

## Julián Marías: a perspectiva da pessoa

Sylvio Horta<sup>1</sup>

**Resumo:** Por ocasião da celebração do 15º aniversário e da publicação do número 200 das revistas universitárias do Cemoroc, Centro de Estudos Medievais Oriente & Ocidente (Edf-Feusp), alojadas em [www.hottopos.com](http://www.hottopos.com), este artigo apresenta um “memorial” da participação de Julián Marías em nossas publicações.

**Palavras Chave:** Cemoroc. revistas universitárias. atividade editorial. Julián Marías.

**Abstract:** On the occasion of the celebration of the 15th anniversary and the publishing of the volume #200 of the academic journals of Cemoroc, Centro de Estudos Medievais Oriente & Ocidente (Edf-Feusp), at [www.hottopos.com](http://www.hottopos.com), this article presents the role of Julián Marías in our journals.

**Keywords:** Cemoroc. university journals. editorial activity. Arabic and Eastern studies.

### Introdução

Julián Marías, que – em sua indissociável ligação com Ortega – constitui o principal marco do pensamento espanhol no século XX, deu uma decisiva contribuição para nosso projeto editorial. No artigo que abre este volume, Jean Lauand narrou o modo como se estabeleceu esse contato e a generosidade de Marías em confiar à nossa editora a exclusividade de dois de seus cursos de conferências, entre outros textos. Aqui apresento uma pequena amostra desses textos.

Para se ter uma ideia da repercussão desses textos, basta lembrar que durante os anos que o Google manteve seus rankings de Top Ten, nada menos do que 16 desses nossos prêmios internacionais foram de textos de JM (o mesmo ranking ainda é mantido pelo Open Directory). Além de diversos outros prêmios e destaques internacionais pela nossa página *Special Collections* (originalmente, com artigos de JM, Josef Pieper e Alfonso López Quintás).

A vida humana, a realidade da pessoa, é o que in-forma o pensamento de JM. Neste artigo, apresentarei uma seleção de textos particularmente significativos, por nós publicados, como um convite a visitar nossa página de JM ([www.hottopos.com/4.htm#julian](http://www.hottopos.com/4.htm#julian)). Em entrevista a Jean Lauand, em 1998, JM falava de sua filosofia e de seus projetos:

Eu continuo pensando na mesma linha de há tantos anos e publiquei uma série de livros nos últimos tempos: talvez partindo de *Antropologia Metafísica*, que é de 1970, todos os livros que escrevi desde então são uma exploração da realidade do que é a vida humana, sobretudo o núcleo pessoal: a idéia de pessoa. Penso ter avançado mais nessa linha, com os últimos livros: *Razón de la Filosofía*, *Mapa del Mundo Personal*, *Tratado de lo mejor* e, finalmente, *Persona* (...).

Precisamente o que me preocupa [em setores da filosofia atual] é a tendência existente de recair no pensamento de coisas – na coisificação – de esquecer a condição totalmente distinta da pessoa como realidade dramática, projetiva, que consiste em grande parte na irrealidade, que é real e irreal de uma só vez, e que portanto não é coisa. ([www.hottopos.com/notand1/entrev\\_marias\\_trad.htm](http://www.hottopos.com/notand1/entrev_marias_trad.htm))

---

<sup>1</sup>. Prof. Doutor do Depto. de Letras Orientais da FFLCH-USP. [sylvioigh@gmail.com](mailto:sylvioigh@gmail.com)

Essa perspectiva atinge todos os campos. Como quando na conferência “A moralidade coletiva” (1998), em magnífica exaltação da liberdade pessoal, apontava os problemas e a solução para os dias de hoje nesse campo:

Por fim, o que pode servir de saneamento geral da vida moral coletiva é o exercício da liberdade, a afirmação da liberdade. Como vocês podem ver, um pouco paradoxalmente depois de haver insistido na influência do coletivo, acredito que o decisivo é o ponto de apoio na vida individual. Mas acontece – não se esqueçam de que o disse ao princípio –, que isso que se apresenta como influência coletiva, origina-se em grupos muito minoritários, isto é, origina-se nas vidas individuais. E então se trata, no final das contas, de se evitar que uns quantos aproveitem das possibilidades técnicas do mundo atual - técnicas de todo tipo, inclusive as sociais...- para manipular os indivíduos e despojá-los de sua realidade propriamente individual, propriamente pessoal, e, desse modo, a questão seria precisamente fazer um apelo aos indivíduos, fazer um apelo à vida de cada qual, aos critérios próprios de cada um, a não se deixar levar.

