed. Tecnos, 1996.
- GÓMEZ ISA, Felipe. "El derecho de las víctimas a la reparación por violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos", en Felipe Gómez Isa (Director) *El derecho a la memoria*, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto, Bilbao, enero de 2006, Derechos Humanos 5.
- HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*, tr. de Ramón García Cotarelo. Barcelona: Ed. Península, 1985.
- HAECKER, Th. *Metaphysique du sentiment*. Texte français de Armel Guerne. París: Ed. Desclée de Brouwer, 1953.
- HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo*, tr. de José Gaos. México-Madrid-Buenos Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1991.
- HOBBS, Thomas. *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, tr. Carlos Mellizo. Barcelona: Ed. Altaya, 1997.
- JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, tr. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1993.
- KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, edición de Luis Martínez de Velasco. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1996.
- LAFUENTE FERRARI, Enrique. *Historia de la pintura española*. Madrid: Ed. Salvat Editores y Alianza Editorial, 1971.
- LANZ, Juan José. "Poética", en Andrés Ortiz Osés y Patxi Lanceros (Directores) *Diccionario interdisciplinar de Hermenéutica*. Bilbao: Ed. Universidad de Deusto, 1998 (2).

- LUCAS, Javier de. "Sobre reconocimiento, derechos y democracia. A propósito de la *malaise* francesa", en *Teoría de la justicia y derechos fundamentales. Estudios en homenaje al profesor Gregorio Peces-Barba*. Volumen III. Madrid: Ed. Dykinson, 2008.
- MACHADO, Antonio. *Poesías completas*, prólogo de Manuel Alvar. Madrid: Ed. Espasa-Calpe (4), 1978.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Jesús Ignacio. *La imaginación jurídica*. Madrid: Ed. Debate, 1992.
- NINO, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos*. Barcelona: Ed. Ariel, 1989.
- ORTEGA Y GASSET, José. *El Espectador*. Tomo II. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1966.
- , *El Espectador*. Tomo V. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1966.
 - , "Epílogo de José Ortega y Gasset", en la obra de Julián Marías *Historia de la filosofía*, prólogo de Xavier Zubiri. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1990 (2).
 - , *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1992.
 - , *Meditaciones del Quijote. Ideas sobre la novela*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1985 (5).
 - , *¿Qué es filosofía?*. Madrid: Ed. Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1992 (9).
 - , *Triptico. Mirabeau o el político. Kant. Goethe desde dentro*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1972 (9).
- PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. *Derecho y derechos fundamentales*. Madrid: Ed. Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- , *Lecciones de derechos fundamentales*, con la colaboración de Rafael de Asís Roig y María del Carmen Barranco Avilés. Madrid: Ed. Dykinson, 2004.
- PÉREZ DUARTE, Javier. *Claves del pensamiento político de Julián Marías*. Bilbao: Ed. Universidad de Deusto, 2003.
- , *Personificación de las cosas y cosificación de la persona*, en María Pilar Canedo Arrillaga (Coordinadora), *Derecho de consumo. Actas del Congreso Internacional sobre Derecho de Consumo*, pgs. 81-101. Valencia: Ed. Tirant lo Blanch, 2009.
- PÉREZ GALDÓS, Benito. *La Fontana de Oro*. Madrid: Ed. Alianza, 1980.
- PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. *Derechos humanos. Estado de derecho y Constitución*. Madrid: Ed. Tecnos, 1999.
- , *La seguridad jurídica*. Barcelona: Ed. Ariel, 1991.
 - , *La tercera generación de derechos humanos*. Cizur Menor: Ed. Aranzadi, 2006.

