



Comunicación y Hombre

ISSN: 1885-365X

j.conde@ufv.es

Universidad Francisco de Vitoria
España

Lozano Díaz, Vicente
Encuentro y participación en Gabriel Marcel
Comunicación y Hombre, núm. 9, noviembre-, 2013, pp. 157-166
Universidad Francisco de Vitoria
Pozuelo de Alarcón, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=129429455010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Revista interdisciplinar de
Ciencias de la Comunicación
y Humanidades

INVESTIGACIÓN

Encuentro y participación en Gabriel Marcel

Vicente Lozano Díaz
Universidad Francisco de Vitoria

Separata del número 9
de la Revista Comunicación y Hombre

Vicente Lozano Díaz
*Universidad Francisco de Vitoria
Madrid (España)*

v.lozano@ufv.es

8 de abril de 2013

25 de junio de 2013

De la 157 a la 166

Encuentro y participación en Gabriel Marcel

Encounter and participation in Gabriel Marcel

Para Gabriel Marcel el Ser no es una idea o un mero concepto, sino encuentro y participación responsable del sujeto con los demás sujetos. Ser es coexistir, proyectarse, convivir, relacionarse con el otro más allá del beneficio individual, en un acto de afirmación de ambos como presencia libre más allá del mundo del tener. Ser es plenitud salvadora que se hace presente o a la que se accede en comunidad ideal con los otros a partir de los actos espirituales que permite: amor, fidelidad, esperanza.

PALABRAS CLAVE: ser, tener, amor, fidelidad, esperanza, trascendencia.

For Gabriel Marcel, Being is not an idea or a mere concept, but rather a responsible encounter and participation between the subject and other subjects. Being is coexisting, projecting oneself, living together and forming relationships with another for purposes beyond individual benefit, an act of the affirmation of both, as a free presence beyond the world of Having. Being is the saving plenitude that becomes apparent or can be accessed in an ideal community with others, by means of spiritual acts that enable love, loyalty and hope.

KEY WORDS: Being, having, love, loyalty, hope, transcendence.

1. La idea de una filosofía concreta

Como pensador existencial, Gabriel Marcel es partidario de una filosofía concreta que reflexione sobre aquello que el ser humano experimenta en cuanto persona que existe y que es fundamentalmente quehacer cotidiano en un mundo en el que nada es absolutamente necesario y en el que se tiene que relacionar con otras personas. Pero frente al existencialismo de autores como Sartre, centrados en la conciencia humana de la contingencia y absurdidad de la existencia en cuanto tal, Marcel busca aquello que pueda dar sentido y consistencia a dicha existencia. Filosofar significa para él pensar a partir de la experiencia humana, con sus sombras y sus luces, con el sufrimiento y la belleza, con la muerte y con el amor, intentando precisar su significado y su dignidad.

Rechaza así el positivismo, que al considerar que sólo es real aquello sensible que es empíricamente contrastable y matematizable acaba convirtiendo al ser humano en un simple objeto producido y explicable por la realidad material, ignorando todas aquellas experiencias humanas que no pueden explicarse con categorías lógicas y objetivas. Pero rechaza también el idealismo, que al considerar que nada puede ser exterior al sujeto pensante y al conceder al conocimiento reflexivo la primacía absoluta acaba confundiendo la realidad con su concepto, convirtiendo al ser humano en un simple conocedor que nada tiene que ver con la persona real y determinada para la cual existir es sobre todo comportarse.

Para Marcel la filosofía no puede carecer de supuestos, aunque sólo sea porque parte de lo existencial indudable, y no puede ser objetiva, pues es un intento de profundizar en la experiencia personal y singular del que filosofa. No se trata por tanto de construir un sistema perfecto que encapsule la realidad en un conjunto de formulas más o menos rigurosamente ligadas entre sí y que pulvericen todos los problemas. Es más, quien en filosofía intenta exponer las verdades que ha descubierto en su encadenamiento dialéctico o sistemático se arriesga a alterar profundamente el carácter de esas mismas verdades. El filósofo debe conocer la historia de la filosofía, pero no debe capitular ante ella, sino que debe utilizarla en la reflexión sobre su propia circunstancia, debe sentir lo que Marcel llama “la mordedura de lo real” (G. Marcel, 1967: 97-98 / 2004: 73), y comunicar a los demás el resultado de estas reflexiones por si les puede servir de alguna utilidad para su personal e intransferible existir.

