

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA  
EDUCACIÓN  
CARRERA DE FILOSOFÍA



DE LA VEJEZ HUMANA.  
Ensayo fenomenológico-personalista sobre la comprensión de la  
vejez humana

Tesis de grado para la obtención del grado de licenciatura

POR: SAMUEL ANDRÉS POMARES PELÁEZ  
TUTOR: Mgtr. MARTÍN MERCADO VÁSQUEZ

LA PAZ - BOLIVIA

2022



**UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA  
EDUCACION  
CARRERA DE FILOSOFIA**

*Tesis De Grado "De la vejez humana. Ensayo fenomenológico – personalista sobre la comprensión de la vejez humana"*

*Realizado Por: Samuel Andrés Pomares Peláez*

*Para La Obtención Del Grado Académico De Licenciatura En Filosofía*

*Nota Numeral.....*

*Nota Literal .....*

*Valoración .....*

*M.Sc.Luis Ramiro ROLQUE LASTRA*  
**Director a.i.**  
**CARRERA DE FILSOFIA**

*Mgr.Martin MERCADO VÁSQUEZ*  
**TUTOR**

*Dra. Galia Milenka DOMIC PEREDO*  
**TRIBUNAL DOCENTE**

*M.Sc. Iván Alfredo OROZA HENNERS*  
**TRIBUNAL DOCENTE**

## Resumen

La presente investigación tiene como tema la comprensión del fenómeno de la vejez. La vejez es comprendida bajo dos orientaciones representadas por las tesis naturalista y constructivista. La primera afirma que la vejez es un deterioro del cuerpo por un desgaste biológico desde las microestructuras, como el ADN. La segunda afirma que la vejez es un producto social relativo y determinado de cada sociedad, cada época, cada individuo psicológicamente. Nos preguntamos si ambas tesis sobre la vejez dan cuenta del fenómeno de la vejez sin reducirlo a causalidades biológicas o determinaciones sociales. Entonces, ¿es posible comprender la vejez como una etapa de la vida lejos de ambas tesis? Nos planteamos que es posible elaborar un acercamiento fenomenológico sobre la vejez, ya que esta es una vivencia, y la fenomenología se aboca a las vivencias. Precisamente, encontramos en los pensamientos de Julián Marías y Edmund Husserl dos abordajes sobre la vejez. Marías ha reflexionado en varias de sus obras, nos enfocamos principalmente en su obra *Antropología metafísica* (1975). Por su parte, Husserl se acercó al fenómeno de la vejez en su obra *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica II* bajo la orientación de una dimensión novedosa, la actitud personalista. Nuestra investigación está estructurada en cuatro partes. La primera está centrada en dar cuenta de las tesis naturalista y constructivista sobre la vejez, de las cuales afirmamos reducen la vejez a datos y propuestas políticas y sociales, por sus orientaciones en sus abordajes. La segunda parte trata sobre el problema de la vejez como una etapa de la vida humana en la historia de la filosofía y en los abordajes fenomenológicos de Marías y Husserl, donde sostenemos que, porque la vejez es concebida como un asunto de dignidad

basado en un dualismo antropológico, los abordajes son reducidos y mediados por un estudio valorativo ético. Respecto a los abordajes de Marías y Husserl sostenemos que componen un acercamiento más claro sobre la vejez que amplía el panorama del fenómeno, no solo dando rasgos de la vejez dejados de lado, sino dando cuenta de ciertos problemas respecto al estudio de la vejez. En la tercera parte reflexionamos sobre el problema que los abordajes de Marías y Husserl atisbaron y damos cuenta de un aspecto fundamental respecto a la comprensión de la vejez como una etapa de la vida humana. La tesis que se sostiene en esta investigación es que la comprensión de la vejez como una etapa de la vida humana tiene dos dimensiones personales que dan cuenta de esta, así la vejez se presenta como vivencia fuera de la vejez y dentro de la vejez a lo largo de la vida.

**Palabras clave:** fenomenología, vejez, actitud personalista, etapas de la vida, naturalismo, constructivismo.

## Abstract

The present research has as its theme the understanding of the phenomenon of old age. Old age is understood under two orientations represented by the naturalistic and constructivist thesis. The first affirms that old age is a deterioration of the body due to biological wear and tear from the microstructures, such as DNA. The second affirms that old age is a relative and determined social product of each society, each epoch, each individual psychologically. We wonder if both theses on old age account for the phenomenon of old age without reducing it to biological causalities or social determinations. Then, is it possible to understand old age as a stage of life far from both theses? We propose that it is possible to elaborate a phenomenological approach to old age, since it is an experience, and phenomenology focuses on experiences. Precisely, we find in the thoughts of Julián Marías and Edmund Husserl two approaches to old age. Marías has reflected in several of his works, we focus mainly on his work *Antropología metafísica* (1975). For his part, Husserl approached the phenomenon of old age in his work *Ideas Relative to a Pure Phenomenology and a Phenomenological Philosophy II* under the orientation of a novel dimension, the personalist attitude. Our research is structured in four parts. The first is centered on the naturalistic and constructivist theses on old age, which we claim reduce old age to data and political and social proposals, due to their orientations in their approaches. The second part deals with the problem of old age as a stage of human life in the history of philosophy and in the phenomenological approaches of Marías and Husserl, where we argue that, because old age is conceived as a matter of dignity based on an anthropological dualism, the approaches are reduced and mediated by

an ethical value study. With respect to the approaches of Marías and Husserl, we argue that they compose a clearer approach to old age that broadens the panorama of the phenomenon, not only giving features of old age that have been left out, but also accounting for certain problems regarding the study of old age. In the third part we reflect on the problem that Marías' and Husserl's approaches have revealed and we account for a fundamental aspect regarding the understanding of old age as a stage of human life. The thesis of this research is that the understanding of old age as a stage of human life has two personal dimensions that account for it, thus old age is presented as an experience outside old age and within old age throughout life.

**Keywords:** phenomenology, old age, personalistic attitude, life's stages, naturalism, constructivism.

## Agradecimientos

La investigación filosófica encuentra su mejor desarrollo cuando es nutrida no solo por el ímpetu y la vivencia propias, sino también por la compañía de amigos y, esencialmente, de maestros quienes nos conducen en el oficio del pensar filosófico. Bajo esta luz, quiero agradecer, en primer lugar, al Mgtr. Martín Mercado Vásquez, mi maestro durante estos años de formación y crecimiento. Los aportes del maestro Mercado Vásquez que ha ido desarrollando con esmero y paciencia durante varios años inspiraron en mí el esfuerzo por el estudio serio que supone y requiere hacer filosofía. Él compartió paciente, rigurosa y amorosamente su comprensión sobre los pormenores que supone la investigación filosófica fenomenológica. Es posible decir más, pues durante estos años su apoyo y compañía han sido decisivos. No obstante, creo que la mayor muestra de agradecimiento a su guía y amistad que puedo mostrarle es atender al llamado del quehacer filosófico que me ha aludido; investigar y hacer filosofía de manera rigurosa y honesta, del mismo modo en el cual con vocación él me ha enseñado.

También, agradezco profundamente a las personas que se han asomado con cariño a esta investigación y la han acompañado con gran paciencia e ilusión en gran parte de su desarrollo, desde sus primeros planteamientos. Me mostraron la calidez, intensidad, comprensión y necesidad del diálogo; asimismo, la ilusión con que realizamos nuestras vidas.

Llevo en mi memoria todo cuanto hicieron por mí. Les agradezco profundamente.

*Creo que se podría reducir todo a dos preguntas radicales e inseparables, cuyo sentido está en intrínseca conexión mutua: 1) ¿Quién soy yo? 2) ¿Qué va a ser de mí? No se trata de «el hombre», ni de «qué», sino de «yo» y «quién». Y a esa pregunta no se puede contestar más que viviendo, con una respuesta ejecutiva.*

Julián Marías, *Antropología metafísica* (1970)



# Índice general

<b>Introducción</b>	<b>3</b>
<b>1. Las concepciones sobre la vejez en las ciencias particulares</b>	<b>9</b>
1.1. Tesis naturalista sobre la vejez . . . . .	11
1.2. Tesis constructivista sobre la vejez . . . . .	14
1.3. Epojé de las tesis naturalista y constructivista sobre la vejez . . . . .	29
<b>2. El problema de la vejez como una etapa de la vida humana</b>	<b>37</b>
2.1. El problema de la vejez en la historia de la filosofía . . . . .	39
2.1.1. La vejez humana como asunto de dignidad . . . . .	64
2.1.2. La vejez en el dualismo antropológico . . . . .	67
2.2. El problema de la vejez en la fenomenología . . . . .	70
2.2.1. La vejez en el enfoque personalista de Husserl . . . . .	71
2.2.2. Julián Marías: la vejez en la estructura empírica de la vida humana. . . . .	96
<b>3. Esbozo fenomenológico sobre la vejez</b>	<b>137</b>
3.1. Los problemas de la definición de vejez . . . . .	139
3.1.1. El concepto de vejez en Husserl . . . . .	140
3.1.2. El concepto de vejez en Marías . . . . .	143

3.1.3. Husserl y Marías entorno a la vejez . . . . .	148
3.2. Los problemas en la comprensión sobre la vejez . . . . .	152
3.3. Comprensión «personal» de la vivencia de la vejez: dos vivencias complementarias dentro de la biografía personal . . . . .	159
<b>Conclusiones</b>	<b>168</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>179</b>

# Introducción

La presente investigación se ocupa de un fenómeno peculiar como la vida misma y que no todos pueden vivir. La vejez se nos presenta como un enigma, una inquietud y, a veces, como algo destinado. Al presenciar el deterioro de un ser amado, exclamar quejas a causa del dolor por la corrupción corporal; aceptar la inminente muerte, sentirse viejos para tal o cual cosa, tener la impresión de que el tiempo «se nos va», son experiencias en las cuales la vejez nos asalta con cuestiones e inquietudes. Lejos de ser un fenómeno conocido, la vejez se nos hace oscura y diversa a medida que vamos profundizando nuestra reflexión.

La presente investigación tiene como tema la vejez humana y se aboca sobre la comprensión de esta como una etapa de la vida. Este tema relativamente olvidado por la filosofía, incluso en nuestro medio, presenta dificultades en su comprensión al momento de ser abordado. Respecto a los estudios sobre la vejez, dos grandes posturas son reconocibles. Estas pertenecen a las ciencias naturalistas y a las ciencias constructivistas. Para la primera, la vejez no es más que el desgaste psicofísico y biológico producido en el ADN que el cuerpo en totalidad sufre ([Pardo, 2003](#)). A pesar de ser identificada como un deterioro biológico, no existe una determinación unívoca de las causas. Para el segundo, la vejez es un producto determinado por las sociedades, de modo psicológico, social, cultural e histórico, haciendo del estudio de la vejez un estudio relativo ([Vera Cortés, 2010](#); [Bazo, 2018](#)). Estas dos posturas

expresan el problema de la vejez, ¿debemos comprender la vejez únicamente como un desgaste biológico o de desde unas determinaciones sociales?

Consideramos, pues, que la filosofía fenomenológica puede alumbrar un estudio más allá de las tesis de las ciencias constructivistas y naturalistas sobre la vejez. Diferenciándose de la gerontología, que busca una solución a los problemas que acarrea la vejez y se enfoca en la «prolongación de la vida en tanto cuantitativa [...] [y en] la calidad de vida, una vez prolongada» (Lozano Cardoso, 2008, pág. 64), nuestro abordaje se centra en la concepción y comprensión de la experiencia sobre la vejez como una etapa de la vida. Nuestro abordaje comprende esta etapa de la vida como una experiencia, que no se agota en explicaciones causales ni constructivistas. Rechazamos las concepciones de las posturas naturalista, por «la reducción del sujeto [...] [que] llega al extremo cuando se afirma que todo conocimiento válido solo puede provenir de la investigación empírica no subjetiva» (Mercado, 2020a, pág. 7), y constructivista, por reducir «al sujeto al conjunto de sus roles sociales» (Mercado, 2020a, pág. 38). La vejez como experiencia tiene como aspectos particulares la adopción de actitudes morales, actos de valoración, comunicación, de simpatía y empatía, y relaciones reflexivas sobre la imagen de uno mismo por las afecciones que experimenta –como crecer y envejecer–, en palabras de Mercado Vásquez: «[L]a subjetividad de la persona encarnada se hace reflexiva. Se vuelve sobre sí y se encuentra el extraño sustento mecánico de las articulaciones, la pérdida de fuerza muscular, la irritación de los nervios [...]» (Mercado, 2020a, pág. 45) etc., que remiten e implican a la persona y su experiencia como una unidad referidas a las afecciones del cuerpo, como, por ejemplo, la enfermedad. La persona piensa sobre sí misma, reflexiona, se adentra en su unidad y sus vivencias cuando las afecciones que la acometen la hacen sentir diferente a quien era antes, como alguien extraño. Esta dimensión de

la persona que expone Mercado Vásquez en la relación persona y enfermedad nos remite necesariamente a los abordajes fenomenológicos respecto a la persona, valga la redundancia, particularmente a los abordajes genéticos de Husserl, por los cuales logró «desarrollar fundamentos importantes para pensar la persona desde la vivencia de su corporalidad, habitualidad e intersubjetividad, en la que las vivencias de las etapas de la vida y de la salud y enfermedad juegan un papel constitutivo para el individuo y la comunidad humanas» (Mercado, 2020a, pág. 25).

De la fenomenología de Edmund Husserl (1859–1938) se ha dicho que es una filosofía descarnada, ideal y pura que presenta un sujeto trascendental ideal, descarnado y desinteresado de las cosas del mundo (San Martín, 2015; San Martín, 1986). Sin embargo, en últimas lecturas y estudios sobre la fenomenología de Husserl, dados a partir de la década de 1980, se han aclarado varios conceptos que revelan el interés de la fenomenología husserliana por el estudio sobre el mundo de la vida, el sujeto trascendental y la persona como sujeto concreto inmerso en su mundo; cambiando, así, la comprensión de la fenomenología y dando, en palabras de Javier San Martín, «la imagen de un nuevo Husserl» (San Martín, 2015)<sup>1</sup>. Con este fondo y bajo la imagen de este «nuevo Husserl», Mercado Vásquez ha expresado la necesidad de trabajar en una fenomenología de las etapas de la vida (Mercado, 2020a, pág. 47). Es así que parece posible un estudio sobre la vejez bajo esta nueva imagen de Husserl. Esta posibilidad está expresada en *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica II. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución* (1913)<sup>2</sup> y en *Meditaciones Cartesianas* (1931), donde la fenomenología

---

<sup>1</sup>El profesor Javier San Martín ha indicado como referencia de este esclarecimiento en las lecturas sobre Husserl a la obra *The new Husserl. A critical reader* (2003) de Welton. No obstante, San Martín no concibe un «nuevo Husserl» a partir de estas lecturas, ya que según él, el trabajo de Husserl no corresponde a rupturas ni descubrimientos sobre un nuevo Husserl, sino a un trabajo continuo y estructurado al cual no se ha prestado atención (San Martín, 2015, págs. 41-43)

<sup>2</sup>Desde ahora Ideas II

y el enfoque personalista parecen implicar el estudio de las etapas de la vida, pues Husserl se refiere brevemente a la vejez sin desarrollar dicho tema dentro de sus reflexiones sobre la persona.

En *Ser y Tiempo* (1927) Heidegger (2018) se ocupa del «Dasein» como un ente concreto que daría cuenta de la pregunta por el ser. Particularmente, dentro de la analítica existencial del «Dasein», el problema de la vejez y de las etapas de la vida no parecen tener cabida, a pesar de referirse a la temporalidad del Dasein que sugiere un estudio sobre las etapas de la vida. Así también, en *Fenomenología de la percepción* (1954), Merleau-Ponty (1994) llega a dar central importancia al propio cuerpo y sus experiencias. Aun con estos abordajes, encontramos la misma problemática acerca de la vejez y las etapas de la vida como constitutivos del propio cuerpo. Estas cuestiones no fueron desarrolladas por dicho pensador. Más allá de ese contexto, en nuestro medio se ha expuesto, en los últimos meses, un interés por el estudio sobre las etapas de la vida. Mercado Vásquez pregunta, en la introducción de *Fenomenología del cuerpo* (2014), si el cuerpo dentro de las etapas de la vida pueden pensarse fuera de nuestra vivencia personal (Mercado, 2014). Así mismo, ha indicado la importancia de las etapas de la vida para un estudio y comprensión sobre el sentido de la vida en su exposición sobre la enfermedad y la persona en *Enfermedad y persona encarnada. Reflexión sobre el sujeto de la enfermedad en el contexto de la pandemia COVID-19* (Mercado, 2020a, pág. 25) y en *Filosofía, carne y persona. Reflexiones en torno a la Nueva fenomenología de Hermann Schimtz* (2020) (Mercado, 2020b, pág. 80). Sin embargo, tampoco se ha profundizado en el estudio que indicó Mercado Vásquez.

Encontramos en Julián Marías (1914–2005) una reflexión más amplia sobre la vejez en varias de sus obras. Estas adoptan un sentido y unidad más profundos

dentro de la «estructura empírica» de la vida humana, expuesta en *Antropología metafísica* (1970). Esta obra de Marías es considerada como su obra central y de gran importancia (Marías, *Obras completas II*, como se citó en [Sánchez García, 2016](#), pág. 161). Es relevante señalar que *Antropología metafísica* aparece como un intento crítico a la fenomenología husserliana comprendida como una filosofía idealista semejante a toda la filosofía moderna de occidente respecto al ser humano por centrarse en él como un *ego cogito*.

Podemos indicar que la obra de Marías adopta esta lectura idealista de Husserl por dos motivos, el primero menos seguro que el segundo. En la época en que Marías vivió no se contaban con muchas traducciones ni mecanografías de las obras de Husserl – esto a pesar de que Marías era conocedor de la lengua alemana. Además, y el motivo más influyente, acorde a lo que describe San Martín en *La nueva imagen de Husserl: lecciones de Guanajuato* (2015), la dispersa difusión de la obra de Husserl produjo dos lecturas distintas pero complementarias, una lectura idealista y otra rupturista ([San Martín, 2015](#), págs. 23, 27, 30, 37, 41). Ortega y Gasset mantuvo, según San Martín, esta lectura, la de un «Husserl convencional», a la cual Marías se adjuntó, al menos en el periodo de «Antropología metafísica». Debido a esta diferencia de comprensiones, adquiere mayor importancia el estudio sobre la vejez desde los planteamientos de Marías y las nuevas lecturas sobre Husserl. Así, debemos preguntarnos por el grado y el modo en que los planteamientos de Marías sobre la vejez como etapa de vida pueden ser comprendidos y complementar el estudio de las etapas de la vida, en su relación con la nueva imagen de Husserl y viceversa.

Con todo esto de trasfondo, podemos entrever la importancia de realizar un estudio respecto a las etapas de la vida como parte constitutiva del hombre, en el proyecto fenomenológico trascendental. A pesar de esto, no se ha desglosado ni

estimulado propiamente un estudio fenomenológico sobre la vejez. De este modo, en esta línea de investigación deseamos desarrollar una fenomenología de la vejez que se aboque al estudio sobre la comprensión de la vejez humana como una etapa de la vida, tomando en cuenta tanto los aportes de Husserl, Marías y Mercado Vásquez respecto a las etapas de la vida donde la vejez es reflexionada en ciertos momentos, como los lineamientos del proyecto fenomenológico husserliano en general.

La presente investigación esta compuesta de tres capítulos. En el primer capítulo exponemos las concepciones y modos de comprender la vejez en las ciencias particulares, de las cuales se erigen dos tesis, una naturalista, que comprende la vejez como un proceso biológico de deterioro corporal, y otra constructivista que comprende la vejez como un producto social relativo a cada sociedad e individuo. A un tiempo que damos las razones por las cuales ejecutamos la epojé fenomenológica a estos abordajes. El segundo capítulo se enfoca en ampliar y profundizar el panorama de las concepciones y modos de comprender la vejez y los problemas que estos presentan. Nos enfocamos en las concepciones y modos de comprender la vejez en la filosofía y la fenomenología. Señalamos de estas la concepción valorativa sobre la vejez en la historia de la filosofía, que plantea a esta como un asunto de dignidad; respecto a los abordajes fenomenológicos señalamos que la vejez es una etapa de la vida que se encuentra en un ámbito personal. Al mismo tiempo, se plantea una ejecución más completa de la epojé emprendida antes por la reducción trascendental. El tercer capítulo esta dedicado a elaborar un esbozo fenomenológico personalista sobre la vejez, habiendo realizado la epojé y la reducción, nos proponemos dar cuenta de nuestra concepción y comprensión sobre la vejez humana. Para terminar con la investigación, se expone lo desarrollado a lo largo de esta a modo de síntesis.



# Capítulo 1

## Las concepciones sobre la vejez en las ciencias particulares

Debido a que la vejez ha sido extensivamente estudiada por las ciencias particulares, por ejemplo, la biología, la medicina, la sociología, la antropología, etc., las consideraciones que emergen de estos son importantes, pues exponen el modo en el cual se comprende la vejez y los temas que más importan en relación a esta.

Cuando preguntamos por la vejez, arribamos tarde o temprano a relacionarla con alguna enfermedad, alguna condición, algún proceso, es decir, con alguna relación de causa y efecto. Sin embargo, también damos cuenta de que la comprensión de una causa no nos satisface, al momento de preguntarnos por la vejez. Así, muchas veces nos preguntamos y oímos preguntar: ¿Por qué envejecimos? ¿Llegaré a ser viejo? ¿Ser viejo es solo sufrir la corrupción del cuerpo? ¿Cómo es ser viejo? ¿Qué será de mí en la vejez? ¿Por qué prolongar mi vida si en la vejez habré de sufrir? Estas preocupaciones desbordan claramente la comprensión de la vejez expuesta por las ciencias naturales, y llega a abordar el ámbito social, antropológico y moral. Entonces, la vejez no es solo un desgaste fisiológico, sino algo más que supone lo anterior.

La vejez en las ciencias particulares es determinada de modos distintos: como un desgaste corporal, como un fenómeno particular a cada cultura, y, más ahora, como un análogo a revisiones médicas. Por otra parte, en estos últimos años, la medicina, la biología y la antropología social han sido disciplinas que han emitido ciertos juicios respecto a la vejez y los ancianos durante la actual pandemia. La vejez y los ancianos han sido parte de la exposición médica, social y ética en estos últimos años. Entonces, es necesario comprender las concepciones de vejez con las que cuentan en estas disciplinas, pues son con las cuales nos hemos estado movilizandoo estos años.

El presente capítulo esta conformado por tres secciones en las cuales se exponen: la tesis naturalista sobre la vejez, la tesis constructivista y la epojé de estas tesis. La tesis naturalista sobre la vejez comprende a los estudios biológicos respecto a esta. Nos enfocamos particularmente en su comprensión de la vejez, dejando de lado las teorías de sus causas. De este modo, nuestra exposición de la tesis naturalista es referencial a las teorías y abocada principalmente a la concepción de vejez. En la exposición de la tesis constructivista sobre la vejez abordamos los modos en los cuales la vejez es estudiada y exponemos sus concepciones sobre la vejez. Finalmente, la parte dedicada a la epojé está destinada a exponer por primera vez nuestra orientación metodológica, que es complementada gradualmente, y a aplicar un cuestionamiento a las tesis naturalista y constructivista, mostrando que el modo en que estas han abordado la vejez conlleva varios presupuestos y prejuicios que determinan la orientación de la comprensión sobre la vejez. En lo referente a las tesis expuestas por estas ciencias particulares, preguntamos si con lo dicho por estas, la vejez es suficientemente clara, abarcada totalmente y concluida.

## 1.1. Tesis naturalista sobre la vejez

En la presente sección exponemos los rasgos característicos de la comprensión naturalista sobre la vejez. Vemos el modo en el cual la ciencia naturalista se ocupa de la vejez sin centrarnos en la explicación de la teoría, sino sobre el modo en que estas estudian y comprenden la vejez. Damos cuenta de que estas ciencias se ocupan principalmente de los rasgos biológicos tanto físicos como psíquicos y tienden a buscar dos cosas: la comprensión de la causa de la vejez y la prolongación de la vida, en tanto que significa el retraso de la vejez. La vejez es abordada a través de teorías del envejecimiento. En esta sección presentamos brevemente tres teorías sobre la vejez, centrándonos en el modo en el cual se comprende la vejez. Finalmente, realizamos un resumen que constituirá la tesis naturalista sobre la vejez humana.

Ahora bien, dentro de las investigaciones biomédicas, los artículos siguientes presentan un rasgo importante de este tipo de estudios, las teorías del envejecimiento y la vejez. Debido a que existen variedades de teorías sobre el envejecimiento, y por su naturaleza multicausal, muchas de estas teorías no pueden ser rechazadas por completo. Por el contrario, estas teorías se incluyen y excluyen unas a otras respecto a ciertos aspectos de sus teorías que expliquen la vejez en términos causales y desde el envejecimiento.

En el artículo titulado *Un acercamiento a la teoría de los radicales libres y el estrés oxidativo en el envejecimiento*, [Céspedes Miranda et al. \(2000\)](#) repasan algunas teorías sobre la vejez con énfasis a la teoría de los radicales libres. La tesis que los autores proponen es que una razón del envejecimiento se debe no a una programación genética, sino a un proceso de oxidación (los radicales libres y el estrés oxidativo). El envejecimiento y la vejez son rasgos degenerativos a causa del desgaste y el funcionamiento de las células que producen moléculas, las cuales reaccionan con

su alrededor rápidamente y en un periodo de tiempo (radical libre) causando, a largo plazo, daños en las membranas y material genético; mas este daño no tiene causas predeterminadas genéticamente. Es decir, el envejecimiento no tendría causas programadas, como la caducidad o fecha de vencimiento en productos alimenticios.

En la misma línea de investigación, el artículo *The aging paradox: free radical theory of aging* de [Badithe & Rashid \(1999\)](#) explica el porqué de la vejez apelando a un desgaste oxidativo y de radicales libres que modifican el ADN mitocondrial de los animales vivientes, lo que se llamaría envejecimiento. Del artículo anterior y de este, una definición sobre el envejecimiento es, de alguna manera, común. El envejecimiento es un proceso degenerativo secuencial no programado genéticamente del ADN. Sin embargo, los autores consideran a la teoría de los radicales libres como una vía, que además de presentar dificultades, esta disponible para futuros estudios y algunas aplicaciones en contra del envejecimiento.

Por otra parte, en otra linea de investigación, se encuentra la teoría de *mutación somática*. Esta teoría se centra en las mutaciones que sufre el cuerpo, en las cuales se produce un daño o lesión en el ADN mitocondrial. Esta última explicaría el surgimiento de enfermedades como la demencia, desordenes de movimiento, etc. Sobre esas teorías (estocásticas y deterministas), muchos estudiosos han intentado cohesionar ambas y producir una tercera propuesta. Al respecto estas relaciones y particularidades de cada una de ellas, de las cuales no nos ocuparemos ahora, el artículo de [Pardo \(2003\)](#) *Consideraciones generales sobre algunas de las teorías del envejecimiento* es un buen referente.

Expuesto lo anterior, es necesario agrupar los rasgos característicos de estos estudios. La postura naturalista de la ciencia sobre el estudio de la vejez considera fundamentalmente, como se ha expuesto, aspectos biológicos y fisiológicos sobre el

cuerpo humano. Esta postura, generalmente, comprende la vejez en términos causales, como el desgaste corporal y funcional del cuerpo a causa de una determinación genética o desgaste genético, lindando así, de alguna manera, con el concepto de enfermedad y de tratamiento. Las causas de la vejez están comprendidas como fallos y cambios celulares que afectan al cuerpo. Así, la tesis naturalista sobre la vejez comprende a esta bajo términos causales y biológicos que tienen repercusiones en el ámbito médico. En la tesis naturalista sobre la vejez, esta parece estar emparentada con el envejecimiento, adoptando así el rasgo de un proceso continuo en el cual el cuerpo del hombre sufre detrimento por tal o cual causa. A esta comprensión de la vejez se suman los intentos médicos de prolongar la vida o retrasar el envejecimiento o mejorar la vejez, lo cual también supone la comprensión de la vejez como algo que agrupa enfermedades corporales que pueden ser tratados o evitados.

## 1.2. Tesis constructivista sobre la vejez

Fuera del ámbito biológico, la vejez es estudiada bajo diferentes criterios. Este es el caso de las ciencias sociales. En esta sección exponemos los estudios de las ciencias constructivistas sobre la vejez para extraer su modo de comprensión y concepción respecto a esta. De este modo, en los estudios sobre la vejez desde las ciencias sociales, las teorías sobre las causas de la vejez son cuando menos importantes. Con esto en mente, proseguimos con la exposición de la tesis constructivista sobre la vejez.

En este ámbito de investigaciones, las consecuencias y modificaciones que sufren tanto la sociedad respecto a la vejez, como las afecciones que el anciano sufre por causa de la sociedad son más importantes, generando propuestas y aportes a la medicina y a la psicología experimental. A continuación expondremos la literatura dedicada a estudiar la vejez humana en la psicología, la sociología y la antropología, las cuales conforman, por su enfoque (Ortiz Granja, 2015), a las ciencias constructivistas. Una opinión común en estas ciencias es que la concepción y comprensión de la vejez esta caracterizada por la relatividad de cada construcción social y cultural de la vejez. Vemos en Bazo, y Vera Cortés que la definición de vejez y las estrategias sociales respecto a esta dependen únicamente del contexto histórico, cultural e institucional que una determinada sociedad haya desarrollado e impuesto a sus ciudadanos. De estas lecturas, exponemos las opiniones y teorías que se ocupan de la vejez, para poder hacer un bosquejo sobre la comprensión y definiciones de la vejez humana.

En un ensayo respecto a la historia del estudio sobre la vejez, *La historia de la vejez*, Del Carmen Carbajo (2018) expone los orígenes e influencias históricas del estudio científico de la vejez, es decir, de la geriatría, la gerontología y la geronto-

psicología. En dichas áreas del estudio de la vejez, la autora muestra dos posiciones valorativas sobre la vejez, una como algo positivo y otra como algo negativo. Siendo ambas posturas defendidas por Platón y Aristóteles, respectivamente; y siendo las dos posiciones más adoptadas sobre la vejez en estos estudios. En breves palabras, la opinión negativa sobre la vejez defiende lo triste, horroroso y miserable de la condición del anciano; por otro lado, la opinión positiva sobre la vejez afirma que en la vejez se cosechan las virtudes cultivadas en la juventud, donde el anciano puede alcanzar un nivel mayor de sabiduría y respeto. Luego, la autora realiza una descripción histórica acerca los comienzos de los estudios sobre la vejez y cómo estos habían logrado seriedad en sus investigaciones. La autora plantea, al final, a la gerontopsicología como el paso más desarrollado que ha dado el estudio de la vejez. La gerontología considera la vejez como un proceso de cambio, en el cual aspectos biológico-fisiológicos, sociológicos y psicológicos influyen en el desarrollo del deterioro de los hombres.

En un artículo titulado *El envejecimiento y la muerte: una aproximación filosófica*, [Jiménez Alfaro \(2015\)](#) reflexiona sobre el envejecimiento y la vejez como una etapa anterior a la muerte. Así, se indica que en dicha etapa es posible meditar con más detenimiento sobre la vida y la muerte, siendo esa reflexión un vivir. Este artículo se desarrolla en tres partes. La primera parte es desarrollada como una introducción al artículo; la segunda parte explica brevemente el desarrollo histórico del tema del envejecimiento. La tercera parte se desarrolla como la reflexión del autor sobre la relación que el envejecimiento tiene con la muerte. La vejez y el envejecimiento, según el autor, tienen un desarrollo histórico respecto a la consideración de lo que son. A lo largo de la historia, la vejez ha sido considerada como una etapa apreciable o desdeñable, digna o indigna, buena o mala. Finalmente, Alfaro realiza

una reflexión sobre la vejez y la muerte, pues es una preocupación latente, a pesar de que es posible morir antes de ser anciano. De su reflexión sobre la vejez y la muerte, el autor afirma que pensar sobre la muerte en esas etapas es una reflexión sobre uno mismo. Así, la vejez es una etapa reflexiva y de discernimiento donde es posible pensar sobre la vida de uno mismo.

En *Aportes para una conceptualización de la vejez* de [Ramos Esquivel et al. \(2009\)](#), se presenta a la vejez como una nueva área de investigaciones, la cual debe ser comprendida de diferente manera. El objetivo del artículo es plantear nuevas vías para conceptualizar la vejez a partir de estudios sociales, psicológicos y fisiológicos. Así, los autores plantean una conceptualización de la vejez en aspectos históricos, biológicos, psicológicos y sociales. La vejez, según los autores, no se encierra en una asunción peyorativa anormal. Por el contrario, se asume a la vejez como una etapa normal, común, que tiene rasgos esenciales, como lo tienen la juventud o la niñez, que no se limitan al campo médico, sino que llegan al ámbito psicológico. Así, ellos plantean un estudio de la vejez bajo una perspectiva psicosocial, donde el cuidado del anciano tiene en consideración los altibajos en su vida.

La socióloga María Teresa Bazo, en su artículo *La ancianidad a través de los/as jóvenes*, realiza una recopilación de opiniones de jóvenes del País Vasco sobre su visión de la vejez y los ancianos. El objetivo, claramente, es mostrar la ancianidad a través de los jóvenes. En dicho artículo, la vejez es caracterizada por ser una realidad multidimensional. Pero, afirma la autora, cada vez más la vejez se convierte en una construcción social, en la cual la edad no define claramente lo que es la vejez, sino la sociedad donde vive. Así también, la vejez es una etapa relacionada con la enfermedad y la decrepitud, de penas; dicha etapa, sin embargo, no es lo peor. Por otra parte, la idea que se tiene de la vejez es contradictoria con la realidad, según la autora.



Pues en muchas ocasiones, las personas «distinguen entre la consciencia de su propia vejez por la edad que tienen y el sentimiento de vejez del que carecen al asociarla con características tales como enfermedad, carencias materiales y sociales, y ausencia de capacidades» (Bazo, 1992, pág. 60). De las entrevistas, se rescata que la vejez es un tiempo desagradable para la vida, es casi una enfermedad y representa pérdida de belleza –en ámbito cotidiano desde los jóvenes. Por otra parte, la percepción que los jóvenes tienen, según dicho artículo, se vincula con la relación que estos tienen con sus abuelos. La autora afirma que según las características de su vínculo, su concepción de vejez es más positiva o más negativa, llegando a identificarse o más o menos con sus abuelos.

En otro de sus estudios, *Envejecimiento y familia*, Bazo (2004) realiza un muestreo de la relación entre ancianos y familia, acentuando su labor en comprender la ayuda que la familia da a los ancianos. La tesis que se maneja es que en la vejez la relación familiar varía, según las sociedades a las cuales pertenezcan estos, en torno a la manutención, alimentación, cuidados higiénicos, etc. En las diferentes sociedades, la relación familiar toma formas particulares y en algún grado semejantes. En algunas sociedades, por ejemplo, los ciudadanos tienen planes de bienestar, lo cual modifica la relación familiar con el anciano; por el contrario, otras sociedades no. En el estudio de la autora se hace explícita una concatenación de relaciones entre generaciones. En esta relación de generaciones, las personas aprenden a vivir en familias que pueden contener ancianos, jóvenes y niños debido a sus experiencias previas en sus respectivas familias, todo en relación con el tipo de sociedad que en el cual uno viva.

En *El envejecimiento y la vejez desde una perspectiva global*, Bazo (2018) plantea la vejez y el envejecimiento como uno de los tópicos consecuentes con la superpoblación y la esperanza de vida en los últimos años. Así, también, Marca

una gran diferencia entre los países desarrollados y menos desarrollados respecto a la recepción de la vejez y el envejecimiento en sus respectivas sociedades. La autora entrevistó cuatro rasgos: la demografía, natalidad y mortalidad como causa del envejecimiento; las desigualdades respecto al envejecimiento, Estados de bienestar y desigualdad por género; información internacional sobre las relaciones familiares; transformaciones de la familia y las posiciones de los integrantes, particularmente las mujeres, y la oferta de servicios proporcionados por el Estado y ayudas familiares. En síntesis, el estudio sociológico realizado por la autora afirma que la vejez y el envejecimiento son causa de varios cambios en la organización social, desde la familia hasta las políticas públicas, donde países más desarrollados son los más envejecidos y los menos desarrollados los menos envejecidos pero que no distan mucho de vivir ese envejecimiento.

En una pequeña reflexión titulada *Sócrates y la vejez* de [Strejinlevich \(2017\)](#), la vejez es comprendida de dos maneras en relación al pensamiento griego en general y al de Platón. La primera comprende a la vejez como un drama existencial en el cual se desprecia a la vejez y al cuerpo. Por otra parte, la segunda comprende a la vejez como algo que puede llegar a ser digno si se practican buenos hábitos. El autor reflexiona sobre una parte de *La república* de Platón, donde Sócrates conversa con Céfalo. Así, el autor propone una relación entre la gerontología del siglo XX y los pensamientos sobre la vejez de Platón y Sócrates, afirmando que algunos rasgos básicos sobre la concepción de la vejez que tenían Platón y Sócrates se encuentran embebidos en la gerontología.

En el libro de titulado *Las etapas de la vida. Su importancia para la ética y la pedagogía*, [Romano \(2006\)](#) realiza un estudio sobre las etapas de la vida, pero extendiendo su análisis hasta la vejez. Pues comprender las etapas de la vida, sería

comprender el sentido de nuestras vidas en cada una de esas etapas, lo cual conforma el objetivo del texto. La manera de abordar estas etapas está caracterizada por tomar aspectos del hombre en cuanto persona.

Según Romano, el anciano es el único que puede saber lo que es la vejez. Esto es así, porque para el autor cada fase de vida es única y no se puede deducir una de las otras, a pesar de que algunas etapas se desarrollen una tras otra emplazadas. La fase de la vejez es compleja, pues esta tiene subfases: la entrada a la adultez, la vejez y la senilidad. Por lo cual, la vejez es una etapa de nuestras vidas en la cual uno sabrá qué es la vejez. Según el autor, un hombre en su vejez suele advertir ciertos cambios y ciertas imposibilidades que antes no habían para él. Al ser personas, tenemos una personalidad, la cual cambia a lo largo de las etapas que no necesariamente son marcadas por la edad social, sino por saberse en una de estas. La vejez debe ser llevadera y soportable, según el autor, por lo cual uno debe prepararse para ese momento. El autor plantea una preparación religiosa, la cual ayudaría a soportar y llevar de mejor manera algunos problemas personales que surgen en la vejez.

En el artículo *Antropología de la vejez: el cuerpo negado* de Vera Cortés (2010) se plantea un estudio sociológico sobre los aspectos valorativos que sufren los ancianos y, por tanto, la vejez. El autor comprende que la vejez tiene dos aspectos, uno biológico y físico, y otro social y valorativo. Para el autor, la vejez es una etapa que adopta diferentes valores y adjetivos en las diferentes sociedades, por ejemplo en pueblos tribales, pueblos pretéritos y sociedades contemporáneas.

En los varios ejemplos que aporta el autor, las valoraciones más comunes son de aceptación y reverencia, y rechazo y desprecio. Particularmente, en sociedades occidentales contemporáneas, la valoración de la vejez es negativa, de rechazo y negación. Los motivos por lo cuales se produce alguna valoración son diversos y

componen el sentido sociológico del estudio. El autor indica que el anciano en su vejez es negado por una postura que rinde «culto al cuerpo» en relación a la vitalidad y la capacidad de generar tenencias. La conclusión a la que llega el autor es que la vejez es histórica en cuanto a tema, pero que como tema incluye aspectos valorativos dependientes de las sociedades en las cuales alguien envejezca, lo cual produce estereotipos y también determinación de funciones sociales.

Algunos estudios psicológicos sobre la vejez, exponen el mismo rasgo de relatividad de la vejez, pues se centra en la relación social del anciano con su vejez. En el ciclo de charlas *La edad valorada* (2020) se conformó una opinión general sobre la relatividad institucional y social de la vejez. Mercedes [Zerda \(2020\)](#) en su exposición afirmaba que todo anciano tenía un envejecimiento único y particular, por lo cual todo envejecimiento es diferente. De ello se indicó que cualquier acercamiento, ya sea teórico o práctico, por ejemplo de la gerontología, la geriatría, la psicología, no son completamente necesarios porque todos envejecen de manera diferente y sus necesidades y concepciones son diferentes. Por este motivo, un acercamiento psicológico sobre la vejez debe enfocarse en procurar una vejez satisfactoria, donde el anciano se sienta bien y capaz de ocuparse de sus necesidades y sus relaciones con su entorno.

En el mismo ciclo de charlas, Agnieszka [Bozanic Leal \(2020\)](#) concebía a la vejez en los mismos términos que Zerda, esta es relativa a la persona y su sociedad. Según Bozanic, la vejez no puede no ser sino «vejeces», pues cada persona envejece y comprende la vejez de diferente modo. La vejez o las vejeces son producto de construcciones sociales. Pero que sean construcciones sociales genera dos posibilidades, una que todos los ancianos sean diferentes por ser productos de su sociedad, y la otra que sean iguales por ser productos de su sociedad. A este segundo caso, [Bozanic Leal \(2020\)](#) llama el edadismo, el cual refleja esa heterogeneidad, sutil y naturalizada, en

la concepción de la vejez. Lo cual, según ella, es devastador para el anciano. El edadismo es concupiscencia de un modelo social y económico que proyecta estereotipos en el cual las vejez son conformadas de manera negativa, donde los ancianos sufren discriminación social y maltrato latente (Bozanic Leal, 2020). Para contrarrestar esta situación, Bozanic planteó un geroactivismo que se enfoca en pensar y mostrar a los ancianos bajo un enfoque de género, como un grupo social escondido y en desventaja.