De modo que, por fim, a liberdade - como tantas vezes - é o remédio. Já disse muitas vezes - falando de coisas mais de tipo político, mas que se podem generalizar e transportar a estratos muito mais profundos e muito mais importantes do que a política -, que a liberdade - que tem inconvenientes, que tem males, sem dúvida nenhuma - se cura não suprimindo a liberdade mas com mais liberdade.

Que a exerçam todos, não que a exerçam uns quantos em nome dos demais, porque daí se trata de manipulação... Que a exerçam todos, que cada pessoa seja livre, seja realmente livre e aja de acordo com sua liberdade pessoal e então as coisas se equilibram... Persistem as dificuldades, persistem as confusões, persistem os conflitos - a vida humana é conflituosa -, mas afinal se produz pelo menos um incremento da autenticidade, um incremento da veracidade.

Se se diz a verdade e se procede conseqüentemente, se cada um reivindica o direito que tem de ver as coisas por si mesmo e a decidir, em última instância, por si mesmo e não pelo que lhe dizem ou pelo que lhe impõem... é evidente que se isso se fizesse de fato, ter-se-iam evitado as grandes maldades coletivas.

Não se esqueçam de que em nosso século ocorreram coisas atrozés. Mas as coisas atrozés podem ser de muitas espécies. Se há um terremoto ou inundações e as pessoas morrem, isso é lamentável, mas há outras coisas que não são assim, que procedem de vontades livres, humanas, de atos humanos livres que consistem em maldade. Se vocês repassam a história do século XX - século tão ilustre, tão admirável em tantas coisas, tão criador - verão que ocorreram catástrofes, mas que ocorreram com concentrações absolutamente pavorosas de maldade. Por quê? Porque as pessoas se deixaram manipular, porque houve grupos minoritários, sumamente minoritários em comparação com o conjunto, que levaram as pessoas à loucura, à demência, ao fanatismo, à maldade em suma.

Assim, ao falarmos da moral coletiva voltamos ao ponto de partida, isto é, ao lugar no qual reside propriamente a moral: a vida pessoal, a vida individual, a de cada um de nós...

Vejam vocês que por fim há que se buscar o remédio aos males - aos perigos que nos ameaçam - não diretamente, não primariamente, nas técnicas ou nos recursos da vida coletiva, como por exemplo na política ou na economia - na medida em que a economia também tem uma vertente moral –mas há que se fazer um apelo à moral individual, à moral de cada um, em suma, à personalidade.

O importante é que as pessoas não abduquem de sua pessoalidade. Há muitas pessoas, muitas - todos somos pessoas, é claro - mas há muitos que não a exercem, há muitos que fazem cessão de sua condição pessoal, que se desfazem dela e se deixam levar.

([http://www.hottopos.com/videtur5/a\\_moralidade\\_coletiva.htm](http://www.hottopos.com/videtur5/a_moralidade_coletiva.htm))

O próprio cristianismo e o conceito de criação serão vistos dessa perspectiva. JM começa mostrando a insuficiência da mera visão própria da “cosmogonia”:

Lo que sucede es una cosa curiosa: después de haber entendido el mundo precisamente como creado, se ha recaído -hace algún tiempo ya y acentuadamente en nuestra época- en una idea que es la cosmogonía. Ustedes saben que ahora, con origen sobre todo en los físicos -o en los astrónomos, según los casos- se habla del origen del mundo. Hay múltiples teorías, la del *big-bang*, por ejemplo, una especie de explosión originaria, o una implosión, hay ahí para todos los gustos... Dicen por ejemplo, saben ustedes, que hay una partícula, una partícula que podía ser mínima, y hay como una especie de inmensa explosión - que sería el *big-bang*- y se forma el universo. ¿Es posible? ¿Es imposible? Yo no digo, no estoy autorizado, no soy físico ni soy astrónomo, no sé como se ha producido, pero podría ser. Pero lo que pasa es que precisamente hay gentes que creen que eso tiene que ver con la creación, que eso es una especie de negación de la creación. Y no tiene nada que ver. El mundo ha podido formarse así, o de otro modo -allá los que entienden o creen entender-, pero es un asunto que ni roza siquiera la cuestión de la creación.