Es precisamente por esta concepción de la actividad filosófica por lo que Marcel no escribe tratados teóricos rigurosamente elaborados, sino que expresa sus ideas a través de textos breves, diarios filosóficos formados por anotaciones germinales e intuiciones apenas esbozadas, transcripciones de conferencias e incluso piezas teatrales. Se trata de obras como el drama *Un homme de Dieu* (Un hombre de Dios), de 1925, la conferencia *Position et approches concrètes du mystère ontologique* (Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico), de 1933, el diario filosófico *Être et Avoir* (Ser y tener), publicado en 1935 junto con algunos escritos breves, especialmente la conferencia de 1933 *Esquisse d'une phénoménologie de l'Avoir* (Esbozo de una fenomenología del tener), la recopilación de ensayos *Du refus à l'invocation* (De la negación a la invocación), publicada en 1940 y reeditada en 1967 con el nuevo título de *Essai de philosophie concrète* (Ensayo de filosofía concreta), y la serie de conferencias titulada *Le mystère de l'être* (El misterio del ser), de 1951. Obras que convierten a Gabriel Marcel en uno de los indiscutibles centros de referencia de la vida culta e intelectual francesa y europea a partir de los años treinta del siglo XX.

2. El mundo del tener

El filósofo se ha de ocupar comprometidamente de la realidad, sentir su mordedura, y cuando Marcel hace esto se descubre en un mundo en el que el pensamiento positivista o racional se ha convertido en el elemento primordial, dando lugar a la técnica y a la industria moderna, que a su vez han originado un orden social en el que la persona tiende a aparecer ante sí misma y ante los demás como un simple conjunto de funciones, funciones vitales, como respirar, comer o dormir, y funciones sociales, como consumir, desempeñar un empleo o ejercer de ciudadano:

La época contemporánea creo que se caracteriza por algo que podría llamarse, sin duda, desorbitación de la idea de función (...). El individuo tiende a aparecer ante sí mismo y

también ante los demás como un simple haz de funciones (...) El individuo ha sido inducido a tratarse a sí mismo, cada vez más, como una suma de funciones cuya jerarquía se le aparece además problemática y, en todo caso, sujeta a las interpretaciones más contradictorias. En primer lugar, funciones vitales (...) En segundo lugar, funciones sociales: función de consumidor, función de productor, función de ciudadano, etc. Entre unas y otras hay lugar, teóricamente, para las funciones psicológicas. Pero en seguida se ve que las funciones propiamente psicológicas siempre tenderán a interpretarse, o bien en relación a las funciones vitales, o bien en relación a las funciones sociales, y que su autonomía será precaria, y su especificidad puesta en tela de juicio (G. Marcel, 1949: 46-47 / 1987: 23-24).

Estamos ante el triunfo del racionalismo epistemológico ya presente en el *cogito* cartesiano. El sujeto individual y singular, concreto e irreplicable en su situación, es despojado de toda determinación individual y convertido en un sujeto formal, genérico e intercambiable que puede servir como centro de referencia del saber objetivo de la ciencia. El sujeto es vaciado de todo lo existencial, de todo lo que hace que sea un yo y no otro, y es insertado en una realidad convertida a su vez en una red de leyes regulares y de estructuras cuantitativas. Sólo queda un sujeto despersonalizado que confunde su ser con su tener (Cañas, 1987: 11). Del individuo real que vive su experiencia como aventura concreta que debe vivir él solo y ningún otro, se ha pasado al anónimo e intercambiable integrante de una comunidad abstracta:

Quando declaro que una afirmación es verificable, le impongo, por lo tanto, un cierto conjunto de condiciones universales de derecho, es decir, reconocidas como normales, como condiciones que pueden hallarse en cualquier sujeto capaz de enunciar juicios válidos. De esta manera llego a la idea de un sujeto despersonalizado, por lo que el sujeto A podría sustituir al sujeto B, desde el momento en que presente el mismo complejo que preside cualquier experiencia válida (G. Marcel, 1967: 15 / 2004: 10).