Nos ocuparemos ahora de un estudio y propuesta de elaboración de itinerarios para ancianos desde la gerotranscendencia. En *Algunos aportes desde la Gerotranscendencia al diseño de itinerarios de iniciación cristiana con adultos mayores*, Díaz Tejo (2016) expone una propuesta religiosa para tratar a personas mayores, en aspectos espirituales, partiendo de las observaciones de la gerotranscendencia. El estudio retrata la vejez como un fenómeno cargado de valoraciones y tabúes que no solamente están presentes en la vida cotidiana dentro de la sociedad, sino también en estudios gerontológicos.

Así, la gerotranscendencia resulta de las observaciones de Tornstam hacia ancianos que tenían un desarrollo favorable y distinto a lo que se espera de la media. Estos ancianos han tenido cambios en sus vidas personales que hicieron su diario vivir algo menos trágico, incluso más significativo, por adoptar nuevos enfoques sobre su mundo. Estos nuevos enfoques sobre las cosas son cambios personales –como el aceptarse a uno mismo, adoptar costumbres reflexivas, disminuir el egoísmo y presentar un comportamiento altruista, y disminuir el miedo a la muerte a la vez que se comprende cómo uno es o fue– que se desarrollan por la comprensión y aprendizaje de la vida que uno ha tenido.

Estos aspectos favorables que observa la gerotranscendencia son considerados como mecanismos de defensa o desvíos mentales del anciano por la gerontología,

y es esta última postura la que cuestiona la gerotranscendencia. De este modo, la gerotranscendencia hace referencia a ese cambio personal o espiritual que desliga al anciano de lo que se espera viva y experimente, de ello es que este va más allá de lo que se espera de la vejez. Finalmente, el autor propone itinerarios eclesiales para desarrollar esa actitud trascendente en los ancianos.

Ahora bien, dentro de los estudios sociales y constructivistas existen estudios que integran a la fenomenología dentro de sus métodos de investigación, esto para dar cuenta de aspectos no contemplados sobre la vejez que otras investigaciones, como las que hemos expuesto antes. En este tipo de estudios, el término «fenomenológico» hace referencia a aquello que los investigadores llaman y consideran método fenomenológico o perspectiva fenomenológica dentro de las ciencias constructivistas.

El artículo *La vivencia de envejecer en la perspectiva fenomenológica* se centra en el análisis de entrevistas realizadas a personas ancianas. El objetivo de dicho artículo es describir la vivencia de la senectud en dichas personas mayores para mejorar la labor de la enfermería. La tesis que sostiene este artículo es que el envejecimiento «es un proceso secuencial, individual, irreversible, no patológico, etc» (da Gracia da Silva & Boemer, 2009, pág. 100). Su desarrollo se centra en exponer algunos rasgos de la vejez y el envejecimiento que sus entrevistados habían mencionado, temas diversos como amor, sexualidad, necesidades, falencias, trabajo, generaciones, bromas, aceptación, optimismo y pesimismo sobre su condición, etc. Finalmente, este artículo recalca la importancia de comprender este nuevo tema (la vejez), pues este último se va imponiendo más en nuestras sociedades.

En otro artículo titulado *Reaprendiendo el amor a la vida: estudio fenomenológico en beneficiarios del centro del adulto mayor*, Camino Sanchez & Bustamante Edquén (2012) se centran en la vivencia de la vejez de los ancianos que son bene-

ficiarios del Centro del Adulto Mayor. Su objetivo es, ante todo, según los autores, interpretar la vivencia de ser adulto mayor. En dicho estudio, la vejez es caracterizada como una etapa de la vida en la cual los ancianos se plantean ciertos problemas y consideraciones respecto a su vida. Concluyen los autores que los ancianos comienzan a ser una población notable numéricamente, pero que esto no la hace un grupo homogéneo; por esa razón, es necesario comprender la vejez y desarrollar empatía en el área de la enfermería.

En *Phenomenology and the Meaning of Aging for Young and Old Adults* de [Adams-Price et al. \(1998\)](#), se realiza un estudio sobre el sentido o significado del envejecimiento en personas jóvenes y adultos mayores basándose en métodos cualitativos. Según ellos, desarrollar sentido o significado sobre algún tema requiere de una construcción de una historia de vida coherente, es decir, de las experiencias de vida. Así también, los autores dan cuenta del uso de metáforas para explicar el envejecimiento, lo cual se define como una manera de explicar las diferencias y similitudes entre algo complicado para la comprensión. Los autores se enfocaron en rescatar las descripciones de los entrevistados sobre una situación en la que estos dieron cuenta de que estaban envejeciendo. La opinión de los jóvenes y los adultos jóvenes tiende a considerar el envejecimiento de manera negativa. Por el contrario, los adultos mayores consideran positivamente el envejecimiento a pesar de que en ello vean pérdida de libertad y mayores responsabilidades. Al momento de abordar el tema, los entrevistados realizaban descripciones sobre el tiempo, el cuerpo y los sentimientos.

Existe un artículo un tanto curioso. En *The Phenomenology of Aging*, [Donovan \(2015\)](#) expone una vivencia de la vejez, diremos propia. El autor describe algunas ocasiones en las cuales ha pensado en el tema de la vejez. El objetivo del texto es

exponer la vivencia (reflexiones y anécdotas) del autor. Para él, la vejez y el envejecimiento es parte de un proceso del cual él no estaba al tanto cuando era joven. Toda reflexión sobre la vejez, que ha expuesto el autor, parte de momentos cotidianos de vida. Para él, un estudio fenomenológico del envejecimiento debe ocuparse del sentir de las personas en esa etapa, pues en estos tiempos no se han cambiado las metáforas culturales y sociales sobre el envejecimiento, y esto se debe a que no ha habido un cambio radical en nuestro diario vivir.

Dentro de una línea semejante, el artículo *Older Women's Experiences of Aging and Health: An Interpretive Phenomenological Study*, escrito por (Tuohy & Cooney, 2019), se centra en aspectos de la vejez en mujeres. El objetivo del texto es dar a conocer las vivencias que afectan a la vida diaria de mujeres que llegan a la vejez. El estudio se basa en entrevistas de recolección de experiencias. En las entrevistas los temas centrales son el cambio, la autopercepción en tanto belleza, trabajo, relaciones personales, aislamiento, alimentación y disposición para estar bien.

Los aspectos que se analizan en esta investigación son tres, la vida en un mundo cambiante, el estar conectados y envueltos entre personas, y el intentar estar bien. Según las autoras, en cada uno de estos aspectos, las ancianas adoptan dos modos de ver su vida, una optimista y otra un tanto pesimista. La vida en un mundo que cambia, las relaciones que tenían y tienen, y mantenerse bien y saludable, llevan a las ancianas a ocuparse de un modo distinto de sus necesidades. La vejez es una etapa en la cual, muchas cosas cambian para el anciano, y como tal, el anciano cambia sus hábitos. Cambiar hábitos significa un gran paso para las ancianas, así como dejan algunos y sienten pena o nostalgia, adquieren otros que llenan y disponen el buen ánimo de estas.



En el artículo *Aspectos fenomenológicos y éticos del envejecimiento y la demencia*, [Dörr Zegers \(2005\)](#) realiza una reflexión sobre la vejez que se divide en las siguientes partes: espacialidad de la vejez y temporalidad de la vejez. De la primera, el autor sugiere algunos rasgos característicos de la vejez: cercanía y distancia; reducción del espacio y apertura a un espacio más amplio, un espacio sagrado; fijación por cosas pequeñas del entorno; y capacidad de captar cosas esenciales y transmitir las. De la segunda, los rasgos característicos son: enlentecimiento y agitación; preocupación por situaciones triviales y capacidad de captar cosas esenciales; capacidad de vivir intensamente el presente y la desorientación y desprendimiento del futuro y el pasado. Posteriormente, el autor realiza otra reflexión sobre la demencia, para luego relacionar estos dos fenómenos y obtener las consecuencias que había planteado exponer en un principio. Sobre las consecuencias éticas respecto a la vejez indica lo siguiente. En primer lugar se plantea un cambio de visión sobre la vejez, uno sin prejuicios que conciba la vejez como «una nueva etapa de la vida, con desafíos, proyectos y, sobre todo, ventajas sobre otras etapas de la vida...» ([Dörr Zegers, 2005](#), pág. 119); de esta postura se sigue que las creencias en el deterioro corporal, intelectual y emocional no son necesarias, pues no se da en todos los casos.

En la tesis *La vivencia de la ancianidad: estudio fenomenológico y reflexión antropológica* de [De Juan Pardo \(2013\)](#), la autora realiza una exposición de las teorías biológicas sobre las causas de la vejez y el envejecimiento; elabora una propuesta de definición acerca la ancianidad desde la antropología personalista centrada en la crisis existencial que tienen las personas; desarrolla una exposición sobre la definición de ancianidad desde la enfermería; realiza una reflexión sobre entrevistas realizadas a ancianos, cuestionando por sus vivencias personales.

Sobre las teorías biológicas, el texto expone dos tipos de teorías: una que

concibe el envejecimiento como un programa preestablecido genéticamente que se ve influenciado por el medio ambiente y la otra concibe a la vejez y el envejecimiento como un daño causado por algún tipo de deterioro celular. Por otra parte, respecto a la exposición sobre teorías psicosociales del envejecimiento, el texto refiere a teorías como la teoría del desarrollo (la vejez y sus condiciones para posibilitar el desarrollo y crecimiento para el anciano), la teoría de la disociación (la vejez como pérdida de facultades y relaciones con las demás personas), la teoría de la actividad (la vejez como etapa que necesita una actividad constante para su mantenimiento y bien estar), la teoría de la continuidad (la vejez como etapa de continuidad sobre identidad y personalidad, y comportamiento social y circunstancias) y la teoría de la gerotranscendencia (la vejez como etapa *cósmica y trascendente* que produciría un aumento de satisfacción vital al cultivar aspectos casi espirituales de la vida individual).

Por otra parte, la autora expone otra postura sobre la vejez que parte desde la *antropología personalista*. Para estas teorías, las etapas de la vida tienen pleno sentido en sí mismas, y por ello se preocupan por el sentido de la vejez. Estas teorías personalistas sobre la vejez, incluso la gerotranscendencia, buscan dar sentido óptimo a la vejez. En estas áreas de estudio sobre la vejez, la vejez se considera como una etapa más en la cual se deben tomar acciones para hacerla llevadera y óptima. Considerando, así, estas áreas del conocimiento, no solamente el ámbito biológico, sino también el ámbito personal, individual y subjetivo. Al ser también considerada como algo personal e individual, la vejez es concebida como una etapa de crisis en el ámbito existencial. Finalmente, para la autora, la experiencia de ser anciano se caracteriza por el continuar una vida con basta biografía y que significa *haber vivido y tener experiencia de vida*. A su vez, otra característica de la experiencia de la

ancianidad es la aproximación al final de la vida. Esta experiencia puede lograr en el anciano una *mirada* al pasado *descubriendo el sentido de lo vivido a la luz de la mayor perspectiva de la que goza*.

Estudios más actuales, como el ensayo *Aprendiendo a envejecer: De una construcción social de la vejez a una fenomenología de la experiencia vital* escrito por [Rodríguez Arnaiz & Bandera Gonzalez \(2019\)](#), se realiza una exposición sobre dos modos de abordar el fenómeno de la vejez y el envejecimiento. Su estudio se centra en mostrar la importancia del estudio sobre la vejez y el envejecimiento, para ello expone las maneras en las que el fenómeno es abordado. Los autores exponen la vejez tanto como una construcción social como una experiencia vital. El centro de su reflexión afirma que la vejez es un concepto vago, que a la vez que determina roles sociales, representa un modo de vida. Es por ello que afirman que se aprende a envejecer, así como se aprende a vivir.

Para finalizar la sección, es necesario recapitular lo expuesto para articular la comprensión de la vejez que tienen las ciencias constructivistas. Como hemos visto, la vejez estudiada por las ciencias constructivistas adopta un carácter distinto a los estudios naturalistas, pues las primeras no se ocupan de las causas biológicas, sino de las sociales e individuales. El problema de la vejez no es el por qué uno envejece, sino el qué se puede hacer con los problemas del anciano, es decir, con su percepción del mundo, sus relaciones personales, la comprensión que tiene de sí mismo, los tratamientos y cuidados que requiere, sus emociones, etc. Estos problemas se extienden hasta la sociedad respecto a su vida diaria y a su comprensión por parte de los demás, en este tipo de problemas son recurrentes las injusticias contra los ancianos, el exilio que sufren cuando se jubilan, y el olvido de la sociedad por el joven, y sus problemas institucionales, bonos, jubilación, atención y productos y

servicios a su disposición.

A esto es necesario añadir lo siguiente. La vejez es comprendida como un fenómeno que es particular del viejo y su sociedad. La sociedad y su cultura propia determinan lo que significa ser viejo, es decir, lo que debe comprenderse por vejez. Dentro de esta condición, a un tiempo la vejez también es definida por el viejo y su vida en cultura y sociedad. De ahí, como vimos, la necesidad de individualizar la vejez hablando de «vejeces» que son desiguales y que agrupan todos los problemas que el viejo pueda afrontar o no. La vejez es representada por el viejo, pero esta adopta su sentido por las construcciones sociales que afectan al viejo. Consecuentemente, la comprensión de la vejez se va determinando socialmente, entonces no es posible hablar de una vejez en general, sino de la vejez de tal o cual viejo en tal o cual sociedad con tales o cuales características, como vimos en las investigaciones expuestas. Dado que el testimonio de viejo es aquello que determina lo que es la vejez, parece ser que el joven y el adulto no tienen mucho que decir al respecto, como indica [Romano \(2006\)](#) al hablar de edades cerradas.

Finalmente y no menos importante, cabe indicar la particularidad de los estudios sociales de perspectiva fenomenológica. Como vimos, otro rasgo importante de una parte de los estudios constructivistas sobre la vejez, que emplean un método fenomenológico, es la comprensión sobre el método fenomenológico. Para estos, el método fenomenológico se trata de una recolección de datos de primera persona. Sin embargo, la parte reflexiva sobre las experiencias que exige la fenomenología queda abstraída y reducida por el análisis propio que propone la disciplina que la emplea. Así, por ejemplo en el estudio de [Tuohy & Cooney \(2019\)](#), la parte fenomenológica es empleada para dar cuenta de la individualización de la vejez en aspectos emotivos.

### 1.3. Epojé de las tesis naturalista y constructivista sobre la vejez

Para proceder con la epojé, debemos primero aclarar en qué consiste esta. El término epojé supone dos cosas, la acción o actividad y el conocimiento del modo en el que se realiza tal acción, pues «la epojé propiamente hablando no es un concepto, sino una práctica... entender la epojé significa conocer el terreno de su aplicación» (San Martín, 1986, págs. 144, 145). La epojé nos permitirá hallar el carácter trascendental del fenómeno que hemos expuesto hasta ahora. Para tal efecto, primero profundizamos en el sentido de la epojé para analizar, en una segunda instancia, los modos de acercamiento a la vejez y su concepción presentadas por las tesis naturalista y constructivista.

La epojé y la reducción fenomenológica dan cuenta de la trascendentalidad de la experiencia, del fenómeno y de la reflexión sobre este a través del análisis fenomenológico psicológico y, luego, trascendental. La epojé es, antes que todo, la puesta entre paréntesis el carácter dóxico del mundo, en otras palabras es poner entre paréntesis la tesis del mundo que es nuestro conocimiento seguro del mundo. También, significa abstenerse de emitir algún juicio, toma de posición y valoraciones sobre el mundo. En palabras de Husserl expuestas en *Las conferencias de París* (1929)<sup>1</sup>:

Todo permanece como era, sólo que yo me abstengo de toda toma de posición respecto del ser y la ilusión. También tengo que abstenerme del resto de mis menciones, juicios, de mis tomas de posición valorativas referentes al mundo, puesto que presuponen el ser del mundo, y tampoco para ellos el abstenerme

---

<sup>1</sup>El texto de las conferencias se encuentra en el tomo I de *Husserliana* junto a las *Meditaciones Cartesianas*.

significa su desaparición, a saber, como meros fenómenos. (Husserl, 1988, págs. 9, 10)

Del mismo modo, San Martín presenta la epojé fenomenológica:

...por una parte, pongo, pues, el carácter real del mundo objetivo entre paréntesis, y, por otra, desconecto la fuerza dóxica del mundo, es decir, aquella doxa por la cual la representación del mundo era no sólo mera representación, sino representación de un mundo real objetivo. (San Martín, 1986, pág. 149)

Sin embargo, es necesario realizar una breve diferenciación. Existen dos tipos de epojé, una psicológica y otra trascendental. La diferencia fundamental entre estas es que la primera se ocupa de poner entre paréntesis, abstener e inhibir el juicio dóxico del mundo al psiquismo, presuponiendo y no cuestionando que quien realiza la epojé esta en el mundo y también sus experiencias fenoménicas (San Martín, 1986, págs. 177, 205, 206). Esto quiere decir que la epojé psicológica se ocupa de «aspectos concretos de la vida psíquica» (San Martín, 1986, pág. 180). Por el contrario, la epojé trascendental pone entre paréntesis, abstiene e inhibe el juicio dóxico respecto al tema del mundo tomando en cuenta que quien realiza la epojé se encuentra en el mundo y por tanto necesita poner esa vida misma entre paréntesis. San Martín indica que la epojé trascendental surge de «la necesidad que tiene la psicología de practicar una epojé universal de todo el horizonte objetivo del mundo para captar la parte subjetiva de ese horizonte» (San Martín, 1986, pág. 180).

En este sentido, la epojé psicológica presenta una limitación, un problema, a saber: «la limitación de esta experiencia fenomenológica radica en que su objeto, el mundo fenoménico, se opone al mundo real, limitándose aquélla al estudio del fenómeno; pero, por otro lado, es una experiencia aporética, por tratar de un

objeto cuya característica es oponerse al mundo y, a la vez, ser parte del mundo» (San Martín, 1986, págs. 204, 205). Superar esta aporía requiere de la reducción trascendental, la cual pone entre paréntesis el mismo mundo de quien realiza la epojé. La epojé adquiere sentido mediante la reducción trascendental. El fenómeno psicológico se convierte en fenómeno trascendental por la transformación del sujeto psicológico en sujeto trascendental:

Esta situación aporética se supera mediante la reducción trascendental, que consistirá fundamentalmente en la conversión del fenómeno psicológico (el mundo fenoménico) en fenómeno trascendental, y consiguientemente, la subjetividad psicológica del fenómeno psicológico, en subjetividad trascendental del fenómeno trascendental. (San Martín, 1986, pág. 205)

La conversión de la subjetividad psicológica en subjetividad trascendental parte de la identificación de la vida que hasta antes de la epojé psicológica era anónima. Además, añade San Martín, que la trascendentalidad es comprendida en Husserl como constitución. Así, «la constitución trascendental es una actividad del sujeto trascendental previa a su descubrimiento por la reducción, sólo que antes era anónima...» (San Martín, 1986, pág. 206). Husserl indica que por la epojé trascendental, que supone la reducción trascendental, nos descubrimos a nosotros mismos como aquel con capacidades, por ejemplo, el abstenerse en el juicio. Al descubrirse el yo trascendental, se da cuenta de que el ser del mundo y su modo de ser tienen validez y sentido posibles por él; en otras palabras se da cuenta de la previa constitución que el sujeto trascendental ha realizado:

...me he ganado a mí, y ahora a mí únicamente, como aquel yo puro con la vida pura y las capacidades puras... por el cual para mí el ser de este

mundo y el respectivo ser-así, tienen en general sentido y validez... Mediante la epojé fenomenológica se reduce el yo humano natural, y, ciertamente, el mío, al trascendental, y esto es lo que hay que entender cuando se habla de la reducción fenomenológica. (Husserl, 1988, págs. 13, 14)

Para descubrir la subjetividad trascendental se debe convertir el fenómeno psicológico en trascendental, el mundo en fenómeno trascendental. Convertir el mundo en fenómeno trascendental consiste en ver que la realidad, el mundo y el concepto de realidad no tiene ninguna oposición a la experiencia real posible. Así, la realidad misma es correlato de mi experiencia y de mí mismo.

El paso del nóema en sentido psicológico al nóema en sentido trascendental consiste en ver que el nóema no se opone a la realidad en sí, sino que la misma realidad en sí es correlato de mi experiencia real o posible, que todo lo que es, por lo tanto, es mi correlato no sólo en cuanto es tal cosa, tal tipo de mundo, sino también en cuanto a que es. (San Martín, 1986, pág. 215)

El mundo como fenómeno trascendental es el correlato directo de mi experiencia de la realidad. Aquella que esta constituid por experiencias o acciones de la subjetividad trascendental antes anónima. La cual, como indicamos antes, constituye el mundo previamente a la aplicación de la epojé y la reducción:

En la perspectiva trascendental el en sí no se opone a la subjetividad, sino que todo su sentido es el ser resultado de una serie de experiencias u operaciones trascendentales de la subjetividad... La realidad en sí como sentido que se efectúa en unas experiencias concretas «es inseparable de su constitución de sentido, es decir, él mismo es un modo de pura subjetividad». (San Martín, 1986, pág. 218)



Desde lo expuesto, podemos analizar los sentidos en los cuales las tesis naturalista y constructivista están expresados. Se hace epojé a la tesis naturalista por dos motivos. Primero porque sus juicios respecto a la vejez presuponen una teoría y orientación metódica previas que no es explicitada, nos referimos a la exposición causal de la vejez. El segundo motivo esta relacionado por la omisión de la reflexión sobre la vejez como tal, ya que esta es estudiada a través de sus causas. La necesidad por una explicación causal objetiva de la vejez esta expresada por la búsqueda de teorías del envejecimiento. Estas son, por ejemplo, la teoría del desgaste de los telómeros y la telomerasa, o la teoría del estrés oxidativo y los radicales libres. Entonces, en la investigación científica natural se trata más de las teorías del envejecimiento que de la vejez como tal.

Otro aspecto importante que surge de lo dicho antes es que si adoptamos el modo en que la tesis naturalista es expuesta, daremos cuenta de que la vivencia del viejo no es parte de la explicación causal de la vejez, del mismo modo sobre la experiencia sobre la vejez. En ese sentido, la experiencia del investigador sobre la vejez es omitida y simplemente esta enfocada a las causas de la vejez. Este tipo de abordaje presenta una semejanza al anonimato de quien reflexiona sobre un fenómeno desde la tesis del mundo. En resumen, es necesario aplicar la epojé de la tesis naturalista por comprender a la vejez dentro de una teoría, como el positivismo, el mecanicismo y el empirismo. Además, que el enfoque este centrado en las teorías del envejecimiento supone una delimitación del modo de estudio sobre la vejez y una concepción previa sobre lo que interesa de la vejez.

Ahora bien, la tesis constructivista sobre la vejez se extiende desde el ámbito médico hasta el ámbito social. La razón por la cual se hace epojé de la tesis constructivista es que a pesar de que intentan abordar la vejez como tal, la estudian

bajo presupuestos de las ciencias sociales, que están formadas por modos téticos o dóxicos. Por otra parte, los estudios fenomenológicos dentro de las ciencias sociales presentan una actitud que habíamos expuesto como fenomenología psicológica y epojé psicológica, la cual, a pesar de ser un paso previo para el análisis trascendental, supone una aporía. Esta es resuelta reflexionando sobre las aplicaciones que puedan emerger en las diferentes disciplinas, dejando de lado la reflexión filosófica y fenomenológica.

Las teorías que se emplean dentro de estos estudios se pueden resumir en: constructivismo, estructuralismo, relativismo cultural y postmodernismo, los cuales suponen en sus estudios una comprensión del hombre y su cultura como relativos por su modo de estructuración, fundación y diferencia en el sentido de sus mundos sociales, como en [Zerda \(2020\)](#), [Bazo \(2018\)](#) y otros trabajos que hemos expuesto. Por ejemplo, el anciano envejece siempre de distinta manera, por tanto, no es posible hablar de la vejez sino de las vejeces que diferencien la vejez del hombre y de la mujer en distintas culturas y sociedades según su estrato social.

Los estudios fenomenológicos sobre a la vejez en las ciencias constructivistas están orientados de manera similar, se debe hacer de la vida del anciano algo mejor, lo cual indica que la reflexión fenomenológica se ha enfocado en el nivel psicológico de la oposición al mundo que consiste en una recolección de datos de primera persona para abordar las problemáticas sociales.

Vemos que las tesis naturalista y constructivista sobre la vejez se encuentran en el ámbito de la reflexión natural y la reflexión psicológica la cual suele tender más a la actitud natural por encontrar al investigador que reflexiona sobre el mundo bajo el criterio y la certeza dóxica de la tesis del mundo, en el caso de la tesis naturalista, el positivismo, y en el de la tesis constructivista, el constructivismo y el relativismo

social y cultural.

Estas tesis no dejan claro aquello que es la vejez, ya que la concepción de la vejez que tienen las ciencias naturales es desbordada por la tesis constructivista. Sin embargo, reducir la vejez a la acción social y la comprensión relativista de la vejez, que depende de las sociedades y el nivel social en que el viejo vive, limita nuestra comprensión sobre la vejez a regionalismos insalvables, haciendo imposible un estudio científico.

Nos preguntamos, ahora, si estas son las únicas maneras de comprender la vejez, si desde estas dos tesis se ha dicho todo y ya no cabe más qué decir ni aclarar, si solo queda la acción social. Como es posible advertir, no queda claro qué es la vejez, cómo se da la vejez a nosotros y si es que la vejez tiene un único sentido a lo largo de la vida o si depende únicamente de la cultura impuesta. ¿La vejez es una teoría sobre el envejecimiento? O ¿es acaso meramente una construcción cultural que depende fundamentalmente de las instrucciones sociales que son impuestas a las personas?

Estas cuestiones nos dirigen a la necesidad de ejecutar la epojé. De este modo, nos encontramos en un ámbito en el cual ambas tesis no tienen validez. Suspendamos el juicio y pongamos entre paréntesis ambas tesis respecto al mundo y al anciano. ¿Qué puede decirse respecto a la vejez ahora que se ha ejecutado la epojé de las tesis constructivista y naturalista? Queda la exposición sobre la vejez en la historia de la filosofía y en la fenomenología. Con ello, la aplicación de la epojé puede realizarse más a fondo. Finalizando, para que la epojé no quede sin aclarar nada, como expusimos, es necesario realizar la reducción trascendental, es decir, descubrir la subjetividad trascendental y su fenómeno trascendental. Esta conversión del fenómeno psicológico de la vejez a la trascendental, la intentaremos más adelante, ya que aún

nos falta profundizar sobre la vejez en la filosofía, en sus respectivas tesis y modos de comprensión.

## Capítulo 2

# El problema de la vejez como una etapa de la vida humana

La vejez no ha rondado los pensamientos y preocupaciones solamente en las disciplinas particulares, lo ha hecho también en la filosofía. Hasta hace pocos años se decía que los estudios filosóficos enfocados centralmente en la vejez eran pocos. Sin embargo, muchos filósofos han destinado algunos pasajes para la reflexión y meditación sobre la vejez humana, cierto, no de manera central. De este modo, es posible determinar la existencia de ciertas tendencias en la comprensión y concepción sobre la vejez, y la orientación de los estudios sobre este fenómeno.

Enfocamos esta sección a la exposición de los modos de comprensión y concepciones sobre la vejez a lo largo de la historia de la filosofía para dar cuenta de los problemas que suponen estas perspectivas que comprenden a la vejez como una etapa de la vida humana con tales o cuales características. También, nos interesa exponer dos perspectivas fenomenológicas respecto a la vejez que se diferencian de los abordajes a lo largo de la historia de la filosofía, pues, a pesar de referirse a la vejez como una etapa de la vida humana, sus características y cuestionamientos

están orientados de diferente manera. Las meditaciones de Julián Marías respecto a la vejez como una etapa y edad de la vida humana dentro de la estructura empírica de la vida humana y el enfoque personalista de Husserl respecto a la vida misma donde se describe brevemente la vejez humana son de nuestro interés. Esto se debe a que en estos abordajes se presentan enfoques que se diferencian de los anteriores y que toman en cuenta otros aspectos de la vejez, los cuales proponen un refinamiento de las cuestiones respecto al fenómeno de la vejez como etapa de la vida humana y su comprensión.

El presente capítulo presenta dos secciones, la primera esta destinada a exponer cómo se ha trabajado, expuesto y comprendido la vejez en la filosofía. Tomamos en cuenta las opiniones de Platón, Aristóteles, Cicerón, San Agustín, Santo Tomás, Descartes, Kant, Schopenhauer, De Beauvoir, Bavidge, Aurenque y Venebra. De la comprensión de la vejez a lo largo de la historia de la filosofía, recuperamos dos cuestiones que se encuentran en la comprensión de este fenómeno: la dignidad y el dualismo antropológico. La segunda sección se enfoca en explicitar tanto las posturas teóricas de Marías y Husserl como dar cuenta de sus abordajes sobre la vejez. De este modo, nos proponemos detectar problemas fundamentales que afronta nuestra comprensión sobre la vejez y profundizar nuestro panorama respecto a las tesis sobre la vejez. Del mismo modo, continuamos con lo efectuado ya en el primer capítulo, la epojé. Cerramos el capítulo con un resumen de los modos de comprensión y concepciones de la vejez en la filosofía y fenomenología, y de los problemas que afronta nuestra comprensión sobre la vejez.

## 2.1. El problema de la vejez en la historia de la filosofía

Antes de comenzar la exposición cronológica sobre el estudio de la vejez en la filosofía, mencionaremos lo dicho en una conferencia realizada en Madrid por la fundación *Juan March*. Victoria Camps (2012)<sup>1</sup> comenzaba su discurso afirmando que ha habido muy pocas obras filosóficas que hayan tratado a la vejez como tema central de sus reflexiones. A su vez, remarcaba que es necesaria una postura particular, vale decir personal, acerca del envejecimiento y, por ende, acerca de la vejez. Además de lo indicado antes, la vejez y el envejecimiento son fenómenos presentes y, actualmente, de mayor presencia. Con esto en mente, comenzamos la exposición sobre la vejez en la historia de la filosofía.

De este modo, en esta sección nos ocuparemos de la exposición de la vejez en la historia de la filosofía para contextualizar y delimitar el debate de la vejez en el ámbito filosófico. Nos detendremos principalmente en pensadores que han influido en el modo de comprender la vejez y que presentan ciertos problemas y oposiciones entre sus planteamientos. De este modo, nuestra exposición seguirá la siguiente estructura, la vejez en la antigüedad: Platón y Aristóteles (1); la vejez en el Helenismo Romano: Cicerón (2); la vejez en la Edad Media: San Agustín y Santo Tomás (3); la vejez en la Modernidad: Descartes, Kant, Schopenhauer (4); por último, la vejez en la filosofía contemporánea: Simone De Beauvoir, Bavidge, Aurenque y Venebra (5).

En la Antigüedad, respecto a la vejez existen dos posturas, expuestas una por Platón y otra por Aristóteles respectivamente y expresadas en ciertos pasajes de sus obras. Para Platón, la vejez es buena y elogiada. Por el contrario, para Aristóteles,

---

<sup>1</sup>Victoria Camps (1971), una filósofa española que además de su variada actividad dentro del ámbito académico y editorial, se ocupa principalmente de temas relacionados con la ética.

esta es penosa y objeto de críticas.

Veamos la opinión de Platón en tres pasajes de manera breve. En la *República*, Platón muestra aspectos favorables y aspectos desfavorables de la vejez en relación a su vida en la ciudad. Pero, de estos aspectos desfavorables, se indica que no se dan solo por la vejez, sino por aspectos que el anciano desarrolló a lo largo de su vida, es decir, por el carácter, lo cual no hace de la vejez algo penoso y despreciable:

[L]a mayoría de nosotros se lamenta, echando de menos los placeres de la juventud [...] Algunos se quejan también del trato irrespetuoso que, debido a su vejez, reciben de sus familiares, y [...] declaman contra la vejez como causa de cuantos males padecen. [...] Pero respecto de tales quejas y de lo que concierne al trato de los familiares, hay una sola causa, Sócrates, y que no es la vejez sino el carácter de los hombres. (Platón, *República* I, 329a-d; trad. 1988, págs. 59, 60)

Así también, un aspecto favorable de la vejez es que los ancianos son testimonio o prueba viva de las cosas que uno puede llegar a vivir, los ancianos tienen algo que contar, advertir y aconsejar a quienes aún no llegan a dicha etapa de vida, o alguna intermedia, así lo expresa Platón:

Por cierto, Céfalo, que me es grato dialogar con los más ancianos, pues me parece necesario enterarme por ellos, como gente que ya ha avanzado por un camino que también nosotros tal vez debamos recorrer, si es un camino escabroso y difícil, o bien fácil y transitable. (Platón, *República* I, 328d-e; trad. 1988, pág. 59)

Ahora bien, para Platón el anciano puede ser un consejero, pues ha vivido más que el resto. Por otro lado, el anciano se dedica no solo a aconsejar, sino a educar



a los niños y guiarlos a la correcta moral dentro de la república: «[T]ales cosas son las que, tanto los ancianos como las ancianas, deberán contar a los niños desde la infancia...» (Platón, *República* II, 378c-d; trad. 1988, pág. 137)

La postura de Platón respecto a la vejez y los ancianos tiende más a los aspectos favorables para el anciano y para sus congéneres. Pues, si bien muestra que la vejez es sinónimo de pérdida de fuerza física y apetencias, y variable de acuerdo a condiciones como las riquezas, la vejez no es solamente tristeza, sino que es el resultado de lo cultivado en las anteriores etapas de vida. Por lo cual, la vejez no es sino una etapa favorable si se desarrollan ciertos hábitos virtuosos en las otras etapas de la vida.

Ahora, veamos brevemente la opinión de Aristóteles respecto a la vejez, la cual se opone a la visión favorable expuesta por Platón en la *República*. Según Aristóteles, los ancianos son mezquinos, pusilánimes, peligrosos, deleznable, por su larga historia de vida llena de engaños y acontecimientos completamente desfavorables. Los ancianos son el polo opuesto de la juventud que es, para él, virtuosa. Los ancianos carecen de fortaleza para superar los vicios, son charlatanes y no tienen seguridad predicativa:

[L]os ancianos [...] por haber vivido muchos años y en más cosas haber sido engañados y haberse equivocado, y por ser malos los más de sus acontecimientos, ni afirman nada con seguridad, y todo admiran menos de lo que conviene. Y piensan, pero nada saben; y hesitantes siempre añaden el quizás y tal vez; y así dicen todo, pero nada con firmeza. Y son maliciosos; malicia es, en efecto, el entender todo hacia lo peor. (Aristóteles, *Retórica* II, 1389b 13-22; trad. 2002, pág. 103)

A esto añade Aristóteles que los ancianos no son confiables porque en todo

hallan alguna mala intención, sospechando de todo. Por otro lado, para Aristóteles, los ancianos no aman auténticamente, sino que aman así como odian. Los ancianos son temerosos, sin gracia porque han sido humillados por los acontecimientos malos que han sufrido en su vida. Estos, añade Aristóteles, son egoístas y sus preocupaciones son por cosas de la vida, como las propiedades, el dinero, la hacienda, etc. La vejez marca el camino a la reducción, al «enfriamiento», a la decadencia:

[S]on suspicaces a causa de su infidencia, y por experiencia son infidentes. Y por esas cosas ni aman intensamente ni odian; sino que [...] aman como habiendo de odiar y también odian como habiendo de amar. Y son pusilánimes a causa de haber sido humillados por la vida [...] También son mezquinos [...] por su experiencia saben que es difícil el adquirir y fácil el perder. También son tímidos y asustadizos [...] pues se han enfriado [...] de manera que la vejez ha preparado camino para la timidez. (Aristóteles, *Retórica* II, 1389b 22-34; trad. 2002, pág. 103)

Otros aspectos despectivos sobre la vejez son las actitudes referentes a la orientación de la vida. Aristóteles indica que los ancianos solo optan por lo conveniente y el provecho de las cosas para ellos mismos, y no buscan lo hermoso que es un bien en general y no solo para uno mismo. Ya que solo buscan su provecho, los ancianos son más osados y desvergonzados:

Y son egoístas más de lo que es necesario [...] Y viven para lo provechoso, pero no para lo hermoso [...] por ser egoístas; pues lo provechoso es un bien para uno, lo hermoso, en cambio, en general. Y son más desvergonzados que vergonzosos; porque [...] menosprecian el parecer. (Aristóteles, *Retórica* II, 1389b 35-1390a 3; trad. 2002, págs. 103, 104)

El anciano ya no espera un porvenir, sino solo desespera, por la timidez y por sus malas experiencias. Como el anciano ya no espera nada, se enfoca solamente en lo pasado. Entonces, el anciano recuerda lo pasado y cae en la charlatanería. Respecto a los deseos y la ambición de bienes materiales, los ancianos pueden presentar leves rastros de estos, con lo cual es posible confundirlos por personas juiciosas que se manejan por el carácter y, por ende, siguen la virtud, pero aquellos no logran superar esos vicios porque aún viven según el «cálculo»:

Y son desesperanzados a causa de su experiencia[...] [y] a causa de su timidez. Y viven más con el recuerdo que con la esperanza; pues de su vida, el resto es poco y lo transcurrido mucho; y la esperanza es ciertamente del futuro, mas el recuerdo, de cosas pasadas; lo cual para ellos también es causa de la charlatanería [...] Y sus deseos sí son agudos, pero débiles; y las concupiscencias, unas los han abandonado, las otras son débiles [...] Por esto los de tal edad aparecen sensatos [...] viven más según cálculo que según el carácter; pues el cálculo es de lo provechoso el carácter, en cambio, de la virtud. ([Aristóteles](#), *Retórica* II, 1390a 3-17; trad. 2002, pág. 104)

Termina su exposición Aristóteles indicando que los ancianos ejecutan actos injustos a voluntad. Si estos son compasivos, lo son porque son débiles e intentan alejarse de los posibles sufrimientos. Los ancianos se quejan por estos sufrimientos, por lo cual la vejez es una condición de sufrimiento opuesta a lo jovial y alegre.

Y cometen injusticias por malicia, no por insolencia. Pero los viejos también son compasivos, mas no por las mismas cosas que los jóvenes; pues éstos por filantropía, aquéllos por debilidad; piensan, en efecto, que sufrir todo está cerca de ellos [...] De ahí que sean quejumbrosos, y no joviales ni amantes de

la risa; pues lo quejumbroso es contrario a lo amante de la risa. ([Aristóteles](#), *Retórica* II, 1390a 17-27; trad. 2002, pág. 104)

La postura de Aristóteles respecto a la vejez presenta más los aspectos desfavorables que los favorables. El anciano no es alguien virtuoso, todo lo contrario, pues no solamente es cobarde y tiene miedo sino que por su detrimento ha perdido la eficacia de sus capacidades cognitivas y mecánicas. Entonces, la vejez es una etapa de la vida que se caracteriza por la corrupción corporal y espiritual, y por la declinación de la virtud.

Posterior a la Antigüedad, las posturas de Platón y Aristóteles han formado una regularidad, a lo largo de la historia, respecto a las opiniones sobre la vejez. Así, o la vejez era considerada como algo digno de elogio (Platón) o como algo despectivo (Aristóteles). Estas dos opiniones se repiten a lo largo de la historia de la filosofía, por ejemplo, en los abordajes de los pensadores como Cicerón en la época del Helenismo Romano y en la Edad Media, particularmente, Agustín y Tomás. De ellos nos ocuparemos en los siguientes párrafos.

La primer obra filosófica centrada únicamente en la vejez es una obra de [Cicerón](#) (2017), *Cato Maior De Senectute*, en la cual las dos opiniones, platónica y aristotélica, entran en diálogo. Por ese motivo, nos detendremos a exponer dicha obra con más detalle. El objetivo de la obra es realizar una reflexión sobre la vejez que sirva para aconsejar a sus amigos que se hallan preocupados por dicho fenómeno, pues lo sienten cerca. Para Cicerón, la vejez es una etapa digna de ser vivida, igual o más que la juventud o la niñez. La argumentación de la tesis se desarrolla mediante un diálogo. La opinión del autor, la cual considera a la vejez como una etapa digna, dignificante y única respecto a cada anciano, entabla un dialogo con otras opiniones que la consideran aberrante e incluso degenerante.