Ustedes comprenderán que en la posición creacionista, Dios crea; naturalmente, y Dios ha creado esa partícula pequeñísima, esa partícula, y después se produce el *big-bang*, y todo se forma, las galaxias y las constelaciones, y todo lo demás, hasta que lleguemos a nosotros. No tiene nada que ver con la creación, es decir, es una recaída en las cosmogonías; las cosmogonías que explican como se ha hecho el mundo. Y en definitiva yo creo que no lo sabemos; pero en fin, si puede investigar, si puede tratar de averiguar, tal vez la física pueda descubrir algunas posibilidades, descubrir la realidad de cuál ha sido la génesis del mundo, me parece bastante problemático, ojalá lo averigüen, pero en todo caso esto deja intacta la cuestión de la creación.

E é que o problema transcende esse plano “criacionista”:

Entonces, naturalmente, queda sin explicar la pregunta que hace Leibnitz -y luego la repite, de forma un poco distinta, Heidegger. Y nadie recuerda -o quiere recordar- que, entre un y otro, también la formuló Unamuno: ¿por qué hay algo, y no más bien nada? Esa es una gran pregunta filosófica: ¿por qué hay algo? ¿Por qué hay realidad? El

primero que ha preguntado eso y que conozco es Leibnitz; el último, Heidegger; en el medio, Unamuno, que también lo dijo. ¿Por qué hay algo y no más bien nada? Podría no haber nada. Y resulta que hay realidad, y eso a mí siempre me asombra: ¿por qué hay algo, por qué hay realidad, por qué hay mundo? Dejemos de momento a Dios; pero el mundo... Claro, entonces cabe preguntar: ¿y por qué? Claro, la idea de creación supone que hay Dios, y que Dios es una realidad suprema, eterna, que no ha empezado, que es el sustento de toda la realidad y, por creación, existe todo lo demás que existe. Lo cual, evidentemente, es una explicación satisfactoria, con un supuesto, naturalmente, que es Dios. Es decir, suponiendo precisamente a Dios, entendido como una realidad suprema, absoluta, necesaria, que no ha podido no existir, con la capacidad creadora y con la voluntad libre de crear, porque podría haber Dios y nada más. Podría no haber ninguna realidad fuera de él, no haber ninguna realidad creada: esto es una posibilidad, naturalmente. Cuando se elimina la noción de creación, se puede explicar, se puede intentar explicar y puede haber varias explicaciones plausibles, posibles, verosímiles, de cómo se ha formado el mundo. Sí, pero queda la cuestión: ¿y por qué? Por qué hay mundo?

E, también aquí, o original e decisivo carácter pessoal do ser humano. Nesse âmbito da realidade a pergunta não pode ser pelo quê, mas pelo quem. Metodologicamente, JM joga brilhantemente com agudas observações sobre a linguagem:

(...) Eso naturalmente, hace que la persona humana tenga un tipo de realidad única, un tipo de realidad que no se parece a ninguna otra. Y resulta que la realidad a que llamamos persona es casi un enigma, es casi un misterio, del cual los hombres tienen muy poca idea. Y cuando tienen alguna, la pierden rápidamente; y cuando lo ven, al cabo de poco tiempo, dejan de verlo. Es un misterio extraordinario, es una enorme inverosimilitud. Como ven ustedes, por tanto, se está produciendo un fenómeno curioso: es una recaída en las cosmogonías, en los relatos más o menos científicos de como se ha hecho el mundo, de como se ha organizado el mundo, de como se ha desarrollado y ha crecido el mundo, omitiendo el problema capital, radical, de por qué existe, por qué lo hay. Y en segundo lugar, omitiendo que hay ciertas realidades, concretamente la persona, que es inexplicable por derivación, porque no se deriva de nada de lo que encontramos en la vida existente. Justamente lo que tiene de persona; todo lo demás es derivable, insisto mucho, no solamente la realidad biológica, también psicofísico: es evidente que una persona nace con ciertas dotes, es evidente que a lo mejor tiene muy buena memoria, o muy mala memoria, o tiene la voluntad débil, o un carácter tal que le viene de su abuelo... Todo eso está perfectamente explicado, el carácter también, ciertas inclinaciones, todo eso se deriva, pero eso es lo que es. Pero el *quien*, quien es, no se parece a nada, es totalmente irreductible, es una posesión absoluta de realidad. De ahí viene la diversidad ilimitada humana. (...) Siempre queda la posesión que es cada uno, que dice yo, y por eso tiene nombre propio. Eso es absolutamente inevitable, inexplicable por derivación de otras realidades. Y eso es, comprenden ustedes, la diferencia entre lo que alguien es y quien es. Cosa que la lengua no confunde jamás, las

lenguas no confunden nunca *que* y *quien*, *alguien* y *algo*, *nadie* y *nada*. Qué curiosidad! En todas las lenguas existen palabras que distinguen entre la persona y todas las cosas, y cualquier tipo de cosas. Y la ciencia y la filosofía se obstinan en confundirlo. Y llevamos 2500 años preguntando: ¿qué es el hombre? Pregunta errónea, pregunta que lleva a una respuesta errónea, porque no es qué, es quién. Pero, claro, no podemos decir quién es el hombre, porque justamente quien apunta a esa unicidad, a esa singularidad, habría que decir quién soy yo.

Y por tanto la pregunta tiene que ser también una pregunta individualizada, una pregunta rigurosamente personal. Esto parece claro, parece que se entiende, y sin embargo si recae, una vez y otra, en la cosmogonía, en la cosificación de la realidad, en la idea precisamente de *que*, se considera en el hombre *lo que* es, nada más, y no *quien* es.

Yo he insistido a veces en un ejemplo muy trivial que es que en la lengua española, por ejemplo, hay ciertos enseñamientos que son curiosos, cada lengua tiene una cierta manera de instalación, no es casual que el español en su historia haya tratado a los hombres ajenos, a los hombres distintos, de otros países, los pueblos, siempre los ha tratado como personas. Curioso. En español, el acusativo de persona se construye con la preposición "a". Yo digo: "He comprado un libro", pero cuando hablo de alguien, no digo: "He visto Juan", "Yo he visto a Juan": "a Juan", con la preposición a. Y es curioso, precisamente, que incluso hay una situación muy interesante es la discusión de la razón de hombre con el animal; el animal es tratado como cosa, en definitiva. Yo les pongo un ejemplo trivial: el cazador que dice, "he matado seis conejos", pero si se le escapa el tiro y le da al perro, dirá muy triste: "he matado a mi perro". No habrá ni un sólo cazador de lengua española que diga: "he matado mi perro"; nadie lo dirá; dirá "a mi perro". Porque mi perro está personalizado, tiene una atracción personal por parte mía, le he contagiado la vida humana en cierta medida. Es decir, ese finísimo matiz, que distingue entre el conejo, diríamos anónimo, que no es persona, claro que no es persona, ni poco ni mucho, y mi perro, que no es persona, pero que está personalizado por la relación que tenemos, la relación de amistad entre el amo y su perro. Y por tanto la lengua introduce la preposición "a". En otras lenguas no, esto pasa en español; en francés, en inglés, en alemán, no hay preposición "a"; el acusativo es igual para cosas y para personas. Algún refinamiento teníamos que tener. (<http://www.hottopos.com.br/videtur12/marias1.htm>)

Essa mesma perspectiva ilumina seu curso, por nós publicado, “Los estilos de la filosofía”, de Parmênides a Ortega. Recolherei apenas dois exemplos: Agostinho e Aristóteles.