- , "La universalidad de los derechos humanos", en José Antonio López García y J. Alberto del Real (eds.). *Los derechos: entre la ética, el poder y el derecho*. Madrid: Ed. Dykinson, 2000.
- , *Los derechos fundamentales*. Madrid: Ed. Tecnos, 2004.
- , *Los derechos humanos. Significación, estatuto jurídico y sistema*. Sevilla: Ed. Universidad de Sevilla, 1979.
- PRIETO SANCHÍS, Luis. *Estudios sobre derechos fundamentales*. Madrid: Ed. Debate, 1990.
- , "Notas sobre el origen y la evolución de los derechos humanos", en José Antonio López García y J. Alberto del Real (eds.) *Los derechos: Entre la ética, el poder y el derecho*. Madrid: Ed. Dykinson, 2000.
- RAWLS, John. *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Ed. Tecnos, 1986.
- SAAVEDRA LÓPEZ, Modesto. *La libertad de expresión en el Estado de Derecho. Entre la utopía y la realidad*. Barcelona: Ed. Ariel, 1987.
- SALINAS, Pedro. *La voz a ti debida y Razón de amor*, edición, introducción y notas de Joaquín González Muela. Madrid: Ed. Castalia, 1982. La primera edición es de 1933.
- SANTELER, Josef, "Deducción", en Walter Brugger (Director) *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ed. Herder, 1969.
- SCHABAS, William A. "Comisiones de la verdad y memoria", en Felipe Gómez Isa (Director) *El derecho a la memoria*, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto, Bilbao, enero de 2006, Derechos Humanos 5.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga y paralipomena III, escritos filosóficos menores*. Parte I. Volumen 3. Málaga: Ed. Ágora, 1997.
- SIMMEL, Georg. *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Ed. Península, 1986.
- SORIANO, Ramón. *Las libertades públicas. Significado, fundamentos y estatuto jurídico*. Madrid: Ed. Tecnos, 1990.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. Los artículos deberán ser originales e inéditos, y no debe estar comprometida su publicación en otro medio.
2. Los artículos podrán presentarse en castellano o en euskera. Deberán incluir un resumen (máximo 10 líneas), así como las palabras clave.
3. Los trabajos se remitirán hasta el mes de marzo para los números 1 y 2 de cada año y hasta el mes de septiembre para los números 3, 4 y 5, y serán publicados una vez su evaluación sea positiva por parte de evaluadores externos.
4. La extensión del trabajo será de entre 25.000 y 40.000 palabras en papel DIN A4, a un espacio y medio, incluyendo gráficos, cuadros, tablas y bibliografía. El tipo de letra utilizada deberá ser la misma.
5. Los artículos serán enviados en soporte informático a la siguiente dirección: fegomez@der.deusto.es o a la dirección postal del Instituto de Derechos Humanos.
6. En la primera página se indicará: título del artículo, nombre y apellidos del autor, dirección, teléfono y correo electrónico, así como la filiación institucional del autor y la forma en que desea que aparezca.
7. Todos los gráficos deben estar numerados correlativamente, llevar título y la fuente correspondiente. Los mismos requisitos son aplicables a cuadros y tablas. En el texto se deberá indicar la referencia concreta del lugar en el que debe incluirse el gráfico, el cuadro y la tabla.
8. Las siglas irán acompañadas del nombre completo la primera vez que se citen en el texto, y entre paréntesis. Ejemplo: Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR).
9. Las notas irán siempre a pie de página. Estas, y las referencias bibliográficas seguirán la siguiente lógica, en cuanto a formato:

LIBROS: WEBER, Max (1944): *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México.

ARTICULOS: HALFMANN, Jost (1997): "Immigration and citizenship in Germany", *Political Studies*, Vol. 45, nº 2, pp. 260-290.

Cuadernos Deusto de Derechos Humanos, núm. 60

Los derechos humanos sólo adquieren sentido, para Julián Marías, en torno a la persona, una de las claves de su pensamiento. El ser humano es radicalmente diferente a cualquier otro ser, con su doble estructura analítica y empírica, permanente y cambiante al mismo tiempo, y se caracteriza por su existencia argumentativa, proyectiva y futuriza.

Javier Pérez Duarte es doctor en Derecho, licenciado en Derecho y en Filosofía y Letras por la Universidad de Deusto, en cuya Facultad de Derecho imparte clases de Filosofía del Derecho y de Ética de las profesiones jurídicas. Entre sus publicaciones cabe destacar *Claves del pensamiento político de Julián Marías*, *El proyecto vital en la ancianidad*, en torno a la figura de Norberto Bobbio, *Personificación de las cosas y cosificación de la persona*, un análisis sobre Georg Simmel en los inicios de la gran revolución industrial, *El burgués emprendedor y el capitalista del éxito*, un acercamiento al estudio de Werner Sombart de estas dos figuras representativas de la modernidad y *Responsabilidad y arte médico en la "Ciudad Universal" de Hans Jonas*, acerca de los nuevos peligros del desarrollo científico.



EUSKO JAURLARITZA
GOBIERNO VASCO

JUSTIZIA ETA HERRI
ADMINISTRAZIO SAILA
Justizia Sailburuordetza
Giza Eskubideen Zuzendaritza

DEPARTAMENTO DE JUSTICIA
Y ADMINISTRACIÓN PÚBLICA
Viceconsejería de Justicia
Dirección de Derechos Humanos

HURI-AGE

Consolider-Ingenio 2010



Deusto

Publicaciones
Universidad de Deusto