El autor expone cuatro opiniones que resaltan la idea de que la vejez es una etapa solamente de sufrimiento e impedimentos. La vejez apartaría de toda actividad de gestión (1); la vejez conlleva la pérdida de fuerza física y el deseo por esta (2); la vejez carece de placeres (3); y la cercanía de la muerte que aqueja a los ancianos (4):

Efectivamente, cuando reflexiono, hallo cuatro causas por las que parece miserable la vejez: la primera, porque apartaría de administrar los negocios; la segunda, porque haría más débil al cuerpo; la tercera, porque privaría de casi todos los placeres; la cuarta, porque estaría no lejos de la muerte. (Cicerón, *Cato Maior De Senectute*, V 15; trad. 2017, pág. 7)

Junto a dichas opiniones, el autor contraargumenta utilizando ejemplos de personas ilustres y su vivencia personal los cuales defienden una concepción digna y favorable de la vejez. Sobre la primera afirmación, Cicerón indica que muchos ancianos dirigían su ciudad, de hecho eran senadores muy inteligentes y prudentes (Cicerón, *Cato Maior De Senectute*, V 17-VII 22; trad. 2017, págs. 8-10). Luego, acerca la segunda objeción, Cicerón afirma que uno no debe ocuparse de las fuerzas de otros, sino de la propia fuerza de su momento y emplearla, sea la que sea (Cicerón, *Cato Maior De Senectute*, IX 27; trad. 2017, pág. 12). Respecto al tercer reproche, sobre la carencia de placeres Cicerón indica que el goce del placer puede ser excesivo, por tanto el placer es un vicio de juventud que en la vejez desaparece y por tanto se aleja de los excesos y el anciano es más templado y virtuoso (Cicerón, *Cato Maior De Senectute*, XII 39; trad. 2017 págs. 17, 18). Sobre el último punto, el autor afirma que uno no debería temer y angustiarse por la muerte en la etapa de la vejez, pues también en las demás etapas uno puede morir. Por otra parte, Cicerón indica que los ancianos tienen menos probabilidades de morir que los jóvenes, pues son ellos quienes mueren más, así pocos son quienes llegan a la vejez. A esto añade Cicerón que sin

la sabiduría de los viejos, los jóvenes y el Estado no habrían podido subsistir. Otro aspecto importante es que al morir, según indica Cicerón, la mente no esta presente y la ignoramos, por ello no es algo de temer (Cicerón, *Cato Maior De Senectute*, XIX 67- XXI 77; trad. 2017; págs. 30-34).

En resumen, el autor argumenta a favor de una postura que concibe la etapa de la vejez como una etapa más digna que las otras, una etapa digna de elogio y de suma importancia para los jóvenes, los niños y el Estado. La vejez en Cicerón se presenta como una etapa que es por una parte digna de ser vivida, y según se la viva dignificante para la vida del anciano. La vejez es digna a pesar de las dificultades que se presenten para el anciano, por ejemplo, el requerir más cuidados particulares a su caso y el surgimiento con más frecuencia de algunas preocupaciones, como la soledad. Estas dificultades pueden superarse siguiendo los consejos que se exponen en la obra de Cicerón, por ejemplo, hacerse de amigos y compartir con los jóvenes para evitar la soledad, etcétera.

Posteriormente, en la Edad Media, dos filósofos dedicaron una parte de sus reflexiones a la vejez humana, las cuales están expresadas en algunos pasajes de sus obras, al igual que Platón y Aristóteles. Estos son Agustín de Hipona y Tomás de Aquino. Las opiniones de ambos se oponen respecto a la comprensión de la vejez, adhiriéndose ambos en la dualidad marcada entre Platón y Aristóteles sobre el tema. San Agustín se acerca a una concepción platónica sobre la vejez y Santo Tomás a una aristotélica. Veamos, pues, las concepciones sobre la vejez de estos pensadores.

Agustín realiza en sus reflexiones una relación entre la posición platónica y la concepción cristiana. En esta concepción se resaltan las partes elogiadas de la vejez y de los ancianos en la vida cristiana, compartiendo, por lo tanto, la opinión platónica respecto a la vejez. Por ello, en *Confesiones*, Agustín indica que el anciano

por haber seguido el camino cristiano y haber vivido mucho tiempo es alguien con mucha experiencia y conocimiento. Este anciano, para este filósofo, puede guiarlo en su vida y revelar el modo de ejecutar sus actos en las afecciones y tentaciones:

Entonces era ya muy anciano y me parecía que en tan larga trayectoria en el propósito tan bueno de seguir tu camino había adquirido una gran experiencia, un gran conocimiento [...] De ahí que yo quisiera que él me revelase... cuál era la manera adecuada de andar en tu camino... (Agustín de Hipona, *Confessiones*, VIII, 1, 1; trad. 2010, pág. 379)

En otro pasaje de *Del Génesis contra los maniqueos* en los *Tratados Escriturianos* es visible la posición de Agustín respecto a la vejez como un etapa de vida en la cual se cosechan los frutos sembrados en la juventud, siguiendo la opinión platónica y la cristiana. Pues, según él, la vejez se asemeja al los últimos días de la creación, en la cual Dios, después de haber realizado su creación, se dispone a descansar. Es decir, que la vejez es la etapa última donde se realizan las obras más importantes, las que determinan el valor de lo hecho antes y permiten el buen descanso:

La edad de la vejez, como en nosotros, no está definida por algún determinado número de años, sino que después de aquellas cinco edades [los cinco días], viva lo que viviere cada uno, viene ella y se la llama senectud [los últimos días en los cuales uno descansa de las obras hechas en los anteriores días]. (Agustín de Hipona, *Del génesis contra los Maniqueos*, I, 24, 42-25, 43; trad. 1957, págs. 417-419)

Por otro lado, en el pensamiento de Tomás de Aquino, la vejez es descrita y comprendida como algo despectivo y, en ciertas partes, como una etapa que debe ser respetada por los jóvenes, es decir, existe una doble comprensión de la vejez, como algo despectivo y digno de ser respetado en cuanto persona por los jóvenes.

Así, se exponen dos posturas respecto a la vejez en Tomás de Aquino. La primera postura, y más patente, indica que, según [Del Carmen Carbajo \(2018\)](#), Tomás considera la vejez como una etapa de deterioro físico y espiritual, al igual que Aristóteles, en oposición a Agustín de Hipona. La segunda vertiente, afirma que en Tomás de Aquino, la vejez y la ancianidad son parte fundamental del desarrollo social. Así, el anciano debe ser respetado y valorado por los jóvenes, pues aquel aporta con su sabiduría, así lo afirma [Martínez \(2012\)](#) en *La dignidad de la persona humana en Santo Tomás de Aquino*.

Respecto la segunda vertiente, es necesario indicar lo siguiente. Ese respeto característico hacia los viejos se debe a su posible sabiduría y a los mandamientos cristianos que exhortan a los jóvenes a respetarlos. Sin embargo, a pesar de ello, el anciano se caracteriza por el detrimento del cuerpo, el agotamiento de las operaciones vitales y la muerte. Así, estas características de la vejez son causadas por «la destrucción de la justicia original que permitía al alma preservar al cuerpo de cualquier imperfección» ([Minois, 1989](#), pág. 224).

Veamos un pasaje de la *Suma Teológica* en la cual los aspectos propios de la vejez no son solamente dignificables y elogiados, como la dignidad del anciano por ser persona, como hace notar [Martínez \(2012\)](#) en su estudio moral sobre la ancianidad. Por el contrario, también representan posibles pérdidas y carencias físicas como espirituales en el mismo anciano:

En los viejos hay falta de esperanza a causa de la experiencia, en cuanto la experiencia les persuade de su imposibilidad. Por esto se añade allí [haciendo referencia a la *Retórica* de Aristóteles] que para ellos muchas cosas fueron a peor. ([Tomás de Aquino, 1990](#), *Suma Theologicae.*, I-II, C.40 a.5, ad 2; trad. 1990, pág. 332)



De este modo, en la Edad Media, estas posturas respecto a la vejez eran consideradas en las reflexiones filosóficas. No debe olvidarse que estas están enmarcadas dentro de la dualidad de concepciones sobre la vejez que Platón y Aristóteles conformaron y que Cicerón evaluó, puso en diálogo y dio un carácter moral y práctico, en cuanto recomendaciones y cuidados. Pues, la postura de Agustín respecto a la vejez se emparenta con la postura platónica y la postura de Tomás se emparenta con la aristotélica. Como hemos mostrado, estas no se apartan de una comprensión valorativa y moral.

Expondremos a continuación, la situación del problema de la vejez en la filosofía moderna. En estos pocos párrafos mostraremos dos cosas respecto a nuestro tema, o bien la vejez humana no tiene cabida en las reflexiones ontológicas respecto al ser humano, como en el caso de Descartes, o aparece en forma de ejemplos añadidos para complementar el sentido de algunas tesis centrales, las cuales aparecen en reflexiones particulares, respecto al ámbito de los comportamientos y las valoraciones humanas, como es el caso de Kant y Schopenhauer.

En Descartes el problema de la vejez como etapa de la vida no es importante ni tiene lugar, a pesar de que sus reflexiones aborden los rasgos característicos del sujeto cognoscente cuando realiza su propuesta gnoseológica y ontológica sobre la comprensión del mundo en *Meditaciones metafísicas*, por ejemplo. En esta obra, el análisis del sujeto, es decir, el hombre, se compone de dos sustancias unidas en una: el cuerpo y el alma. Sin embargo, para Descartes el hombre es particularmente una cosa que piensa. De este modo, el problema que puede inferirse de ello es que las etapas de vida no influyen en el desarrollo del hombre como sujeto pensante. De hecho, toda modificación corporal no tiene mucha importancia para el saber, pues todo acto de saber y conocer lo lleva a cabo el alma. En ese sentido, el cuerpo es

solamente una maquina a la cual esta unido el alma:

[C]omo tengo [...] una idea clara y distinta de mí mismo en cuanto soy una cosa que piensa y no extensa, y como [...] tengo una idea distinta del cuerpo en tanto que es sólo una cosa extensa y que no piensa, es cierto que ese yo, es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, y puede ser o existir sin él... (Descartes, *Meditationes*, AT VII, 78, 14-20; trad. 2011, pág. 211)

De este modo, en los planteamientos de Descartes sobre el mundo y el sujeto cognoscente, a pesar de aparecer una reflexión sobre el hombre con cuerpo y mente, parece ser que las etapas de la vida no son importantes para la *res cogitans*, lo esencial del hombre. Así, parece ser que Descartes no contempla que el cuerpo envejece y nuestras capacidades cognitivas se pueden ver afectadas. Que el cuerpo envejezca no afecta al alma y, por tanto, las etapas de la vida no son significativas para el alma. Entonces, la vejez como una etapa de la vida no tiene presencia en la ontología cartesiana, la cual ha influenciado en nuestra comprensión del mundo y de nosotros mismos.

Para Kant, la vejez es una etapa de vida que esta relacionada íntimamente con aspectos prácticos y morales de rasgo particular, sin embargo, sus reflexiones conllevan un aspecto valorativo, que varía entre la concepción elogiada y la concepción despectiva. Así también, la vejez es un tema que aparece tangencialmente a modo de ejemplo para mostrar los deberes de las personas con otros. Veamos, pues, los planteamientos y opiniones que Kant expresó en *Lecciones de Ética*.

En un ejemplo sobre una regla práctica objetiva, Kant indica dos cosas respecto a la vejez y a los ancianos. La primera indica un comportamiento que los ancianos tienen comúnmente; la segunda hace referencia a un comportamiento deseado para

los ancianos. En otras palabras, la vejez es comprendida como un comportamiento común y otro esperado, es decir, son comportamientos respecto a valoraciones:

[L]os ancianos acostumbran a decir que tal o cual cosa es así, pero que no debería serlo y, sin embargo, en la vejez no debería ahorrarse más que en la juventud, porque en la vejez ya no se necesita tanto, dado que no se tiene tanta vida por delante como en la juventud. (Kant, 1988, pág. 40)

Posteriormente, Kant indica aspectos morales respecto la avaricia entre dos etapas de vida, la vejez y la juventud. El énfasis sobre el comportamiento del anciano es despectivo y no elogiado, pues este es egoísta en comparación a la juventud. Respecto al dinero, dice Kant, el anciano es avaro, pues ya no puede acumular más, ya sea por ausencia de trabajo y pago o por el hecho de que no le quede muchos años de vida por delante. Por el contrario, el joven no es avaro, pues está en condiciones de acumular riquezas y tiene bastantes años por vivir:

Atendiendo a la edad, advertimos que la vejez es más proclive a la avaricia que la juventud, ya que ésta se halla en situación de adquirirlo todo, mientras que la vejez ya es incapaz de ello. (Kant, 1988, pág. 226)

Esta situación de avaricia, además de ser efecto de la falta de vitalidad que el anciano afronta y la poca capacidad de adquirir riquezas, implica otro comportamiento respecto al anciano: la carencia de fuerzas. Según Kant, la carencia de fuerzas acompaña a los anteriores comportamientos que daban lugar al egoísmo y la avaricia en el anciano, pero da lugar a otro más: la necesidad de mantener esa fuerza con un poder artificial, el empleo de herramientas, bastón o, siguiendo el pensamiento de Kant, las riquezas. A pesar de estas características de la vejez, Kant añade otra que es el miedo al futuro trágico, quedar en la miseria, perder todo lo que se tiene y no poder conseguir más o abastecerse nuevamente de las cosas que aprecia:

De este modo, la vejez pretende reemplazar la carencia de fuerzas por medio de un poder artificial. En la edad senil concurre también otra causa, cual es el miedo a unas futuras indigencia y escasez, dado que si lo pierden todo ya no son capaces de conseguir más cosas. (Kant, 1988, pág. 226)

Ahora podemos indicar que la opinión kantiana sobre la vejez tiende a exponer los aspectos despreciativos y no tanto los aspectos laudables de esta. En ese sentido, estas opiniones se emparentan con la postura aristotélica, la de la valoración despectiva del anciano y la vejez, pero estas opiniones no conforman una reflexión sobre la vejez, sino una reflexión sobre los comportamientos humanos. Por lo cual, la vejez deja de ser pensada y reflexionada como tema central.

Posteriormente, el tema de la vejez aparece una vez más como motivo de reflexión en el texto *Senilia: el arte de envejecer* de Schopenhauer (2009). Sin embargo, estas reflexiones donde la vejez conforma una parte del centro de la reflexión, tienen un carácter casi autobiográfico respecto a la vejez del autor. Así, la obra se enfoca en el registro y reflexión de Schopenhauer en su vejez, donde no se habla sobre la vejez únicamente, sino de sus consideraciones respecto a una variedad de temas. Los pasajes en los cuales la vejez adopta una determinación, son unos pocos, siendo precisos aparece en dos aforismos. Los expondremos a continuación.

En estos dos aforismos, Schopenhauer presenta la vejez como un bien, es decir, como una etapa donde se disfruta los resultados de un trabajo realizado en la juventud, obras, escritos, aprendizaje, experiencias de vida, etc. Estas cosas tienen presencia en la vejez, y su presencia aliviaría las penas de la vejez. Estas obras que uno realiza en su juventud, a las que hace mención Schopenhauer, consuelan al anciano en la vejez. Así, en el aforismo 153, indica: «En la vejez no hay ningún consuelo más hermoso que el de quien ha incorporado a toda la fuerza de su juventud

unas obras, las cuales no envejecen» (Schopenhauer, 2009, pág. 73). A ello debemos también referir el aforismo 154, donde la vejez y la muerte son causantes de aliviar las afecciones mundanas que pueden llevar al sufrimiento, por ejemplo la envidia: «La muerte apacigua completamente la envidia; la vejez solo la mitad» (Schopenhauer, 2009, pág. 73).

En estos aforismos se hacen explícitas las determinaciones de la vejez que consideraba Schopenhauer en esa etapa. Así, la vejez es vista bajo una luz favorable, elogiada y digna para el hombre que ha sabido cultivarse. En este sentido, otra vez, la opinión dual resultante de Platón y Aristóteles respecto a la comprensión sobre la vejez se hace presente, pues la opinión y reflexión de Schopenhauer se enmarca en una interpretación platónica. Sin embargo, esta reflexión sobre la vejez que expone Schopenhauer no considera los aspectos biológicos que representarían las dificultades de esta etapa.

De este modo, podemos afirmar que, en la Modernidad, el problema de comprensión sobre la vejez tiene las siguientes características. Primero, la vejez continúa siendo reflexionada por Kant y Schopenhauer a modo de tópico extra y referencial respecto a un tema central como la ética del comportamiento humano (Kant) y la reflexión sobre temas de interés que son reflexionados en la vejez (Schopenhauer). Además, dichas opiniones no profundizan sobre la vejez, sino que se enmarcan en la oposición marcada por las opiniones de Platón y Aristóteles, explicadas párrafos antes. Por otra parte, también se hace presente un olvido de la vejez como etapa de la vida en exposiciones de carácter ontológico que consideran tanto el cuerpo y el alma como el mundo. El caso de Descartes es importante respecto a lo anterior, pues presenta un vacío en la comprensión del hombre como cuerpo y como alma respecto a las etapas de la vida, pues no queda claro si el alma varía en las diferentes etapas

de la vida o si envejece.

Ahora bien, en los siguientes párrafos expondremos las opiniones sobre la vejez en la filosofía contemporánea y fenomenológica. Para ello, nos ocuparemos de un ensayo titulado *La vejez* (1970) de Simone De Beauvoir, el cual puede considerarse el estudio más extenso sobre la vejez en estos últimos decenios dentro de la relación filosofía-sociología. Posteriormente expondremos tres artículos recientes en fenomenología: *Feeling One's Age: A Phenomenology of Aging* (2016), escrito por Michael Bavidge; *Fenomenología de la vejez y el cuerpo como anclaje al tiempo* (2021) por Diana Aurenque; y *Fragilidad del futuro: fenomenología de la vejez*<sup>2</sup> (2021) por Marcela Venebra los cuales ya presentan un acercamiento filosófico y fenomenológico particular respecto a la vejez.

Simone De Beauvoir escribió un extenso ensayo titulado *La vejez*, donde la vejez es ya tema central de las reflexiones y planteamientos, y no así un tema añadido y referencial, como logramos mostrar en otros pensadores. En *La vejez*, Simone de Beauvoir se ocupa de la vejez y los ancianos en su relación con la sociedad y con las personas. La obra se centra más en las mujeres y los prejuicios y tabúes que conlleva ser anciano en la sociedad francesa y estadounidense del siglo pasado. Veamos los puntos esenciales de dicho ensayo.

En esta obra, De Beauvoir realiza un trabajo extenso de documentación sobre la vejez, donde se muestra que la vejez como tema de estudio, a medida que pasaron los años, se abrió a otros ámbitos de investigación. Por ello, la autora divide su obra en tres grandes secciones. La primera sección es de carácter histórico. La segunda sección es de carácter histórico y social, pues marca cómo se ve la vejez en varones y

---

<sup>2</sup>Al tiempo en que la presente investigación se elaboró, no se contaba con el estudio que decidimos incluir aquí. Tomamos esta decisión porque el estudio de Marcela Venebra aporta en gran medida a nuestra investigación y comprensión de la vejez tomando como punto de partida *Ideas II* de Husserl.

mujeres de la sociedad francesa de aquellos años. Y finalmente, la tercera sección es de carácter antropológico y filosófico, pues De Beauvoir comienza a abordar aspectos que surgen de las anteriores secciones, del hombre respecto a la vejez como ser que existe durante un periodo, en lugares y que tiene posibilidad de actuar.

La reflexión de De Beauvoir, sobre la temporalidad del hombre y sus actividades, se centra en aspectos reducidos del ámbito social: el trabajo, la salud, la estadística de ancianos en continentes europeos y las injusticias políticas y sociales que sufrían los ancianos y, por supuesto, las afecciones que tenían las mujeres respecto de su vejez. Así también, la autora dota al lector de varios ejemplos en los cuales la vejez es tratada como disciplina y como fenómeno social que representa algo horroroso y terrible, la cual intenta rebatir.

En las distintas etapas que expone Simone De Beauvoir se expresan dos visiones, una visión valorativa, moral, personal y ética sobre la vejez y otra visión médica, anatómica y fisiológica sobre la vejez. Según [De Beauvoir \(2012\)](#), la visión médica tuvo más atención que la visión valorativa en el siglo XIX, lo cual hizo que la visión patológica de la vejez influenciara en la concepción común de las personas sobre esta, generando una opinión despectiva de la vejez en la vida social. Sin embargo, indica la autora, se presenta una nueva manera de comprender la vejez en disciplinas como la psicología, la sociología y la antropología. En estas disciplinas la vejez es el anciano dentro de su sociedad. Estos estudios, en los cuales se enmarca De Beauvoir, conciben a la vejez como un fenómeno social dentro de las etapas de la vida que abarca tanto opiniones valorativas sobre uno mismo y los demás, como patológicas, pues ambas tienen efectos en la vida social y la comprensión del mundo que el anciano adopta en dicha etapa de su vida.

En el ensayo *Feeling One's Age: A Phenomenology of Aging*, el autor propone

un acercamiento fenomenológico sobre el envejecimiento que toma como aspectos centrales de su análisis el crecimiento, la experiencia del tiempo, el pasado y el envejecimiento en grupo (Bavidge, 2016, pág. 209). Según el autor, el enfoque fenomenológico en el estudio sobre el envejecimiento puede dar a comprender que este fenómeno no es simplemente subjetivo, sino que da cuenta de cómo se nos presenta el mundo desde el envejecimiento. Para el autor, el envejecimiento no es tan atractivo como el tema de la muerte porque es un fenómeno recurrente, familiar a otros pero peor (Bavidge, 2016, pág. 208). Pensar el envejecimiento nos remite, según el autor, a pensar nuestra experiencia de la temporalidad, nuestra dependencia respecto a otros y nuestras acciones mutuales entre hombres (Bavidge, 2016, pág. 209).

Pero este fenómeno tiene alguna relación con los objetos. Así, nos diferenciamos de los objetos porque tenemos conciencia de nuestro envejecimiento. Análogamente, puede pensarse la vida como una forma que tiene inicio y final; así como se puede pensar acerca de los objetos. Pero, nuevamente, la conciencia que tenemos de nuestras vidas y su forma nos plantean el sentido que tenemos del envejecimiento (Bavidge, 2016, pág. 210). En este sentido, el autor indica que nuestras vidas son vidas que crecen y que envejecen en un grupo o generación que supone una vivencia temporal específica. Finalmente, el autor termina el ensayo haciendo referencia a posibles posturas que pueden ser adoptadas para afrontar los problemas de los ancianos, es decir, para brindar ayuda bajo una reflexión filosófica.

En *Fenomenología de la vejez y el cuerpo como anclaje al tiempo*, Aurenque Stephan (2021) propone un análisis fenomenológico sobre la vejez asumiendo dos aspectos que, según ella, son propios del fenómeno de la vejez y a un tiempo causa de la desatención de los filósofos a lo largo de la historia (pág. 150). Reparemos, entonces, en su concepción de vejez. Para la autora, la vejez es un fenómeno que



impacta al hombre por presentarle o recordarle con angustia «la conciencia temporal y espacial», la cual ha hecho de la vejez un tema marginal (Aurenque Stephan, 2021, pág. 151). Así también, la vejez presenta al hombre una manera «particular de vivir el tiempo, más aún, de ser en el tiempo» (Aurenque Stephan, 2021, pág. 152). El envejecimiento, a través del cuerpo, nos devela, según la autora, nuestro «anclaje en el tiempo» (Aurenque Stephan, 2021, pág. 153). En este sentido, afirma Aurenque Stephan, el viejo vive pendiente del tiempo por las afecciones de su cuerpo, los dolores y los recuerdos de su juventud. La vivencia del tiempo del anciano lo predispone a cierta afectividad que da la sensación de encarcelamiento, aburrimiento, melancolía y arrepentimiento que lleva al anciano a desconocerse a sí mismo (Aurenque Stephan, 2021, págs. 158, 159). Por otra parte, la autora sugiere que la vejez sea considerada como es en realidad, como un fenómeno no deseable que conlleva dolor corporal y otras tantas afecciones, pues la consideración favorable de la vejez no representa la realidad de esta. Pero, debe recalcar, según la autora, que la vejez no es el viejo que la expone, pues, si así fuera, el viejo con una buena vejez sería el caso contradictorio a la consideración desfavorable de esta.

Por último, en el artículo *Fragilidad del futuro: fenomenología de la vejez*, Venebra (2021) propone un abordaje fenomenológico sobre la vejez a partir de Husserl en *Ideas II*, centrándose en dos temas importantes: la diferencia entre vejez y enfermedad, y la condición de fragilidad con que aparecen sus potencialidades y posibilidades (págs. 415–417). Para tales afirmaciones, la autora comienza distinguiendo la temporalidad natural y la del cuerpo. Luego explica el modo en que el futuro se le presenta al viejo como frágil y finalmente aborda la identidad del yo en la vejez. Repasemos el desarrollo de su abordaje.

Para Venebra, el tiempo natural y el del cuerpo encuentran una relación en

la ciclicidad natural, es decir, en el transcurso del día a la noche, los cambios en las mareas, etcétera. Cabe aclarar que de esta ciclicidad de la naturaleza se desprende, mejor dicho, se abstrae el tiempo medible en el espacio, propio de las ciencias naturales. En este sentido, dado que el tiempo natural es propiamente cíclico y que el cuerpo es parte naturaleza, entonces el cuerpo participa del tiempo natural, el cual es marcado por la edad. El cuerpo tiene, por un lado, un tiempo objetivo:

El tiempo de la naturaleza es el tiempo del cuerpo porque el cuerpo es una cosa viviente o animal. La edad es la medida del tiempo objetivo sobre el cuerpo viviente porque la condición corporal está inscrita en la ciclicidad natural. (Venebra, 2021, pág. 419)

Ahora bien, el tiempo inmanente o subjetivo «es el yo y su contenido en la modalidad de la corriente –en red– que él polariza, unifica desde sí» (Venebra, 2021, pág. 420). En este sentido y con lo dicho antes, la temporalidad del cuerpo se diferencia en dos aspectos fundamentales: el tiempo natural y el inmanente. Su diferencia radica en que estos no coinciden entre sí (Venebra, 2021, pág. 420).

El rasgo característico del cuerpo como órgano de la naturaleza es que en este «se presenta el despliegue del desarrollo como tendencia natural del cuerpo en cuanto cosa viva» (Venebra, 2021, págs. 420, 421). En otras palabras, todas las etapas de la vida, incluyendo la vejez, se encuentran apercibidas ya desde el nacimiento. En palabras de Venebra (2021): «Esto quiere decir que la vejez tiene un contenido “natural” fundado en el “contenido del cuerpo”, en su vitalidad incluso antes que su vivencialidad autoconciente» (pág. 421). Dado que el cuerpo es parte del tiempo de la naturaleza se habla del desarrollo natural del cuerpo en términos de «tiempo del cuerpo», el cual «no es acumulativa, sino continuamente renovadora» (Venebra, 2021, pág. 421). Es decir, el cuerpo vivo, como parte de la animalidad natural, no puede

regresar el desgaste producido por el desarrollo de su vitalidad, en otras palabras, un cuerpo joven no puede tornarse un cuerpo de infante.

Ahora bien, el tiempo inmanente es aquel que depende del yo y del tiempo natural cíclico. No obstante, el yo se separa de este tiempo natural cíclico, dando como resultado que «[e]l yo no es naturaleza, la corriente interna del tiempo que el yo unifica es temporalizante, no temporal» (Venebra, 2021, pág. 422). Esta característica se encuentra a un tiempo con el cuerpo que se encuentra «eslabonado en el continuo de la vida del nacimiento a la muerte» (Venebra, 2021, pág. 422).

Con lo dicho anteriormente, la autora afirma que la relación entre el tiempo inmanente y el tiempo natural no tiene mediación, negando que este sea el cuerpo, por la razón de que el cuerpo no puede ser pensado sin un yo encarnado, ni un yo sin un lugar sitiado, es decir, sin un cuerpo. En palabras de la autora: «la subjetividad es siempre encarnada, y el yo es impensable sino situado, sino como sujeto corporal» (Venebra, 2021, pág. 422). Seguido de esto, la autora se traslada a la habitualidad para dar sentido de la historicidad del cuerpo en esa relación del tiempo natural e inmanente. Esta historicidad consiste en la encarnación de la subjetividad y el desarrollo del yo como persona a través de la habitualidad. Entonces, la vejez mostraría con más claridad «ese *hiatum* originario entre la ciclicidad natural y el tiempo del cuerpo se hace patente a través del desgaste» (Venebra, 2021, pág. 422).

El desgaste es el decurso natural de la vitalidad natural, la cual no es, según Venebra, «ni mal ni enfermedad» (Venebra, 2021, pág. 424). El desgaste es un aspecto primordial en la vejez, pues permite al viejo realizar valoraciones sobre su condición, es decir, permite constituir una nueva imagen de sí mismo y de la vejez, así indica la autora:

Ahora bien, respecto del cuerpo vivido en la vejez, la negatividad con la que

se viva la condición del cuerpo incide en la constitución de la identidad del yo. El desgaste es una condición básica del cuerpo en la vejez, es materia de valoraciones en las que el sujeto capta su cuerpo como envejecido, y estas valoraciones determinan el modo vital de la vejez (la manera en que envejecemos o vivimos nuestra vejez). El valor de la vejez—para el sujeto que la vive— es relativo al significado de la unidad del cuerpo y su desarrollo, y este significado es espiritual. (Venebra, 2021, pág. 424)

El desgaste, la vivencia del cuerpo vivo y todo aquello que conlleva la vida de concreción personal del yo y el desarrollo vital, implica cierta consideración respecto al futuro: la fragilidad. La fragilidad conlleva algo del pasado y la actualidad. La fragilidad y el desgaste están relacionados entre sí:

La materialidad desgastada implica la fragilidad de futuro: lo raído, lo deslavado, lo decolorado —así considerado desde un cierto punto culminante de diafanidad— expresa un futuro angostado en la densidad de su pasado. La fragilidad tiene un contenido material de pasado, y un cumplimiento igualmente manifiesto en el desgaste. La fragilidad (tan material como temporal) es el contrapolo significativo del desgaste. Como la inmanencia del tiempo subjetivo, es el contrapolo (el cometa) de la estela de naturaleza que traza (Venebra, 2021, pág. 425)

Venebra indica que la fragilidad esta referida al pasado y sus aspectos en un sentido de plenitud que contrastan las posibilidades de futuro. Estas posibilidades están relacionadas con el propio cuerpo según sus varias etapas. Afirma, así, la autora:

La fragilidad de futuro se refiere así a la plenitud de los contenidos de pasado que angostan la apertura de lo posible que caracteriza al futuro en cuanto

tal. Y podemos delimitar esa esfera de posibilidades en relación con el propio cuerpo: la experiencia vital de la juventud, el cumplimiento productivo y reproductivo de la vida adulta, etcétera. [...] La fragilidad de lo posible en relación con la vejez se define a partir de las experiencias que trazan los caminos del desenvolvimiento activo del sujeto en su circunstancia. (Venebra, 2021, págs. 426, 427)

Estos dos conceptos, la temporalidad y la fragilidad del futuro, están presentes en los rasgos característicos que la autora aborda respecto a la vejez:

El sí mismo de la vejez se reconoce en su estilo de vida: la orientación (inclinación) de sus actos, de las reacciones y estados que se desprenden de cierto estado de cosas dado, está predelineado en el horizonte habitual de toda una vida pasada, del horizonte de posibilidades de realización subjetiva que en la vejez se revelan solo desde su condición de haberse dado antes, desde la condición misma del re-conocimiento, de la vida que vuelta sobre sí se ve como la misma --y como distinta-- desde el pasado. (Venebra, 2021, pág. 428)

Posteriormente, la autora aborda el tema de la identidad del yo en la vejez. Ella señala que la vejez, al igual que la juventud, tienen pautas marcadas histórica y culturalmente, cuyos significados se encuentran en las relaciones de los sujetos en sus entornos (Venebra, 2021, pág. 431). En estas relaciones, «[l]as edades del cuerpo son los marcos de significado de la condición vivida del propio cuerpo» (Venebra, 2021, pág. 432). La autora aclara estas significaciones respecto a las edades de la vida y la vejez, indicando que cada edad se encuentra pautada y tiene significaciones, por ejemplo la vejez esta pautada por el desgaste y la fragilidad de futuro, radicalmente distinta de la enfermedad. También, las edades del cuerpo se constituyen por el desarrollo biográfico de las personas:

Las edades serían, pues, el marco de usos prácticos y referentes simbólicos de la apropiación del cuerpo vivo. La vejez es la experiencia pautada o significada del desgaste del cuerpo y del futuro colmado que el desgaste refleja, y su diversidad es rastreable tanto espacial como temporalmente, ya como sabiduría, ya como enfermedad. La vejez es un foco de significado, como la juventud, variable a través del desarrollo y entrelazamiento biográfico de los sujetos en el horizonte más amplio de la socialidad humana. Las edades del cuerpo se configuran como campos de significado de la voluntad y las capacidades del yo en relación con la materialidad de la carne. (Venebra, 2021, pág. 432)

A modo de conclusión, la autora recalca que el viejo no es un enfermo. La vejez tiene ciertas pautas presentadas no solo por los discursos médicos y políticos, sino por la evidencia de la vida como continuidad progresiva. La vejez, asimismo, es «un horizonte histórico» (Venebra, 2021, pág. 434). Finalmente, la autora expone como necesaria la investigación fenomenológica de las edades del cuerpo que indague por otros ámbitos que no tengan la perspectiva patológica de estos.

Recapitulemos. En la historia de la filosofía, varios pensadores se han ocupado de la vejez, ya sea de manera central o referida desde otros temas. Hemos visto que Platón y Aristóteles han expuesto rasgos característicos sobre la vejez, que perduran en otras interpretaciones posteriores. El primero afirmando su dignidad y el segundo negando esta. Estas dos consideraciones se han extendido a lo largo de la historia hasta la Modernidad, donde o dejó de ser meditada, como ocurre en las meditaciones de Descartes, o comenzó a ser pensada bajo más criterios como se ha visto en el pensamiento Kant y De Beauvoir. Así también con los estudios fenomenológicos sobre la vejez, cuya reflexión se articula mediante la corporalidad y la temporalidad, señalando unos la enfermedad como algo importante Aurenque Stephan (2021), la

temporalidad como lo hace [Bavidge \(2016\)](#) y como [Venebra \(2021\)](#), la temporalidad y corporalidad de la vejez. Esta condición de la vejez en la historia de la filosofía sugiere dos aspectos según los cuales esta ha sido pensada y expuesta mayormente. Nos referimos a la vejez como un asunto de dignidad y la vejez comprendida en términos del dualismo antropológico, exceptuando los breves estudios fenomenológicos sobre la vejez, a los cuales regresaremos más adelante. Desarrollaremos, en lo sucesivo, en qué consisten estas dos maneras de comprensión sobre la vejez y qué problemas suponen.

### 2.1.1. La vejez humana como asunto de dignidad

A partir de lo expuesto, es posible constituir una tendencia en la comprensión y concepción sobre la vejez en la historia de la filosofía. Nos referimos a la vejez humana como un asunto de dignidad. Desde Platón en su *República* y Aristóteles en su *Retórica*, hasta de De Beauvoir en su *La vejez* y Aurenque en *Fenomenología de la vejez y el cuerpo como anclaje al tiempo*. La vejez es comprendida como un tema relativo a la dignidad.

La vejez humana es tematizada como un asunto de dignidad en la historia de la filosofía. Recordemos la oposición de opiniones entre Platón y Aristóteles. Para Platón, el anciano tiene un rango elevado en la vida que hace de él una persona elogiada, virtuosa y capaz de dar consejo y educación a los niños, jóvenes y adultos. Su dignidad tiene un sentido más fuerte si en la juventud se ha vivido de manera correcta (Platón, *República* I, 328d8-328e4, 329d). Entonces, la vejez es comprendida en sus aspectos favorables y dignos, los cuales se presentan en el viejo. Por el contrario, para Aristóteles la vejez es una etapa indigna, desfavorable y despreciable, en la cual el viejo pierde su virtud por adoptar comportamientos problemáticos que lo presentan como alguien débil, mezquino, egoísta y tacaño (Aristóteles, *Retórica* II, 1389b 15-35). La vejez es una etapa donde el viejo no puede ser digno pues se ha corrompido. La vejez es desfavorable y despreciable en la opinión de Aristóteles.

La misma exposición de la vejez desde un aspecto valorativo se presenta en *Cato Maior de Senectute* de Cicerón, donde el viejo es alguien respetable porque la vejez es una etapa digna de ser vivida y puede erigirse a pesar de las objeciones que afirman que la vejez es una etapa donde uno pierde la dignidad y la virtud. Así, la vejez es digna porque en ella el viejo puede comandar, dirigir, dar consejo por su carácter templado y no excesivo, y servirse de sus fuerzas sean las que sean (Cicerón,



*Cato Maior De Senectute*, V 17, VII 22, IX 27, XII 39, XIX 67). Del mismo modo se desenvuelven las breves meditaciones de San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino. La vejez es dignificada cuando en ella se practican los valores religiosos, según Tomás de Aquino, aunque ella tenga un aspecto despreciable por la corrupción del cuerpo. Según Agustín de Hipona, la vejez se presta de heraldo y consejera por su experiencia de vida y camino en la religiosidad, por ello es una etapa apreciable y respetable.

Las opiniones sobre la vejez en Kant y Schopenhauer muestran reflexiones respecto a la vejez que están tematizadas por indicar el modo de comportamiento esperado para un anciano. Habíamos expuesto que Kant realiza una reflexión sobre lo que el anciano debería hacer, es decir, lo que se espera que haga; este es el criterio que se añade a las posturas clásicas. En caso de que el anciano adopte comportamientos moralmente buenos, su vejez tendrá dicha característica, así mismo se establecen ciertos comportamientos propios del viejo (Kant, 1988, págs. 40, 226). Dado que se plantea un comportamiento deseado y esperado en los ancianos, Kant expone como rasgos propios de la vejez comportamientos despreciables, temerosos, e indignos para alguien viejo. Al contrario de Kant, Schopenhauer reflexiona sobre la vejez indicando que esta es una etapa en la que se recolecta lo trabajado en las otras etapas, lo cual significa una clase de consuelo para el viejo, la cual se completa con la muerte (Schopenhauer, 2009, pág. 73) porque el sufrimiento queda aliviado por completo.

Finalmente, en *La vejez* de De Beauvoir (2012) es posible comprender la vejez como una etapa desfavorable, no solo en relación con el viejo, sino con la sociedad moderna. A pesar de los intentos de De Beauvoir (2012) por mostrar a la vejez como una etapa que puede aportar no solo una visión horrorífica de la vida, sino otras perspectivas nuevas. No obstante, la descripción y definición de vejez que se sigue

de su obra resalta los aspectos desfavorables y despreciables. Comprendida la vejez como una etapa de carencias que hacen a esta algo indigna y temible llama a la reflexión para la acción social con el fin de hacer de esta etapa de la vida menos indigna para el viejo. Esta misma orientación sigue el ensayo de [Aurenque Stephan \(2021\)](#). Según la autora, la vejez es principalmente un fenómeno malo y que genera repulsión por sus afecciones corporales. Por ello, es necesario actuar en contra de esas afecciones corporales para hacer de la vida del anciano una mejor vida, una digna de vivirse sin sufrimientos.

Vemos, pues, que mayormente la reflexión y meditación respecto al tema de la vejez en la historia de la filosofía se ha desarrollado en un nivel valorativo que relaciona el bien estar, lo digno y lo indigno como asuntos importantes de dicha etapa. La vejez hace del viejo alguien repulsivo o admirable, por sus comportamientos y condición. A esto se añade la opinión del temor a no vivir bien o no tener bien estar en la vejez. Estas consideraciones plantean a la vejez como una etapa mala, despreciable y negativa en sí misma, que requiere ser dignificada mediante la acción social.

En todo caso, la vejez es un asunto de dignidad en dos sentidos, uno respecto al mismo anciano y otro respecto a lo que se espera que el anciano, en general o anónimamente, viva en su sociedad. La consideración de este fenómeno como una etapa temible e indigna esta relacionada con el bien estar y el sufrimiento, en otras palabras con la salud. Sin embargo, el estudio de la vejez en estas ciencias se convierte en una búsqueda de soluciones y propuestas para contrarrestar las situaciones desfavorables, como la salud y el bien estar social, que alguien puede llegar a vivir. Que la vejez sea buena o sea mala y que haga del anciano alguien digno o indigno supone una reflexión orientada por el sentido valorativo y ético de la vejez. Esta

orientación esta presupuesta en los abordajes de la vejez porque se comprende que una etapa de la vida puede ser buena o mala por sí misma. En otras palabras, la reflexión sobre la vejez en la historia de la filosofía es desarrollada a través de otros aspectos y temas, como lo moralmente bueno, el comportamiento, las injusticias, el bien estar, la enfermedad; y pocas veces es tematizada fuera de un ámbito ético y valorativo.

### **2.1.2. La vejez en el dualismo antropológico**

Otro tema que se desprende de la vejez en la historia de la filosofía es el modo en el cual se comprende al hombre, por tanto, al viejo. Desde Platón hasta, por lo menos, De Beauvoir, el hombre es considerado como un animal racional, que consta de un cuerpo y un alma. Es decir, la vejez es pensada dentro del dualismo antropológico, que de alguna manera hace posible las discusiones sobre la dignidad de la vejez que hemos expuesto antes.

En Platón el hombre puede haber sufrido la corrupción de su cuerpo, pero su condición virtuosa y digna no, pues se trata de un nivel superior al cuerpo. Para Aristóteles, perder la virtud es dejar de ser esencialmente algo y alguien digno, pues la corrupción no es simplemente del cuerpo físico, sino también del alma misma. Del mismo modo se comprende al hombre viejo en Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, el cuerpo se ha corrompido pero el alma puede salvarse si se sigue el camino y los valores cristianos y se sirve de su experiencia de la vida. Por ello es que Tomás de Aquino indica que el viejo tiene dignidad como persona, en tanto que aún cultiva su alma en los valores cristianos, como indica [Martínez \(2012\)](#) al hablar de la dignidad de la persona humana.