Lo paradójico es que según Marcel es el propio sujeto el que genera este mundo técnico o mundo del tener en el que él desaparece bajo un haz de funciones y la tensión posesiva, pues este mundo es generado por el pensar objetivo, y el pensar objetivo, a su vez, surge de la propia naturaleza interna del sujeto, de la tendencia íntima que empuja a todo individuo a convertirse en un simple cuerpo que desea sin cesar y que reduce el mundo a sí mismo. Sucede que existir es tomar decisiones y comprometerse, actuar en un mundo en el que no hay ninguna guía y en el que hay que aceptar con todas sus consecuencias lo que resulte de los propios actos. Pero esto genera inquietud, por lo que el individuo tiende a huir de esta existencia auténtica y a adoptar la actitud del espectador, consistente en hacer del yo un mero cuerpo que desea sin cesar y en reducir el mundo a un objeto que está en función de ese cuerpo.

Sin ninguna responsabilidad, sin nada que lo comprometa o que lo haga sentirse comprometido, el individuo se sumerge en una estricta legislación vital y social dentro de la cual sólo tiene que dejarse ir, desear algo e intentar tenerlo. Ocurre sin embargo que en la medida que logra su propósito y se sumerge en el mundo del tener, el mismo individuo va siendo doblemente anulado. En primer lugar, es anulado por el propio cuerpo al que se adhiere, pues éste lo absorbe o lo devora hasta tal punto que se convierte en la única expresión de su identidad, en aquello de lo que siempre está pendiente y a lo que siempre tiene que satisfacer. En segundo lugar, es anulado por la recíproca relación de posesión que se establece entre su cuerpo y la cosa que posee en un determinado momento, pues el cuerpo ejerce sobre la cosa poseída el poder de disponer de ella, pero la cosa está

sujeta a las vicisitudes propias de su condición de cosa, puede escaparse, perderse o ser destruida, por lo que el cuerpo está siempre pendiente de ella, conservándola, protegiéndola, y en este sentido está poseído o dominado por ella, convertido también en cosa, cosa privilegiada, pero cosa sumergida en ese complejo entramado de relaciones cósmicas que es el mundo contemporáneo (Prini, 1963: 23-51 y 78-82). En palabras de Marcel:

Pero lo más paradójico de esta situación es que finalmente parece como si yo mismo me anonadara en este apego, que me dejara desaparecer en este cuerpo al que me adhiero; parece como si literalmente mi cuerpo me devorase, y lo mismo ocurre con todas mis posesiones que de alguna manera se hallan como en contacto o pendientes de él. De modo que —y esto constituye una visión nueva para nosotros— finalmente, el tener como tal parece tender a anularse en la cosa poseída inicialmente, pero que ahora absorbe a aquel mismo que creía en un principio disponer de ella. Parece ser propio de la esencia de mi cuerpo o de mis instrumentos tratados como objetos poseídos el tender a suprimirme a mí que los poseo (G. Marcel, 1991: 118 / 2003: 152).

3. El mundo del ser

Frente a la inversión que el propio ser humano realiza con respecto a la realidad, sumergiéndose en el mundo del tener y anulándose como individuo, Marcel señala que la misión del filósofo, y de toda persona, es mantenerse en contacto con la experiencia y prestar atención a una serie de situaciones en las que como sujeto se encuentra ante un hecho que su reflexión racional no logra objetivar y convertir en problema. En efecto, hay situaciones frente a las cuales el ser humano no puede adoptar una actitud de espectador que simplemente registra lo que ve sin que le afecte en lo esencial, sino que siente que algo se le presenta como un misterio, que algo le atañe y le incluye. Estas situaciones le indican entonces que por debajo de esa individualidad negada y cosificada en la que él mismo se ha convertido todavía existe una naturaleza propia y auténtica que siente malestar ante lo que sucede y que le llama para que no se deje anular o cosificar completamente, para que profundice en su propia realidad, para que busque el ser o la trascendencia, el sentido de su existencia.

Resulta además que esta profundización en la naturaleza propia y auténtica que una persona es, la búsqueda del ser o de la verdad, no se puede realizar mediante las categorías objetivas e impersonales de la reflexión racional, sino que exige un segundo tipo de reflexión consistente en profundizar en esos actos personales que nos hacen tomar distancia con respecto a la cosificación y apuntan a la existencia de algo que nos implica y nos trasciende:

Todo parece ocurrir aquí como si yo disfrutara de una intuición que poseo sin saber inmediatamente que la poseo, una intuición que no podría ser propiamente hablando, para sí, pero que no se aprehende a sí misma sino a través de los modos de experiencia sobre los cuales se refleja y que ella misma ilumina mediante dicha reflexión (G. Marcel, 1991: 83 / 2003: 109).