A grande descoberta, a maior, de Santo Agostinho é a **intimidade**. E quando ele se questiona, diz: *Deum et animam scire cupio* – quero conhecer a Deus e à alma. *Nihil aliud*, nada mais, absolutamente nada mais. É uma sentença que um grego jamais poderia empregar. A alma é, em última análise, a grande descoberta de Agostinho, a alma entendida como intimidade. E fala justamente do espiritual. Espiritual não quer dizer não-material; há uma tendência muito freqüente de entender o espiritual como aquilo que não é material; e não é disso que se trata, mas de algo muito importante: espiritual é aquela realidade que é capaz de entrar em si mesma, o poder entrar em si mesmo é o que dá

a condição de espiritual, não a não-materialidade. A insistência no imaterial ocultou o que é essencial, que é precisamente a capacidade de entrar em si mesmo. Por isso Santo Agostinho dirá: não vá fora, entra em ti mesmo: no homem interior habita a verdade: *Noli foras ire, in teipsum redi: in interiore homine habitat veritas*. Essas palavras são de uma enorme relevância, são até de um extraordinário valor literário. É disso que se trata: do homem interior. A descoberta é a interioridade, a intimidade do homem. E é justamente Santo Agostinho quem vai perceber que quando o homem fica apenas nas coisas exteriores, esvazia-se de si mesmo. Quando entra em si mesmo, quando se recolhe a sua intimidade, quando penetra precisamente naquilo que é o homem interior, o mundo interior – naturalmente existe um mundo exterior também, mas o decisivo é o mundo interior –, é justamente aí que Deus se encontra. É aí que se pode encontrá-Lo, e não nas coisas, não imediatamente nas coisas. Primariamente, por experiência, em algo que é justamente sua imagem. Para Santo Agostinho é preciso levar a sério que o homem é *imago Dei*, imagem de Deus. É evidente que para encontrar a Deus, o primeiro passo, e o mais adequado, será buscar sua imagem, que é o homem como intimidade, o homem interior. Isso é o principal. E toda sua obra terá esse caráter.  
(<http://www.hottopos.com/harvard3/jmagost.htm>)

E na conferência sobre Aristóteles, depois de fazer os maiores elogios ao Estagirita, não deixa de apontar dúvidas sobre seu pensamento, precisamente aquelas que incluem o homem, realidade pessoal, primariamente nos “quê” das substâncias:

E Aristóteles, que tem certas incoerências, certas faltas de consistência consigo mesmo, quando vai explicar o mecanismo da substância, ou da mudança, quando vai explicar como uma substância tem *hyle* e *morphé*, tem matéria e forma, fala por exemplo da estátua. Na estátua, a matéria é mármore, por exemplo, ou bronze; e a forma é a bela Afrodite, ou o feio Sócrates. Mas, claro, a estátua, segundo Aristóteles, não é uma substância, não é uma verdadeira substância, porque é *apotekhnes*, é artificial. E quando fala da mudança, da variação, diz por exemplo que se eu enterro uma cama, e a madeira está viva, não se dão camas, dá-se uma árvore, porque justamente é o que está vivo, o que é propriamente substância é a madeira de que está feita a cama, e não a própria cama, que é *apotekhnes*. O curioso é que precisamente quando vai explicar, quando vai dar exemplos de substâncias e dos mecanismos ontológicos que regulam a realidade da substância, dá exemplos daquilo que não são substâncias, isto é, das substâncias segundas, dos objetos artificiais. Isto é algo muito sério... Eu gostaria de perguntar isto a Aristóteles: por que apresenta estes exemplos? Por que, afinal, quando vai exemplificar e mostrar as operações da substância, recorre ao que segundo ele – precisamente, segundo ele - não são substâncias, não são verdadeiras substâncias? (<http://www.hottopos.com/harvard3/jmarist.htm>)

Esta singela homenagem a JM pretende (insuficientemente) manifestar a gratidão pela magnífica contribuição com que generosamente quis contribuir com nosso trabalho.

Recebido para publicação em 13-07-12; aceito em 15-08-12