El cuerpo y el alma se corrompen, pero el cuerpo y las afecciones ligadas a

este son los más visibles. Por otro lado, no se habla de un alma vieja, sino de una corrupta por los actos del cuerpo. Es quizás en el trabajo de De Beauvoir donde de algún modo se menciona que las facultades cognitivas pueden mermar en la vejez, dejando el dualismo antropológico en cuanto se habla del viejo en su relación con su sociedad. Pero, como vimos, su obra se aboca en remarcar las injusticias y la vida de los viejos en su respectiva sociedad.

Para esclarecer mejor el dualismo antropológico que se encuentra en las posturas respecto a la vejez, consideremos a Descartes como expositor de esta concepción sobre el hombre. Para Descartes el hombre está conformado por dos sustancias unidas, un cuerpo y un alma, el cuerpo es mera cosa material y el alma es lo esencial del hombre por ser quien ejecuta el pensamiento. El alma está unida al cuerpo. Esto indica [Descartes](#), (*Meditationes*, AT VII, 78, 14-20; trad. 2011, pág. 211). Esta postura se presenta en las reflexiones sobre la vejez a lo largo de la historia de la filosofía, pues aquello que hace digna a una vida es lo que se cultiva espiritualmente. El alma es lo que virtuoso y es quien cosecha los frutos de la juventud de su cuerpo.

A este sumario se añade un aspecto fundamental que causa algunos otros cuestionamientos. En el dualismo antropológico de Descartes se entiende que el hombre es una unidad de cuerpo y alma, pero que entre ambos el cuerpo depende más del alma para su existencia. Pues, si el cuerpo desapareciera, el alma no sería afectado porque «puede ser o existir sin él» ([Descartes](#), *Meditationes*, AT VII, 78, 19-20; trad. 2011, pág. 211). Ambos son de naturaleza y orden distintos. Entonces, ¿qué sucede con el cuerpo viejo en el dualismo antropológico? Parece ser que la consecuencia es que el cuerpo se corrompe mas el alma o la cosa pensante no, esta opinión se replica en Platón, Aristóteles, Cicerón, y gran parte de la filosofía moderna. Una cuestión que surge dentro de estos abordajes es en qué grado el alma como sitio de la cogni-

ción y de las virtudes más elevadas sufre cambios en la vejez de su cuerpo y afectan a su valoración.

Ahora bien, hemos visto que el tema de la vejez en la historia de la filosofía ha tenido apariciones esporádicas y ha sido objeto de estudio de manera breve y mínima. No obstante a esta situación, hemos logrado comprender que se ha heredado ciertas concepciones comunes que pueden rastrearse desde Platón y Aristóteles. Estas concepciones son dos: la vejez como asunto de dignidad, tematizada en niveles valorativos y la vejez en el dualismo antropológico como el deterioro del cuerpo y la permanencia del alma, en la filosofía. Muchas de las reflexiones y meditaciones que se han realizado en la filosofía respecto a la vejez comienzan ya orientadas bajo estas concepciones, las cuales enfatizan en proponer planes para los viejos y dejan de lado la profundización y comprensión de las preguntas sobre la vejez humana. Este es el problema de la vejez en la historia de la filosofía: a pesar de ser abordada de diversos modos, la vejez no es estudiada como tema central, sino a través de otros fenómenos, como la valoración, el trabajo, la capacidad de satisfacer necesidades propias, las relaciones sociales, etc., lo cual hace al tema de la vejez y las etapas de la vida un tema anónimo que es elemento de otras reflexiones que no aclaran su consistencia y sentido. Otro de los problemas sobre la vejez en la filosofía está referido a la comprensión de la vejez como algo que afecta solo al cuerpo y no al alma o al pensamiento; diríamos, entonces, que nuestros modos de pensamiento, considerar y emitir algún juicio, no crecen ni son desarrollados o deteriorados, ni están sujetos a las afecciones corporales de las etapas de la vida. Hemos ampliado el panorama respecto a la comprensión de la vejez, exponiendo las problemáticas del estudio y concepción de este fenómeno. A pesar de esto, otras preguntas han asaltado a nuestra comprensión sobre la vejez, las cuales sugieren ampliar y profundizar una vez más el panorama.

## 2.2. El problema de la vejez en la fenomenología

La presente sección se ocupa de exponer dos reflexiones sobre la vejez para lograr aclarar aquello en que consiste la vejez, mostrar el problema que supone el estudio sobre la vejez desde la fenomenología y completar nuestro panorama sobre la vejez que ya ha sido introducido en párrafos anteriores con los abordajes de [Bavidge \(2016\)](#), [Aurenque Stephan \(2021\)](#) y [Venebra \(2021\)](#). Nos enfocamos particularmente en dos filósofos, Julián Marías y Edmund Husserl. El primero ha escrito a lo largo de sus obras algunas reflexiones sobre la vejez, el segundo ha realizado una descripción sobre la vejez en *Ideas II* que tiene como trasfondo todo ámbito de constitución, nos referimos a la «actitud personalista».

De Julián Marías nos interesa explicitar dos cosas que son necesarias. Primero, la concepción de «estructura empírica de la vida humana» y, segundo, su concepción sobre la vejez. De Edmund Husserl nos interesan dos aspectos fundamentales: su breve descripción sobre la vejez dentro de la «actitud personalista» y el modo en el cual la vejez llega a ser tema de estudio dentro de los fenómenos que son estudiados no solo en la «actitud naturalista», sino también en la «actitud personalista». Con la comprensión de las concepciones sobre la vejez de ambos pensadores, podremos clarificar la formulación de ciertos problemas descritos anteriormente y completar, en cierto grado, nuestro panorama del fenómeno. Exponemos en primera instancia el abordaje de Husserl sobre la vejez y, luego, el abordaje que realiza Marías. Husserl apertura un ámbito de investigación sobre la vejez a partir de la descripción de la «actitud personalista», sin embargo, no ha profundizado ni indicado aspectos más extensos sobre la vejez. Por otra parte, Marías ha indagado más en el fenómeno de la vejez y bajo la perspectiva de la persona. Preguntarnos en qué medida ambos abordajes coinciden y se diferencian es una parte fundamental para nuestra investigación.

### 2.2.1. La vejez en el enfoque personalista de Husserl

La fenomenología trascendental desarrollada por Husserl ha tenido varias interpretaciones no unívocas a lo largo del tiempo. Esto ha contribuido a lecturas que comprenden a la fenomenología como una disciplina idealista y abstracta (San Martín, 2015, págs. 16, 37–41). Sin embargo, esta lectura convencional sobre Husserl es contrastada e incluso descartada por la exposición del profesor Javier San Martín, quien indica que la fenomenología de Husserl supone un refinamiento de la fenomenología y la reflexión de Husserl sobre diversos temas, entre ellos la historia, la persona, los sentimientos, el mundo de la vida, etcétera (San Martín, 2015, págs. 23–28). *Ideas II* es un claro ejemplo de que el análisis fenomenológico y la fenomenología planteada por Husserl no se cierra a la vida concreta, a la historia, ni se trata de un yo solipsista y filosofía descarnada. Además, es en esta obra donde Husserl apertura el ámbito personal, en otras palabras, la «actitud personalista» respecto a la constitución. Y es dentro de esta actitud personalista que Husserl realiza una breve descripción sobre la vejez, ciertamente para esclarecer el concepto de «motivación», pero que apertura una posible indagación sobre la vejez dentro del ámbito personalista.

Esta apertura de la «actitud personalista» nos permite adentrarnos no solamente a la discusión actual respecto a la fenomenología y las ciencias del espíritu, sino también al estudio que en un principio habíamos indicado como necesario: el estudio sobre las etapas de la vida, de la cual la vejez es parte. Por otro lado, que Husserl haya realizado una descripción de la vejez supone la posibilidad de su estudio, ya no como fenómeno periférico, sino central. Además, dado que la vejez es parte de la vida del hombre como tal, la pregunta por la vejez en la «actitud personalista» tiene suficiente consistencia y necesidad.

Para lograr comprender los aspectos en los cuales la vejez aparece descrita en *Ideas II*, expondremos en qué consiste, dentro de la fenomenología de Husserl, la «actitud personalista», enfocándonos en la persona, el mundo espiritual y la motivación. Dentro de estas dimensiones la vejez aparece por primera vez en *Ideas II*. Como veremos, la vejez puede ser reflexionada bajo los términos que maneja la «actitud personalista». Finalmente, luego de haber expuesto el modo en el cual la vejez es descrita por Husserl, planteamos explícitamente las preguntas y problemas que desde nuestra exposición resultan importantes para la comprensión y concepción de la vejez en la fenomenología trascendental de Husserl.

Comencemos aclarando brevemente la obra de Husserl, y el modo en el cual la abordamos en la presente investigación, en referencia a las dos lecturas que hemos mencionado: la lectura «convencional» y la lectura «novedosa» de la «nueva imagen de Husserl». La obra de Husserl publicada en vida es poca a comparación de la obra no publicada en vida, publicada póstumamente o aún no publicada. Como habíamos indicado antes, el modo en el cual la obra de Husserl fue expuesta contribuyó a su interpretación convencional, perdiendo el sentido que Husserl confirió a su proyecto.

San Martín indica, entre varias otras observaciones, que la lectura «convencional» sobre Husserl se dio por fallos en la traducción al español de *Ideas* de Gaos, las dificultades históricas que las obras de Husserl sufrieron –la censura de sus textos, las críticas de Heidegger y la recepción en otros países–, y las pocas publicaciones en vida (San Martín, 2015, págs. 31–37, 63). Estas situaciones han hecho que la recepción e interpretación de la obra de Husserl adopte ciertas tendencias como la idealización del yo, el solipsismo del yo trascendental, la idealización subjetiva de la fenomenología que no aborda lo concreto ni lo histórico a pesar de su gran lema «a las cosas mismas», que critican Gaos, Ortega, y, como veremos, Marías, y la falacia



metodológica que Heidegger critica duramente en sus lecciones (San Martín, 2015, págs 33, 35).

Respecto a *Ideas* cabe indicar, junto al profesor San Martín, que es resultado de un trabajo ya emprendido años antes, sus antecedentes son *Filosofía de la aritmética* (1891), *Investigaciones lógicas* (1900)<sup>3</sup>. Esta obra supone ser el paso a *Ideas*, los problemas que la primera presenta son llamadas a ser solucionadas en la segunda. Estos problemas son «el fracaso de la cosmovisión realista [...] [y] la forma de ser del sujeto en el que se dan esos objetos irreductibles a lo psicológico pero que de todas maneras se dan en el tiempo de conciencia» (San Martín, 2015, pág. 70). Al mismo tiempo, en *Investigaciones lógicas*, Husserl reflexiona tomando en cuenta tres niveles: «el de la vivencia real [...] lo dado intencionalmente en ese acto [en la vivencia real] [...] el objeto real que se me hace presente por mediación de ese modo de darse» (San Martín, 2015, pág. 70). Vemos pues, que la llegada a *Ideas* supone ya un trabajo continuo que Husserl emprendió, con una orientación a lo dado intencionalmente en la vivencia real. A pesar de ello, *Ideas* ha sido el texto de referencia para las interpretaciones convencionales sobre Husserl:

La fenomenología quedaba vinculada al reino de la soledad, a un solipsismo metafísico. No importaba que Husserl remarcara que en la vida ordinaria somos humanos entre otros humanos. En última instancia, la fenomenología era, y es, una filosofía que solo funcionaba de modo solipsista. [...] De todos modos, el Husserl «convencional» quedó vinculado al cartesianismo de la Modernidad, siendo propio de él un cartesianismo incluso más acentuado porque

---

<sup>3</sup>La estructuración y elaboración de *Investigaciones lógicas* tiene pormenores de los cuales no nos ocuparemos aquí, por ejemplo, las diferencias entre la primera publicación en 1900 del tomo I y en 1901 el tomo II, y la segunda publicación que presenta cambios en el tomo II, como indica San Martín (2015, págs. 67, 68), los cuales afectaron en gran medida a la recepción de esa obra en español.

es más consciente y está mejor articulado [...] Esa imagen de un Husserl vinculado a la Modernidad cartesiana se mantendrá y constituirá lo fundamental del Husserl «convencional», que, por otro lado, es el contenido del Husserl de las *Ideas*, confrontado con el último [el Husserl de la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936)], el de la explicada segunda duplicidad. (San Martín, 2015, págs. 38, 41)

La duplicidad de la que habla San Martín es la concepción de una ruptura temática que Husserl habría efectuado en el último periodo de su actividad académica por motivos biográficos referidos a su exilio y el nacionalismo instaurado en Alemania, cuyo fruto sería *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), donde Husserl se ocupa de un problema que afecta al conjunto de las ciencias naturales y la filosofía, el cual no se reduce a productos o resultados, sino a sentidos y consistencias de ambas en relación (Husserl, 1991, págs. 4–19). Esa ruptura temática de Husserl no es realmente una ruptura, sino una continuación de los trabajos emprendidos antes. Del mismo modo, la concepción de un Husserl cartesiano e idealista en sentido usual no refleja el pensamiento y obra de Husserl, pues el yo trascendental no es un yo aislado o solipsista que efectúa una introspección, sino un yo histórico, que efectúa tipos de reflexiones y se encuentra como un hombre en su mundo ((San Martín, 2015, págs. 43, 44) y (San Martín, 1986, págs. 198–210)).

La diferencia que queremos enfatizar entre las lecturas «convencional» y «nueva» sobre Husserl es la que esta referida al idealismo y solipsismo en la lectura «convencional» y eliminada en la lectura «nueva». Como hemos mencionado, la filosofía de Husserl era catalogada como una filosofía idealista moderna y que su concepción de hombre era solipsista por el hecho de que para la fenomenología deba realizarse la «epojé». Marías critica a Husserl, al menos en lo que respecta al «hombre» y estudio sobre

este, por establecerse en el yo animal y un yo abstracto puro, al igual que Descartes con la *res cogitans*. Para Marías, la filosofía de Husserl no habla del hombre, sino del yo, el yo ideal o puro:

Descartes o Husserl no hablan, ciertamente, del hombre, sino del ‘yo’ [...] Descartes parte del *ego*, es decir, *ego cogito*, y desemboca en el concepto de *res cogitans*, segregada de la *res extensa* y opuesta a ella. Husserl, desde la idea de intencionalidad, tendrá que incluir el objeto intencional y dirá *ego cogito cogitatum*, pero para terminar en la conciencia o *Bewusstsein*, absoluta o «relativa a nada» y sujeta a la reducción o *epokhé*, de manera que la referencia del yo a sus objetos es puramente intencional. (Marías, 1970, págs. 80, 81)

En *Ideas II*, como habíamos mencionado, Husserl abre su reflexión al «ámbito personalista», en la cual se habla de una «actitud personalista» que es opuesta a la «actitud naturalista». Además, bajo la «nueva» lectura de Husserl, *Ideas II* viene a ser el análisis fenomenológico de la presentación de la fenomenología hecha en *Ideas I* referido al acto de «constitución». Husserl encuentra una relación entre lo lógico-puro y las cosas materiales, refiriéndose la una a la otra a modo de índices en la comprensión. Además, afirma Husserl que la constitución es un tema que es necesario reflexionar, pues en la constitución no se hallan únicamente objetos eidéticos, lógicos y abstractos, sino también objetos materiales. Por tanto, se halla en la constitución, y frente al estudio fenomenológico de Husserl, un ámbito sensual y material. De esto trata el paso a *Ideas II*, de profundizar el análisis fenomenológico presentado esquemáticamente en *Ideas I*:

En primera línea, los problemas de la constitución de objetos están referidos a las multiplicidades de la conciencia originariamente dadora posible. Así, por

ejemplo, en lo tocante a las cosas, a la totalidad de las experiencias posibles, esto es, en efecto, las percepciones de una y la misma cosa. A esto se vincula la consideración complementaria de las especies reproductivas y posicionales de la conciencia y la investigación de su rendimiento racional constitutivo [...] (Husserl, 2013, págs. 460, 461)

Añade Husserl, antes de abordar la segunda parte de *Ideas*, que la constitución es un problema que se encuentra relacionado a la dación de lo real, de lo verdadero posible y de las objetividades sintéticas, abstractas que ya están constituidas:

Fenomenológicamente, cabe someter a una investigación todos estos tipos de síntesis en correlación con las objetividades sintéticas “constituidas” en ellas y aclarar los distintos modos de dación y su significación para el ‘ser real’ de semejantes objetividades o para el ser verdaderamente posible, para el ser realmente probable de las mismas, y así en todas las cuestiones de la razón y la verdad o la realidad. Tenemos, pues, también aquí “problemas de constitución. [...] Lo expuesto es patentemente transferible a todas las esferas de actos y de objetos, así, pues, también a las objetividades de cuya constitución han de responder a priori actos emotivos con sus tesis y materias específicas, y aclarar la manera como lo hacen según forma y particularidad material es la gran tarea apenas barruntada...” (Husserl, 2013, pág. 462)

En resumen. El motivo por el cual Husserl investigará fenomenológicamente la constitución de las cosas esta centralmente enfocada en cómo se hacen estas cosas, lógicas-matemáticas, fantasías, etc., evidentes y reales para los hombres. Pues, en todo caso, toda región de ser, por ejemplo la lógica, a pesar de conformar una región formal e independiente, tiene un correlato experiencial, material, emotivo en un

principio en su constitución. De este modo, el término central de las investigaciones en *Ideas II* es la constitución y sus diversos y particulares modos.

En las investigaciones sobre la constitución, Husserl reconoce dos dimensiones sobre la constitución de las cosas. En primer lugar, Husserl estudia el mundo material, el mundo de cosas que se presentan a la conciencia de modo intuitivo y sensual. Esto, a grandes rasgos, estudia la constitución del mundo natural, estético y extenso, es decir, la constitución de la naturaleza material (Husserl, 2014, págs. 31–122). En segundo lugar, Husserl estudia la constitución de las cosas en la naturaleza animal, es decir, el hombre en tanto animal, los otros animales y prójimos (Husserl, 2014, págs. 125–213 ). Y, a colación del hombre, Husserl estudia la constitución del mundo espiritual, ya no naturaleza, donde la «persona» y sus características «personales» se hacen presentes y son de suma importancia (Husserl, 2014, págs. 217–351).

Centrémonos en la «actitud personalista». Esta es presentada por Husserl brevemente en la segunda sección de *Ideas II* y desarrollada extensamente en la tercera sección: *La constitución del mundo espiritual*. Esto supone, como veremos, una relación entre la constitución de la naturaleza animal y el mundo espiritual. Así, para llegar a comprender la descripción de Husserl sobre la vejez, es necesario reparar en aquello en que consiste «la actitud personalista». La «actitud personalista» es opuesta a la «actitud naturalista». La «actitud naturalista» es la disposición tanto de reflexión como de experiencias orientadas por la «naturaleza» y la ciencia natural:

Como sabemos, pertenece a la esencia de esta naturaleza [...] que esté ejecutada una continua posición fundamental como posición de la naturaleza en el primer sentido, el de la naturaleza física, en la cual todo lo demás que se denomine naturaleza toma su sentido en cuento fundado en ella. (Husserl, 2014, pág. 220)

Cuando uno se encuentra en la actitud naturalista, esta ya está dada y rige la reflexión y la vida. Esta actitud no es parte del ámbito de la investigación, no es tema: «En tanto que vivimos en actitud naturalista, ella misma no está dada en nuestro ámbito de investigación; ahí está apresado sólo lo que en ella es experimentado, pensado, etc.» (Husserl, 2014, pág. 219). Dado que el hombre natural y el investigador de la naturaleza se encuentran inmersos en la actitud naturalista, les es imposible divisar que su investigación tiene ya una orientación que supone ser barrera de sentido. Husserl indica que mediante la reducción fenomenológica es posible advertir que dicha actitud, y cualquier otra actitud semejante, no logra acceder a otros ámbitos o «giros de la mirada» relacionadas con diferentes modos de constitución:

El hombre natural, y en particular el investigador de la naturaleza, no advierte estas barreras; no advierte que todos sus resultados están afectados por un índice determinado que denuncia su sentido meramente relativo. No advierte que la actitud natural no es la única posible, que deja abiertos giros de la mirada a través de los cuales resalta la conciencia absoluta constituyente de la naturaleza, en referencia a la cual toda naturaleza tiene que ser relativa merced a la correlación esencial entre lo constituyente y lo constituido. (Husserl, 2014, pág. 225)

Con la posibilidad de advertir un cambio de actitud en la constitución, reflexión y experiencia gracias a la reducción fenomenológica, Husserl se introduce a lo que denominará «actitud personalista». En primer lugar, la actitud personalista es una contraparte de la actitud natural, mejor dicho esa actitud no es natural en el sentido naturalista, pero sí es natural en tanto que cada persona se mueve dentro de esa actitud con naturalidad. Es decir, la actitud naturalista y la actitud personalista son contraparte una de otra:

Ahora hemos puesto la mira en una actitud nueva semejante, que en cierto sentido es muy natural, pero no *natural*. “No *natural*”: esto quiere decir que lo experimentado en ella no es naturaleza en el sentido de todas las ciencias de la naturaleza, sino por así decirlo una contraparte de la naturaleza. (Husserl, 2014, pág. 225)

La actitud personalista es una actitud en la cual vivimos sin percatarnos de esta por completo. Pues «tan pronto como nos *representamos* de modo plenamente vívido cualesquiera de estas relaciones personales y [...] nos vivimos como los portadores personales de estas relaciones [...] notamos que ahí estamos en una actitud esencialmente distinta [...] de la naturalista» (Husserl, 2014, pág. 228). El investigador, el científico, indica Husserl, está acostumbrado a ver el mundo bajo la lupa de la actitud naturalista, así este «solamente ve “naturaleza”» (Husserl, 2014, pág. 229). Sin embargo, este investigador en tanto que es una persona «vive como todos los demás y se “sabe” constantemente como sujeto de su mundo circundante» (Husserl, 2014, pág. 229). Entonces, la actitud personal es aquella que se descubre cuando la mirada gira hacia la vida personal, a mi vida en cuanto persona. Una vida en cuanto persona significa que «vivir como persona es ponerse a sí mismo como persona, hallarse en relaciones de conciencia y entrar en relaciones con un “mundo circundante”» (Husserl, 2014, pág. 229).

A esta definición de «actitud personalista» y «persona» frente a la «actitud naturalista» es necesario agregar que la relación entre una actitud y otra es que la actitud personalista subordina a la actitud naturalista. Pero esta última adquiere cierta independencia del ámbito personalista mediante el olvido de sí mismo de la persona. Olvidar el yo personal nos remite al problema de la actitud natural, que es que todo el mundo es reducido mera «naturaleza» o mera cosa, y de algún modo

nos remite a la necesidad de realizar la reducción trascendental para «ganarme a mí» –aquello que hemos expuesto en el primer capítulo:

[...] la actitud naturalista se subordina a la personalista, y adquiere cierta independencia mediante una abstracción, o más bien mediante una especie de olvido de sí mismo del yo personal con lo que ilegítimamente absolutiza a la vez su mundo, la naturaleza. (Husserl, 2014, pág. 229)

Es posible indicar algunos elementos que conforman o que son importantes en la actitud personalista. Husserl indica que la actitud personalista hace referencia a la vida personal que tiene rasgos personales y personalidad. Esta vida personal está constituida por la persona, su mundo circundante, sus congéneres y un mundo circundante referente a ellos, otras personas que forman comunidades de personas; un mundo de objetos culturales de diferente índole y función. La vida personal abarca estos elementos bajo una mirada personalista, no vista desde las ciencias naturales o, mejor dicho, desde la actitud naturalista:

Se incluye aquí un sinnúmero de notables relaciones entre el sujeto y su “mundo circundante”, todas ellas fundadas en el hecho de que el hombre “sabe” de sí, de sus congéneres y de un mundo circundante común a todos ellos. Este mundo circundante no contiene meras *cosas*, sino *objetos* de uno (vestidos, enseres domésticos, armas, herramientas), obras de arte, productos literarios, utensilios para las ceremonias religiosas o judiciales (sellos, collares de dignatarios, insignias de coronación, símbolos eclesiásticos, etc.); y contiene no solamente personas singulares: las personas de orden superior que tienen su vida en cuanto todos, se mantienen persistiendo en el tiempo pese al ingreso o la salida de personas singulares, tienen sus contexturas comunitarias, sus



ordenamientos morales y jurídicos, sus modos de funcionamiento en la colaboración con otras comunidades y con personas singulares, sus dependencia circunstancias, su alterabilidad regulada, su modo de desarrollarse o de mantenerse constantes en el tiempo según las circunstancias determinadas del caso. Los miembros de la comunidad, del matrimonio y de la familia, de la clase social, de la unión, del municipio, de estado, de la Iglesia, etc., se “saben” sus miembros, se encuentran concientemente dependientes de ellos y eventualmente repercutiendo concientemente en ellos. (Husserl, 2014, págs. 227, 228)

Resumamos brevemente a qué se refiere Husserl cuando habla de la actitud personalista. Esta actitud es en cierto grado opuesta y completamente diferente a la actitud naturalista por no reducir la comprensión y captación del mundo a mera «naturaleza», a objetos dentro de un nexo causal objetivo y abstracto, y a la explicación física y psíquica. La actitud personalista da cuenta de un modo de percibir y experimentar que se encuentra en referencia a la persona y su mundo circundante (otras personas, comunidades, instituciones, familia, relaciones personales, personalidad, valores, etcétera). Como se puede ver, son dos conceptos fundamentales que dan sentido a esta parte de la actitud personalista: «persona» y «mundo circundante». Además de estos dos conceptos, otro emerge en el desarrollo de las investigaciones sobre la constitución del mundo espiritual de Husserl, nos referimos al concepto de «motivación».

La persona es el «yo-personal» y «yo-hombre» que, según Husserl, tiene existencia real, por decir, material. La persona tiene una existencia concreta. Indica Husserl que «el yo *personal* es una *realidad* [...] El sentido primigenio de la palabra “real” a punta a las *cosas* de la naturaleza, y aquí la naturaleza puede ser entendida

como la sensiblemente aparente relativamente al sujeto singular [...]» (Husserl, 2014, pág. 377). El yo personal a diferencia del yo-puro esta inexorablemente referido a un mundo circundante e intersubjetivo, al cual pertenece. Cada persona se mueve en circunstancias, por el hecho de vivir en un mundo intersubjetivo personal, dentro de las cuales cada quien mantiene los rasgos personales propios y generales:

Para el yo *personal*, que se constituye como unidad comprensiva, ello quiere decir que yo y mundo circundante pertenecen el uno al otro y son inseparables uno del otro. El yo tiene frente a sí el mundo circundante, y justo como mundo de cosas *natural* y como mundo *personal*, del cual él es miembro personal. [...] Sobre la base de la corriente de vivencias entera, mediante la cual se constituye para el sujeto respectivo su mundo circundante (mundo de cosas y mundo circundante personal), se manifiesta un sujeto-yo *real*, idéntico, y en cuanto idéntico se manifiesta en referencia a circunstancias *reales*: como tales fungen exclusivamente las cosas o personas o sus contexturas, relaciones, etc., que le son concientes al sujeto como realidad objetiva [...] La persona está como tal referida al mundo intersubjetivamente constituido, que es uno para todos los sujetos con los cuales está enlazada por comprensión. (Husserl, 2014, págs. 378, 379)

A la persona también le pertenece un cuerpo, tiene un cuerpo. Tanto el cuerpo como la persona a quien pertenece son indivisibles, Husserl afirma que «en el yo está comprendido el hombre “entero” con cuerpo y alma» (Husserl, 2014, págs. 128, 129), haciendo referencia tanto a la constitución del mundo animal a través del cuerpo y la particularidad de la animación del cuerpo comprendida dentro de la actitud naturalista, un cuerpo corporal con sensaciones internas y externas (Husserl, 2014, págs. 183–190). Esta condición corporal física del hombre remite a Husserl

a la animalidad y la empatía, las cuales finalmente lo conducirán hacia la actitud personalista.

En cuanto cada persona, cada hombre, tiene su cuerpo y su vida personal, ocupa un sitio en su mundo circundante, un sitio que es siempre el núcleo de ese mundo. Es decir, el mundo es mundo circundante a un «sujeto-yo». Las cosas, las personas, las instituciones, las relaciones, las emociones, las afecciones, lo experimentado rodean a la persona que cada uno es en tanto que es sujeto de ese mundo circundante propio. En ese sentido, el mundo no es un mundo por sí y en sí mismo, sino un mundo referido para cada persona:

[...] la realidad física no es pura y simplemente y en general el mundo circundante actual de cualquier persona, sino solamente en la medida en que la persona “sabe” de ella en la medida en que la capta a través de apercepción y posición o la tiene conciente en su horizonte de existencia como co-dada y presta para ser captada [...] Dicho con toda generalidad, el mundo circundante no es un mundo “en sí”, sino mundo “para mí”, precisamente mundo circundante de su sujeto-yo, mundo experimentado por él, o conciente de algún otro modo, puesto en sus vivencias intencionales con un respectivo contenido de sentido. (Husserl, 2014, págs. 231, 232)

Ahora bien, en resumen, la persona «es precisamente una persona que piensa, siente, valora, aspira, actúa, y en cada uno de estos actos personales está en referencia a algo, a objetos de su mundo circundante» (Husserl, 2014, pág. 231). Y el mundo circundante, como vimos, está constituido indivisiblemente de la persona, pues es mundo «para mí». Además, este mundo circundante está compuesto no por cosas de la naturaleza, es decir, por objetos extensos, sino por herramientas, adornos, instituciones, obras de arte, instrumentos y, con una distinción por la animación

libre y voluntaria del cuerpo, los animales y otras personas, ya que «el distintivo del cuerpo como campo de localización es la presuposición para los demás distintivos del cuerpo frente a todas las *cosas* materiales; en particular el de que, ya tomado como cuerpo [...] es órgano de la voluntad» (Husserl, 2014, pág. 191).

Aquello que constituye el mundo circundante tiene una relación particular con la persona. Esa relación especial es la motivación. Este concepto tiene un lugar central en las meditaciones de Husserl porque es aquello que articula y rige todo lo que compone el «mundo espiritual» de la persona humana. Reparemos en este concepto expuesto por Husserl dentro de la actitud personalista para poder, así, abordar la descripción de la vejez y sus consecuencias para su investigación y meditación.

La motivación tiene su correlato en el estímulo físico dentro del ámbito natural. Así, por ejemplo, los objetos físicos logran estimular el sistema nervioso. Pero el estímulo en referencia a la relación personal dentro del ámbito personal tiene un rasgo particular. El estímulo no tiene una relación causal, como lo tienen las cosas y los hombres, sino una relación de motivación entre personas:

Pero si nos situamos sobre el suelo de la referencia intencional sujeto-*objeto*, de la referencia entre persona y mundo circundante, entonces el concepto de estímulo adquiere un sentido fundamentalmente nuevo. En vez de la relación causal entre *cosas* y hombres como *realidades* de la naturaleza, se presenta la relación de motivación entre personas y *cosas*, y estas *cosas* no son las *cosas* de la naturaleza que existen en sí [...] si no *cosas* experimentadas, pensadas o ponentemente presuntas de alguna otra manera, como tales, objetividades intencionales de la conciencia personal. (Husserl, 2014, pág. 235)

Las relaciones de la persona con otras personas dan cuenta de la existencia del otro y dan cuenta de un tipo de motivación que se diferencia de la que produ-

cen objetos en el mundo espiritual. A aquella otra persona la comprendemos, indica Husserl, «como sujeto personal [...] como referido a *objetividades* a las que también nosotros estamos referidos» (Husserl, 2014, pág. 237). Así, cada quien puede «volverse persona en el sentido normal, persona en el conglomerado personal, sólo cuando la comprensión produce la referencia a un mundo circundante común» (Husserl, 2014, pág. 237). A esto se añade que la comprensión de la otra persona va más allá de la que tenemos a través de su «corporalidad [...] que pertenece a su mundo circundante» (Husserl, 2014, pág. 238), sino que la aprehendemos a través del «sentido espiritual de ésta como cuerpo, interpretando ademanes, gestos, palabras habladas como notificación de la vida *personal*» (Husserl, 2014, pág. 238). Con todo esto, la relación entre personas produce efectos y motivaciones, por ejemplo, las personas se motivan mutuamente para darse a comprender por el otro, para comprender al otro lo que quiere decir, mostrar, etcétera.

[...] tienen unos para otros “fuerza motivante” [...] en su proceder espiritual se dirigen unas a otras (el yo al otro y a la inversa), ejecutan actos con la intención de ser comprendidas por su enfrente y de determinarlo [...]. A la inversa, el así determinado puede acoger esta influencia de buen grado o rechazarlas con disgusto [...]. Se forman así relaciones de intracomprensión: al hablar le sucede la respuesta; al reclamo teórico, valorativo práctico que uno hace al otro [...] (Husserl, 2014, pág. 238)

Con lo dicho hasta ahora, podemos comprender los elementos que aparecen en la actitud personalista que expone Husserl. En esta actitud, la persona, que tiene rasgos personales, relaciones personales, relaciones de motivación, es el centro de toda experiencia. Es justamente el centro de toda experiencia pues se encuentra dentro de un mundo propio, un mundo circundante en el cual él mismo, las otras personas

y las cosas están presentes. La relación de la persona con su mundo circundante varía si se trata de la persona y cosas o de la persona y otras personas. La relación de la persona con las cosas es una relación con herramientas, útiles, obras de arte, objetos de valoración que llaman la atención de la persona, o como indica Husserl, del yo espiritual. Esta relación no es causal del tipo sujeto-objeto, sino que es «una causalidad que no es causalidad *real*, sino que tiene un sentido completamente propio: el de la causalidad de motivación» (Husserl, 2014, pág. 263). En esta relación causal de motivación, las cosas estimulan a la persona, despiertan su interés y lo motivan a dirigirse a tal o cual cosa que ha llamado su interés, o todo lo contrario a alejarse. Así, la relación con su mundo circundante y las cosas se da como «el *objeto* que ejerce un estímulo, eventualmente gracias a su manera de aparecer» (Husserl, 2014, pág. 263).

Ahora, la relación con las personas se presenta como una relación posibilitada por la empatía (Husserl, 2014, pág. 245) y por la capacidad de ejercer estímulos motivantes personales entre personas, como el darse a comprender, discrepar, concordar, etc.; y por comprender las motivaciones de las otras personas. La persona, para Husserl, se encuentra en su mundo circundante también como una persona en un conjunto aglutinado de personas, que conforman grupos amplios, como la patria, o grupos pequeños, como comunidades de juegos o afinidades, ya que además de que «se constituye en el conglomerado intersubjetivo un mundo [circundante] único, en el cual hay niveles» (Husserl, 2014, pág. 241), se da el caso de que «los sujetos en comunicación unos con otros constituyen unidades personales de nivel superior [...] [así] para un círculo de amigos [...] su “mundo externo” es el mundo restante entero» (Husserl, 2014, pág. 241). La persona se presenta dentro de un mundo circundante en sentido estricto, en tanto que se piensa como singular. Por otro lado, en tanto

se piensa como perteneciente a un conglomerado de personas, a un grupo, el mundo circundante es el mundo que resta a ese grupo, es lo externo de aquello en que consiste ese grupo.

Todas estas relaciones personales entre personas son posibles por la empatía. De este modo, la motivación personal, tanto ejercida por estímulos de cosas, sean concretas o ideales, y por personas tiene su correlato en la empatía. La empatía respecto a las personas es comprendida por Husserl, en el ámbito de la relación estrictamente entre personas, como una «comprensión de sus motivaciones». También, yo conozco a otros por el ser-yo general, es decir, por la comprensión de que las demás personas son también un yo, esto es lo que Husserl llama conocer «en cuanto al ser-yo general» (Husserl, 2014, pág. 275); alguien que tiene libre movimiento, motivaciones, rasgos particulares, por ejemplo. Además, mediante la experiencia por empatía «sé lo que es “una personalidad”, un hombre, en cuanto a lo general [y logro conocer mediante aquella] acerca de su carácter, acerca de su saber y poder, etc.» (Husserl, 2014, pág. 275).

Entonces, la empatía posibilita la relación de motivación entre personas y la relación de la persona con su mundo circundante esta posibilitada por el estímulo físico y espiritual que llama o no la atención de la persona. La persona es alguien motivante y motivado, por lo cual supone ser también un yo que es capaz de realizar cosas. Se trata de «un sistema del “yo puedo” [que tiene diferencias] entre el “yo puedo” físico, y el espiritual» (Husserl, 2014, pág. 301). El «yo puedo» físico esta referido a las capacidades de llevar a cabo una acción, como mover el cuerpo, tocar un instrumento, bailar, practicar algún deporte, dibujar, etc. El poder realizar tal o cual acción, llevar a cabo una actividad física con relativa perfección supone que la persona es capaz de hacerlo y que es alguien que puede hacerlo. Cuando esa

ejecución, por diversos motivos, ya no logra ser realizada con éxito, esa persona ha cambiado, es otro, porque es un yo que no puede realizar tal o cual acción. Así, Husserl indica que «lo he desaprendido, he perdido práctica... [aunque] en las actividades más comunes generalmente no pierdo la práctica... pero puedo también enfermarme... [y] pierdo dominio sobre mis miembros, “no puedo”. En ese respecto me he vuelto otro» (Husserl, 2014, pág. 301).

El «yo puedo» espiritual esta referido a la posibilidad de «representar cuando puedo ejecutar libremente mis experiencias espaciales, conformaciones de la fantasía, recorrer libremente mis recuerdos; en el ámbito típico, natural, no ilimitadamente.» (Husserl, 2014, pág. 302) A la posibilidades que cada uno tiene en sentido típico, normal y natural, añade Husserl: «Tengo una memoria normal, tengo una fantasía normal, igualmente una actividad normal de pensamiento» (Husserl, 2014, pág. 302). El yo espiritual tiene un rasgo particular, su «índole peculiar» (Husserl, 2014, pág. 302) que lo componen su maneras de valorar ciertas cosas, de dar preferencia a tales otras, de moverse, de hablar, de la resistencia a vicios, tentaciones de los cuales rehuye, etc. Y dentro de esa índole peculiar del yo espiritual se encuentran las etapas de la vida, como etapas normales que rigen la normalidad de esas maneras de comportarse de la persona en la juventud, en la vejez: «pero dentro de la normalidad, específicamente la normalidad de la juventud, de la vejez, etc.» (Husserl, 2014, pág. 302). Que estas maneras de comportarse y posicionarse estén regidas por las etapas de la vida supone que existe una especie de desarrollo, de olvido, de aprendizaje o desaprendizaje, ya que «dentro de esta tipología hay naturalmente desarrollos particulares, cultivo conciente de sí mismo, conversiones internas, transformaciones mediante fijaciones éticas de metas, ejercicio, etcétera» (Husserl, 2014, pág. 302). Define Husserl al yo espiritual de la persona como:



Tengo por otro lado mi índole peculiar, mi cómo del moverse, del hacer, mis valoraciones individuales, mis maneras de dar preferencia, mis tentaciones, mis fuerzas para sobreponerme frente a ciertos grupos de tentaciones contra las que soy inmune; otro es en esto distinto [...] pero dentro de la normalidad, específicamente la normalidad de la juventud, de la vejez, etc. [...] El yo espiritual puede así ser aprehendido como un organismo, un organismo de capacidades, de su desarrollo en un estilo normal típico con los niveles de infancia, juventud, madurez, vejez. El sujeto “puede” variadamente y, conforme a su poder, es determinado al hacer por estímulos, por motivos actuales; es siempre de nuevo activo según sus capacidades, y las muda, enriquece, fortalece o debilita siempre de nuevo a través de su hacer. La capacidad no es un poder vacío, sino una potencialidad positiva que viene en cada caso a actualización, está siempre en disposición de pasar a la acción, a una acción que, en tanto que es vivencial, remite al poder subjetivo inherente, a la capacidad. La motivación, empero, es para la conciencia algo abierto, comprensible; la decisión “motivada” es clara como tal por tal especie y la fuerza de los motivos. (Husserl, 2014, pág. 302)

El yo personal está constituido por instintos primigenios que están ya dados y sobre los cuales desarrolla sus capacidades. El desarrollo de sus capacidades supone que la persona se guíe bajo motivos de razón, así se conforman costumbres que desarrollan la capacidad. Como expresa Husserl, en esa situación de las capacidades que se adquieren «se entrelazan la costumbre y la motivación libre. Si de nuevo actúo libremente, entonces sigo también en verdad a la costumbre, pero soy libre en tanto que sigo al motivo, a la razón en decisión libre» (Husserl, 2014, pág. 303). A esto se añade que la persona puede determinar expectativas, espera en el sentido

de la expectativa, el resultado de algo en futuro, «este comportamiento... [es] una protención dirigida al acontecer futuro, al cual puede convertirse en expectativa por un giro de la mirada del yo» (Husserl, 2014, pág. 304), por la motivación, la costumbre y la capacidad en el ámbito personal.

La motivación del yo, visto como un «yo puedo», puede ser de dos modos, una como «una posibilidad lógica, como posibilidad e imposibilidad prácticas, como modificación de neutralidad de actos prácticos y como conciencia primigenia del poder (fuerza subjetiva, capacidad, resistencia)» (Husserl, 2014, pág. 305). Otra como «el “yo puedo” motivado en el conocimiento de la propia persona. Apercepción de sí mismo y comprensión de sí mismo» (Husserl, 2014, pág. 313). Esta última es la que nos interesa.