En diversos momentos de sus escritos Marcel pone el ejemplo de dos personas que coinciden viajando en un tren y que para no aburrirse empiezan a conversar. En esta relación el otro está presente a modo de ausencia, a modo de objeto exterior e indiferente, y entonces el yo también es un objeto exterior e indiferente. Pero de pronto estas dos personas descubren que tienen cierta experiencia en común, que son del mismo pueblo,

por ejemplo, y entonces se crea una unidad, del él se pasa al tú, a la unidad del nosotros que es la que crea propiamente el yo. Hay una comunicación, se introduce uno en la existencia del otro. Hay una participación en la que los dos ya no están como cosas o ideas, sino como personas, y en la que ya no hay ninguna exigencia, simplemente un acto de afirmarse ambos como libres, una experiencia de amor.

En la participación, en el encuentro, se rompe el orden del tener y surge el orden del ser en el que las categorías del pensamiento objetivo para las cuales sólo hay realidades cósmicas y problemas que tienen una solución se estrellan ante el misterio de la realidad. Si en el ámbito del tener o de lo problemático sólo hay situaciones objetivas en la que el sujeto tiene ante él un objeto exterior, en el ámbito del ser o del misterio el yo se ve envuelto en toda su singularidad, la distinción del en mí y del ante mí pierde su significado, y el sujeto se ve afectado por una serie de datos que no puede objetivar, que no puede convertir en algo externo, y sobre los que no puede formular ninguna solución en sentido propio. El ser o la verdad, la libertad, el yo, etc., son cuestiones que nunca se agotan, que se renuevan sin cesar, que no pueden verificarse. Ante ellas el sujeto no puede formular juicios objetivamente válidos, ni puede tampoco ser substituido por otro sujeto, pues afectan a su realidad, y sólo él puede ser lo que es y creer en lo que cree (G. Marcel, 1991: 124-126 y 146-147 / 2003: 70-71 y 83-84; 1997: 219-235 / 2002: 184-196).

Es un misterio el hecho de que una persona no pueda decir que sea su cuerpo ni que no lo sea, pues es un cuerpo en cuanto ser dotado de sensibilidad, pero a la vez no podría sentir nada, entrar en contacto con nada, si su cuerpo no se diferenciase de alguna manera de él. Y también es un misterio en el hecho de que una persona se sienta como parte del mundo, como ser que no puede hacer ningún juicio sobre el mundo sin que le implique, pues no puede salirse de él, y, a la vez, sienta en ella una diferencia con respecto al mundo, una dimensión de lo particular frente a lo universal. Pese a lo cual la persona es consciente de que su yo existe en la medida que experimenta su existencia en el acto de participar en el universo, que afectándolo, lo hace posible: "sólo reparo en el ser en tanto que tomo conciencia más o menos clara de la unidad subyacente que me ata a los demás seres cuya realidad presiento" (G. Marcel, 1997: Livre II, 20 / 2002: 211).

Para Marcel, el ser es no es una idea o un mero concepto, sino que es lo más lleno de vida que existe, y se infiere a través de un proceso de reflexión sobre los actos que resultan de él. Ser es participar, tener la responsabilidad de actuar y de no esconderse en el anonimato del mundo del tener. Ser es coexistir, proyectarse, convivir, relacionarse con el otro. Dejar de ver al mundo como si fuera un espectáculo y sentirse parte de él. Dejar de ver al otro como un tercero o una cosa que amenaza la propia libertad y descubrirlo como aquello que funda esa propia libertad al mismo tiempo que la suya es fundada. En el encuentro con el otro, en una relación tú-yo que en vez de buscar el beneficio material busca simplemente el acto de afirmación de ambos como presencia libre más allá del mundo del tener, surge la originaria unión entre el ser y la existencia, la liberación del encadenamiento de las cosas:

Cuanto más tratemos el mundo como un espectáculo, necesariamente más debe llegar a sernos metafísicamente ininteligible; y esto porque la relación misma que se establece entonces entre nosotros y él es intrínsecamente absurda (...) "Yo no asisto al espectáculo": estas palabras quiero repetírmelas todos los días. Dato espiritual fundamental (G. Marcel, 1991:20 y 22 / 2003: 20 y 22).