La persona motivada desde la comprensión de sí mismo supone que yo me conozco como un «yo-soy» porque tengo una comprensión una «apercepción-de-yo, una “autoconciencia” empírica» (Husserl, 2014, pág. 313). Entonces, lo que conozco es un «sujeto yo» que menta, que tiene sus cogitaciones y su corriente de conciencia que capta, activa y pasivamente; esta corriente de conciencia y las cogitaciones están acompañadas, en el sujeto yo, por el ámbito espiritual del yo, es decir, por las costumbres adquiridas, por las protocapacidades y capacidades adquiridas y por los rasgos personales desarrollados. Siempre el núcleo es un yo puro, un yo que ejecuta el pensamiento y la reflexión, un yo que menta cosas, atiende, se distrae, es activo o en se encuentra en vigilia. Ese núcleo que es el yo puro se encuentra envuelto por los otros ámbitos, el hombre y la persona como yo-hombre y yo espiritual, siendo estos, como vimos, indivisibles en concreto pero separables en tanto objetos abstractos:

Yo me conozco por experiencia, sé qué clase de carácter es el mío: tengo una apercepción-de-yo, una “autoconciencia” empírica. Todo sujeto desarrollado

no es meramente corriente de conciencia con yo puro, sino que también se ha ejecutado una centralización en la forma “yo”; las cogitaciones son actos de un sujeto-yo; el yo es una unidad constituida por tomas de posición (activas) propias y por costumbres y capacidades propias, y luego externamente aperceptiva, cuyo núcleo es el yo puro. (Husserl, 2014, pág. 313)

La persona al tener una apercepción suya de su carácter puede ponerse en situación ficticia donde se pone en un mundo conocido y modificado por la fantasía. Así, la persona puede juzgar «cómo actuarían sobre [ella] tales y cuales motivos (más exactamente: los cuasimotivos de este entorno de fantasía), como yo, como el que yo soy, actuaría y podría actuar» (Husserl, 2014, pág. 312). Así, juzgamos la protención que se realiza mediante el conocimiento empírico de uno mismo: «De tal modo juzgo o puedo juzgar, empíricamente, sobre la base del conocimiento de experiencia que tengo de mí, el yo constituido para mí en apercepción empírica como yo-de-experiencia» (Husserl, 2014, pág. 312). Al juicio de nuestras posibles acciones en situaciones, mundos ficticios y virtuales bajo cierto tipo de motivaciones también ficticias, acompañan las experiencias vividas pasadas en forma de una expectativa de carácter intencional, «por analogía con las anteriores maneras de comportamiento, con las anteriores tomas de posición con referencia a sus subsuelos y motivos, espero maneras de comportamiento posteriores» (Husserl, 2014, pág. 313).

Entonces, la cuestión aquí emergente respecto a la motivación y el «yo puedo» es si estas situaciones ficticias, en las que entramos para comprender si actuaríamos de tal o cual manera y de cómo nos influirían tales o cuales motivos, pueden ser pensadas sin alguna experiencia previa de ese mundo o situación ficticios. Es decir, si es posible pensarse en situaciones que nos son vivencialmente ajenas. Además, puede ser que ciertas situaciones me hayan afectado y motivado de una manera

antes; y ahora, a pesar de que la misma situación y motivaciones sean las mismas, el efecto de estas es totalmente diferente. Por ejemplo, cuando uno se encuentra en el amor con la persona amada, y cuando se encuentra en el desamor con esa misma persona. Así mismo, la persona motivante no tiene el mismo efecto en la motivación de quien se encuentra en el desamor. Husserl expresa al respecto que «los soportes de motivación, las direcciones y las fuerzas de los motivos son diferentes» (Husserl, 2014, pág. 314). Sin embargo, el ejemplo que da Husserl para exponer los cambios de motivación respecto a situaciones de motivación, da paso a la descripción de la vejez. Veamos:

Pero ahora: ¿no puedo pensarme en situaciones de motivación en las cuales nunca he estado, como nunca las había experimentado iguales y similares? ¿Y no puedo ver, encontrar en el cuasiver, claramente representable, cómo me comportaría, a pesar de que pudiera comportarme de otro modo, o sea, aunque fuera pensable que decidiera de otro modo, mientras que yo, sin embargo, en cuento este yo *personal*, no lo podría? Este es el punto decisivo. Y más aún: puedo ya haber estado repetidamente en situaciones de motivación similares. Pero precisamente no soy una *cosa* que en circunstancias iguales reaccione igual: pues me resulta comprensible de suyo que las *cosas*, por principio, en iguales circunstancias causales pueden actuar como las mismas. Antes fui motivado de tal modo, ahora de otro, y justo precisamente porque en el ínterin me he convertido en otro. La motivación, los motivos eficaces pueden ser los mismo, pero la fuerza de los diversos motivos es otra. Por ejemplo, para todo hombre, el imperio de la sensibilidad en la juventud es enteramente distinto que en la vejez. El subsuelo sensible, en particular el de los impulsos sensibles, es distinto. La vejez se vuelve prudente, se vuelve egoísta; la juventud es preci-

pitada, fácilmente dispuesta a abandonarse a un noble arrebató; la vejez está acostumbrada (por múltiples experiencias) a contenerse, a sopesar las consecuencias. La velocidad de la vida de la juventud es, desde luego, más rápida, la fantasía más movible, la experiencia, por otro lado, mas exigua; no ha llegado a conocer malas consecuencias, no conoce los peligros, tiene todavía el fresco gozo primigenio por lo nuevo, en impresiones, en vivencias, en aventuras aún no experimentadas, etcétera. (Husserl, 2014, pág. 314)

Esta descripción de la vejez deja ver tres aspectos fundamentales sobre la vejez y el modo de comprensión de ese fenómeno dentro de la exposición de Husserl que hemos revisado. El primero esta referido a la vejez como una etapa de la vida que rige la vida personal de la persona en cuestión. Esta etapa se diferencia de la regencia de la juventud o de la adultez, ya que es determinado por las capacidades que uno tiene y el modo en el cuál uno tiene una apercepción de sí mismo y junto con eso sus capacidades. Esto quiere decir que la vejez es una etapa de la vida en la que todos los rasgos de la persona son presentes y pueden estar regidos conforme a esa etapa de vida.

En el segundo aspecto, la vejez es comprendida como un posible cambio de efectividad de las motivaciones, un cambio de motivaciones y un deterioro en la percepción. También, es una etapa que es determinada siempre respecto a otras etapas, donde Husserl marca comportamientos que son opuestos, más desarrollados, más templados, menos nuevos, semejantes, etc. Así, por ejemplo, el joven es susceptible fácilmente a arrebatos, mientras que el anciano no. El anciano ha disfrutado de su vida en el sentido de captar novedades, la frescura de la nueva experiencia, y, por tanto, ya no experimenta las cosas con tal frescura; caso contrario el joven.

El tercero consiste en una pregunta fundamental afectante al modo de com-

prender la vejez que Husserl no ha profundizado, a pesar de haberlas remarcado con insistencia. ¿Es posible comprenderme en situaciones de motivación en las que nunca he estado? ¿Es posible decir algo de la vejez sin haberla vivido? Recordemos que ponerse dentro de un sistema de motivaciones ficticias es tratar de comprender cómo actuaría uno, qué aspectos lo atraerían más, afectarían menos, bajo qué criterio moral se guiaría, qué carácter tendría frente a alguna situación, qué estaría uno esperando en caso de haber realizado tal o cual acción. ¿Puedo pensarme en mi vejez y comprender los motivos que me afectarían en mi vejez sin antes haber sido viejo?

Reparemos en el primer aspecto. Recordemos que en el aspecto de las capacidades: «El yo espiritual puede así ser aprehendido como un organismo, un organismo de capacidades, de su desarrollo en un estilo normal típico con los niveles de infancia, juventud, madurez, vejez» (Husserl, 2014, pág. 302). La vejez, así como la juventud, es una etapa de la vida que consiste en las capacidades de ejecutar memoraciones, fantasías, suposiciones, bajo un modo normal o típico según la etapa en la que uno se encuentre. La «índole» de cada persona, de la que habla Husserl, esta regida, aprehendida, y desarrollada siempre en orden a alguna etapa de la vida, como la juventud o la vejez. La vejez es un nivel de la vida que contiene el modo de vivir y ejecutar los actos de la vida espiritual. Por lo cual, el rasgo personal de cada persona, la posibilidad y capacidad de sus actos, se encuentra desarrollada dentro de un nivel de la vida humana que marca aquello que es normal o típico de esas posibilidades y capacidades.

El segundo aspecto de la exposición de la vejez y su comprensión en *Ideas II* es que la vejez es un nivel de la vida en el cual las capacidades y las motivaciones han cambiado, se han vuelto menos efectivas algunas o se han desarrollado otras. Respecto a la descripción de la vejez de Husserl, las capacidades perceptuales del anciano se

deterioran a comparación de las del joven, pero otras capacidades espirituales que conforman el ámbito personal, son más desarrolladas que las del joven, como la prudencia o el egoísmo que son diferentes en ambos.

Además, la vejez, la persona anciana siempre es determinada en contraste con el joven, o con otro nivel de la vida humana. Así, por ejemplo, se expresa claramente que las etapas de la vida como la juventud o la niñez son distintas de la vejez. Con esto, entonces, es posible plantear que todos los estratos, todos los ámbitos de la persona, sufren cambios fundamentales cuando se pasa de un nivel de la vida a otro. El yo puro envejecido es el mismo yo puro de la epojé hace mucho tiempo hecha, por ejemplo. Es envejecido no en sí, pues el yo puro siempre es el mismo, sino en sus ámbitos a los cuales está ligado indivisiblemente: el «yo-hombre», correlato de la «naturaleza animal» y la realidad anímica de la que se distingue luego el «mundo espiritual», que es animalidad y espiritualidad mediante su cuerpo en un principio. Y ya en el ámbito espiritual, donde la motivación y la apercepción de otras personas y de uno mismo son temas de su constitución, el yo espiritual, la persona y el mundo circundante viven y se desarrollan en niveles de vida, de los cuales la vejez es uno de estos. Estos niveles de vida rigen lo «normal» de las capacidades que se han desarrollado y las motivaciones que son más o menos efectivas para la persona hasta entonces, es decir, rigen la experiencia intencional de la persona.

El último aspecto plantea una cuestión de suma importancia para el estudio de las etapas de la vida, particularmente, para el de la vejez. «¿Es posible comprenderme o pensarme en una situación de motivación que nunca la he vivido?». Esta pregunta, además de dar cuenta de que la motivación es fundamental en el mundo espiritual, da cuenta un problema que supone comprender a la vejez en su aspecto experiencial. ¿Quién puede comprender y decir algo sobre la vejez? Entonces, ¿qué

se puede decir de la vejez? y ¿cuándo se puede decir algo sobre la vejez de modo riguroso? Si las ficciones en las cuales podemos situarnos para comprender cómo actuaríamos, qué nos motivaría y cómo, qué opciones elegiríamos, las realizamos gracias a una experiencia previa, con algún resultado, con algunas otras tomas de decisión y motivación; entonces, ¿cómo es posible hablar de nosotros y nuestras motivaciones sobre la vejez? La empatía que Husserl expone podría darnos algunos indicios de cómo comprendemos a la otra persona, en nuestro caso al viejo. Recordemos, la empatía consiste en aprehender y comprender las motivaciones de la otra persona, así conozco a esa persona, su carácter, sus elecciones bajo tales o cuales circunstancias, sus vicios, sus virtudes, sus tentaciones, su personalidad. Así, una persona joven lograría comprender la personalidad del anciano. Pero, ¿podrá indicar algo sobre el fenómeno de la vejez en el ámbito personalista?

Para cerrar la presente sección es necesario retornar a los aspectos más importantes del problema de la vejez en la fenomenología. Existe un problema en las meditaciones fenomenológicas respecto a la vejez. Esta consiste en que la vejez es una etapa de la vida o un nivel de la vida, según a la cual la vida y sus correlatos se rigen. La comprensión de la vejez como una etapa de la vida supone ser imposible para alguna otra persona que «aún» no esta en dicha etapa o nivel. Así, el problema se refiere a la experiencia de la vejez como una etapa de la vida humana.

### **2.2.2. Julián Marías: la vejez en la estructura empírica de la vida humana.**

Julián Marías ha estudiado la vida humana desde la «razón vital» y la «persona» dentro de unas estructuras las cuales él denomina «analítica» y «empírica». Nos interesan principalmente sus abordajes sobre la vejez dentro de la «estructura empíri-



ca», expuestos ambos centralmente en su obra *Antropología metafísica* y complementada en otras. A este propósito se inclinan nuestras pretensiones para la presente sección.

La vejez es caracterizada por Marías de un modo particular, en contadas ocasiones y en diferentes obras que encuentran su cause y partida, justamente, en *Antropología metafísica*. Además de caracterizar la vejez, Marías se refiere de algún modo a la comprensión sobre la vejez. También, la exposición de la vejez en su obra deja entrever implícitamente algunos problemas respecto a la comprensión de la vejez y a esta misma como un fenómeno problemático de la vida humana.

Finalmente, nos ocuparemos de clarificar la concepción de Marías sobre la vejez, y de dar cuenta de las dificultades de la comprensión respecto a la vejez que se desprenden de sus meditaciones. Veremos, pues, que a pesar de que las meditaciones de Marías son complejas, extensas y rigurosas, aún se presentan cuestiones y problemas respecto a la comprensión sobre la vejez humana que este filósofo no ha profundizado. En lo sucesivo, desarrollaremos nuestra exposición y análisis sobre la vejez en la estructura empírica de la vida humana.

Ahora bien, el texto del cual partimos para desarrollar nuestra exposición es *Antropología metafísica*. Esta obra, es considerada por Marías como su gran obra en su autobiografía (Marías, *Obras completas II*, como se citó en [Sánchez García, 2016](#), pág. 160, 161), y por tanto, como indica Sánchez García: «merece un tratamiento especial» ([2016](#), pág. 161). Por otra parte, es en esta obra donde se hace presente y es desarrollado el concepto fundamental de dicha obra, la «estructura empírica», desde la cual la vejez es abordada.

En *Antropología metafísica*, Julián Marías esboza una antropología distinta a la antropología científica, denominada «antropología metafísica». Esta antropo-

logía metafísica se ocupa de la «estructura empírica» de la vida humana, la cual se diferencia de la «estructura analítica» de la vida (Marías, 1970, págs. 85, 86) cuyo representante es su maestro Ortega y Gasset (Sánchez García, 2016, pág. 162). Entre estas dos estructuras de la vida humana se encuentran, por un lado, los rasgos y las características fundamentales en tanto que son *a priori* de la vida del hombre y, por el otro, las características concretas del hombre y su vida misma. Así, a pesar de que ambas estructuras están referidas a la vida del hombre de modo concreto, estas se diferencian. La diferencia fundamental entre ambas estructuras son los ámbitos y rasgos que comprenden respecto a la vida del hombre.

En este sentido, la estructura analítica de la vida humana se ocupa principalmente, según Marías, de los requisitos sin los cuales la vida humana no sería tal. O planteado de modo positivo: la estructura analítica de la vida humana se ocupa de los rasgos y requisitos con los cuales la vida es vida humana (Marías, 1970, pág. 91). Además, la estructura analítica trabaja, reflexiona, y busca generalidades, abstracciones y universalidades respecto a la vida humana concreta (Marías, 1970, págs. 85, 86) como lo han hecho, según Marías, Ortega con la afirmación «yo soy yo y mi circunstancia» y Heidegger con el análisis existencial del Dasein (Marías, 1970, pág. 86).

Por otro lado, se encuentra la estructura empírica. Esta se ocupa, a diferencia de la otra, no de los requisitos, sino de «determinaciones que... [son] elementos empíricos pero estructurales, previos a toda biografía concreta... como *supuesto* de ella» (Marías, 1970, pág. 89), los cuales no han sido aprehendidos, según Marías, en la comprensión y estudio de la vida humana (Marías, 1970, pág. 89). En otras palabras, la estructura empírica se aboca al estudio de las vidas humanas que «descubro empíricamente» (Marías, 1970, pág. 91) y que tienen al mismo tiempo una configu-

ración empírica. Esto nos indica que la estructura empírica de la vida humana se ocupa de las vidas humanas y sus rasgos histórico y personal (Marías, 1970, pág. 91).

Profundicemos dentro de la «estructura empírica» y sus componentes para poder comprender cabalmente el sentido que adopta la vejez y las dificultades que supone la comprensión sobre este fenómeno, pues, como indicamos, este se encuentra tematizado dentro de esta estructura. La estructura empírica comprende todos los aspectos concretos del hombre en su realidad (Marías, 1970, pág. 10) en tanto que se encuentran bajo estructuras. Dentro de la estructura empírica se encuentran los hombres como tales, es decir, como personas, pues se descubren irreductibles y circunstanciales en su realidad más íntima y principal (Marías, 1970, pág. 87). Así, los hombres, los cuales se descubren como personas dentro de la estructura empírica, muestran su estructura compleja, complicada, dramática y dinámica. Estas características determinan y son determinadas por las estructuras, que son «vectores», «instalaciones» y «condiciones» de existencia concreta, como indica Marías (1970), de las cuales las principales son la «instalación radical de la vida humana» (pág. 121), la «instalación corpórea» (pág. 147), la «condición sexuada» (pág. 157), la «estructura mundana» (pág. 217), la «condición amorosa» (pág. 221) y la «condición temporal» de la vida humana (pág. 254). Dentro de estas instalaciones, vectores y condiciones, la vejez llega a ser tematizada.

Abordemos, entonces, en qué consiste la persona y por qué Marías habla de esta y sus estructuras (vectores, instalaciones y condiciones) propias de su vida humana. ¿En qué sentido se habla de la persona dentro de la estructura empírica? Más importante aún, ¿cómo es que Marías ha llegado a hablar del hombre como persona y no como objeto o simplemente cuerpo? ¿Qué relación tienen las estructuras

de la vida humana con la persona?

Marías expone primero el sentido en que la antropología metafísica comprende la realidad, para luego aterrizar por primera vez y de manera consecuente en la persona. Interpretamos la realidad mediante esquemas, afirma Marías (1970, pág. 17). Una de ellas es el esquema de la naturaleza que va de las cosas naturales y, por otra parte, a la naturaleza de las cosas. No obstante, en este esquema, la filosofía no ha realizado, incluso ha olvidado, la vuelta a las cosas (Marías, 1970, pág. 18). Esta vuelta a las cosas es la vuelta a la realidad que debe realizar la filosofía para entenderla. En ese sentido, la realidad es «eso que hay» desde donde partimos y hacia donde ejecutamos la vuelta a las cosas, aquello que nos ha obligado a hacer filosofía (Marías, 1970, págs. 18, 19).

La contraposición análoga de lo real frente a lo aparente planteada en términos de lo patente y lo latente supone la noción de la verdad y de la realidad como un descubrimiento, con la cual la filosofía se desarrolla a partir del esquema de la naturaleza. Pues, se descubre lo latente profundizando en lo patente. Debido a esta contraposición, el mundo se divide en dos, el de lo patente y el de lo latente. Estas dos divisiones también se encuentran en el hombre y sus rasgos personales. Así, por ejemplo, lo patente y real de su vida y lo latente de sus posibilidades de existencia, en otras palabras: «la avidez de realidad coexiste en el hombre con el impulso de la huida de la realidad» (Marías, 1970, pág. 20).

Lo sensible y lo inteligible están inexorablemente conectados, entonces el mundo son ambos. Esta relación unitaria también tiene su expresión en las acciones del hombre: «ver» y «entender» (Marías, 1970, pág. 21), las cuales suponen que el mundo y las personas son nuestra realidad en tanto que no solamente vemos pasivamente, sino activamente, por ello es que es posible hablar del mundo. Pues, indica Marías:

«Hago falta *yo* para que pueda hablarse de mundo y mundanidad... El mundo es siempre mi mundo, el mundo de *alguien...*[y] en cuanto mundo [exterior e interior o sensible e inteligible] los dos son uno: *el mío*» (Marías, 1970, págs. 21, 22). Entonces, este mundo es unitario pero dual en tanto que esta inexorablemente constituido por nosotros. Esta dualidad consiste en dos características fundamentales: lo que es (lo patente) y lo que será o puede llegar a ser (lo latente). No se elimina lo latente, pues responde a la realidad interpretativa y activa del hombre en el mundo como parte de su rasgo proyectivo o, como indica Marías, *futurizo*, pues se esta en lo patente, en lo presente, pero también se esta «orientado al futuro» y «proyectado hacia él», es decir, hacia lo latente (Marías, 1970, págs. 22, 23).

De esta dualidad unitaria que es el mundo, Marías comienza a aterrizar sobre la persona, pues ¿quién vive en ese mundo que es futurizo, irreal, y a la vez es presente, real? ¿Quién es el que habla de ese mundo y se mueve en él? La respuesta es la persona. La persona es quien vive en ese mundo y bajo las características de este. Antes de llegar a dicha respuesta, Marías remarca el carácter futurizo, proyectivo e irreductible del hombre, mediante el análisis de la «división de los mundos». Ciertamente, lo que representa fácilmente esa división entre los dos mundos es el concepto de dios como lo trascendente, de la creación como la irreductibilidad y la nada como la proyección de la negación de la realidad. Estos conceptos tienen una representación más concreta desde lo que conocemos, dice Marías, por el yo (Marías, 1970, págs. 36, 37). El yo es, en resumen, irreductible a otras cosas en tanto es un yo ejecutivo, personal, viviente; todo lo contrario si se trata de un yo psicofísico (Marías, 1970, pág. 37). El yo en tanto personal no puede reducirse a otro yo, como en el caso de los padres y los hijos. Pero sí puede reducirse en tanto yo psicofísico, por la herencia, explica Marías. En esta situación, que indica una irreductibilidad entre yo y otro yo,

se genera una relación «bilateral personal, [que] es precisamente la dualidad yo-tú» (Marías, 1970, pág. 38). Entonces, la persona, en tanto que es persona y yo ejecutivo esta viviendo en el mundo, es irreductible y futurizo, que tiene, así, un proyecto.

Otro rasgo importante de la persona, que acompaña y complementa las características expuestas anteriormente, es el rostro. La persona es comprendida por Marías no bajo su etimología latina, que refiere máscara y luego a actor, pues esta definición olvida un rasgo particular de la persona. Ese rasgo particular de la persona es la pretensión hacia adelante, la cual es expresada más completamente por el concepto de futurición y proyección. De esta manera, Marías recurre a la definición griega *prósopon*, que hace referencia a la cara de los astros y a aquello que esta adelante, por ejemplo en los animales (Marías, 1970, pág. 42). Así, la persona no hace referencia a un actor o un personaje que algunos conocen y que se oculta, sino al rostro, aquello delantero de la persona.

Así comprendida la persona, el rostro humano funciona, dice Marías, «como *representante* de todo el cuerpo» y, claramente, de la persona. Pues, mediante el rostro nuestras relaciones personales son entabladas y nuestras proyecciones tienen un resumen. Así, indica Marías: «Diríamos que el cuerpo se contrae o se concentra en la cara, la cual funciona como una singular abreviatura de la realidad personal en su integridad» (Marías, 1970, pág. 172). El rostro es parte fundamental de la persona, pues en él se encuentran las características de la irreductibilidad, el rasgo futurizo y proyectivo. Al rostro asistimos y encontramos a la persona, pues «la cara es una estructura dramática, que “viene” hacia mí, que avanza hacia adelante, y eso quiere decir hacia el futuro... no “vemos” el rostro humano, sino que asistimos a él» (Marías, 1970, pág. 176). Asistimos al rostro y, por tanto, encontramos a la persona e incluso a nosotros mismos en sentido argumental y biográfico, porque el rostro es,

en palabras de Marías, «órgano somático de la futurición y [de las proyecciones] [...] Por eso es interesante, con un interés que no es meramente plástico –y por tanto contemplativo–, sino literalmente dramático» (Marías, 1970, pág. 176)

Finalmente, la persona y gran parte de sus rasgos empíricos se encuentran abreviadas íntegramente en su rostro. El rostro es aquello descubierto al contrario del cuerpo en nuestras sociedades. Además, mediante él nos reconocemos y «encontramos». En el rostro también encuentran expresión las biografías, la vida de la persona, su temple en cada ámbito de la vida humana. De este modo, el rostro es la abreviación de la persona, donde la encontramos y asistimos a su vida.

Las características de la persona no se limitan a las ya mencionadas en el párrafo anterior. Por el contrario, van más allá siendo parte de otras estructuras de la vida humana, las cuales hemos mencionado al principio de esta sección. Nos referimos a los «vectores», «instalaciones» y «condiciones» de la vida humana. Profundicemos en la comprensión de estos tres conceptos dentro del pensamiento de Marías.

Recordemos, la persona es futuriza, proyectiva, irreductible, ejecutiva y orientada hacia adelante, en tanto que es yo viviente. Además, se encuentra situado en el mundo, en su mundo, desde el cual él proyecta su vida al futuro. En el planteamiento de la vida del hombre, Marías indica que la proyección que aquel realiza es análogo de carácter biográfico y personal del vector físico que supone una orientación y una intensidad. Así, este vector biográfico consiste en «importancia» y «significación o sentido», según Marías (1970, pág. 111). Así definido el vector biográfico personal, es posible comprender que el carácter vectorial de la vida humana se trata de varias proyecciones con diferentes significaciones e importancias. Este carácter vectorial responde al carácter temporal, cambiante y futurizo proyectivo de la vida humana:

Una vez más aparece el carácter estructural y cambiante a un tiempo que

presenta la vida: esa perspectiva es la que da su concreción efectiva a la instalación, pero va cambiando, está en movimiento, es un sistema de proyecciones y tensiones de diferente dirección e intensidad. Es lo que llamo la *estructura vectorial* de la vida. (Marías, 1970, pág. 110)

Aquí, ahora, es fundamental exponer la instalación, pues esta es recíproca y complementaria a la estructura vectorial. En palabras de Marías: «el concepto de estructura vectorial es el reverso del de instalación. No tienen sentido el uno sin el otro; se son recíprocamente» (Marías, 1970, pág. 114). La instalación hace referencia al «estar siendo» que expone Marías a propósito de la circunstancialidad de la vida. Pues dicha circunstancialidad remite a una realidad donde uno «esta viviendo» (Marías, 1970, pág. 98). A esto añade Marías que como la vida es «una operación que se hace adelante», se deduce que la vida tiene un atrás (Marías, 1970, págs. 98, 99). La instalación ese ese atrás, desde el cual podemos proyectar. Entonces, la instalación es aquello estable que se encuentra antes de nosotros, en lo que estamos viviendo, aquello que posibilita nuestra futuración y que es concreta y singular demarcando situaciones únicas (Marías, 1970, págs. 99, 100). En palabras de Marías:

Solo puedo proyectar —y esto quiere decir proyectarme— desde eso que *ya* estaba haciendo, desde aquello «en» que ya estaba. Podríamos decir que ningún proyecto humano es «primero» o inicial, o con otras palabras, que la vida humana nunca empieza en cero. A eso llamo *instalación*. No puedo vivir hacia adelante más que desde una manera previa de estar —previa respecto a *cada* proyecto y cada hacer— en la cual estoy «instalado». (Marías, 1970, pág. 100)

Habíamos indicado que la estructura vectorial de la vida humana y la instalación son una. Pues no puedo «lanzar» proyecciones sin una base, sin tener cierta estabilidad; y no puedo instalarme sin moverme ni ejecutar algún acto, es decir, sin



realizar una proyección vectorial sobre mi circunstancia y sobre las cosas (Marías, 1970, pág. 114), de manera breve, sin evaluar ni considerar mi mundo. Esto es así porque la estructura vectorial de la vida humana confiere necesariamente, como dirá Marías, un sesgo a las cosas, lo cual quiere decir que le da un argumento, un sentido, una historia en mi biografía. Así también, este sesgo refiere al aspecto y carácter de la cosa cuando se encuentra atravesada por la orientación vectorial, por mi interés, por mi proyecto, por mi vida. En otras palabras, cuando ese objeto es importante y tiene significación para mí adquiere un sesgo (Marías, 1970, págs. 113, 114). Entonces, en resumen, mi vida, las instalaciones en las que me encuentro y las proyecciones que lanzo, confieren al mundo, las cosas en el mundo y las personas en el mundo, significado e importancia, es decir, les da un sesgo particular.

Ahora nos interesa abordar el concepto de condición. Marías da una definición de este concepto en *Antropología metafísica*, no obstante es definido bajo una perspectiva teórica sociológica, antes que antropológica. Sin embargo, es posible comprender desde el análisis de varios pasajes el sentido en el que el término «condición» es empleado y comprendido dentro de la estructura empírica y antropológica.

El concepto de «condición» está relacionado al de «situación» por ser empleados en el análisis histórico y social de grupos. Así, desde la perspectiva sociológica, «condición» hace referencia a aquello que afecta y está a un tiempo referido al modo en el que uno es. Por otro lado, «situación» está referido al modo en el cual a uno le está yendo. Como es posible comprender, condición está referido a aquello que afecta al modo en el que uno es o está siendo:

En una perspectiva más bien sociológica, he distinguido hace muchos años entre «condición» y «situación», y he aplicado estos conceptos a la interpretación de épocas históricas y grupos sociales. La condición afecta a lo que «se es», la

situación a «cómo le va a uno». (Marías, 1970, págs. 236, 237)

Por otra parte, el término «condición» causa gran cuestionamiento por ser parte de los conceptos más importantes dentro las estructuras empíricas de la vida humana, por ejemplo «la condición sexuada», «la condición amorosa», «la condición y estructura vectorial». De este modo, pretendemos reconstruir el concepto de condición desde algunos pasajes de la obra en cuestión para relacionarlos con la concepción sociológica de este.

El término «condición» aparece varias veces en el texto. Sin embargo, a diferencia de la instalación y el vectorial, el concepto de condición no está explicitado dentro de la estructura empírica de perspectiva antropológica. Así, etimológicamente, «condición» y su análogo latino «*condicio*» hacen referencia a dos sentidos: 1) estado, situación, naturaleza y 2) acuerdo, requisito, pacto, disposición. Veamos, pues, de qué manera se comprenden o dejan comprender los usos del término «condición» dentro de la obra.

Tomemos como referencia los conceptos compuestos de «condición sexuada» y «condición amorosa». Brevemente, la condición sexuada es, según Marías, una disyunción desde la cual la vida del hombre está desarrollada (Marías, 1970, págs. 163, 164). La condición sexuada es la disyunción varón o mujer, la cual supone que son dos modos distintos pero necesarios en los cuales la vida se desarrolla, la cual se cumple y debe cumplirse. En este ejemplo, el término condición está referido a una naturaleza y a un estado de estar, pero que al mismo tiempo es requisito, situación y circunstancia necesaria para algo. Pues, según Marías, si se ha de hablar de la vida concreta del hombre se debe comprender las dos formas disyuntas en las cuales esta vida acontece. Al mismo tiempo, estas dos formas son propias y necesarias del hombre, pues o se es varón o se es mujer, en principio. Ahora bien, respecto a la

condición amorosa, podemos indicar que el término «condición» hace referencia a ambas acepciones, pero acentuando en su rasgo de posibilidad, en el acuerdo y en la circunstancia. Esto es así, pues la condición amorosa supone la necesidad personal, que consiste en la búsqueda de una circunstancia, una disposición vital y personal en tanto que somos varones o mujeres recíprocamente proyectados entre sí (Marías, 1970, págs. 214, 215, 216).

Son estos dos sentidos en los cuales el término «condición» ha sido empleado por Marías. Se comprende como condición el estado de su estructura vital, de su vida misma, incluso del carácter de la persona. También, se comprende como requisito, necesidad, pacto y acuerdo para llegar a algún lugar, establecer tal o cual motivo, final o estado. Ciertamente, ambas acepciones del término «condición» se relacionan dentro de la doctrina de Marías porque la vida humana según él nunca esta dada y «yo» tengo que hacerla (Marías, 1970, pág. 69). Así, el término «condición» se comprende como disposición, situación y circunstancia para llegar a hacer mi vida, pues la condición, en este sentido, tiene la pretensión de llegar a ser, de llegar a cumplirse. Como mi vida es futuriza, no dada por completo y menesterosa, entonces, el concepto de condición es comprendido como estado y constitución primaria, semejante a lo patente o la instalación donde estamos; y como requisito que debe cumplirse y por tanto buscarse, semejante a lo latente o a la proyección vectorial.

Resumamos lo dicho hasta ahora. Los conceptos «vectorial», «instalación» y «condición» tienen los siguientes sentidos y relaciones. Estos tres presentan estructuras básicas de la vida empírica del hombre, podría indicarse que lo vectorial y la instalación son de un orden más primario que la condición, pues dentro de la condición el carácter vectorial y la instalación se mueven y la caracterizan. No obstante, la condición posibilita lo vectorial y la instalación, pues se habla de la característica

personal, aquello en que consiste la vida del hombre y su modo de ser desde la estructura empírica. Estas relaciones recíprocas entre la estructura vectorial, la instalación y la condición están expresadas en los conceptos que Marías expone, por ejemplo, la instalación radical de la vida humana (pág. 121), la instalación corpórea (pág. 147), la condición sexuada (pág. 157), la condición amorosa (pág. 221) y la condición temporal de la vida humana (pág. 254). Para nuestros objetivos nos centraremos las siguientes: 1) la instalación radical de la vida humana; 2) la instalación corpórea y brevemente la condición sexuada; y 3) la condición temporal de la vida humana.

La instalación radical de la vida humana es aquella que contiene y posibilita toda otra instalación e incluso condición. Donde las demás dimensiones de la vida humana tienen un lugar de radicación es la mundanidad. El mundo como ámbito en el cual estoy viviendo hace posible las instalaciones y también las estructura, las condiciona. Agrega Marías que:

La mundanidad es la instalación radical... que empíricamente se articula en la serie de diversas instalaciones. Y, paralelamente, todas las trayectorias vectoriales de mi vida se trazan en el ámbito de esa mundanidad, y están condicionadas por ella... (Marías, 1970, pág. 121).

El mundo es el ámbito en el cual estoy viviendo. Este mundo es dual: real e irreal, latente y patente, pues solamente se puede hablar de mundo dentro y desde la vida humana. Así, el mundo que es ámbito de vida no solamente hace referencia a los objetos físicos que están en él como lo exterior, sino también al mundo interior, es decir, la vida, la biografía (Marías, 1970, pág. 122). Un elemento que se encuentra en medio de ambos mundos es la interpretación de las cosas. Pues, las interpretaciones no son hechas por uno mismo, sino que ya se encuentran presentes, por eso son consideradas como mundo; y, por otra parte, este mundo no es estático. Que esto sea

así hace que el mundo y las cosas tengan carácter naciente, en ciernes a darse, pues nunca esta dado por completo. Así, concluirá Marías que este mundo, de objetos físicos e interpretaciones no se reduce a dato (Marías, 1970, pág. 122).

Otra característica importante del mundo y la mundanidad como instalación radical de la vida humana es el rasgo cambiante, dramático del mundo. Marías indica que el mundo tiene un carácter sucesivo en tanto que es comprendido desde la vida. Pero no es sucesivo porque el mundo se vaya o se deslice, sino porque esta conformado por situaciones cambiantes, en las cuales tanto las cosas como el hombre entran y salen de estas. (Marías, 1970, pág. 123). Entonces, la instalación radical de la vida del hombre es la mundanidad, lo cual significa pertenecer al mundo dual de las cosas físicas y el ámbito espiritual y proyectivo de la futurición. Así también, se tratade vivir entre ambos mundos, es decir, en el ámbito relacional en que consisten las interpretaciones. Por otra parte, por el mismo carácter dual del mundo, se sigue que este no es estático ni esta dado por completo. Finalmente, Marías dirá que esto quiere decir «estar *haciendo* el mundo... “su” mundo, con aquello que le es dado» (Marías, 1970, pág. 125).

Ahora bien, la instalación corpórea supone dos aspectos fundamentales de la vida humana. Primero, que uno mismo tiene su cuerpo. Segundo, yo estoy en el mundo. Marías indica que existe una relación dual entre yo y el mundo que se caracteriza por la inseparabilidad y dependencia. Esta relación tiene su sustento en la comprensión del cuerpo como algo viviente, el cual tiene al mundo, su mundo más precisamente, en torno y como entorno:

Pero esa separabilidad e independencia dejan de serlo tan pronto como vemos el cuerpo como lo que es: no una cosa, sino algo que acontece; no como un cuerpo físico, sino como un cuerpo vivo, mejor aún viviente, es decir, que está

viviendo [...] es decir, la realidad efectiva del cuerpo viviente no termina en los límites de su piel, sino que envuelve el «mundo en torno»... (Marías, 1970, págs. 147, 148)

Vistos ambos desde la perspectiva de la persona, tanto el mundo como el cuerpo no son cosas separadas, sino coincidentes. Así, el mundo es donde estoy instalado. Mi cuerpo con sus cualidades tienen una relación directa y recíproca con el mundo. También, al ser instalación la corporeidad puede proyectar vectorialmente, pero como se encuentra este instalado en el mundo, sus proyecciones están afectadas por este. Así, indica Marías:

Ni el mundo es una cosa, ni el cuerpo tampoco; sobre todo cuando tomo respecto de él la perspectiva propia y adecuada: *mi* cuerpo. La instalación mundana coincide con la condición humana misma, con la circunstancialidad. [...] El cuerpo humano, por ser cuerpo vivo, tiene esa estructura que hemos llamado *vectorial*. En primer lugar, en su conjunto: el cuerpo «acontece», es como un proyectil biológico que avanza del nacimiento a la muerte, durante su vida. Es decir, se mueve en una dirección y con arreglo a una trayectoria específica e históricamente prevista. (Marías, 1970, págs. 148, 154)

En resumen, la instalación corpórea no consiste solamente en la corporeidad del yo, sino también en su relación inexorable y recíproca con el mundo. El yo es corpóreo, está instalado en su cuerpo. También, está instalado en el mundo, aquel mundo que mundifica la persona. Las instalaciones mundana y corpórea están, en palabras de Marías, relacionadas correlativamente respecto a cualidades. Lo cual indica que yo, el cuerpo y el mundo no pueden ser pensados en el ámbito de la persona de manera separada. Pero, existe una dimensión también importante, según Marías,

respecto a la persona, la cual se encuentra emparentada con la condición corpórea y la condición mundana, nos referimos a la condición sexuada.

La condición sexuada a pesar de tener un correlato o una referencia corporal, no se reduce a ello, pues adquiere su riqueza y complejidad en el carácter biográfico de la vida humana, pues es estructural para esta. Esto es así porque la condición sexuada varón o mujer son una instalación cada una de orden primario y radical (Marías, 1970, págs. 160, 161). Además, la condición sexuada también es correlato y supuesto estructural para la comprensión de la razón, en este caso de la razón vital. Marías siempre ha enfatizado que la condición sexuada determina las figuras en que acontece la vida, y que esta determina a la razón, o las razones, siempre relacionadas y nunca dispersas.

Profundicemos en la condición sexuada como estructura e instalación de la vida humana. Mujer y varón son las formas en las cuales acontece la vida, indica Marías. Estos dos tienen una relación de disyunción, es decir la vida humana acontece en varón o en mujer. Ambas realidades son irreductibles y únicas, pues es su carácter de persona:

El hombre está instalado en un sexo o en otro, en esa forma precisa, a saber, como *disyunción* [...] No se trata de la contracción de una especie en individuos, de un «principio de individuación»; ni, a la inversa, de la abstracción de una especie partiendo de individuos empíricos[...] Con la vida humana no sucede así: ni siquiera puedo pensarla más que concreta y circunstancialmente, en disyunción, como siendo esta *o* esta otra, es decir, la vida *de cada cuál*. (Marías, 1970, pág. 162)

Remarquemos el carácter disyuntivo de la condición sexuada varón o mujer. Que ambos sean disyuntos supone, según Marías, que ambos están definidos no

individualmente, sino por su relación, es decir, por estar referidos el uno al otro. La definición del disyunto varón adquiere su sentido vital, dirá Marías, en referencia recíproca hacia la mujer, y viceversa:

El hombre se realiza disyuntivamente: varón *o* mujer. No se trata, en modo alguno, de una *división*, sino de una *disyunción*... Ahora bien, la disyunción no divide ni separa, sino al contrario: *vincula*: en los términos de la disyunción está presente la disyunción misma, quiero decir en cada uno de ellos; o sea, que la disyunción *constituye* a los términos disyuntivos... La disyunción entre varón *o* mujer afecta al varón *y* a la mujer, estableciendo entre ellos una relación de polaridad. Cada sexo co-implica al otro, lo cual se refleja en el hecho biográfico de que cada sexo «complica» al otro. (Marías, 1970, pág. 163)

Y respecto a la determinación de la condición sexuada sobre la razón vital, Marías indica lo siguiente:

...si la vida humana acontece en dos formas irreductibles e inseparables, polarmente opuestas, definidas por la disyunción sexuada, la vida del varón y la de la mujer, la razón, la razón vital, *la razón que es la vida*, tiene que estar afectada por esa misma disyunción... y la razón concreta, la que no impone una abstracta organización a «realidades» abstractas, tiene que funcionar en dos formas rigurosamente distintas, masculina y femenina. (Marías, 1970, pág. 204)

Claramente, el tema de la condición sexuada es más complejo y tiene más matices y argumentos en la exposición de Marías. Por lo pronto, nos centraremos en la exposición de la condición sexuada como dos formas disyuntas y polarmente



referidas entre sí, en las cuales acontece la vida humana y que determinan la razón en dos formas distintas. Desde estas instalaciones y condiciones de la vida humana, su diversos ámbitos adquieren consistencia, por ejemplo la condición amorosa, la temporal, la convivencia y las etapas de la vida.

Como habíamos indicado, la relación recíproca entre estructura vectorial, instalación y condición supone que a la vez que una es afectada por las otras, estas otras están afectadas por la restante. Por ejemplo, la instalación mundana esta afectada por la condición sexuada y por la corporeidad. Pero estas a su vez, son afectadas por otras estructuras de la vida humana, que como vimos no esta sujeta solamente a lo subjetivo, sino a la vida misma en concreto. A pesar de que la mundanidad sea, como dice Marías, la instalación radical de la vida humana, esta misma no puede ser pensada o establecida sin la persona, la cual supone la instalación y el vectorial; y viceversa.

Resumamos lo expuesto hasta ahora para avanzar a la exposición sobre la vejez. Según Marías, estamos en instalados en el mundo de manera corporal y bajo un sexo y rasgo sexuado único, varón o mujer. Estos tres rasgos o características son instalaciones con relación a condiciones y vectoriales (instalación mundana, corpórea y sexuada, etc.), estamos instalados en un cuerpo que además es sexuado y nos encontramos en el mundo. En este sentido, la corporeidad del hombre no puede comprenderse sin su instalación sexuada ni mundana. De igual modo sucede con las otras dos. La vida humana acontece en dos figuras, varón o mujer, los cuales se encuentran corporalmente en el mundo. Desde estas configuraciones ambos se proyectan, esperan, anticipan y hacen sus vidas.

Ahora bien, todas estas instalaciones que forman parte de la estructura empírica de la vida humana están atravesadas por la condición e instalación del tiempo

humano, pues, como indicamos antes, la persona es futuriza y temporal. Esto quiere decir que el desarrollo de la vida humana es comprendida, dentro del ámbito biográfico y personal, en el sentido de la futura conclusión de la vida, o como Marías indica por su «finitud temporal» en su «fórmula como los días contados» (Marías, 1970, pág. 246) y en segunda instancia como ámbito de medición y cuantificación. La condición temporal de la vida esta junto y al mismo nivel que la instalación radical que es la mundanidad.

Con lo dicho antes, cabe preguntar por lo que es el tiempo. El tiempo, indica Marías, «es aquello en que propiamente ‘estoy’, y la manera de estar temporalmente es... ‘seguir estando’: más brevemente dicho, durar» (Marías, 1970, pág. 246). La vida humana sigue aconteciendo en sus varias instalaciones, afectadas unas con otras y también por el tiempo y la condición temporal. No obstante, el tiempo y la condición temporal es también donde estoy, lo cual quiere decir que es una instalación que puede ser afectada por otras y tiene relación con el vectorial y las condiciones en las que nos encontramos. Que la vida humana este instalada en el tiempo quiere decir que existe la experiencia concreta de esta vida temporal y que es posible comprender. Así, estar temporalmente tiene su expresión en el concepto «durar», dice Marías. Este rasgo temporal de la vida humana, que es expresada en el concepto «durar» y estar viviendo instalado en el tiempo, introduce el concepto de sucesión y edad:

Naturalmente, el carácter principal del tiempo en cuanto forma de la estructura empírica es la *edad*. En primer lugar, la vida tiene una duración «normal»... que no es la que se va a vivir, pero es aquella con que se cuenta; por tanto, la que nos hace sentirnos a cierta altura de la vida; y esto es de un orden de magnitud prácticamente constante, pero en modo alguno inmodificable... La

edad, por otra parte, además de ser una acumulación de realidad —lo que llamamos experiencias—, y por eso distinguimos entre el tiempo que «pasa» y la edad que «se tiene», se presenta como una cualificación de las *posibilidades* humanas, inextricablemente unidas a las potencias biológicas. (Marías, 1970, pág. 251)

Como indicamos antes, la temporalidad no solamente afecta a los diversos ámbitos de la vida humana, sino que está también afectada por las condiciones e instalaciones. Esto corresponde con la dualidad de la vida humana como la comprende Marías, pues la persona como parte cosa esta determinada por una temporalidad que tiene como parte de su correlato a sus rasgos biológicos expresados en su vida más concreta, como los días y las noches, el sueño y la actividad, y las estaciones del año (Marías, 1970, pág. 250).

Puesto que el hombre es principalmente persona, además de cosa, su vida acontece temporalmente de manera distinta a la de una cosa. Marías afirma que aquello que le confiere sentido de duración y distensión temporal a la vida humana son las decisiones en tanto que el pasado y el futuro las afectan. En las decisiones, indica Marías, «pasado y futuro están presentes... [también] en un hacer humano» (Marías, 1970, págs. 246, 247). A esto se añade que cada decisión, hacer humano como expresa Marías, no es un mero hacer, sino que tiene un motivo y una finalidad. Que el hacer humano tenga motivo y finalidad, y que estas estén determinadas por el pasado y el futuro confiere a la vida humana el sentido del «paso del tiempo» o de que las «cosas pasan», de la duración y la distensión de su vida misma, así indica Marías:

...lo que se hace, se hace «por algo y para algo», y esa presencia de la motivación y la finalidad introduce la distensión temporal, la duración, en cada instante

de mi vida; lo cual significa que, hablando rigurosamente, esta no consta de instantes, sino de *momentos*. (Marías, 1970, págs. 246, 247)

El instante es, según Marías, «un entorno temporal cuando se trata de la vida humana y no del tiempo cósmico» (Marías, 1970, págs. 246, 247). Por otro lado, los momentos son unidades biográficas, las cuales «el hombre vive momento tras momento [los cuales] no son instantáneos». Los momentos también «establecen la *continuidad articulada* de la trayectoria biográfica» (Marías, 1970, pág. 250) debido a la articulación y enlace entre ellos.

Un elemento de suma importancia que da inicio a la reflexión de la vejez es la edad. Al carácter temporal de la vida humana, pues, le corresponden las edades. Según la edad en la que uno se encuentre, uno se siente dispuesto a hacer algo, ya no hacerlo, o esperar hacerlo después. Estas disposiciones y expresiones afectan a las dimensiones de la vida humana, por ejemplo el amor, las creencias, las actividades, el trabajo, el ejercicio, las necesidades, en otras palabras, las proyecciones:

Según la edad, el hombre se siente en cada respecto –en cada orientación vectorial– en una situación que podría expresarse así: «todavía no», «ahora sí», «ya no». Pero estas expresiones no afectan nunca a la totalidad de la vida, sino a cada una de sus dimensiones, y el «todavía no» respecto de algo coincide con el «ahora sí» respecto de otra cosa, y así sucesivamente. (Marías, 1970, pág. 251)

Con lo expuesto respecto a la estructura empírica de la vida humana que trabaja Marías, podemos ahora centrarnos completamente en la reflexión sobre la vejez que el autor realiza. Para abordar cabalmente la opinión de Marías respecto a la vejez humana es necesario recurrir no solo a *Antropología metafísica*, sino a otros

textos del autor. Así, bajo la comprensión de que *Antropología metafísica* reúne los esfuerzos ya emprendidos por Marías que son base para sus próximos trabajos. Así, lo dicho en anteriores y posteriores obras tiene espacio y cabida, pues están tematizados en y desde *Antropología metafísica*.

Expongamos primeramente aquello que Marías indica respecto a la vejez en *Antropología metafísica*. Marías habla sobre la vejez unas cuantas veces a lo largo de todo su texto. En los pasajes que se habla sobre la vejez se dan definiciones y características de la vejez, y relaciones e implicaciones con actitudes, instalaciones y comportamientos de la vida humana.

Así, la primera vez que aparece el concepto de «vejez» tiene como referencia a la imposibilidad de la teoría analítica de la vida humana de dar cuenta de aspectos concretos y particulares que son fundamentales para comprender aquello que llamamos hombre. El ejemplo concreto que da Marías es que al exponer a alguien, por ejemplo Cervantes, la biografía es fundamental, y dentro de esta aparecen elementos que la teoría analítica de la vida humana no atiende y da por supuestos. Así, la vejez, las edades de Cervantes, su mujer y sus hijos, y sus problemas de salud son importantes y fundamentales, pero no tienen lugar dentro de la teoría general de la vida humana y, entonces, las tiene como supuestos y correlatos no tratados. En ese sentido, para Marías, la vejez no es una generalidad, más precisamente no es un requisito sin el cual la vida humana no sería vida humana. Por tanto, la vejez es un fenómeno que no es parte de la estructura analítica de la vida humana:

Además de la teoría analítica o general de la vida humana, para hacer inteligible una biografía concreta se intercala toda otra serie de supuestos; son los que constituyen lo que llamamos «el hombre». [...] El diccionario, al decir que se quedó manco, da por supuesto que tenía brazos, luego tiene un supuesto que

no es la teoría analítica. También dice que se casó con Catalina de Palacios, luego Cervantes era varón y pudo tener una relación muy precisa con una mujer llamada Catalina; pero ¿encontramos en la teoría analítica la menor referencia a «varón», «mujer», «sexo», «casarse», etc? Tampoco. Y cuando el diccionario añade que Cervantes, en su vejez, escribió el Persiles, también va más allá de la teoría general de la vida humana, en la cual nada podría decirse de edades y envejecimiento. (Marías, 1970, págs. 88, 89)

Ahora bien, el concepto vejez aparece luego enlazado a un rasgo particular del hombre, que afecta tanto al varón como a la mujer. Este rasgo tan particular del hombre y que enfatiza bastante Marías es la resignación. Así, la vejez esta enlazada y relacionada a la resignación. Marías indica que la estructura de la vida humana desemboca siempre en la resignación; uno de los ejemplos de esta llegada a la resignación es la vejez. En otras palabras, a pesar de todas nuestras proyecciones, podemos atravesar a esa edad de la vida humana que llamamos vejez, y al instalarnos en esa edad asumimos ese momento, nos resignamos, lo tenemos presente como posibilidad inexorable:

La estructura de la vida humana tiene toda una vertiente en la cual, y sean cualesquiera los proyectos y las esperanzas, desembocamos inexorablemente en la necesidad de la resignación: la limitación, la enfermedad, la vejez, la ausencia, la muerte. (Marías, 1970, pág. 196)

La vejez es, por otra parte, una etapa o una edad de la cual uno mismo no puede pasar a otra. El rasgo más propio de la vejez es, según Marías, ser la edad en la cual uno se instala y ya no puede pasar a otra. Así, al no haber más edades después, solo nada, el anciano afronta la posibilidad de la muerte. El anciano entonces tiene

un cambio de argumento vital, es decir, de sentido y de consistencia que se refiere a seguir viviendo. Pero esto no le da significado ni sentido a la vejez como tal, pues esta etapa de la vida adquiere su sentido por el modo en el cual el anciano se relaciona con la muerte. Así, la vejez es una etapa, una edad, en la cual el anciano adopta una postura respecto a su vida y su finitud, la cual le da algún sentido particular a su vejez:

Lo decisivo de la vejez, sin embargo, es otra cosa: que «de viejo no se puede pasar», lo cual significa [...] que es la última edad, que no hay otra edad ulterior. Pero esto quiere decir que el anciano tiene que perseverar en su fase vital, lo cual transforma el sentido argumental de su vida. Por eso, el sentido de la vejez depende enteramente de cómo se enfrente con la muerte, de qué signifique esta para cada viejo [...] la vejez es, en cambio, la sazón de la realización y el cumplimiento, aquella situación en que la vida se instala en una forma que o es «definitiva» —al contrario de todas las demás— o desemboca en la muerte...

(Marías, 1970, pág. 253)

Nuevamente, Marías hace énfasis en que la vejez es la última edad y que más allá de ella no hay otras más que la muerte. Sin embargo, añade una característica, la comprensión de la muerte y, por tanto, a la dotación de consistencia de la vejez como la mortalidad biográfica. Esta mortalidad es expuesta por la proyección, pues gracias a esta es comprendida la mortalidad y la vejez de uno mismo. Por otra parte, Marías dice que no es mi vida la que muere sino el hombre que yo soy, se refiere al carácter de realidad radicada que es el hombre, a diferencia de la vida que es una realidad radical. En otras palabras, «mi vida» como vida personal y futuriza es la realidad radical de ese hombre de característica patente que soy, pues radico en «mi vida» que es biográfica. Así, la vejez es parte de la realidad radicada, además de ser

una instalación donde radico:

No es mi vida la que desemboca inexorablemente en la muerte; es el hombre que yo soy. Recuérdese que, al hablar del tiempo humano, señalé que la vejez consiste en ser la última edad, más allá de la cual no hay otra. La proyección, tal como *de facto* pero estructuralmente acontece, me remite a la mortalidad interna a mi vida, a lo que llamo mortalidad biográfica. Me descubro como necesariamente mortal, como *moriturus*, al proyectar biográficamente mi vida. (Marías, 1970, págs. 295, 296)

Marías también enfoca la vejez desde el joven. Así, el joven vive su plenitud y a pesar de saber que esta no dura y que llegará a la vejez; él la siente lejana, irreal, imposible de acercarla donde se encuentra en ese momento. Entonces, otra característica de la vejez es expuesta. La vejez no puede ser traída a la experiencia vital del joven, al joven le es lejana, y casi imposible acercarse a la vejez:

Del mismo modo, el joven sabe que su juventud no dura, la muchacha que mira al espejo su belleza floreciente no ignora que unos cuantos decenios después se habrá marchitado, pero de momento ¡es tan real!, y esa juventud es irreductible, la vejez está lejos, y no podría acercarla aunque quisiera. (Marías, 1970, pág. 297)

La vejez es una etapa de la vida en la que uno se encuentra de manera última y final, pero no indefinidamente. Esto quiere decir que la vejez es la última edad antes del «cierre» necesario de la vida. Así, la vejez no es indefinida a pesar de ser la última etapa de la vida, pues, como dice Marías, no se puede ser viejo para siempre. Entonces, la vejez es una etapa que deja de durar cuando se muere, por eso es definida y última:



Ella es la que configura la trayectoria de mi vida; me proyecto en la sucesión de mis edades, instalándome provisionalmente en cada una de ellas, y llego a una que es última pero no definitiva: la vejez. Cuando se dice «de viejo no se puede pasar», se está tropezando con la constitutiva mortalidad del hombre; ni se puede pasar de viejo, ni se puede seguir siendo viejo indefinidamente. Esta estructura es a la vez limitada y cerrada: por eso termina en el agujero negro de la muerte. (Marías, 1970, pág. 298)

Ahora bien, hemos expuesto y comentado las consideraciones de Marías sobre la vejez en *Antropología metafísica*. Para completar la exposición de Marías respecto a la vejez, abordaremos otras obras en las cuales Marías realiza alguna meditación sobre la vejez. Las obras que tomaremos como referencia son: *El método histórico de las generaciones* (1949), *La estructura social: teoría y método* (1955), *La imagen de la vida humana* (1956), *La felicidad humana* (1987), *La razón de la filosofía* (1993) y *Persona* (1996).

Repasemos brevemente lo que se dice de la vejez en *El método histórico de las generaciones*. De esta obra es posible extraer otras características de la vejez. Así, la vejez es expuesta como una etapa en la cual el anciano persiste vitalmente, es decir, histórico y socialmente, como testigo de la vida, aportando experiencias. También, la vejez es parte de un esquema de edades que pueden variar según la longevidad, sin embargo, parece no variar el sentido de la supervivencia y preservación vital. Entonces, la vejez tiene el atributo y característica habitual de la conservación social, en contraste con la juventud que consiste en un instinto de «innovación». La vejez esta, así, referida a la conservación personal y también generacional de las edades:

[...] la lucha indispensable y permanente que se establece espontáneamente entre el instinto de conservación social, carácter habitual de la vejez, y el

instinto de innovación, atributo ordinario de la juventud [...] (Marías, 1949, pág. 26)

Otro rasgo particular de la vejez es que, según Marías, desde los sesenta a los setenta y cinco años, y ampliando el número a los casos más longevos, es el rango de edades de la vejez. Así también, la vejez comprende aquello que Marías llama supervivencia histórica. La supervivencia histórica en que consiste la vejez tiene la forma de la exposición de la vida vivida, es decir, «ser testigos de un mundo anterior» como espectadores que dan su experiencia. Además, Marías dirá, siguiendo la opinión de Ortega, que estos «están fuera de la vida», son testigos de ella (Marías, 1949, pág. 98). Por otro lado, Marías preve que con la geriatría, el esquema de las edades que le ha tocado vivir puede llegar a variar sustancialmente, llegando a cambiar la figura de la vejez, refiriéndose a edades más altas que las de sesenta y setenta:

De los sesenta a los setenta y cinco, o más, en los casos de longevidad: vejez. Es la época de supervivencia histórica. [...] Los ancianos —dice Ortega— están «fuera de la vida», y ése es su papel: el de testigos de un mundo anterior, que aportan su experiencia y están más allá de las luchas actuales [...] hoy empieza a haber muchos más hombres de más de sesenta años que en las épocas pasadas, y además se mantienen en gran parte en plena eficacia; los médicos [...] acaban de inventar la «geriatría» [...] y todo hace esperar que en un futuro próximo [...] la ancianidad quede confinada a los dos últimos decenios del siglo. (Marías, 1949, pág. 98)

Ahora bien, en *La estructura social: teoría y método*, Marías indica dos cosas sobre la vejez de manera explícita. La primera hace referencia al paso de una etapa de vida a otra y el respectivo cambio de vigencias. Este paso de edades lleva consigo

el cambio o debilitamiento de las vigencias que son aquello social y personal «que está en vigor, lo que tiene vivacidad, vigor o fuerza; todo aquello que encuentro en mi contorno social y con lo cual tengo que contar» (Marías, 1955a, págs. 81, 82). Así, el paso de la madurez a la ancianidad supone la pérdida de la vigencia social que deja paso libre a otras vigencias. Este cambio de vigencias no solo afecta a las edades, sino también a comportamientos y relaciones entre varones y mujeres que tienen distintas edades. En otras palabras, marca un tipo de relación entre, por ejemplo, jóvenes y ancianos o jóvenes y adultos:

[...] las vigencias no sólo están afectadas por fases generacionales, sino también desde el punto de vista de la edad [...] Hay las vigencias juveniles, que pierden su vigor con la juventud; las de la madurez, que se debilitan y ceden el paso a otras cuando la vejez se aproxima; así como hay vigencias «internas» masculinas o femeninas, hay las interiores a cada edad, y análogamente otras «de relación» que regulan el comportamiento de los hombres y mujeres de cada edad ante los demás. (Marías, 1955a, págs. 112, 113)

Ahora, lo segundo que indica Marías sobre la vejez es el funcionamiento de esta en tanto que tiene o no sentido o sustancialidad para uno mismo. Él indica que la vejez puede funcionar de dos modos, o como una espera a la muerte, sin sentido ni consistencia, o como una etapa de virtudes, donde se tiene seguridad y esperanza, es decir, con consistencia y sentido biográfico. Así, la vejez es algo que se afronta y se asume en dos posibles modos:

Y la vejez, por último, funciona unas veces como simple espera insustantiva de la muerte, mientras que en otras sociedades se convierte en una edad con atributos positivos, segura de sí misma, acaso orgullosa y esperanzada. (Marías, 1955a, pág. 293)

En *La imagen de la vida humana*, Marías profundiza en el modo de comprensión de la vejez desde las demás edades. La vejez era, como se dijo antes, ser testigos de la vida, dar cuenta de lo vivido, estar fuera de la vida. En otras palabras saber lo que es la vida por haberla vivido y asistido a ella en sus diferentes etapas. No obstante, una parte de ese papel del anciano ha quedado relegado. Del mismo modo, Marías indica que el aprecio a estos también ha disminuido. Así, el anciano ya no es una referencia unánime de la experiencia de la vida, ni una persona que por su condición de viejo sea apreciado. Esto es así por la posibilidad del hombre joven de emplear la futurición a través de historias, ficciones propiamente, sin recurrir a algún anciano o esperar a vivirlas:

Siempre me ha sorprendido la alta estimación de los ancianos en todas las culturas primitivas y la disminución de ese aprecio en las sociedades modernas; en general, se piensa en lo que se llama “experiencia de la vida”; [...] creo que quiere decir, ante todo, eso: que el anciano es el único hombre que sabe lo que es la vida porque la ha visto, porque ha asistido a ella, porque ha podido contemplar la trayectoria concluida de otras vidas humanas; [...] y sólo la longevidad lo hace posible. Es la ficción la que suple a este privilegio de la vejez; imaginativamente, los hombres jóvenes pueden seguir la trayectoria de la vida humana, sin esperar a recorrerla efectivamente ellos mismos. (Marías, 1955b, pág. 28)

En *La felicidad humana*, Marías indica el carácter necesario de la vejez. Pues, visto desde la estructura de la vida, las diferentes edades son necesarias. En este sentido, la vejez es una etapa necesaria, no se llega inesperadamente a la vejez, sino de manera inevitable, si es que antes uno no ha perecido. Este carácter inevitable de la vejez hace de ella un problema, un estorbo y algo sumamente temido en las

sociedades modernas, indica Marías:

Frente a lo azaroso, inesperado y sorprendente, hay el reverso de la medalla: lo inevitable. Considérese la vejez. Que la gente envejezca produce hoy mucho malestar. Se está pensando —cada vez más en serio— que hay que deshacerse de los viejos, porque son un estorbo, una complicación, y además perturban todos los planes; la idea de la eutanasia, con uno u otro disfraz, se va abriendo camino en la mente actual. (Marías, 1989, pág. 167)

Más adelante, Marías rechaza la denominación de la vejez como una tercera edad por comprenderla bajo términos bajo los cuales se refieren a los objetos. A su vez, expone nuevamente el carácter de esta como la última edad, después de la cual no hay más. Así, el sentido que otorga la vejez como última edad a la vida misma es el ciclo cerrado, el fin necesario de la vida, la dotación de sentido y consistencia:

Esa expresión, que me parece grotesca, «tercera edad», responde a la misma actitud, a una concepción evolutiva, cuantitativa: se llama tercera como podía llamarse cuarta. Hay una edad que es la última, definida porque después de ella no hay otra. Esto es lo que define la vejez. La omisión radical es no contar con que la vida tiene desenlace; se intenta escamotear la configuración total de la vida, de la cual recibe su sentido. (Marías, 1989, pág. 179)

Por otra parte, Marías enfatiza en que la vejez y la muerte tienen una relación profunda, tanto en el joven como en el viejo. Pues, la relación que mantiene el joven respecto a la muerte en lo que será su vejez es posible, pero el joven mismo no se reconoce ni se encuentra en ese viejo que será él mismo. No sabe quién será. Por el contrario, el viejo se identifica con ese viejo que pronto morirá, pues es él mismo quien llegó a ser ese viejo. La vejez y la muerte tienen sentido diferentes tanto en el

joven como en el anciano al momento de ejecutar sus proyecciones. Así, por ejemplo, dice Marías:

El joven piensa que morirá, pero dentro de muchos años, y no imagina quién es el que va a morir, no se identifica con ese viejo inexistente, a quien no es capaz de imaginar; esa muerte será la suya sólo en el sentido de que la persona que morirá será numéricamente el mismo que él, pero no puede imaginarla como propia. En cambio, el que es maduro, o, por supuesto, viejo, se reconoce muy bien en ese que morirá, lo ve como él mismo. (Marías, 1989, pág. 342)

Dentro de *La razón de la filosofía*, Marías indica que la vejez tiene la posibilidad, así como las otras las edades, de interpretar, reflexionar, pensar las otras edades. Marías sugiere que la vejez, por ser la última edad, tiene la posibilidad de interpretar las demás edades en su conjunto. Pero, eliminar la posibilidad de la vejez para meditar o rectificar las anteriores etapas de la vida afecta a la vida misma. Eso es así porque obviar la vejez, incluso la propia vejez de uno mismo, afecta a la totalidad de la vida. Así, la vejez tiene un nivel más alto e importancia respecto de las otras edades, pues su omisión, supone un daño a la vida humana en conjunto:

La cualidad de la vida difiere según la estructura de sus edades. Las funciones de posesión, recapitulación, revisión, afirmación y solidaridad o posible rectificación, incluso repulsa, admiten diferencias que afectan a la contextura misma de la vida. Hay, finalmente, y esto depende de las épocas y sociedades, tanto como de los individuos, una «primacía» de alguna de las edades, desde la cual se interpretan las demás. La vejez, por ser la última, tiene posibilidades que en nuestro tiempo suelen ser olvidadas o desdeñadas, y ello afecta a la vida en su conjunto. (Marías, 1993, pág. 154)

*Mapa del mundo personal* expone relaciones de la vejez con ciertas situaciones que puede llegar a vivirse. Por ejemplo, Marías recalca que la vida humana es argumental, es decir, proyectiva. Usualmente, cuando se ha llegado a la madurez, la característica argumental de la vida puede reducirse, angostarse, por el hecho de que el hombre se sienta finalizado o asuma que ya no tenga más qué hacer. En estos casos, Marías indica que se da una despersonalización que suele estar presente en los adultos y viejos, por las razones que hemos expuesto. Entonces, en la vejez puede uno llegar a asumir que ha llegado a su destino y ya no tiene más que hacer, pero, esto conlleva a la pérdida argumental de la vida, en una despersonalización. Pues, la vida tiene carácter argumental por ser menesterosa.

Esta condición argumental es la decisiva. Hay personas que la mantienen a lo largo de toda la vida, incluso en la extrema vejez cuando no va acompañada de deterioro psicofísico; pero hay casos en que se produce, frecuentemente en la edad madura, una reducción de los proyectos, casi siempre por simplificación o exclusivismo. La ambición, la pretensión de «llegar» y la funesta impresión de «haber llegado», es un tremendo factor de despersonalización. (Marías, 1994, pág. 69)

Llegamos a *Persona*, el último texto del cual extraeremos los pasajes que versan sobre la vejez. Marías habla sobre la vejez en dos ocasiones. En la primera, Marías afirma que la vejez es parte de las afecciones corporales que son, dicho precisamente, afecciones de la instalación corporal, que no están referidas a uno mismo. La vejez es una incomodidad corporal que no está referida en primera instancia a uno mismo, sino a su instalación corpórea:

Las incomodidades corporales, que acompañan a esta condición humana —cansancio, mareo, dolores, fiebre, hambre y sed, deficiencias sensoriales, vejez—

aparecen como afecciones de mi instalación corpórea, no referidas primariamente a mí. (Marías, 1997, pág. 15)

La segunda vez que Marías afirma algo sobre la vejez indica que la muerte sobreviene con más certeza en la vejez que en otras etapas. Por ejemplo, la juventud o el nacimiento no cuentan profundamente con la muerte; mas la vejez sí, pues es la última etapa de la vida. El viejo cuenta más con la muerte que el joven o el adulto:

La muerte puede sobrevenir en cualquier momento, desde el nacimiento, por enfermedad, accidente, violencia; en todo caso, por vejez, que es la última edad, después de la cual no hay otra. Morir es algo que afecta a la persona, que es quien muere, y tiene que contar con ello. (Marías, 1997, pág. 169)

Para finalizar la exposición de la vejez dentro de la estructura empírica de la vida humana es necesario reunir en unos párrafos la caracterización de la vejez que hace Marías a lo largo de sus obras y comprender el enlace fundamental que presenta *Antropología metafísica* tanto para sus anteriores obras como para posteriores. Aquello que resalta más en la exposición de Marías es que la vejez es la última edad, entendida como el cierre de la vida en su conjunto que ha evitado la muerte hasta ese entonces. De esta comprensión de la vejez y la comprensión de lo que es el hombre para Marías se determinan las demás características de la vejez.

Así, pues, la vejez tiene la característica de pertenecer a la estructura empírica de la vida humana, es decir, que es un fenómeno concreto, particular y que tiene una estructura concreta. Por otra parte, esto quiere decir que la vejez no es parte de la estructura analítica, en otras palabras, la vejez no es necesaria para que la vida humana sea vida humana, pero sí es fundamental porque es una determinación empírica de esta. También, la vejez tiene el rasgo de ser una condición empírica,



a la cual llegamos. Pero no llegamos a nuestra vejez sin más, sino que lo hacemos asumiendo ese hecho con resignación. La vejez supone, entonces, una resignación propia de la vida misma, que va acorde con la menesterosidad del hombre que recalca Marías en *Antropología metafísica*. Se llega a la vejez con resignación, así también a la muerte o a la pérdida. Es aquello que dado el momento nos toca afrontar o contamos con que tendremos que afrontar.

Como se ha indicado en el párrafo anterior, la vejez es condición. Pero es también instalación y una afección de mi instalación corpórea. Mi instalación corpórea se ve afectada por la vejez, y a la vez la edad de la vejez es el sitio desde donde el viejo esta viviendo. Así, la vejez afecta a la persona que uno es y eso implica una afección a las demás instalaciones de la vida humana. A pesar de que Marías indica que la vejez no esta referida a la persona directamente, esta puede llegar a trastocarla profundamente, cambiando completamente su argumento o matizando sus instalaciones de tal o cual modo.

La vejez así comprendida es una edad última en la cual el sentido ontológico de la persona se matiza. La vida del anciano y la vejez estarán, según Marías, matizadas y dotadas de sentido por el modo de relación que el viejo llegue a tener con la muerte. Recordemos lo que decía Marías respecto a los modos de funcionamiento de la vejez. Esta puede funcionar como o una espera insustancial de la muerte o una valoración de la vida de uno mismo. Y esto, recordemos, esta relacionado con la capacidad de proyectar del hombre; la cual si se deja de realizar, la vida misma pierde su consistencia, por consiguiente, se despersonaliza. Proyectar es continuar con la condición argumental de la vida humana como tal y esto es, dentro de la vejez, conservar la fase vital, persistir y durar personalmente. Así, en un sentido más amplio, durar y persistir se presentan dentro del cambio y persistencia de generacio-

nes, vigencias sociales y consistencia de la vida misma, que Marías indica respecto al paso de una edad a otra dentro del conjunto de la vida.

Pero la vejez también es pensada, por Marías, desde otras edades, como la juventud o la madurez. Así, pues, para Marías, pensar la vejez desde otras edades supone que la reflexión hecha tiene los rasgos estructurales de la edad en la que se realiza dicho esfuerzo. Por eso dice Marías que la vejez tiene la posibilidad de abarcar una meditación, recapitulación, rectificación respecto a otras edades. Así, del mismo modo, podríamos encontrar que la juventud y la madurez pueden dar cuenta de la vejez de modos distintos, acaso diferentes e igualmente complejos y profundos.

Por otra parte, Marías indica que para el joven es imposible traer a él mismo la vejez, pues esta le es lejana aunque pueda preverla. A esta situación, Marías añade que el joven puede imaginarse toda la trayectoria de la vida, esto gracias a las ficciones, pero que difícilmente habrá de reconocerse como el viejo que será. La vejez desde otras edades es lejana y se encuentra en el futuro junto con las posibilidades con las cuales el hombre, en palabras de Marías, cuenta para hacer su vida.

Para terminar esta sección, realicemos un breve resumen de lo expuesto y una determinación de las dificultades y aspectos problemáticos de la concepción de Marías respecto a la vejez. Marías comprende la vejez como una afección de la instalación corpórea y como una instalación más dentro de la vida misma, desde la cual proyecto y en la cual «estoy viviendo». La vejez se encuentra tematizada fuertemente por la muerte, la vitalidad y las posibilidades que trae consigo la «experiencia de la vida». La muerte da sentido indirecto a la vejez, pues el modo en el cual el anciano afronte y comprenda la muerte determinará el sentido de su vejez. Al determinar el sentido de su vejez, el anciano preserva su «fase vital» y continúa durando no como una cosa sino como persona. Al seguir durando como persona, es decir, «estar viviendo», el

anciano continúa proyectando, mentando, lanzando vectores desde sus instalaciones y prolongando así el argumento de su vida y su vida misma como persona.

Aquello que resulta problemático y poco claro en la exposición de Marías respecto a la vejez tiene dos formas. La primera hace referencia a lo que es comprendido como vejez, y la segunda esta relacionada al modo en el cual es posible decir algo sobre la vejez, en otras palabras, el modo de comprensión sobre la vejez. Respecto a la concepción sobre la vejez que expone Marías cabe decir que o es una instalación de la vida humana o una afección a las instalaciones como la corporal, por ejemplo. Pues en un momento Marías indica que estamos instalados en las edades de la vida, esto en *Antropología metafísica*; pero, luego indica que en la vejez, lo que muere no es la vida de uno, sino el hombre que uno es; si la vejez esta sustancializada por la relación con la muerte, cabe preguntarse ¿quién envejece? ¿Envejece mi vida o el hombre que yo soy? No queda claro, pues, ya que mi vida es una realidad radical, es lo que tengo y lo que debo hacer, y el hombre que soy es lo que soy, que tiene vida y se encuentra en su vida. El cuerpo sufre detrimento, pero el rostro lo expone más claramente, siguiendo el pensamiento de Marías. Sin embargo, la experiencia de la vida, la experiencia que mi propia vida tiene de sí y de las otras, también estarían afectadas por la etapa en la que estoy, serían pensadas, meditadas, reconsideradas según la instalación en la que estoy, por ejemplo, de un joven o de un viejo. No queda claro realmente el sentido primordial de la vejez, si es acaso una instalación que llega a afectar a todos los ámbitos de la vida humana o es una afección propia de la instalación corporal, pues visto de ese modo los conceptos de «edad», «etapa», «temple», «rostro», «argumento biográfico», «vectorial» e «instalación» en la vejez se hacen totalmente problemáticos y sus relaciones confusas.

Por otra parte, el problema, que esta referido al modo y las posibilidades

de comprensión sobre la vejez adoptan el problema anterior, las relaciones entre los conceptos fundamentales de la estructura empírica son confusas de seguir. Veamos, en principio la vejez es expuesta por el viejo y adquiere su sentido en él y su relación con la muerte o su muerte. En este sentido, no se puede omitir dicha etapa fundamental porque afecta al cierre de la vida en su conjunto. Sin embargo, nada nos garantiza que el viejo vaya a decir algo sobre la vejez de modo que de cuenta de problemas no abordados o posibles respuestas no consideradas hasta algún momento. Pues, tomemos como ejemplo a Marías. En el momento en que escribió y publicó *Antropología metafísica*, él contaba ya con 56 años, y ya había realizado ya algunas exposiciones y meditaciones sobre la vejez antes, por ejemplo en *El método histórico de las generaciones* o en *La imagen de la vida humana*. Pero, sus reflexiones respecto a la vejez en obras posteriores, cuando ya era viejo, tematizaban la vejez esporádicamente, por ejemplo en *Persona*. Marías reflexionó sobre la vejez de manera más detallada y profunda, pero corta, antes de su vejez. Pero tampoco ha realizado una reflexión más honda al respecto. Lo cual nos plantea problemas, la vejez es aquello personal que adquiere un sentido íntimo, o es que la comprensión sobre la vejez desde las otras etapas de la vida es imposible o errada al momento de atravesar a la etapa de la vejez.

Este es el paso fundamental para comprender el problema de la vejez que expone Marías implícitamente. Aquello que puede decirse de la vejez en otras edades y etapas de vida que no sean esta, tienen alguna diferencia de lo que se diga al respecto estando en la vejez. Una posible respuesta a este problema podría ser aquello que dijo [Aurenque Stephan \(2021\)](#), al referirse a la posible causa de la poca tematización de la vejez en la filosofía: la abversión, el miedo y el sentimiento aprisionante. En la vejez estos estados afectivos y comportamiento producen una omisión en la reflexión

de la vejez. Pero, entonces, ¿qué tiene para decir el joven, el adulto que pronto será viejo? ¿Lo que digan sobre la vejez tendrá pleno sentido en su vejez? ¿Son dos consideraciones totalmente distintas e irreconciliables las de un adulto y las de un anciano respecto a la vejez?

Como vimos, tanto la concepción de vejez y el modo en el cual se comprende a la vejez en la obra de Marías presentan profundas reflexiones, pero al mismo tiempo problemas y cuestiones. Las preguntas por la vejez y por el modo en el cual se la comprende nos muestran que profundizar las reflexiones es tarea complicada por el carácter del fenómeno de la vejez y los otros aspectos que esta conlleva al momento de ser objeto de nuestra meditación. Esta complicación puede resumirse en las diferencias entre las posturas de primera y tercera persona al momento de estudiar la vejez y sus consecuencias, que plantea la cuestión sobre si es posible profundizar sobre la vejez desde otras etapas de la vida. Al respecto, podríamos indicar que los acercamientos de Marías respecto a la vejez plantean aspectos estructurales personales que se mueven entre lo colectivo y lo particular, y en términos husserlianos, constitutivos de la experiencia fenomenológica de la vejez bajo la postura personalista.

Nuestra investigación se ha enfocado en dos filósofos: Julián Marías y Edmund Husserl. Ambos han meditado sobre la vida humana y han realizado breves descripciones, reflexiones sobre la vejez. Para Julián Marías, la vejez es una edad, una etapa de la vida, que es la última. El viejo dota de algún sentido a su vejez según el modo en el cual él comprenda la muerte. Así, la vejez consiste también en ser una instalación de la vida, desde la cual, según Marías, aún proyectamos, vivimos, mentamos, etc. La vejez es una etapa en la cual la persona se enfrenta a su vida, a su vejez, pues para Marías, nuestras vidas siempre se están dando, siempre las estamos haciendo, nunca están dadas. En ese sentido, el joven, hemos expuesto,

no puede reconocerse en aquel anciano que imagina será, no es él, propiamente dicho. Y si la vejez es una instalación que modifica ontológicamente a la persona, el joven o el adulto no puede dar cuenta de la vejez. Entre otros temas, el mundo en el cual el viejo vivía pierde vigencia y es para el joven algo más difícil de comprender.

Pasa algo semejante en nuestra lectura de *Ideas II* de Husserl. La actitud personalista descubre un ámbito vivencial de personas, de conglomerados, de cultura, de objetos concretos e ideales que no son meras cosas. Descubre así mismo que el mundo en el que la persona se encuentra es un mundo espiritual regido por relaciones de motivación, donde la persona se desarrolla según las situaciones motivantes a lo largo de su vida. A lo largo de su vida significa que esta persona se encuentra en niveles de la vida, siendo estos la infancia, la juventud, la adultez y la vejez. Estas etapas son, de igual modo que en Marías, regentes de las características personales normales de la persona y sus modos en los cuales se han desarrollado (la fantasía, la memoria, el carácter, los modos de elección, las tendencias en sus gustos, las tentaciones a las cuales la persona se resiste, sus capacidades, sus incapacidades, sus expectativas, su amor, etc.). Así, estos rasgos personales tienen un modo de presentarse conforme al nivel en que la persona se encuentre. A esto se añade la pregunta sobre la motivación y el pensamiento sobre uno mismo, que pone como problema fundamental el caso en que las situaciones de motivación nunca hayan sido experimentadas. Nuevamente, la vejez como un nivel de la vida humana supone ser un regente de las capacidades de la persona que se diferencia de las del joven o el adulto. Así, el problema que emerge es si comprensión de la vejez, de un anciano, es posible sin haber estado antes en una situación de motivación de vejez. A pesar de que para Husserl, la empatía sea un acceso al prójimo, caben serías dudas sobre si nuestra comprensión de la vejez puede ser clarificada desde otras etapas de la vida.

Tanto Marías como Husserl presentan que las etapas de la vida o niveles de la vida se diferencian no solo por el cuerpo, sino por un argumento de la vida personal, en Marías ese argumento es la vida biográfica que esta instalada en la vejez o intenta traerse su vejez en un acto irreal; en Husserl es la situación de motivación, tanto actual como ficticia y también futura, en la cual se encuentra la persona. Así también, la vejez aparece dentro del ámbito personal en ambos filósofos. Desde los planteamientos de ambos, podemos cuestionarnos sobre la vejez en mujeres y en varones y cómo se presentan estos en el mundo circundante, cómo uno se adentra en su vejez, etc. Sin embargo, el problema que hemos planteado aún se hace presente. De modo que podríamos preguntarnos si todas estas cuestiones pueden ser abordadas fenomenológicamente y no solamente desde las ciencias naturales, desde las cuales tenemos una opinión más difundida y aceptada: la merma del cuerpo y la enfermedad.

Existen otras varias coincidencias entre las meditaciones de Husserl y Marías respecto a la vida concreta, al mundo y a la persona; de igual modo discrepancias, como el hecho de que para Husserl la empatía y la relación con el otro es planteada de modo general, y en Marías ese acceso al otro esta determinado por la «condición sexuada» y la «condición amorosa». Así, podríamos preguntarnos hasta qué grado los planteamientos de Husserl y Marías llegan a compenetrarse y vislumbrar con más claridad las preguntas fundamentales respecto a nuestra comprensión de nuestra vida humana. También podríamos preguntarnos si la crítica de Marías a Husserl distancia realmente sus obras, pensamientos y meditaciones. Dejamos postergadas estas cuestiones emergentes, que aquí eran pertinente expresar, para otras investigaciones.