El ser es plenitud salvadora que se hace presente o a la que se accede en comunidad ideal con los otros, a partir de los actos espirituales que permite (Gallagher, 1968: 125).

Ser es amar, ser fiel, esperar. Actos que están estrechamente relacionados entre sí, pues la persona participa en cuanto ama, su amor se mantiene por la fidelidad y la fidelidad implica esperanza, y actos que manifiestan el ser, la trascendencia, la existencia de algo permanente que dura y con relación a lo cual nosotros duramos, lo absoluto que da sentido al existir de los seres humanos:

Las aproximaciones concretas del misterio ontológico deberán ser buscadas no ya en el registro del pensamiento lógico, cuya objetivación plantea un problema previo, sino más bien en la elucidación de ciertos datos propiamente espirituales, tales como la fidelidad, la esperanza, el amor, en los que el hombre se nos muestra enfrentado con la tentación de la negación, del repliegue sobre sí mismo, del endurecimiento interior (G. Marcel, 1991: 84 / 2003: 111).

Lo que propone Marcel es la posibilidad de volver a recuperar al individuo singular frente a la realidad despersonalizante y cosificadora. Pero no se trata de recuperar a un individuo exagerado que, como el de Sartre, se reduzca a una unidad organizada de conductas y de comportamientos, que carezca de toda norma o criterio más allá de sí mismo, y para el cual la existencia sea un puro luchar en solitario contra los otros individuos para mantener su ilimitada libertad en una realidad despojada de cualquier fundamento, y por lo tanto de cualquier sentido, más allá de la simple satisfacción o de la mera supervivencia¹. De lo que se trata es de recuperar a un individuo que posea valores personales, sentido del ser o de la trascendencia. Marcel da prioridad a la existencia sobre la esencia en tanto que está al comienzo, pero esta existencia no es concebida como un simple sujeto, como algo dado que se tiene que hacer en solitario frente a las demás existencias, sino que es concebida como algo donante que se tiene que hacer participando con las demás existencias que le rodean. Únicamente el ser permite al sujeto humano arrancarse de la confusión y de la tristeza del mundo del tener, existir dignamente. Pero el ser exige la comunión, hasta el punto de que si estoy separado de otro, lo estoy de mí (Davy, 1963: 255-256).

Se trata de abandonar la actitud de mero espectador del mundo del tener y responder a la llamada del ser como exigencia de encontrarse con los otros y participar en el ser o en la trascendencia, de realizarse como ser. Se alcanza así la dignidad personal, que no es algo que se conquiste intelectualmente, basándose exclusivamente en la facultad racional o conceptual, como piensa por ejemplo Kant (G. Marcel; P. Ricoeur, 1968: 105-106), sino que se alcanza en la existencia, en la conducta: amando, siendo fiel, teniendo esperanza. Experiencias que se inician en un nivel particular pero que terminan desembocando en un nivel más general. La amistad, el amor conyugal, la relación filial y las demás relaciones particulares abren poco a poco brecha en el egocentrismo del individuo, rompen el mundo del tener y conducen hacia la universalidad, hacia el darse cuenta de que uno existe en comunidad con todo y con todos. Se comienza amando a una persona física concreta, y siéndole fiel, y compartiendo esperanzas concretas, para ir ampliando el ámbito de aplicación a los demás seres humanos. Las uniones particulares que se viven conducen hacia la comunión intersubjetiva trascendental, hacia la participación en el orden del ser, hacia la caridad:

Pero es evidente que la intersubjetividad, que ha ido apareciendo cada vez con mayor claridad como la piedra angular de una ontología concreta, no es otra cosa, en última instancia, que la caridad misma, sin que por otro lado me parezca necesario decidir si se trata más bien de ágape o de philia, pues considero que estas dos nociones o estos dos modos de expresión, en su cima, no pueden menos que converger (G. Marcel, 1997: Livre II, 171-172 / 2002: 334).