Finalmente, consideramos que los abordajes de Husserl y Marías han dado cuenta del ámbito personal y biográfico de la vida humana, en la cual ambos han dado a parar, al menos brevemente, en la vejez humana. Sin embargo, como hemos

logrado advertir en las concepciones sobre la vejez en la historia de la filosofía, el problema de la vejez que estaba referido, en un principio, a una reducción a aspectos morales de dignidad y orientado bajo el criterio del dualismo antropológico. En una segunda instancia, el estudio sobre la vejez ha abarcado no solo la reducción temática desde la cual se trata a la vejez, sino a su posibilidad misma de ser comprendida y estudiada. Con esto en mente, el siguiente capítulo consiste en la profundización de estas cuestiones que hemos atisbado y la ejecución de la reducción fenomenológica para dar algún esbozo de respuesta o reformulación de algunas cuestiones que son de interés para nuestra investigación.



## Capítulo 3

# Esbozo fenomenológico sobre la vejez

El presente y último capítulo está dedicado al análisis de las problemáticas halladas previamente. También, elaboramos un ensayo de reflexión respecto a los problemas sobre la concepción y comprensión de la vejez. Como vimos antes, los problemas sobre la comprensión de la vejez se fueron profundizando. La comprensión y concepción biológica y fisiológica del viejo que dejaba de lado al viejo y se enfocaba en teorías del envejecimiento y lo comprendía como mera naturaleza; la comprensión dentro de las ciencias sociales constructivistas que plantea una comprensión relativa a cada sociedad y cada anciano sobre la vejez; y la comprensión en la historia de la filosofía, que plantea a la vejez como una etapa de la vida determinada por la dignidad o la decadencia. Por último, los abordajes fenomenológicos de Merleau-Ponty y Husserl, que indicaban que la vejez es una etapa o nivel de la vida humana desde la cual uno vive concretamente. Las cuestiones sobre el fenómeno de la vejez nos han llevado a una cuestión particular, la de si es posible dar cuenta de dicho fenómeno sin haber sido viejo y si la vejez es una etapa-instalación que solo afecta al hombre

y no a la vida que cada uno es y lleva a cabo. Esta cuestión nos remite, a su vez, a la problemática sobre la concepción de la vejez.

Pretendemos aclarar estas cuestiones proponiendo que el fenómeno de la vejez supone, dentro de una perspectiva de la persona, que aquello de que hemos estado hablando a lo largo de esta investigación tiene una constitución que no se da unívocamente y súbitamente cuando uno es viejo. Este rasgo de la comprensión sobre la vejez ha estado presupuesto, oculto o ignorado en las concepciones y modos de abordar este fenómeno. De este rasgo de la comprensión nos acercamos a una concepción de vejez que es expuesta por Husserl y Marías. Sin embargo, ¿esto significa que la concepción de la vejez es construida por la sociedad en que uno se encuentra? En cierto sentido, pero esto no supone que la comprensión sobre la vejez se limite al relativismo cultural en las disciplinas particulares, que al final estancan la comprensión de los fenómenos en un mero subjetivismo y relativismo. Esta situación nos remite a un problema aún más complicado. El relativismo cultural al negar la filosofía, como un conocimiento no relativo, sino objetivo, supone ya la necesidad de una afirmación filosófica de mala práctica, así, Javier San Martín indica que «la negación antropológica de la filosofía [como un relato más de cualquier otro pueblo] es la negación filosófica de la antropología» (San Martín, 2009, pág. 10).

Sostenemos en general que la vejez supone una definición y un modo de comprensión que enriquece a la definición, la primera parte del este capítulo trata sobre la definición de vejez y la segunda sobre la comprensión de la vejez, sin las cuales no es posible dar cuenta y acercarse al fenómeno de la vejez. Con toda esta situación en mente, el presente capítulo está estructurado en dos partes divididas en tres secciones. Una primera sección versa sobre la exposición de los problemas sobre la concepción de vejez, donde realizamos una síntesis de los abordajes de Husserl y

Marías respecto a la vejez. La segunda sección discute y analiza el problema de la comprensión de la vejez, que afecta al modo de concepción de la vejez, donde sostenemos que dicho problema está referido al modo de constitución del fenómeno de la vejez como vivencia. Finalmente, la tercera sección del presente capítulo se enfoca en exponer el modo de comprensión de la vejez bajo una perspectiva fenomenológica y personalista, partiendo desde los abordajes de Husserl y Marías. Cerramos el capítulo con un breve resumen de la tesis sostenida en la presente investigación y desarrollada en el presente capítulo.

### **3.1. Los problemas de la definición de vejez**

Reflexionemos sobre lo expuesto en el capítulo anterior, particularmente sobre los abordajes de Husserl y Marías que están enfocados a dar una definición sobre la vejez. Para tal efecto, expondremos mediante un análisis de sus reflexiones, las definiciones de Husserl y de Marías sobre la vejez. Ciertamente, Husserl y Marías no han expuesto una definición clara sobre la vejez, sin embargo, le han atribuido ciertos rasgos fundamentales, los cuales exponemos ahora. Husserl ha planteado que la vejez es un nivel de la vida que rige la normalidad de los actos de vida personal de una persona, por no ha esclarecido en qué consiste dicha regencia y normalidad. Por otra parte, Marías ha profundizado más en su reflexión sobre la vejez, pero no ha delimitado completamente lo que dijo sobre la vejez en una definición o concepción.

De este modo, expondremos primeramente el concepto de vejez en Husserl, luego en Marías. Finalmente, expondremos una definición sobre la vejez que abarque los aportes de ambos pensadores. Para tal efecto, retomemos el paso del capítulo anterior.

### 3.1.1. El concepto de vejez en Husserl

Recordemos. El fenómeno de la vejez aparece dos veces expuesta en *Ideas II*. La primera vez que es mencionada, Husserl hace referencia a que la vejez es una edad de la vida que rige una normalidad del ejecutar actos de la persona capaz y motivada por su mundo circundante (Husserl, 2014, pág. 302). La segunda vez que la vejez es tematizada, Husserl realiza una breve descripción sobre la vejez que esta orientada a exponer el problema de la motivación. La vejez contiene un modo particular de la motivación, las cosas que antes lo motivaban, pueden no causar el mismo efecto ahora que la persona es vieja (Husserl, 2014, pág. 314).

Husserl indica que los actos que una persona puede realizar están guiados y regidos por una normalidad que es puesta por la edad de la vida en la que se encuentre. Esto no solo queda en el ámbito de las capacidades de la persona, sino que llega al ámbito de las motivaciones. La persona se mueve a través de su mundo circundante en relaciones de motivación referidas siempre a su mundo circundante. Del mismo modo, la capacidad de la persona responde, si bien no en un principio, pero sí luego, a las relaciones de motivación. Ya que al estar motivado por alguna cosa de mi mundo circundante doy cuenta de si puedo o no ejecutar tal o cual acción referida al estímulo causado, por ejemplo, comprender a una persona. Entonces, la motivación y la persona están regidas a una edad de la vida, en este caso, la vejez. No obstante, aun queda la siguiente pregunta sin obtener respuesta. ¿De qué modo la vejez es una regencia de la vida personal?

Profundicemos en el aspecto del «yo puedo» y la vejez. Husserl plantea que el «yo puedo» es el yo de las capacidades corporales y espirituales. Las capacidades que uno tiene para hacer tal o cual cosa determinan a quien uno es. Es decir, al ser capaz de tocar un instrumento con destreza o mover a voluntad el propio cuerpo,

soy yo que puede hacer tales acciones. Pero si, por algún motivo, pierdo esa destreza y el control de mi cuerpo, yo ya no soy capaz y, entonces, soy otro distinto del que era antes, pero soy yo. Husserl añade, recordemos, que estas capacidades tienen una normalidad o una manera típica de ser ejecutadas o de presentarse, que están dadas por las edades de la vida. Lo cual nos indica que las capacidades de la persona están enmarcadas como normales o esperadas según en el nivel de la vida en la que se encuentre, por ejemplo, la juventud o la vejez.

Husserl no indica detalladamente cuales son los rasgos particulares de aquella normalidad determinada por las etapas de la vida, mucho menos respecto a la vejez. No obstante, Husserl indica que las capacidades de la persona son normales si esta puede hacer tal o cual acción acorde a su etapa de la vida. Las capacidades suponen ser adquiridas y desarrolladas dentro de la vida misma de una persona. Por ejemplo, si sé cómo tocar algún instrumento, lo sé porque he desarrollado dicha capacidad, lo que nos remite a la historia personal que tenemos. Así también, si he dejado de correr varios kilómetros, supone que algo en mi vida ha logrado detener o desgastar dicha capacidad, un accidente, una desilusión, un impedimento no corporal, etc. Así, si nos referimos a la vejez como una etapa de la vida que rige una normalidad del accionar personal dentro su vida, cabría indicar que uno de sus rasgos es suponer toda una vida por detrás, con desarrollos, cultivos, desarraigos, decepciones, desilusiones, ilusiones, hábitos, dedicaciones, etc. Por otro lado, podríamos indicar que la vejez se trata de una etapa en la cual el las capacidades de la persona quedan limitadas por las acciones que ya no puedo realizar y quiero realizar. Sin embargo, esto no nos dice mucho sobre la etapa de la vejez y sus elementos propios que la diferencian de la juventud, pues la anterior orientación tiene como referencia a la juventud en un aspecto únicamente corporal. ¿Qué sucede en un ámbito espiritual? El viejo puede

no ser capaz de reaccionar rápidamente, quizás no pueda acceder libremente a sus recuerdos, pero ¿estas características conforman lo típico de la vejez en la capacidad espiritual? No parece ser así completamente, pues a pesar de existir desgaste biológico, muchos viejos mantienen con relativa fluidez sus capacidades. Entonces, en ¿qué consiste la vejez como una etapa de la vida humana que conforma una normalidad donde se enmarcan las acciones de la persona?

Husserl realiza una breve descripción sobre la vejez que puede dar cuenta de algunos aspectos particulares de esta etapa de la vida y sus regencias sobre la vida personal. Según Husserl, la vejez conforma un «imperio de la sensibilidad [que] en la juventud es enteramente distinto o que en la vejez» (Husserl, 2014, pág. 314). Por sus múltiples experiencias «la vejez se vuelve prudente; se vuelve egoísta» (Husserl, 2014, pág. 314). Respecto a los acontecimientos de la vida, «la vejez está acostumbrada (por múltiples experiencias) a contenerse, a sopesar las consecuencias» (Husserl, 2014, pág. 314). La velocidad de la vida del anciano es más lenta a comparación de la del joven, para el cual «la velocidad de la vida [...] es, desde luego, más rápida» (Husserl, 2014, pág. 314). En cuestiones de experiencias, la vejez tiene experiencias abundantes y la juventud «la experiencia, por otro lado, más exigua» (Husserl, 2014, pág. 314). La vejez, al tener más experiencia, «ha llegado a conocer malas consecuencias» (Husserl, 2014, pág. 314). A diferencia del anciano, el joven, indica Husserl, «no conoce los peligros, tiene todavía el fresco gozo primigenio por lo nuevo» (Husserl, 2014, pág. 314). La vejez, entonces, conoce los peligros, las malas consecuencias, ya ha disfrutado del gozo primigenio por lo nuevo en impresiones, vivencias, actos, motivaciones, capacidades, hazañas, proyecciones, futuriciones ya vividas y experimentadas.

Con todo lo dicho hasta ahora, sinteticemos en lo siguiente la definición de vejez que se expone en *Ideas II*. La concepción de vejez que expone Husserl tiene

dos elementos fundamentales. Un primer elemento esta referido a que la vejez es una etapa o nivel de la vida que rige la normalidad de las acciones que la persona pueda realizar y las relaciones de motivación de esta. Un segundo elemento consiste en la descripción de la vejez como una etapa que contiene basta experiencia y que por esta ha desarrollado ciertos rasgos, como la contención, la resignación, el conocimiento de las malas consecuencias, el egoísmo, etcétera. Estos rasgos conforman aquello en que consiste la vejez como una etapa de la vida que rige la normalidad de la vida personal.

El primer elemento de la concepción de vejez da cuenta del lugar que ocupa la vejez en el ámbito de la vida humana. La vejez es una etapa o nivel de la vida que rige los actos, capacidades y motivaciones de la persona dentro de una normalidad propia de dicho nivel. El segundo elemento da cuenta de ciertos rasgos característicos de la vejez: la experiencia, sopeso de las consecuencias, conocimiento de las malas consecuencias, el disfrute de haber gozado por lo nuevo en todos los ámbitos de su vida personal, acontecer más lento, etc. Entonces, la vejez es un nivel de la vida que rige a las capacidades y las relaciones de motivación de la persona demarcando una cierta normalidad o modo típico. Esta regencia de la vejez consiste en que en esta la persona tiene los rasgos de haber vivido y conocido las malas consecuencias, haber disfrutado el goce de lo novedoso en su ámbito vivencial, acontecer más lento, tornarse egoísta, prudente.

### **3.1.2. El concepto de vejez en Marías**

La vejez ha sido tema de reflexión en muchas ocasiones en la obra de Marías. Sus reflexiones al respecto son más extensas que las de Husserl, pero la vejez no ha sido tema central de reflexión, sino uno tema periférico que aparece a colación

de otros. No obstante, Marías ha dejado en claro ciertos aspectos de la vejez que conformarían una concepción y definición de esta.

La exposición de vejez que Marías da en *Antropología metafísica* tiene dos aspectos. La vejez es una edad de la vida que se caracteriza por ser la última edad. Luego, la vejez adquiere su sentido personal gracias a su tematización por la muerte. A partir de estos dos rasgos propios de la vejez, las otras características de esta se desenvuelven y que están expuestas en las diferentes obras de Marías.

Recordemos brevemente el planteamiento de Marías. La persona aparece como tema fundamental para Marías, pues en principio somos personas que dotan de sentido al mundo, es decir, hablan del mundo y lo mundanizan. Además, la persona y su vida personal es una realidad radical, donde las demás realidades hallan consistencia, donde radican. La persona tiene instalaciones, condiciones, por ejemplo, que determinan su modo de ser personal y biográfico. Una instalación es el idioma, el rasgo sexuado, la vida misma. La instalación es la base sobre la cual la persona realiza su vida, es su antecedente, su circunstancia, su historia personal y situación actual. La persona además de estar instalada en su vida misma como persona, se encuentra proyectando, es decir, busca hacer su vida por la necesidad que este tiene de llegar a ser pleno.

En esta estructura empírica de la vida humana, la persona vive siempre con el antecedente de su pasado, con la circunstancia de su presente y con la esperanza de su futuro. En cada decisión, acción, elección que la persona debe realizar, señala Marías, pasado y futuro están presentes. La motivación que la persona tiene supone ser el pasado de este, y aquello que espera, que espera y proyecta, supone su futuro. De este modo, la persona vive temporalmente, considerando, proyectando, esperando, etcétera. Al vivir temporalmente, la persona se mueve en su vida bajo los términos



de la posibilidad de hacer, Marías indica esto con tres frases: «“todavía no”, “ahora sí”, “ya no”» (Marías, 1970, pág. 251). Este rasgo de la vida temporal y biográfica le da a la persona el sentido del paso del tiempo en sentido biográfico y personal.

La persona en la reflexión de Marías siempre está proyectando desde su instalación radical. A su propia vida le afectan otros aspectos que presenta la vida concreta, como el amor, como la muerte, las vivencias circunstanciales que determinan a la persona biográficamente. Marías indica que la vejez pertenece a este ámbito concreto de elementos estructurantes de la vida humana. La vida humana puede ser vida humana sin la vejez, pero la persona en concreto, los modos de acontecer de la vida, es decir, el hombre, tiene como parte de su estructura empírica, la vejez.

Ahora bien, la vejez es, según Marías, una edad de la vida humana que es la última edad. Uno mismo no puede pasar de viejo, señala Marías, tampoco uno puede ser viejo sin fin, para siempre. La vejez es una etapa a la que se sabe uno puede llegar, y se caracteriza por ser la última. A pesar de que se diga que esa etapa es una tercera edad, Marías indica que esa denominación solamente considera a la vejez como un mero objeto y que, además, no da cuenta de la consistencia de la vejez, ya que bien podría haber una cuarta o quinta edad. Nada de esas denominaciones remarca lo fundamental de la vejez como una etapa de la vida, a saber, que es la última edad de la vida.

Otro aspecto característico de la vejez es que al ser la última edad de la vida, supone ser una instalación de la vida humana. La vejez es una instalación de la vida humana porque la persona anciana se encuentra en dicha etapa, no puede salir de ella y, más importante, desde ella proyecta, está viviendo. La instalación de la vejez es el suelo, la base, aquello que funciona como soporte para la proyección de la persona. Recordemos que la instalación radical se ve matizada por otras instalaciones

de la vida personal, como el amor, el cuerpo, la biografía personal, los proyectos, etc. Entonces, todos estos elementos de la vida personal se ven permeados y contenidos en la instalación de la vejez.

La persona proyecta gracias a que se encuentra instalado en una etapa de la vida con su mundo y su circunstancia. Aquello que es la persona, su temple, su carácter, sus rasgos personales, sus deseos, sus aversiones, sus temores, sus ilusiones, tienen carácter argumental, que se conforman, desarrollan, completan, rechazan, confirman, etc., en cada edad de la vida. Así, para Marias, recordemos, la vejez es la última edad desde la cual, a diferencia de las demás, el anciano puede rectificar, valorar, cambiar y evaluar su vida al acercarse a las edades que ha vivido. Esto no ocurre como tal con el joven o el adulto, a pesar de que ya siendo adulto, uno puede acercarse a dar cuenta de quién era antes y quién es ahora, pero aun no puede hacerlo respecto a la vejez o a su vejez.

Esta última cuestión, de que el joven no puede evaluar su vida como lo haría el viejo, esta relacionada con otro aspecto de la vejez que Marias expone: la vejez no es algo que se pueda traer así mismo, en las ficciones e imaginaciones, en otras edades de la vida. Por eso el joven, a pesar de que trate de traer a sí mismo su vejez, es decir, en sentido personal, no lo logrará. Esto por lo siguiente, dado que la vejez es una edad de la vida humana que tiene rasgos biográficos y de instalación que permea todas las dimensiones personales, no es posible saber quién será uno cuando sea viejo. Esto debe entenderse de la siguiente manera, el joven a pesar de la ficciones que elabore para imaginarse la vejez y su vejez, nunca podrá reconocerse en aquel viejo que ha imaginado, pues le parece extraño, lejano, imposible y poco certero. La vejez en sentido personal de vivencia, es decir, de estar siendo una persona vieja, es una etapa que no puede ser traída a otras etapas, pues no se reconoce a lo imaginado,

la persona vieja, como a uno mismo.

Ahora bien, con lo dicho hasta ahora, hemos dado cuenta del lugar que ocupa la vejez en la estructura empírica de la vida humana, pero, como diría Marías, no hemos expuesto en qué consiste la vejez. Marías indica que la vejez adquiere una consistencia, es decir, un sentido pleno, por «cómo se enfrenta con la muerte, de qué signifique esta para cada viejo» (Marías, 1970, pág. 253). Así, Marías indica que «el viejo tiene que perseverar en su fase vital, lo cual transforma el sentido argumental de su vida» (Marías, 1970, pág. 253). La vejez modifica el sentido argumental de la vida del anciano, es decir, los motivos, las proyecciones, aquello que se espera, aquello que se rememora, aquello que es fundamental para contar quién uno es, son permeadas por su vejez, su modo de afrontar y concebir la muerte. No obstante, la vejez puede solamente ser una espera insustancial de la muerte porque la persona anciana ha dejado de proyectar, es decir, de vivir su vida como persona.

Otras características de la vejez, que están ligadas a los rasgos centrales de la vejez, están referidas a la experiencia de vida que supone haber llegado a la vejez. Para Marías, la vejez y ser viejo significan haber asistido a la vida en sus diferentes etapas. Ahora bien, otro rasgo de la vejez es que, al ser una etapa que ha pasado por las otras, ha experimentado el cambio de vigencias. El viejo y las vigencias con las que se movía en las etapas de la vida, van perdiendo vigor; esto supone el cambio de edad, las vigencias pierden rigor, otras ganan rigor, otras se mantienen. Al mantener el viejo ciertos rasgos de las vigencias con las que ha crecido, la vejez funge como testigo de la vida, indica Marías.

En resumen, la vejez es la última edad y es una instalación de la vida personal, pues supone una variación, un cambio, una transformación en el argumento vital, es decir, en el sentido la vida. La vejez es instalación de la vida humana porque la

vida personal del anciano se encuentra dentro de esa última etapa de la vida. Ahora bien, la vejez adquiere consistencia por el modo en que el viejo afronte y conciba a la muerte. La vejez puede ser una espera insustancial de la muerte o una etapa de virtudes, de recapitulación, de rectificación, etcétera. Ahora bien, los rasgos más concretos sobre la vejez que expone Marías son la preservación vital, la experiencia de vida, el haber asistido a todas las etapas de la vida, la evaluación de la vida y sobre las otras etapas de la vida. También, la vejez tiene más presente la certeza de la muerte que cualquier otra edad de la vida, por ser esta la última edad, acorde a la tematización de la vejez con la muerte.

### **3.1.3. Husserl y Marías entorno a la vejez**

Nos ocupamos ahora de exponer en qué grado los abordajes de Husserl y Marías sobre la vejez tienen elementos similares y distintos. Antes de comenzar, es necesario recalcar que Husserl no ha profundizado en sus abordajes sobre la vejez como Marías lo hizo. ¿Hasta dónde llegó Marías en su reflexión de la vejez en relación a Husserl?

Primero, para ambos filósofos el fenómeno de la vejez aparece y se hace tema de reflexión en un ámbito donde se toma en cuenta principalmente a la persona humana. La vejez es un fenómeno relacionado a la persona. Para Husserl la vejez es expuesta dentro de la descripción de la constitución por la «actitud personalista». Del mismo modo, Marías expone la vejez como un fenómeno de la vida humana concreta, es decir, de la vida personal y biográfica. Cuando la vejez aparece tematizada en Husserl y Marías, esta se encuentra dentro de la vida personal concreta.

Segundo, tanto en la exposición de Marías como la de Husserl, la persona es una persona que hace su vida siempre en referencia a su mundo y circunstancias,

y el modo de hacer su vida están marcados por una normalidad determinada por la edad y etapa de la vida humana en que la persona se encuentra. Husserl indica claramente que los niveles de la vida, como la vejez, rigen esa normalidad de las acciones de la persona, de sus capacidades y de sus relaciones de motivación que siempre están en referencia a su mundo circundante de vida. Marías, por otro lado, expone que la persona vive en su instalación desde la cual proyecta, esta instalación esta conformada por los ámbitos propios de su vida misma, como su cuerpo, su idioma, su amor, y su edad de la vida, por ejemplo, la vejez. De este modo, Husserl indica que la capacidades de la persona anciana están marcadas por una normalidad y típica de la vejez, en otras palabras, esta supone que las acciones que el viejo puede o no puede realizar están dentro de una actividad típica a la cual están referidas. Para Marías, que la vejez sea una edad de la vida supone que esta afecta a la instalación radical de su vida, haciendo que la persona proyecte, viva su vida, desde la edad en la que se encuentra. Para ambos, la vejez es una etapa de la vida humana que rige los modos de ejecutar las acciones dentro de la vida misma.

Por último, una similitud entre ambos filósofos respecto a la vejez es que esta etapa de la vida humana no es posible traerla a sí mismo, o imaginarla en tanto personas. Esto quiere decir que por más intentos que se realicen desde otras etapas de la vida para comprender las relaciones de motivación y la vida misma en la vejez, esta ficción que se logre no da cuenta de aquello que supone la vivencia de la vejez como persona anciana. Para Husserl, no puedo representarme e imaginarme en relaciones de motivación en las que nunca he estado, es decir, en situaciones de motivación que están regidas por la vejez. A pesar de que pueda elaborar una ficción sobre quién sería, cómo reaccionaría, qué rasgos tendría uno; parece ser que Husserl comprende que este tipo de representación no es posible. Esta cuestión que hemos expuesto

antes es dejada por Husserl como un tema de suma importancia. Para Marías, este problema es expresado de la siguiente manera. El joven, a pesar de las ficciones que pueda elaborar, de las que pueda servirse para imaginarse la vejez, no puede traer a sí mismo la vejez, en otras palabras, no puede pensarse e imaginarse a él mismo como viejo. Esto por dos motivos, el joven se encuentra instalado en las circunstancias de la juventud, en la edad de la juventud; y el joven no tiene el futuro cierto, al ficcionar e imaginarse a él en un futuro, no puede reconocerse a sí mismo en aquella persona que ha elaborado, más aun cuando se trata de la vejez porque aquel viejo no es él, no se reconoce en ese viejo. Este rasgo de la vejez que exponen Husserl y Marías supone un gran problema, retornaremos a este en las siguientes paginas.

Hasta aquí, las exposiciones de Husserl y Marías difieren mínimamente. Pero respecto a la descripción de la vejez, es decir, de aquello en que consiste la vejez en la vida humana, Husserl y Marías han enfocado sus reflexiones de manera distinta. Esta situación amplia nuestra visión sobre el fenómeno de la vejez y su concepción.

La descripción que Husserl realiza sobre la vejez es corta pero se diferencia de la expuesta por la de Marías en gran parte. Para Husserl la vejez llega a ser lo que es por la abundante experiencia. Así, esta llega a ser prudente, llega a sopesar las consecuencias y sabe de las malas consecuencias. Esta llega a ser egoísta, cautelosa y conoce la resignación. Así también, para la vejez la vida acontece de manera más lenta y su suelo sensible es completamente diferente al suelo sensible de la juventud.

Ahora bien, la descripción de Marías sobre la vejez tiene un punto en común con la de Husserl, pero desde la cual comienza a diferenciarse. Para Marías, la vejez supone haber asistido a todas las etapas de la vida, de ser testigos de esta, y de tener basta experiencia de vida. A partir de este punto, Marías profundiza en otra dirección su descripción sobre la vejez. Para Marías, la vejez está enlazada con

la resignación. La resignación es una necesidad, pues desembocamos en ella, y la vejez es una necesidad de la vida humana y desembocamos en ella. Si hubiese un corte, una interrupción que eliminase la posibilidad de la vejez, la vida misma se ve truncada, se ve imposibilitada. La vejez cierra con la muerte el transcurso de la vida del hombre, pero, para Marías, la vida personal de esta se mantiene. Otro aspecto en el que profundiza Marías es en la relación del viejo con su mundo. Respecto la vejez de la persona están las vigencias culturales y personales. Las vigencias son aquello cultural y personal en tanto cosas que sostenemos en nuestra vida y que tienen pleno vigor. Entonces, el paso de una edad a otra supone un cambio de vigencias sociales y personales. La vejez supone un cambio de las vigencias sociales y personales; la fuerza, la moda, la música, las tendencias académicas, el habla, etc. La vejez, para Marías, puede dar cuenta de las otras etapas de la vida, es una etapa de reflexión, de preservación vital, de confirmación o rechazo del sentido de su muerte, de quién es él mismo. La vejez no supone una pérdida si es que aún se pueden realizar con cierta fluidez los actos personales, es decir, proyectivos.

Ahora bien, es necesario sintetizar una concepción de vejez de ambos abordajes. Siendo la definición de vejez una cuestión importante dentro de nuestra investigación. Sostenemos, entonces, que la vejez como una etapa de la vida humana, exactamente, la última etapa de la vida humana, es una instalación que rige todas las dimensiones propias de la persona (valores, juicios, preferencias, proyecciones, memorias, objetos, máximas éticas, acciones, reacciones, tentaciones, fortalezas, biografía, argumento vital, corporalidad, ficción, vigencias, amor, motivaciones y capacidades). La regencia de la vejez esta caracterizada por la lentitud en que acontece la vida, el cambio en la sensibilidad de la persona anciana, la basta experiencia de vida que hace del anciano un testigo de esta que es más cauteloso, que conoce ya las malas

consecuencias de los actos y ya ha experimentado el goce por lo novedoso en las impresiones. La vejez, además, tiene más certeza y seguridad de la muerte que otras etapas, a pesar de que la muerte pueda aparecer en otras etapas diferentes a la vejez.

### **3.2. Los problemas en la comprensión sobre la vejez**

Antes habíamos indicado que de la exposición de Husserl sobre la vejez surgía un problema sumamente importante para el estudio fenomenológico de la vejez. El problema de la comprensión de la vejez es expresado por Husserl en términos de la motivación, pero como la vejez supone ser una regencia para las relaciones de motivación y la capacidad, la cuestión se traslada al tema de la vejez. En Marías el problema no está expresado como una cuestión por resolver, sino como una imposibilidad. Antes de abordar completamente el problema de la comprensión de la vejez que surge de la exposición de Husserl y Marías, veamos el modo de comprensión de la vejez en las ciencias particulares y la filosofía, para remarcar que dicho problema es fundamental.

La vejez ha sido comprendida por las ciencias naturales como un desgaste biológico del cuerpo, por las ciencias particulares como un fenómeno social problemático relativo a cada cultura, variante histórica y sujeto en cuestión, por la filosofía como una cuestión de dignidad dentro de un dualismo antropológico, y por la fenomenología como un asunto del percibirse corporalmente, como tomar conocimiento de la propia vejez, temporalmente, como un recordar los años pasados cuando uno fue joven, como un cambio de motivaciones, un cambio generacional, un destino al final de la vida, etcétera. De cada una de estas concepciones y modos de aborda-



je surgieron ciertos problemas respecto a nuestra comprensión de la vejez como un fenómeno vivencial.

De estas concepciones han emergido ciertas cuestiones legítimas respecto a la vejez entrelazadas entre sí, pues cada problema surgido cuestiona a cada uno de los abordajes y modos de comprensión sobre la vejez. Dentro del ámbito científico natural, a la pregunta por las causas del envejecimiento emerge la necesidad de hablar de algún anciano en particular, y esto es tema de la gerontología y la geriatría. Al momento de efectuar alguna acción, cuidado, tratamiento a algún anciano, las cuestiones emergentes están referidas tanto a la comprensión biológica como psicológica del cuerpo anciano, en esta dimensión aparecen las exposiciones de la gerotranscendencia o la terapia ocupacional, es decir, de los abordaje psicológicos y clínicos sobre la vejez. De la dimensión médica se desprende la dimensión teórica sobre la vejez, que expone a la vejez como un tema específicamente subjetivo y relativo al anciano y sus condiciones sociales e históricas, como en la exposición de las «vejeces» y el «edadismo». El problema de la vejez se especifica a cada anciano bajo la cuestión: ¿qué se puede hacer por los para que vivan dignamente y se conciban del mismo modo sin por ello generalizar el concepto de vejez? Esta cuestión es reorientada en la histórica de la filosofía, siendo la cuestión ya no un qué vamos a hacer por los viejos, sino qué debe hacer el anciano y qué puede hacer el anciano para tener una vejez digna o, caso contrario, deplorable.

Los problemas de cada abordaje suponen el límite del otro y una reducción del fenómeno de la vejez. La orientación biológica reduce el ámbito de comprensión de la vejez al desgaste corporal y a la aparición de enfermedades. La concepción dentro de las ciencias particulares como el constructivismo reducen la comprensión del fenómeno de la vejez a casi un mero subjetivismo o relativismo cultural que pone en

cuestión un conocimiento científico sobre la vejez, y dejando de lado sendas cuestiones que afectan al modo de comprensión sobre la vejez. Pues, limitar la comprensión de la vejez a la concepción de cada anciano, supone que no se puede indicar nada sobre la vejez, nada más que lo que al anciano crea que es. Del mismo modo, orientar la comprensión de la vejez a través de otros temas, supone ya una orientación teórica que determina su concepción, por ejemplo a través del desempleo, de las injusticias que sufren, de las actitudes que sufren, etcétera. Esta orientación que adoptan los estudios particulares tiene carácter moral y social. Los temas son, entonces, mostrar las dificultades, las facilidades, la relación con otras personas de diferente edad, pago de pensiones, la belleza del anciano, y los aspectos de la vida que dicen son evitados, como el coito. A pesar de que, evidentemente, estos abordajes den cuenta de problemas sociales de los ancianos, no reflexionan precisamente sobre la vejez, sino sobre los problemas de la vejez en ciertos ámbitos que dependen de políticas públicas, estrategias sociales y situaciones de injusticia que están enfocadas no en reflexionar sobre la vejez, sino en cambiar su situación.

Los abordajes filosóficos a lo largo de la historia de la filosofía no se diferencian en gran medida por abordar la vejez como tema central, sino por el modo de considerar a este fenómeno: como un asunto de dignidad y referido al hombre como un alma dentro de un cuerpo que se diferencian. Las opiniones de Platón y Aristóteles respecto a la vejez han permeado en las consideraciones de otros pensadores. La vejez de una persona es digna por los rasgos propios de la vejez; del mismo modo, es deplorable y aborrecible. Así por ejemplo, las cuestiones sobre la vejez se orientan a determinar el modo en el cual o uno llegará a ser o uno debería hacer ya en la vejez. Por lo general, los pensadores se han movido entre una y otra posición al hablar de la vejez, complementando sus consideraciones mediante otros ámbitos, como la mo-

ralidad, salud, el comportamiento, etcétera. El problema dentro de estos abordajes es que la vejez es determinada bajo un criterio valorativo que deja de lado la pregunta por el modo de comprensión de este fenómeno. Además, en varios pensadores otro problema emerge, ¿qué se hace viejo en el hombre? El detrimento de la salud remite al envejecimiento del cuerpo y la permanencia de los valores cultivados en la juventud, al alma. No obstante, si el alma es inmutable, no cabría lugar a cambios temporales. A esto se añade que, incluso la facultad cognitiva puede llegar a mermar en la vejez. ¿Qué es la vejez en el hombre como cuerpo y alma? ¿Cómo comprender esta dificultad que separa dos elementos del hombre que están sujetos a diferentes afecciones? Ahora bien, la fenomenología parece acercarse a la vejez de un modo distinto, aunque no centrando a esta como tema propiamente. Veamos.

El fenómeno de la vejez se encuentra dado en diferentes ámbitos, el médico, el social, el antropológico, el filosófico. Sin embargo, las cuestiones respecto a la vejez suponen una reducción del fenómeno a explicaciones causales, tratamientos, experimentos y encuestas, para hacer de la vida de los ancianos algo mejor, algo más digno. Varias de las cuestiones sobre nuestra comprensión de la vejez se ven alejadas por esta orientación causal objetiva y del proyecto social de los estudios sobre la vejez. Una de esas cuestiones dejadas de lado es si es posible indicar algo objetivo, lejos de la postura naturalista y dentro de la actitud personalista y fenomenológica, sobre la vejez no siendo viejo, una cuestión que tanto Marías como Husserl han vislumbrado pero no la refirieron como tal a la comprensión sobre la vejez y tampoco al estudio fenomenológico de las etapas de la vida.

El modo de acercamiento de la fenomenología a la vejez parte de la inspección de la experiencia de la vejez, en el caso de Marías. Para Husserl, el modo de abordar la vejez esta dado mediante los conceptos de motivación y capacidad dentro del ámbito

de constitución de la actitud personalista. Para ambos, la vejez es una etapa o nivel de la vida humana que rige lo normal o típico de las posibilidades, representaciones, modos de decidir, elegir, evitar, en otra palabras, las relaciones de motivación y las capacidades. Y el problema que se presenta, para ambos filósofos, es comprender la vejez como una etapa de la vida humana sin haber estado en situación de vejez, o estar dentro de la vejez. Para Marías, el joven no puede traer a sí su vejez porque no puede pensarse y reconocerse realmente como ese viejo que lograría ficcionar e imaginar; para Husserl, uno no puede pensarse en situaciones y relaciones de motivación en las que nunca ha estado, y a pesar de que pueda hacerlo, ese pensamiento sobre uno mismo no será el mismo en cada caso, pues la persona no es un objeto.

Hasta ahora, no basta con comprender la vejez como un mero desgaste biológico analizando los elementos del cuerpo envejecido, pues se deja de lado el ámbito social de la vejez. Tampoco basta comprender la vejez como una etapa de la vida que depende de la sociedad y el momento histórico en que el anciano se encuentre, pues estas se limitan a referir a las características bajo las cuales se habla en alguna sociedad de la vejez, es decir, no dan cuenta del modo de constitución de esas características en la concepción, mucho menos en el modo de comprensión de la vejez. Además, limitan el estudio auténtico del fenómeno, a pesar de que aquella diferencia sea, en algún punto, importante. Aquella cuestión que podría llegar a tematizar no solo la concepción de la vejez, sino también los modos de comprensión ligados a esta, es la cuestión a la que Marías y Husserl han llegado: ¿puedo pensarme en una situación y relaciones de motivación en las que nunca he estado? O mejor dicho: ¿puedo hablar, pensar, indicar algo auténtico sobre la vejez si nunca he estado en situación y relación motivacional regida por la vejez?

Aclaremos esta cuestión y la importancia que tiene dentro del estudio filosófico

sobre la vejez. En las varias concepciones y abordajes de la vejez solamente se ha expuesto las concepciones que se dicen de la vejez, dejando en segundo plano el modo de su comprensión que es relegado al método de recolección de datos por encuestas. La cuestión sobre si es posible pensarse en una situación nunca antes vivida supone una cuestión crítica respecto el estudio de la vejez que se encuentra en un ámbito no naturalista. Pues, si se trata de una imposibilidad de traer a sí mismo la vejez, nuestra comprensión de esta no sería rigurosa y el estudio sobre la vejez no sería posible. Esto es así porque en cada caso la vejez es vivida como una etapa de la vida en la cual uno se encuentra, uno viejo, claramente. Así, ¿cabe esperar hasta la vejez para hablar de esta? ¿Se ha hecho esto con las otras investigaciones sobre la vejez? Ciertamente, no. Entonces, ¿todos los estudios de las ciencias particulares no dan cuenta realmente de en qué consiste la vejez y nuestra comprensión de ella?

Esta situación plantea un serio cuestionamiento al estudio fenomenológico sobre la vejez y de las etapas de la vida, ya que ¿de qué modo una reflexión fenomenológica sobre la vejez puede dar cuenta de este fenómeno que su consistencia esta en ser una experiencia vivencial personal? Estas cuestiones están referidas a la cuestión que Husserl ha planteado respecto al pensarse en situaciones y relaciones de motivación ficticias y en las que uno nunca ha estado o que ha estado pero que ahora, la persona, ha cambiado, pues no es una mera cosa. Así también, el abordaje de Marías sobre la vejez presenta este problema; además, presenta otro, que la vejez sea instalación, es decir, algo que rige nuestras acciones proyectivas, supone que es una instalación tanto para la propia vida como para el hombre que uno es, entonces la vejez afecta no solo al hombre que uno es –como ha indicado Marías–, sino a la vida misma de ese hombre. Para Husserl, la cuestión es semejante, ese yo que envejece no es solo el «yo animal», sino también ese «yo espiritual», incluso el yo trascendental

para el cual el mundo circundante y él dentro de este son dados concretos, como tal, para él.

Entonces, los abordajes fenomenológicos sobre la vejez afrontan cierta dificultad que se deriva de las cuestiones sobre la comprensión de la vejez. En las descripciones fenomenológicas sobre la vejez se indica que el viejo, antes de ser referido a las sociedades y a la medicina, está referido como una etapa de una vida a la cual una persona ha llegado o le ha llegado. Así también, un viejo tiene su cuerpo envejecido, el dolor ya no se refiere directamente a un malestar externo, sino también a la condición de su cuerpo. El viejo puede o no apercibirse sin belleza, etc. El carácter temporal de la vejez, remarcan algunas descripciones fenomenológicas, da cuenta del paso de los años que llevan a la vejez, los recuerdos, etc. Las descripciones de la vejez comprendida como un objeto causal no dan cuenta del aspecto personal de esta etapa de la vida, tampoco penetran en ese ámbito las descripciones fenomenológicas de la vejez que se enfocan en la corporalidad y la temporalidad del hombre viejo.

Ahora, respecto a estas descripciones, cabe indicar lo siguiente. Si asumimos que el viejo es ante todo una persona, sus características también se encuentran constituidas dentro del ámbito personal. Varios estudios fenomenológicos dan cuenta de los aspectos corporales y temporales del viejo bajo una descripción del anciano que tiene un cuerpo y es, pues, temporal. No obstante, si la vejez es una etapa de la vida que por regir la personalidad y sus características daría cuenta de ella misma, ¿qué sucede con la exposición y descripción de la experiencia vivencial de la vejez fuera de esta? ¿Las descripciones fenomenológicas sobre la vejez dan cuenta del ámbito personal en que se encuentra el viejo?

El problema fundamental es que para comprender a alguien, a aquel viejo, joven, niño, etc., debemos comprender sus motivaciones, debemos conocer su carácter,

su temperamento, su temple, y biografía, es decir, nos encontramos frente a una comprensión del prójimo mediante la empatía, como diría Husserl, y nos encontramos, como diría Marías, con la persona concretamente. Esto nos lleva nuevamente al problema planteado antes. El problema al que nos referimos nos remite a una cuestión no abordada en los estudios sobre la vejez, y de algún modo al estudio fenomenológico sobre las etapas de la vida humana, el carácter de nuestra comprensión sobre la vejez que esta supuesta ya en las concepciones de la vejez o, empleando los términos de Husserl, el modo de constitución del fenómeno de la vejez en el ámbito personalista que el yo trascendental habría efectuado anónimamente. Profundicemos hacia el modo de comprensión de la vejez como una etapa de la vida humana en la que la persona se encuentra.