En la participación en el orden del ser, en la caridad, el individuo rompe con la lógica posesiva del mundo del tener y se convierte plenamente en persona. Deja de relacionarse con todos los demás como si fueran cosas que desea o que no desea, que posee o que no posee, y, sin romper con su intimidad o conciencia concreta, pasa de lo particular a lo universal. Pasa de la existencia, que le ha sido dada, al ser, que es una manera de darse.

Se comienza amando a una persona, pero si ese amor es propiamente amor termina yendo más allá del deseo particular, se opone al deseo en tanto que es ruptura de la tensión que enlaza a uno mismo al otro y subordinación a una realidad superior trascendente en la que la diferencia entre lo que está en mí y lo que está frente a mí pierde su significado y su valor inicial. Y por eso el amor es el dato ontológico esencial, posee la prioridad absoluta (G. Marcel, 1991: 120 / 2003: 154).

Marcel reconoce que a primera vista la promesa de fidelidad parece poner una barrera entre nosotros mismos y la vida que permanentemente cambia y se renueva. Parece que el yo presente esté obligando a un yo futuro que no conoce y que ni siquiera existe todavía a una arbitraria dictadura en función de un cierto estado de ánimo actual. Por tanto, o bien afirmo arbitrariamente una invariabilidad de mis sentimientos que yo no puedo determinar, o bien admito anticipadamente el tener que cumplir en cierto momento un acto que, cuando deba cumplirlo, no reflejará de ninguna manera mis disposiciones anteriores. En el primer caso me miento a mí mismo; en el segundo caso, por orgullo o por amor propio, consiento anticipadamente en mentir a los demás.

Pero esto no es fidelidad, es constancia, su expresión formal en el mundo del tener. La fidelidad es la disponibilidad total de los recursos interiores y espontáneos de mi ser personal en una participación o en un “estar junto con” íntimo y profundo, en la afirmación de una identidad supratemporal del yo, de una presencia que se mantiene más allá de toda circunstancia. Amar a una persona es decirle “tú no morirás”². Lo que Marcel muestra personalmente al permanecer fiel al recuerdo de su mujer, fallecida 26 años antes que él, y a la que dedica su libro *El misterio del ser* con las palabras “a mi bien amada, siempre presente”³.

Del mismo modo, Marcel explica que la esperanza auténtica no es un deseo particular, sino que se refiere a una salvación total, a la restauración de una integridad suprema que trasciende el orden finito de las satisfacciones y de los sufrimientos. La esperanza no es una causa ni actúa al modo de un mecanismo, no es una técnica que se oponga a la fuerza o a la realidad del mundo del tener, es un impulso, un salto hacia la trascendencia, que desarma a dicho mundo. La esperanza auténtica no es un “yo espero que”, sino un absoluto “yo espero” más allá de cualquier condición y representación. No se refiere a lo que “debería ser”, dice simplemente “será” (G. Marcel, 1991: 51-56 / 2003: 70-76). La esperanza auténtica es una voluntad cuyo punto de aplicación está colocado en el infinito (Blázquez, 1988: 224).

En conclusión, ser es descubrir que el nosotros es simultáneo con la experiencia personal y la eleva hacia el plano de lo absoluto que nos trasciende y nos implica. Trascendencia que no es por lo tanto una dirección que si se sigue nos aleje de la experiencia, sino una aspiración hacia una experiencia cada vez más profunda y más rica en la que el yo egoísta es substituido por la comunión interpersonal (Troisfontaines, 1953: Tomo I, 282). La esperanza se enlaza así con la experiencia del amor humano y con la promesa de eternidad. Es en el encuentro, en la intersubjetividad vivida y valorada, que toma forma y consistencia la esperanza de una vida eterna en la que seremos para siempre con los que amamos (Colin, 2009: 106-114). El ser no puede separarse de la exigencia de ser, no puede disociarse del valor. La metafísica del ser se convierte en la metafísica del somos (G. Marcel, 1997: Livre II, 62-63 / 2002: 249-250), y se alcanza entonces la verdad, que

no es simplemente captar lo que es, algo exterior, como si fuese una pieza que se caza, sino que es una exigencia en la que nos encontramos, algo que se halla tanto al final del proceso como en el inicio, como impulso que nos lleva a él, la presencia del ser, la búsqueda incesante de una luz que se realiza en compañía (Parajón, 2002: 77).


4. Dios

Una vez situado en el ámbito de la trascendencia, Gabriel Marcel se refiere a Dios. Lo que provoca reproches de autores científicos y positivistas, que le acusan de una mezcla asistemática e irracional de filosofía y de religión, e incluso la denuncia de ciertos pensadores cristianos, especialmente tomistas, que sostienen que al identificar el ser con la existencia desprecia lo esencial y hace desaparecer toda posibilidad de inteligibilidad. Críticas que contribuyeron a la devaluación del pensamiento de Gabriel Marcel a partir de los años sesenta del pasado siglo, pero que eran profundamente injustas. En primer lugar, es evidente que el carácter sistemático o no sistemático de una filosofía no afecta a su riqueza. En segundo lugar, Gabriel Marcel no es propiamente un irracionalista, sino que más bien considera que hay una estrecha relación entre la razón y la experiencia. En tercer lugar, sucede que cuando se convierte al catolicismo en 1929 tiene cuarenta años y ya ha establecido los aspectos nucleares de un pensamiento que, frente a lo que afirman sus detractores, distingue de manera precisa entre la experiencia filosófica y la experiencia religiosa. Finalmente, es cierto que su reflexión comienza con la existencia, pues considera que si la existencia no está en el origen no está en ninguna parte (G. Marcel, 1967: 27 / 2004: 22), pero esta existencia es sólo el punto de partida de un proceso de ascesis o de elevación en busca de la trascendencia y del sentido, habiendo por tanto una valoración de lo esencial. En palabras del propio Marcel:

(...) diré que el reconocimiento del misterio ontológico, donde yo veo el reducto central de la metafísica, sin duda sólo es posible de hecho gracias a una especie de irradiación fecundante de la revelación misma, que puede producirse perfectamente en el seno de almas ajenas a cualquier religión positiva; que este reconocimiento que se efectúa a través de ciertas modalidades superiores de la experiencia humana, no implica en modo alguno la adhesión a una religión determinada, pero permite sin embargo, a quien se ha elevado hasta él, entrever la posibilidad de una revelación de un modo muy diferente a como podría hacerlo quien, no habiendo rebasado los límites de lo problematizable, se queda más acá del punto en el que el misterio del ser puede ser advertido y proclamado (G. Marcel, 1949: 91 / 1987: 81-82).

La llamada del ser, la exigencia al individuo para que vaya más allá del egoísmo reduccionista del orden del tener y exista plenamente en encuentro con los demás, amando, siendo fiel y esperando, puede producirse en cualquier individuo, sea o no creyente. El anhelo o la exigencia de la participación en el ser, la experiencia de la trascendencia y del misterio, no implica una creencia en la divinidad. Y en este sentido la experiencia filosófica o metafísica y la experiencia religiosa son claramente distinguibles. Lo que sucede es que quien se ha elevado desde el orden problematizante del tener hacia el orden misterioso del ser puede presentir o prever de una manera más clara la divinidad de la trascendencia, está más predispuesto para recibir la gracia de la fe. Y si recibe la gracia de la fe, si sabe que la trascendencia hacia la que tendemos es Dios, puede entender

esta trascendencia de una manera más clara que aquél que no recibe dicha gracia, y al que la trascendencia sólo se le muestra como cubierta de velos (G. Marcel, 1997: Livre II, 7 / 2002: 201). Por ejemplo, la adhesión al misterio de la encarnación de Cristo hace más inteligible la experiencia de la caridad, pues el acto por el cual una persona divina asume la existencia humana con todas sus implicaciones, que es el acto de amor por excelencia, expresa plenamente esa exigencia de intimidad y de apertura a lo universal en la que la caridad consiste.

El que ha recibido la gracia de la fe no sólo descubre que ser es que el nosotros sea simultáneo con la experiencia personal y se eleve hacia el plano del absoluto que nos trasciende y nos implica, descubre además que ese absoluto es la divinidad o Dios. Divinidad o Dios que no es una sustancia, sino el ser absoluto que no puede ser descrito, descubierto y menos aún demostrado, por las categorías objetivantes y problemáticas de la ciencia, que ni siquiera puede ser dicho por nuestro lenguaje antropocéntrico y causalista, que únicamente puede ser invocado en el encuentro participativo con los otros, que es objeto de experiencia (G. Marcel, 1991: 85-87 / 2003: 112-114). Amando, siendo fieles, esperando, somos y manifestamos el ser, la trascendencia divina o absoluto sagrado que da dignidad y significado, sentido, a nuestra existencia. 