### **3.3. Comprensión «personal» de la vivencia de la vejez: dos vivencias complementarias dentro de la biografía personal**

Dejemos entre paréntesis las tesis expuesta antes, incluso la validez del problema sobre la comprensión de la vejez para dar cuenta de su modo de darse en la experiencia y poder profundizar el sentido de dicha problemática. Ciertamente, ahora el mundo es para mí, las cosas del mundo son a mí dadas, entre ellas alguna otra persona. Meditemos sobre la apercepción de la vejez. El viejo aparece como un ejemplar del fenómeno de la vejez, sin embargo, aquella persona que percibo no es la vejez como tal. Claramente, el anciano tiene su cuerpo deteriorado, quizás más lento y mas susceptible a afecciones graves. Aquello que lo rodea se asemeja a las cosas que por lo general se tienen cerca cuando uno esta enfermo (bastones, medicamentos,

ropa cómoda, pomadas, pantuflas, etcétera). No obstante, también un viejo puede no necesitar aquellas cosas y asemejarse a las cosas que usualmente se encuentran en alguien sano y sumamente activo. El cuerpo del anciano se presenta de diferentes modos, como un cuerpo con piel arrugada y debilitada, o como un cuerpo con una piel que expone la juventud pasada y mantiene la fuerza de antes. Estas descripciones y otras más, semejantes a las hechas en anteriores estudios fenomenológicos, dan cuenta del anciano y su modo de darse en sí mismo. Sin embargo, no prestan atención a algo fundamental, que la descripción aparece en un momento vivido del yo fenomenologizante, es decir, de quien realiza la reducción fenomenológica. Profundicemos.

Dejando de lado las descripciones del viejo en tanto cuerpo, temporalidad, personalidad en él mismo, atendamos a lo siguiente. Al momento de describir yo la vejez, los rasgos experienciales del fenómeno de la vejez, efectúo una acción desde mi mundo, desde mi vida que puede o no encontrarse dentro de la etapa de la vida que es la vejez. Yo, quien describe los rasgos característicos de la vejez, efectúa dicha acción ya en una vida misma, ya en un ámbito determinado y ya con una experiencia previa de la vejez. Hago la reflexión de la vejez desde mi vida actual que capta al viejo y los rasgos más importantes según es dado para mí. Esto supone algo más importante, la necesidad de inspeccionar el modo de darse de la vejez no solo actualmente, sino dado en el pasado.

La comprensión de la vejez como una etapa de la vida humana la realizo dentro el mundo, en mi vida y en una actitud fenomenológica y personal que se encuentra en el subsuelo de toda actitud de constitución. La vejez y el anciano los comprendo de modo situacional y biográficamente a medida que voy haciendo mi vida, tanto en un sentido individual como colectivo. Esto quiere decir que puedo



pensarme en una relación motivacional en la que nunca he estado, como tal, pero que sí la he experimentado. Aquí, experimentado supone dos cosas cuando se dice experimentar la vejez. El primer sentido es aquella experiencia que el anciano tiene de la vejez, de sí mismo en esa etapa y que ya ha ejecutado antes un modo de comprensión sobre la vejez. El segundo sentido es aquella experiencia que tengo, como joven, niño, adolescente, del viejo y su vejez en mi vida, donde de algún u otro modo comienzo a dar cuenta de aquella etapa de la vejez.

Aquel primer acercamiento, aquel momento en el que la vejez me es dada es el momento en el que conozco a algún viejo, como algún abuelo que tengo, como el viejo caminando en la calle, como el amigo de los padres que ya es viejo, o como aquel profesor con varios años enseñando en colegios, como aquel viejo que se encuentra vagando en la calle y llega a asustar o confundirnos en la niñez, ya sea profundamente o superficialmente. Desde ya, el rasgo corporal de la vejez tiene presencia clara, sin embargo, en el caso del abuelo, ese rasgo corporal pasa a segundo plano y el carácter personal matiza el modo de comprenderlo. Así, por ejemplo, además del cuerpo envejecido, la tenencia de cosas propias, nuevas y antiguas, cosas guardadas, un sitio donde estar que parece permanente, que difiere en esencia al de los padres. A medida que avanzamos haciendo nuestra vida, la relación con los viejos se matiza y adquiere más dimensiones, nuestros juicios al respecto se completan, cambian de índole, son negados, adquieren una orientación moral y ética, etc. En la adolescencia, nuestra experiencia de la vejez da cuenta del debilitamiento del viejo, del abuelo, de aquel profesor que ha sufrido un pequeño accidente que lo ha dejado fuera de clases, de aquellas noticias que indican que un anciano ha muerto solo en su casa, etc. Por otro lado, la relación con algún viejo tiene un rasgo más personal que antes, el viejo me cuenta algún momento de su vida a través de exponer sus historias, sus hitos; me

oculta sus desaventuras, sus objetos se me hacen más intrigantes, con más historia por detrás de la que conozco de él, la vida de aquel viejo me parece ahora más a la vida que comienzo a vivir, con momentos difíciles que tenido que sobre llevar, con acontecimientos similares a a los que estoy comenzando a vivir, con un carácter particular, con gustos e inclinaciones propias, etc. En otras palabras, mi comprensión sobre la vejez ha ampliado su rango y profundizado su sentido al penetrar en el rasgo personal y biográfico del anciano que conozco o con el que he tenido una relación personal, por reducida que haya sido.

Así, comprendo a la vejez, más allá de los rasgos que la determinan, de manera progresiva, repetitiva, y biográficamente según yo mismo voy haciendo mi vida y adentrándome a cada etapa de la vida, propiamente en la forma de la etapa de vida en la que me encuentro. Entre estas etapas que vivo, constituyo el sentido y la consistencia de la vejez como un estado que puede o ser temible o puede pasar sin más o que no se puede pasar. Por eso la idea de que la vejez es una etapa negativa de sufrimientos en sí misma, puede no ser tan confiable. A la idea de que la vejez es una etapa en sí misma negativa, cabe indicar que esta es una etapa de la vida, la cual como la infancia o la juventud, sufre afecciones de toda índole: alegrías, tristezas, dolores, tranquilidad, plenitud, autenticidad, incompletitud, satisfacción, etc. La vejez, a pesar de suponer el detrimento corporal y la pérdida de facultades, la pérdida de amigos, de generaciones, de falta de independencia, es una etapa que transcurre y transcurrirá como lo haría cualquier otra etapa, con afecciones de toda índole. Aquello vivido como doloroso, como desesperanzado, también se ha presentado en el pasado, con más o menos intensidad y, de algún u otro modo, lo afrontamos según quienes somos en ese entonces. Aquel joven con alguna enfermedad irreversible podría decirse ser viejo por la condición de su cuerpo y por el sufrimiento, pero no se apercibe como

tal en sus pesares, pues para sí mismo es joven y esta sufriendo una enfermedad y la asume de un modo u otro. Del mismo modo, el anciano puede o no acusar a la vejez de sus enfermedades, pero esto no supone que una etapa de la vida sea positiva o negativa, como indica [Aurenque Stephan](#).

Continuemos. Por lo general, mi experiencia de la vejez no es continua, es esporádica. No vivo pendiente de la vejez si no veo algún viejo o encuentro en situaciones en las cuales el viejo ha sido central, ya que aquello me recuerda a algún viejo, a la vejez. Mi experiencia de la vejez supone siempre traer al recuerdo aquella experiencia de la vejez o asistir, como diría Marías, a la vida de algún viejo. Al hacer mi vida, estoy ocupado en mis asuntos, adentrado en mi vida como persona. La vejez me es dada por recuerdos, por un lado, y por otro cuando me encuentro con un anciano y pienso en él y en mí. Esto es más claro cuando la relación con el viejo es más íntima y continua, como un abuelo cercano o un maestro. Desde la infancia hasta alguna etapa de la vida es posible haber compartido varios momentos con un anciano, con un abuelo, por ejemplo. En el caso de personas que han conocido y vivido con algunos de sus abuelos han tenido la experiencia de la vejez más presente y continua. Y esta experiencia presente de la vejez puede cesar cuando muere el anciano y el último contacto con uno, es decir, cuando el último abuelo ha muerto. Esta experiencia presente de la vejez puede volverse a dar en relación a otro viejo, en la calle o en otras circunstancias, donde esa experiencia previa de aquello en que consiste la vejez da cuenta de nuevos aspectos respecto a esta como una etapa de la vida humana.

Ya en la adultez, la comprensión de la vejez tiene un sentido particular que es expuesta y reflexionada bajo las diversas dimensiones que nuestra comprensión de la vejez ha ido recuperando. La dimensión valorativa, médica, cultural, institucional,

social, personal, etc., tematizan las opiniones sobre la vejez. El paso de la adultez a la vejez consiste en la transición donde aquello constituido, aquello aprehendido habitualmente, varios de los rasgos personales, como diría Marías toda mi vida misma, entra en juego, entra en inspección; como diría Husserl (2014), mis motivaciones, mis rasgos personales, pueden dejar de serlo o afectarme como antes, con lo cual quien soy se encuentra en centro de la consideración de mi propia vejez. Marías (1970) indica algo semejante respecto al adolescente, este en dicha etapa se encuentra en momentos en los cuales debe o reconocerse y confirmarse como quien era antes, o desconocerse y orientar su vida según sus circunstancias de modo personal.

Recapitulemos lo indicado hasta ahora. Cuando Husserl habla de que si es posible pensarse en situaciones de motivaciones no vividas, plantea un problema esencial para el estudio de la vejez y la comprensión de este fenómeno, al menos en un sentido (la de la vivencia de la vejez en la vejez). Yo como joven, no tengo, no he captado, no me encuentro en las situaciones de motivación, en un mundo, en una estructura de comportamientos y expectativas, de protección, de relaciones personales y todas sus dimensiones, de la vejez en la vejez. Entonces, ¿es posible un estudio fenomenológico sobre la experiencia de la vejez?

Entonces, debemos conocer la situación motivante y la «normalidad» regida por el nivel de la vida humana en que uno se encuentre, es decir, las circunstancias que mueven e interesan al viejo para hablar de la vejez y hacer su vida como persona. Entonces, ¿el estudio fenomenológico sobre la vejez es un estudio imposible para un joven y un adulto? No, ya que si se trata de la experiencia de la vejez, se halla otro sentido en nuestras vivencias que atiende a esa característica sobre nuestra comprensión de la vejez. Nos referimos a la experiencia de la vejez en la juventud, en la adultez y en la infancia. La experiencia que supone, como el ámbito perso-

nalista indica, un conglomerado de personas que se van haciendo viejos desde que los conocemos, que ya son viejos desde que los conocemos, y que serán viejos. Un primer acercamiento, es decir, una experiencia vivida de la vejez, es la convivencia con un anciano, con los abuelos en familias que los han conservado, en la escuela a profesores, en la calle a extraños, en funerales o en cementerios, etc.

Nuestra experiencia de la vejez se constituye, en un primer sentido, en etapas de la vida tempranas, que mediante empatía logramos comprender el carácter, el temple, la historia biográfica de algún anciano con el que hayamos compartido una relación de cuidado. Nuestras expectativas sobre la vejez se forman en edades tempranas, en las cuales, al parecer, todas las posturas tanto valorativas como relativas entran en evaluación y en crítica. Podría decirse que la experiencia de la vejez en las otras etapas de la vida suponen una contrastación de calidades, de capacidades y posibilidades, en las cuales la juventud parece no querer nunca cambiar de edad y a travesar la vejez y, además, no poder hacerlo siquiera. Sin embargo, se olvida de la reflexión sobre la vejez, que es, particularmente, una actividad que completa su sentido y el sentido de la vida biográfica al encontrarse ya en la experiencia de la vejez en la vejez, cuya consistencia se ha dado ya en las etapas más tempranas de la vida personal. Puede frustrarse esa reflexión, puede cambiar completamente, pero esta comprensión tiene su correlato personal y biográfico en la niñez o la juventud o la adultez.

Como vemos, el estudio fenomenológico de la vejez comprende dos ámbitos: el de la comprensión y el de la concepción misma de la vejez. La última atiende a aquello que se dice que es la vejez, dando conceptos sobre qué y en qué consiste la vejez. La primera, y la que hemos determinado como un ámbito olvidado en los diversos estudios sobre la vejez, da cuenta de los modos de comprensión sobre la

vejez, los cuales posibilitan la concepción de la vejez que efectuamos en cual quier etapa de la vida, bajo prejuicios, bajo las tesis del mundo objetivo científicista y sociologista. Por otro lado, estas dos dimensiones en el estudio fenomenológico sobre la vejez son complementarias, pues como hemos descubierto, aquello que sostenemos como personas respecto a la vejez puede ser completada, confirmada, ahondada, rechazada, nunca confirmada, nunca vivida, según nos vamos acercando, cada uno como persona dentro de su vida y su mundo espiritual.

Para cerrar el presente capítulo es necesario indicar lo siguiente. Respecto a la concepción de vejez, sostenemos que esta es una etapa de la vida humana, la última etapa de esta, que a un tiempo es instalación y condición de la vida misma de la persona porque rige todas las dimensiones personales del anciano, lo cual supone un cambio argumental de su vida misma. Entre estas dimensiones podemos mencionar a los modos de valoración, de juicio, de dar preferencia, de evitar, de resistir, de proyectar, de recordar, en otras palabras, de vivir como persona. La vejez como regencia se caracteriza, como hemos mencionado antes, por la velocidad lenta de la vida y por la basta experiencia vivida, de ambos aspectos se derivan los demás ya mencionados. Por otro lado, respecto a la comprensión de la vejez, sostenemos que en la experiencia dada es posible captar dos ámbitos que conforman el estudio sobre la vejez. Un primer ámbito está conformado por los estudios que proponen un concepto sobre la vejez, es decir, que se ocupa de los rasgos particulares de la vejez en sí misma y como se nos da a la conciencia. Un segundo ámbito del estudio es el que está referido al modo de comprensión sobre la vejez, en otras palabras, al modo de constitución del fenómeno de la vejez en la conciencia trascendental. Con estas dimensiones diferenciadas, las cuestiones sobre un estudio fenomenológico de la vejez se trasladan al estudio fenomenológico de las etapas de la vida. Así, emergen más

cuestionamientos y problemas al respecto. Pues, ¿de qué modo comprendemos las etapas de la vida, por ejemplo, la infancia, teniendo en cuenta que nuestra concepción y comprensión suponen una apercepción de uno mismo en una etapa de la vida? Por otro lado, ¿cuándo hablamos de las etapas de la vida y de qué manera lo hacemos, bajo una actitud fenomenológica trascendental o como personas en su mundo circundante con su propia vida? ¿Qué aspectos y dimensiones debería considerar un estudio fenomenológico sobre las etapas de la vida humana? ¿Qué respuestas y , más que todo, que nuevas preguntas podrá vislumbrar el estudio de las etapas de la vida bajo una orientación fenomenológica respecto a nuestras vidas humanas?

# Conclusiones

La presente tesis ha versado sobre el fenómeno de la vejez bajo una orientación fenomenológica trascendental que da cuenta de la actitud personalista. A diferencia de los estudios académicos revisados, nuestro acercamiento pregunta por la vejez en las meditaciones de dos filósofos: Edmund Husserl y Julián Marías, quienes abordaron el fenómeno de la vida humana adentrándose en la dimensión constitutiva fundamental, primordial y radical, denominada por Husserl la «actitud personalista» y comprendida por Marías como la «razón vital radical». Esto suponía un nuevo modo de abordar la vejez que tenía tras de sí varias cuestiones y problemáticas no solo referentes a este fenómeno, sino a la relación entre aquellos dos filósofos y el trabajo filosófico fenomenológico.

La vejez es un fenómeno que aparece recurrentemente a lo largo de nuestra vida, de ella hacemos mención los rasgos opuestos a la juventud. Del mismo modo, los jóvenes y adultos remarcan usualmente que «uno esta como un viejo» o «que uno se comporta como viejo», «que tiene hábitos de abuelo», o «que uno ya es viejo para tal o cual cosa». Ciertamente, esta situación se presenta como inquietante, burlesca, cotidiana; pero tan pronto como adoptamos otra mirada, estas situaciones nos remiten a un enigma, a miedos y a cuestionamientos sobre qué es la vejez. Por otro lado, los viejos que hemos conocido son remitentes de la vejez y la vida humana, a veces compartimos mucho tiempo con viejos, con abuelos, con amigos de amigos,



etc., y se hace aún más difícil comprender la vejez y nos dirigimos a ella bajo el criterio de los meros objetos y la relación meramente causal objetiva. Sin embargo, no parece bastar con indicar que la vejez tiene sus causas en el deterioro corporal microscópico que afecta a todo el cuerpo. Tampoco parece bastar con afirmar que la vejez es la vejez de cada anciano, y que una comprensión de la vejez no puede ser sino una comprensión de vejezes y subjetividades casi solipsistas, pues, como hemos desarrollado, limitan a nuestra concepción y comprensión de este fenómeno. En la fenomenología, que da cuenta de la experiencia vivida, encontramos una posible vía de abordaje para tal tema y otros temas semejantes, pues la vejez es una etapa de la vida humana. Husserl mencionó a la vejez en dos ocasiones en *Ideas II* y dentro de un estudio sobre la constitución del mundo espiritual que predomina sobre el mundo natural, lo cual nos indicaba una vía de estudio respecto a este fenómeno mencionado periféricamente. A este fenómeno, Husserl le da el rasgo de ser un «nivel de la vida» que rige las características de la persona, del «yo-hombre», del «yo-espiritual», del «yo-puro», por consiguiente, del «yo-trascendental». En Marías, la vejez ha sido reflexionada muchas veces en sus diferentes obras, señalando breves abordajes desde la razón vital radical, que nos indicaban, de igual modo, una vía para la investigación.

Las tesis naturalista y constructivista daban cuenta del aspecto causal de la vejez, como las causas del deterioro corporal del viejo, como las causas de sus problemas sociales e institucionales. En varios abordajes se exponía a la vejez dentro de teorías que la sustentaban, las teorías de las ciencias naturalistas se diferencian claramente de las teorías constructivistas. Y a estas últimas abocamos nuestra indagación profunda en segunda instancia. La sociología, la psicología, la antropología daban cuenta de la vejez en miras a determinarla como un fenómeno subjetivo y

relativo a las culturas, sociedades y viejos. Muchos de estos estudios llegaban, por algún modo u otro, a destacar los aspectos desfavorables de la vejez, retratando la imagen de un viejo sufriente no solo por su condición en sí misma, sino por los prejuicios sociales con los cuales son determinados, como indicó en su exposición [Zerda \(2020\)](#). O como determinó [Bozanic Leal \(2020\)](#), la vejez es una etapa discriminada que necesita ser revalorizada por presentar los rasgos de una minoría que abarca otras minorías, como las mujeres en la vejez. En estos abordajes, el estudio sobre la vejez se encuentra orientado a cambiar la situación desfavorable de la vejez, revalorizándola a los individuos que son minorías. No obstante, al tener ya una orientación la investigación sobre la vejez, el estudio y reflexión están ya determinadas por prejuicios. Como diría Javier San Martín, estos acercamientos son filosofías de la sospecha que desechan la concepción responsable de la unidad que asumen y expanden el relativismo cultural. Y la superación del relativismo cultural es mostrar un nivel de racionalidad en cada cultura, que indique o marque un límite en la asunción del relativismo cultural ([San Martín, 2011](#)). Esta situación que critica San Martín se hace presente en los estudios constructivistas sobre la vejez, por lo cual, nos preguntamos si es posible atisbar un conocimiento objetivo sobre el fenómeno de la vejez que no lo reduzca a relativismos subjetivos y a propuestas de gestión pública.

Con esa situación, la pregunta por la vejez fue direccionada hacia la historia de la filosofía, donde los estudios centralmente sobre la vejez son escasos, pero las consideraciones y presuposiciones al respecto son detectables. Las posturas de Platón y Aristóteles marcan los dos modos de concebir a la vejez, como algo digno y como algo indigno y deleznable. En torno a estas concepciones la valoración y las descripciones a lo largo de la historia de la filosofía se han desarrollado. Sin embargo, los varios modos de abordaje tienden a la valoración ética de la condición del viejo, con

lo cual el ámbito del fenómeno se ve reducida y determinada a temas de la valoración respecto a las cosas. La vejez no es aclarada completamente y es solo un ejemplo para dar cuenta de otros temas, como el comportamiento deseado, en Kant, o el cultivo de virtudes a lo largo de la vida, como en Agustín, Platón y Schopenhauer. Si la vejez da cuenta de esos temas, se está trabajando ya con una concepción de vejez que sostiene la argumentación de estos. Por lo cual, nos sugiere que esta no pasa simplemente por un ejemplo sin más, sino por un concepto sobre el cual poco se ha profundizado y se ha asumido bajo tal o cual modo.

Para este momento, los abordajes fenomenológicos sobre la vejez daban cuenta de los aspectos experienciales del anciano, como el cansancio, el recuerdo, el dolor corporal, las arrugas, las canas, el convertirse en abuelo, etc. Sin embargo, varios de estos estudios se limitaban a describir al anciano y dejaban de lado la reflexión y meditación que supone el trabajo fenomenológico o lo delegaban al análisis de ciertas disciplinas, como la estadística, la psicología social, la terapia ocupacional o la planificación de las políticas públicas. Así, las cuestiones problemáticas sobre el estudio de la vejez quedaban casi en el olvido o mencionadas como un aspecto accidental y de menor importancia frente a otras cuestiones numéricas de meros datos.

Los abordajes de Husserl y Marías representan a los estudios fenomenológicos que han dado cuenta de dimensiones «novedosas» sobre la vejez, por abordarla bajo una actitud diferente, una actitud personalista dentro de una fenomenología. Estas dimensiones de las que dan cuenta son la vida humana en sentido personal, la persona como un yo que varía, cambia y tiene una relación con el mundo diferente a la relación causal objetiva, siendo la relación de la persona con otras personas y con su mundo una relación motivacional, es decir, motivante y motivada. La persona

vive en relación a instrumentos, obras de arte, instituciones, relaciones afectivas y emocionales. Además, esta persona vive recordando, protendiendo, proyectando, futurizando, por un lado; y vive dentro de etapas o niveles de la vida, por el otro. Como diría Marías, yo me encuentro instalado en una edad, desde la cual proyecto vectorialmente; o como indicaría Husserl, yo me apercibo según el nivel de la vida humana en que me encuentre y mis posibilidades están regidas por esos niveles de la vida. Pero entre las meditaciones y descripciones sobre la vejez que tanto Husserl como Marías realizaron, emergió una problemática fundamental. Aunque Husserl planteó la cuestión a la que nos referimos, esta estaba referida a los modos de motivación en que uno podría pensarse. Y Marías, aunque no ha planteado una cuestión semejante, dio cuenta de este problema cuando indicó que el joven no puede traer a sí mismo su vejez o la vejez como tal. La pregunta es si puedo o no pensarme en situaciones motivacionales, es decir, como persona que se piensa con todas sus capacidades, relaciones personales, y mundo circundante, en las que nunca he estado o en las que alguna vez he estado pero que posteriormente no surten el mismo efecto motivante.

Esta cuestión es fundamental para el estudio fenomenológico sobre la vejez y, del mismo modo, para el estudio fenomenológico trascendental de las etapas de la vida humana, que indicamos junto con Mercado Vásquez, es un tema de investigación de suma importancia en la comprensión de la vida humana, es decir, de nuestras vidas. Así, esta pregunta fundamental cuestiona las posibilidades de dicho estudio y los modos en los cuales la fenomenología podría dar cuenta de las etapas de la vida dentro de un estudio de la vida humana. Así, el estudio sobre la comprensión de la vejez supone un aporte a dicho programa, pues con esta tesis nos hemos adentrado ya en cuestiones que no solamente versan sobre la descripción fenomenológica, sino

también sobre la captación de los modos de constitución del sentido o, según Marías, la consistencia de los fenómenos que afligen nuestras vidas.

Nuestra investigación rechaza la concepción naturalista y constructivista sobre la vejez porque ambas reducen el fenómeno de la vejez a un desgaste biológico de los cuerpos, a una dependencia subjetiva, a una construcción social relativa a la historia de las sociedades y las determinaciones culturales. Ambas hacen del estudio sobre la vejez un estudio de objetos, por un lado, y de relatividades, por otro. Del mismo modo, ambas nociones sobre la vejez dejan de lado un asunto de suma importancia para el estudio de la vejez, el quien de la vejez, es decir, de la persona y la dimensión personal.

Por ello, nuestra investigación se posiciona y enmarca dentro de la fenomenología trascendental, en particular, dentro de una fenomenología de las etapas de la vida. Retomamos y nos sumamos a los aportes de Husserl y Marías sobre el estudio de la dimensión personal y el estudio sobre la vejez y las etapas de la vida. Nuestra investigación sostiene la tesis de que el estudio de la vejez supone dos ámbitos que la llegan a definir: la concepción y definición de la vejez, y los modos de comprensión de la vejez.

Entonces, la tesis que sostenemos sobre la vejez en esta investigación consta de dos aspectos. El primero está referido a la concepción y definición de vejez y el segundo a los modos de comprensión sobre esta. Sostenemos que la vejez como una etapa de la vida humana, más exactamente, la última etapa de la vida humana, es una instalación que rige todas las dimensiones propias de la persona como los valores, juicios, preferencias, proyecciones, memorias, objetos, máximas éticas, acciones, reacciones, tentaciones, fortalezas, biografía, argumento vital, corporalidad, ficción, vigencias, amor, motivaciones y capacidades.

La vejez es una instalación que rige el modo de actuar personal del anciano. Esta instalación determina los modos de las acciones de la persona, es decir, de las capacidades y de las relaciones de motivación. Así por ejemplo, la vejez consiste en un ritmo de vida más lento. Supone una basta experiencia de vida y, con ello, conocimiento de las consecuencias y un modo de afrontarlas. También, la vejez es la última edad, la última etapa de la vida y la última instalación de esta índole. La relación de la vejez y la muerte es particular, pues esta última es tomada en cuenta como algo más certero que, de alguna u otra manera, determina el sentido que el viejo le dará a la vejez. Del mismo modo, en relación a la muerte, la vejez supone ser una etapa de persistencia de la fase vital. Esto respecto a la primera parte de la tesis que sostenemos.

Ahora bien, la segunda parte o aspecto de la tesis esta referida a los modos de comprensión sobre la vejez. La vejez, además de necesitar una definición, necesita un abordaje comprensivo que de cuenta del modo en que la comprendemos. Entonces, la vejez se nos presenta no solo cuando uno es viejo, sino cuando uno esta en otras etapas de la vida. Por ejemplo, en la niñez con el primer acercamiento o captación de algún anciano que puede constituir una primera concepción de la vejez. La definición y concepción de la vejez varía, es completada, rechazada, limitada, dejada de lado, etc., por cada uno de nosotros, según nos vamos acercando a nuestra propia vejez. De este modo, la vejez tiene un acercamiento plenamente propio cuando uno es viejo, donde no se llega sin alguna definición, experiencia pasada, concepción, expectativa, etc., sobre la vejez. Así, la comprensión de la vejez se da desde otras etapas de la vida y se desarrolla a lo largo de la vida hasta ingresar a la etapa de la vejez.

Aquello que se desprende de las tesis sostenidas, y con lo que concluimos nuestra investigación, es que aquello que se ha descubierto consiste en que la concepción y

la comprensión de la vejez como una etapa de la vida humana supone un proceso de constitución de carácter personal, es decir, dentro del ámbito de la persona humana, en dos sentidos. En un primer sentido, en tanto que la vejez es captada no cuando uno es viejo, sino cuando uno es infante o joven. En un segundo sentido, en tanto que nuestras concepciones sobre la vejez tienen un correlato en la experiencia pasada y presente de la vejez fuera de la vejez y en la experiencia actual de la vejez dentro de la vejez que siempre tiene consistencia en la biografía personal de cada persona.

Podríamos llamar al primer sentido de la constitución biográfica sobre la vejez como un sentido histórico personal. El carácter histórico de la concepción y comprensión de la vejez esta referida al modo de captar la vejez en diferentes etapas de la vida. Captamos la vejez en dos modos, la experiencia de la vejez desde las otras etapas de la vida y la experiencia de la vejez desde la vejez propia. Nos referimos a la experiencia de la vejez desde otras etapas de la vida como la captación de la vejez que se da cuando somos adultos, jóvenes, adolescentes y niños. En todo caso, debería hablarse de cada modo de captación de la vejez, es decir, del modo de captación de la vejez en la niñez, en la juventud, etcétera. Esta experiencia de la vejez tiene como correlato a las otras etapas de la vida que se dirigen a la vejez que la tienen ya constituida de algún modo.

Sobre el segundo elemento de la constitución de la vejez podemos indicar que se trata de una constitución biográfica personal que no solo capta la vejez históricamente, sino que la capta como un fenómeno que adquiere un sentido por y en la vida misma, es decir, en la biografía personal. Por ejemplo, la experiencia de la vejez fuera de la vejez, es decir, el joven constituye, por medio de la interacción personal, un sentido que afecta a la concepción de la vejez. Por un lado, comprender a algún anciano supone comprender ciertos aspectos de su vida misma, de su biografía

personal, como el porqué piensa de tal o cual manera sobre su vejez, sobre lo que hizo antes, sobre lo que debió hacer o los motivos por los cuales conserva tales o cuales cosas. Por otro lado, esas experiencias mías con algún anciano suponen ya un momento dentro de mi vida personal. Si estos momentos han sido memorables, estos mismos entran dentro de mi biografía personal, constituyendo ya un sentido de la vejez. Así mismo, dicho sentido es ampliado, reducido, rechazado, confirmado, por nuestras experiencias a través de las etapas de la vida en las que vamos viviendo, hasta instalarse en la vejez. Ya en la vejez se reconsidera lo sostenido sobre esta, y de igual modo que antes, la concepción de la vejez y su sentido se reafirma, se rechaza, se ignora, se asimila, etc., en y por mi vida misma.

Resumamos brevemente lo mencionado. Esto quiere decir que en la experiencia vivida, aquella primera interacción con el fenómeno de la vejez no esta dada propiamente cuando soy viejo, sino cuando comprendo a quien es viejo, un abuelo, un maestro, una celebridad, etc. A medida que voy haciendo mi vida voy adentrando y saliendo de las etapas de la vida humana, siendo siempre el mismo pero nunca igual, como indica Marías. En este transcurso de mi vida, la experiencia de la vejez que tenga completa, rechaza, confirma, reelabora, ignora o compara mis tomas de posición respecto a la vejez. Recordemos que cada etapa de la vida humana, cada edad, cada nivel, supone que yo soy alguien, alguien que es el mismo de antes, pero nunca igual que antes, mis capacidades, mis posibilidades en mi mundo, mis relaciones personales, mi carácter y mis tomas de posición las modifico según vaya haciendo mi vida, en palabras de Marías y Husserl, siempre hacia adelante en modo de pro-tensión. Con todo ello, la concepción de la vejez no se hace totalmente relativa a las vivencias individuales, pues mis vivencias no son con meros objetos abstractos, sino con personas con las que mantengo una relación de convivencia y empatía, con lo



cual las concepciones sobre la vejez dan cuenta de este fenómeno en sus dimensiones personales, dramáticas, espirituales y, por tanto, personales.

De este modo, recalcamos que la vejez es una etapa de la vida que es definida por ser una instalación de la vida humana y una regencia típica sobre los varios actos que la persona puede ejecutar y sobre sus motivaciones, siempre en referencia a su mundo circundante de vida. Además, la vejez como una etapa de la vida y su concepción esta acompañada y fundada en los modos de comprensión acerca de esta. Los modos de comprensión sobre la vejez tienen dos modos de presentarse, una comprensión de la vejez fuera de la vejez y una comprensión de la vejez dentro de la vejez. En las cuales la persona se apercibe en la etapa en la que esta y esta referido a otras personas, que pueden ser viejos o jóvenes, tanto si uno es joven o viejo, ya que, se conocen viejos siendo viejo y siendo joven; y se conocen jóvenes y adultos siendo viejo y siendo joven, por ejemplo.

Finalmente, la presente investigación estuvo motivada por diversas inquietudes, problemas y experiencias vividas que la propiciaron, estas experiencias han motivado el estudio filosófico sobre la vejez y a estas experiencias vividas hemos retornado después de un largo periodo de pensamientos para comprender aquellos aspectos que han quedado relegados, como las cuestiones y problemáticas vislumbradas que no solamente refieren a la vejez, sino a las etapas de la vida. Lo afirmado y sostenido en esta investigación espera estimular el planteamiento, y refinamiento de las preguntas, las preguntas radicales como diría Marías, en la investigación filosófica sobre la vejez y las etapas de la vida. Así, las respuestas nos orientan a preguntar nuevamente, a remitirnos a las preguntas y las cuestiones que dirigen el pensamiento y nuestras tomas de posición.

La vejez es, lejos de ser algo claro, algo difícilmente comprensible. Se hace un

tema más complejo según vayamos meditando y cuestionando sobre la autenticidad y honestidad de nuestras indagaciones sobre este fenómeno que requiere, como toda indagación sobre la vida humana, honestidad, rigurosidad, en otras palabras, requiere de una visión responsable.

# Bibliografía

- Adams-Price, C., Henley, T., & Hale, M. (1998). Phenomenology and the Meaning of Aging for Young and Old Adults. *International Journal of Aging and Human Development*, 47(4):263–277.
- Agustín de Hipona, S. (1957). *Tratados Escriturianos*. Biblioteca de autores cristianos.
- Agustín de Hipona, S. (2010). *Confesiones*. Editorial Gredos. Alfredo Encuentra Ortega Trad.
- Aristóteles (2002). *Retórica*. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana. Universidad Nacional Autónoma de México. Trad. Ramírez Trejo, Arturo.
- Aurenque Stephan, D. (2021). Fenomenología de la vejez y el cuerpo como anclaje al tiempo: “Se debe ser viejo para reconocer lo breve que es la vida”. *Valenciana*, (27):147–168.
- Badithe, A. & Rashid, A. (1999). The aging paradox: free radical theory of aging. *Experimental Gerontology*, (34):293–303.
- Bavidge, M. (2016). Feeling one’s age: A Penomenology of Aging. En Scarre, G., editor, *The Palgrave Handbook of the Philosohpy of Aging*, págs. 207–224. Palgrave Macmillan.

- Bazo, M. T. (1992). La ancianidad a través de los jóvenes. *Papers: Revista de Sociología*, (40):57–73.
- Bazo, M. T. (2004). Envejecimiento y familia. *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, (702):323–344.
- Bazo, M. T. (2018). El envejecimiento y la vejez desde una perspectiva global. En Blanco, F. F. B., editor, *El valor de la palabra. Hacia una ciudadanía del siglo XXI*, número 6, págs. 65–81.
- Bozanic Leal, A. (2020). Edadismo y vejez. *Edad valorada*. Ciclo de charlas llevado a cabo por la Universidad Católica Boliviana, La Paz.
- Camino Sanchez, M. N. & Bustamante Edquén, S. (2012). Reaprendiendo el amor a la vida: estudio fenomenológico en beneficiarios del Centro del Adulto Mayor. *Revista Científica In Crescendo*, 3(1):87–97.
- Camps, V. (2012). Filosofía del envejecimiento. *Envejecemos*. Ciclo de conferencias llevado a cabo en Fundación Juan March, Madrid.
- Cicerón, M. T. (2017). *Cato Maior De Senectute*. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Céspedes Miranda, E., Rodríguez Capote, K., Llopiz Janer, N., & Cruz Martí, N. (2000). Un acercamiento a la teoría de los radicales libres y el estrés oxidativo en el envejecimiento. *Revista Cubana de Investigación Biomedica*, 19(3):186–190.
- da Gracia da Silva, M. & Boemer, M. R. (2009). La vivencia del envejecer en la perspectiva fenomenológica. *Revista Latino Am Enfermagem*, 17(3):380–386.
- De Beauvoir, S. (2012). *La vejez*. Debolsillo.

- De Juan Pardo, A. (2013). *La vivencia de la ancianidad: estudio fenomenológico y reflexión antropológica*. Facultad de Medicina y Ciencias de la Salud. Universidad Internacional de Catalunya. Tesis de Doctorado.
- Del Carmen Carbajo, M. (2018). La historia de la vejez. *Ensayos: Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, 18(23):237–254.
- Descartes, R. (2011). Meditaciones metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas. En *Descartes*. Editorial Gredos.
- Donovan, M. (2015). Phenomenology of Aging. *Journal of Business Anthropology*, 4(1):165–173.
- Díaz Tejo, J. (2016). Algunos aportes desde la gerotranscendencia al diseño de itinerarios de iniciación cristiana con adultos mayores. *Revista Electrónica de Educación Religiosa*, 6(2):1–33.
- Dörr Zegers, O. (2005). Aspectos fenomenológicos y éticos del envejecimiento y la demencia. *Revista Médica de Chile*, (133):133–120.
- Heidegger, M. (2018). *Ser y tiempo*. Editorial Trotta.
- Husserl, E. (1988). *Las conferencias de París*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Editorial Crítica.
- Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*. Fondo de Cultura Económica.

- Husserl, E. (2014). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica II. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Fondo de Cultura Económica.
- Jiménez Alfaro, M. (2015). El envejecimiento y la muerte: un enfoque filosófico. *Phainomenon*, 14(1):85–94.
- Kant, I. (1988). *Lecciones de ética*. Editorial Crítica.
- Lozano Cardoso, A. (2008). Introducción a la gerontología. *Revista de la Facultad de Medicina UNAM*, 51(2):63–64.
- Martínez, J. P. (2012). La dignidad de la persona humana en Santo Tomás de Aquino. Una lectura moral acerca de la ancianidad. *Intus-Legere Filosofía*, 6(1):141–158.
- Marías, J. (1949). *El método histórico de las generaciones*. Revista de Occidente.
- Marías, J. (1955a). *La estructura social: teoría y método*. Sociedad de estudios y publicaciones.
- Marías, J. (1955b). *La imagen de la vida humana*. Emecé Editores.
- Marías, J. (1970). *Antropología metafísica*. Revista de Occidente.
- Marías, J. (1989). *La felicidad humana*. Alianza Editorial.
- Marías, J. (1993). *La razón de la filosofía*. Alianza Editorial.
- Marías, J. (1994). *Mapa del mundo personal*. Alianza Editorial.
- Marías, J. (1997). *Persona*. Alianza Editorial.
- Mercado, M. (2014). *Fenomenología del cuerpo. Ensayo fenomenológico sobre el propio cuerpo*. Editorial Académica Española.

- Mercado, M. (2020a). Enfermedad y persona encarnada. Reflexión sobre el sujeto de la enfermedad en el contexto de la pandemia covid-19.
- Mercado, M. (2020b). *Filosofía, carne y persona. Reflexiones en torno a la Nueva fenomenología de Hermann Schimtz*. Instituto de Estudios Bolivianos.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenología de la percepción*. Planeta Agostini.
- Minois, G. (1989). *Historia de la vejez: de la Antigüedad al Renacimiento*. Nerea.
- Ortiz Granja, D. (2015). El constructivismo como teoría y método de enseñanza. *Sophia. Colección de Filosofía de la Educación*, (19):93–110.
- Pardo, G. (2003). Consideraciones generales sobre algunas teorías del envejecimiento. *Revista Cubana de Investigación Biomédica*, (22):58–67.
- Platón (1988). República. En *Diálogos*, volumen IV. Editorial Gredos. Trad. Eggers Lans, Conrado.
- Ramos Esquivel, J., Meza Calleja, A. M., Maldonado Hernández, I., Patricia, O. M. M., & Hernández Paz, M. T. T. (2009). Aportes para una conceptualización de la vejez. *Revista de Educación y desarrollo*, (11):47–55.
- Rodríguez Arnaiz, G. G. & Bandera Gonzalez, J. (2019). *Aprendiendo a envejecer: de una construcción social de la vejez a una fenomenología de la experiencia vital*. E-Prints Complutense.
- Romano, G. (2006). *Las etapas de la vida. Su importancia para la ética y la pedagógica*. Ediciones Palabra.
- San Martín, J. (1986). *La estructura del método fenomenológico*. Universidad Nacional de Educación a Distancia.

- San Martín, J. (2009). *Para una superación del relativismo cultural*. Editorial Tecnos.
- San Martín, J. (2011). Husserl y la racionalidad de la cultura. Curso del profesor Javier San Martín (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España) organizado por el Círculo Peruano de Fenomenología y Hermenéutica (CIPHER) y el Centro de Estudios Filosóficos (CEF).
- San Martín, J. (2015). *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*. Editorial Trotta.
- Schopenhauer, A. (2009). *Senilia: El arte de envejecer*. Editorial Alianza.
- Strejinlevich, L. (2017). *Sócrates y la vejez. Ensayos*.
- Sánchez García, J. L. (2016). Las categorías antropológicas de Julián Marías. *SCIO. Revista de filosofía*, (12):159–176.
- Tomás de Aquino, S. (1990). *Suma Teológica*. Biblioteca de autores cristianos.
- Tuohy, D. & Cooney, A. (2019). Older Women's Experiences of Aging and Health: An Interpretive Phenomenological Study. *Gerontology and Geriatric Medicine*, (5):1–10.
- Venebra, M. (2021). Fragilidad del futuro: fenomenología de la vejez. *ARETÉ Revista de filosofía*, XXXIII(2):415–435.
- Vera Cortés, J. L. (2010). Antropología de la vejez: el cuerpo negado. *Ciencia - Academia Mexicana de Ciencias*, 62(1):20–25.
- Welton, D. (2003). *The new Husserl. A critical reader*. Indiana University Press.
- Zerda, M. (2020). Factores protectores del envejecimiento. *Edad valorada*. Ciclo de charlas llevado a cabo por la Universidad Católica Boliviana, La Paz.