Notas al pie

¹ Para la crítica de Marcel a Sartre véase su breve texto de 1946, publicado póstumamente: *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*. Vrin. 1981.

² GABRIEL MARCEL: La frase: "Amar a otro es decirle: tú no morirás" la pronuncia explícitamente un personaje de Gabriel Marcel en su obra de teatro: *La mort du demain* (La muerte de mañana). Acto II, escena VII. Para el análisis del tema véase: *Le mystère de l'être. Présence de Gabriel Marcel*. 1997. Livre II, pp. 63-64. Traducción castellana: *El misterio del ser. Obras selectas*. Volumen I. BAC. 2002. pp. 249-250. *Être et Avoir*. Editions Universitaires. 1991. pp. 36-47, 149-150. Traducción castellana: *Ser y tener*. Caparrós. 2003. pp. 40-54, 84-85; *Essai de philosophie concrète*. Gallimard. 1967. pp. 212-245. Traducción castellana: *De la negación a la invocación. Obras selectas*. Volumen II. BAC. 2004. pp. 157-184.

³ Sobre el decisivo influjo que la mujer de Marcel, Jacqueline Boegner, ejerció en su vida y en su obra, véase: J. L. CAÑAS: *Gabriel Marcel: Filósofo, dramaturgo y compositor*. Palabra. 1998. pp. 103-118.

Encuentro y participación en Gabriel Marcel

Vicente Lozano Díaz

Bibliografía / Bibliography

- BLÁZQUEZ, Feliciano. *La filosofía de Gabriel Marcel*. Madrid: Encuentro, 1988.
- CAÑAS, José Luis. "Prólogo" a Gabriel Marcel: *Aproximación al misterio del ser*. Madrid: Encuentro, 1987.
- CAÑAS, José Luis. *Gabriel Marcel: Filósofo, dramaturgo y compositor*. Madrid: Palabra, 1998.
- COLIN, Pierre. *Gabriel Marcel philosophe de l'espérance*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2009.
- DAVY, Marie-Madeleine. *Un filósofo itinerante. Gabriel Marcel*. Madrid: Gredos, 1963. Original francés: Un philosophe itinérant: Gabriel Marcel. Paris: Flammarion, 1959.
- GALLAGHER, Kenneth T. *La filosofía de Gabriel Marcel*. Madrid: Razón y fe, 1968. Original inglés: The Philosophy of Gabriel Marcel. New York: Fordham University Press, 1966.
- MARCEL, Gabriel. *Position et approches concrètes du mystère ontologique*. Paris: Nauwelaerts / Vrin, 1949.
- MARCEL, Gabriel. *Essai de philosophie concrète*. Paris: Gallimard, 1967.
- MARCEL, Gabriel; Paul RICOEUR. *Entretiens*. Paris: Aubier Montaigne, 1968.
- MARCEL, Gabriel. *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*. Paris: Vrin, 1981.
- MARCEL, Gabriel. *Aproximación al misterio del Ser*. Madrid: Encuentro, 1987.
- MARCEL, Gabriel. *Être et Avoir*. Paris: Editions Universitaires, 1991.
- MARCEL, Gabriel. *Le mystère de l'être*. Paris: Présence de Gabriel Marcel, 1997.
- MARCEL, Gabriel. *El misterio del ser. Obras selectas*. Volumen I. Madrid: BAC, 2002.
- MARCEL, Gabriel. *Ser y tener*. Barcelona: Caparrós, 2003.
- MARCEL, Gabriel. *De la negación a la invocación. Obras selectas*. Volumen II. Madrid: BAC, 2004.
- PARAJÓN, Mario. "Introducción" y "Notas" a Gabriel Marcel: *El misterio del ser. Obras selectas*. Volumen I. Madrid: BAC, 2002.
- PRINI, Prieto. *Gabriel Marcel y la metodología de lo inverificable*. Barcelona: Luis Miracle, 1963. Original italiano: Gabriel Marcel e la metodologia dell'inverificabile. Roma: Studium, 1953.
- TROISFONTAINES, Roger. *De l'existence a l'être. La philosophie de Gabriel Marcel*. 2 Tomos. Paris: Vrin, 1953.