

# Gabriel Marcel, filósofo de la interioridad, del amor y del absoluto

### Introducción

La vida de un filósofo está subyacente de una manera o de otra, en su obra. En el pensamiento de Gabriel Marcel esto tiene un relieve especial porque Marcel hizo una filosofía concreta, una filosofía verdaderamente existencial, no en el sentido sartreano, sino en el sentido de búsqueda de la verdad, a la manera unaminiana.

Gabriel Marcel nació en París el 7 de diciembre de 1889, en un aristocrático barrio, junto a la iglesia de San Agustín. Era un barrio de calles tristes, elegantes, solitarias y sin carácter –dice Marcel–. Cuando Gabriel tenía cuatro años –1903– muere su madre. Este hecho le impresionó profundamente y fue una de las experiencias decisivas en su vida. El mismo lo confiesa: “mi infancia quedó ensombrecida por la muerte de mi madre y por el hecho de ser hijo único” –“*mon enfance a été assombrie par la mort de ma mère et par le fait que l’étais un enfant unique*”–.<sup>1</sup>

El niño, sumergido en la soledad y en ciertas angustias cree sentir la presencia de su madre muerta y se pregunta con frecuencia: “¿por qué tuvo que morir mi madre? Iba yo a cumplir cuatro años cuando perdí a mi madre. Independientemente de las pocas imágenes precisas que he podido conservar de ella, siempre la he tenido presente; de una manera misteriosa ha estado siempre conmigo. Sin embargo, mi tía, quizá tan dotada, pero muy diferente, debía inevitablemente eclipsarla de hecho. Y hoy me parece comprender que esta extraña dualidad en el corazón de mi vida entre un ser desaparecido del que por pudor o por desesperación raras veces se hablaba, y sobre el que una especie de temor reverencial me impedía hacer preguntas, –y otro ser, extraordinariamente firme, dominante, y que hasta se creía obligado a proyectar la

---

1. Citado por BLÁZQUEZ CARMONA, F., *Gabriel Marcel*, Ecpesa, Madrid 1970, 11: “toda mi infancia y aun probablemente mi vida entera ha estado dominada por la muerte de mi madre”, “Regard en arrière”, en *Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel*, Plon, París, 1959, p. 182.

luz hasta los más pequeños rincones de mi existencia—, sospecho digo, que esta disparidad, o esta polaridad secreta de lo invisible y de lo visible, ha ejercido sobre mi pensamiento, y mucho más allá de mi pensamiento expresado, sobre mi ser mismo, un influjo oculto que ha superado infinitamente todos los influjos de que mis escritos presentan huellas discernibles”.<sup>2</sup>

Hacia los siete años Gabriel pregunta a su tía: “¿qué pasa con los muertos?”. Ella le respondió simplemente “no sé”. El niño se dijo: “yo mismo encontraré la respuesta”. Aquí empezó la vocación metafísica de Marcel. Por ello el tema de la muerte es frecuente en su filosofía.

Su padre que había sido educado en la religión católica, ya la había abandonado totalmente y era agnóstico. Hombre culto, de fina sensibilidad, dominante, apasionado del teatro y de la música infundió en su hijo el amor por el teatro y por la música. El pensamiento católico le parecía absurdo y plagado de supersticiones infantiles. Del catolicismo solamente aceptaba su contribución al arte.

El pequeño Gabriel vivió en un ambiente hostil o al menos indiferente a la religión. Como su padre viajaba constantemente se casó con una cuñada para que se hiciera cargo del niño. Esta mujer; de origen judío, era indiferente en religión. Poco después de su casamiento se convirtió al protestantismo, del que aceptó no la doctrina, sino una moral rígida e intransigente. Por eso Marcel recuerda sus años de infancia como una vida en un “universo desierto y doloroso”. Tanto que en una de sus obras de teatro expresa, por uno de los personajes (Rosa): “no hay más que un sufrimiento en la vida: estar solo” *Le coeur des autres*.

Para superar esta soledad Marcel recurrió a escribir obras teatrales. Los frecuentes viajes con su padre también lo liberaban del aburrimiento y de la soledad. Siempre he pensado —dice— que los personajes de teatro que me agradaba hacer dialogar ocuparon para mí el lugar de hermanos y hermanas, cuya ausencia deploraba yo enormemente.<sup>3</sup> Por eso a los siete años, con motivo del cumpleaños de su abuela, compuso una pequeña obra. Y a los ocho años escribió dos obras dramáticas: *Julius*, y *Camuse*. A lo largo de su vida llegó a componer más de veinte obras dramáticas. Dice que el teatro es donde mejor se reconoce a sí mismo: “Toda tentativa de exponer mi pensamiento filosófico sin tener en cuenta mi teatro está condenada al fracaso” porque “en el drama y a través del drama es donde el pensamiento filosófico se capta a sí mismo y se define *en concreto*”.<sup>4</sup> El arte será para Marcel el lugar de encuentro con los demás. Por eso creó personajes para poder dialogar ya que convivir es ser; y ser es amar.

No sólo fue dramaturgo, sino que también compuso obras musicales. Estudió música, primero en un Instituto y después en la Sorbona. Le agradaban J. S. Bach, Beethoven, Mozart, Schubert Brahams y Fauré. Confiesa: “La música era mi verdadera vocación; aquí es donde principalmente soy

2. *En busca de la verdad y de la justicia*, Herder; Barcelona, 1967, p. 18.

3. Cfr. *Convertis du XXe siècle*, t. III, Bruselas, 1955.

4. *En busca de la verdad y de la justicia*, Herder, Barcelona, 1967, p. 45.

creador".<sup>5</sup> Pensó que la música era una especie de liberación milagrosa de la cárcel familiar.<sup>6</sup> Y en una entrevista concedida a Zdeněk Kouřim, añade: "He adorado la música desde mi niñez, y fue una de mis primeras pasiones. Hubo un momento en mi niñez en el que me pregunté si no sería músico profesional. Tenía un profesor de música que era una mujer muy inteligente, a quien pedí su parecer; y me dijo: "Mira, tienes, sin duda, muchas dotes para la música, pero, en fin, ¿eres tú capaz de ser compositor? Yo en verdad no podría decirlo". Debo añadir que no tenía pretensiones. Pensé que tendría razón. Abandoné, pues, la idea, y poco tiempo después, descubrí la filosofía. Y entonces estuve segurísimo de que ésta era mi vida. Pero siempre me ha acompañado la música. Ha sido una base continua de mi vida".<sup>7</sup> Y confiesa haber compuesto unas treinta o cuarenta melodías.

Después del Liceo estudió en la Sorbona. Y en 1908 obtuvo la licenciatura en filosofía. En 1910 adquirió la habilitación de profesor: A los 24 años –1913– había terminado de escribir la primera parte de su mejor obra filosófica *Journal Métaphysique*.

Ya vimos que Gabriel Marcel nació y vivió en un ambiente, si no hostil, si indiferente a la religión. Pero desde antes de la guerra de 1914 ya había iniciado una búsqueda sincera de Dios: tenía el presentimiento de una realidad más allá de ésta. En su tesis doctoral en filosofía –1913-1914– defiende la Trascendencia divina, que es lo único que permite pensar la individualidad. Lo más verdaderamente real –dice– muy bien pudiera ser no lo más inmediato, sino, por el contrario, el fruto de una dialéctica.<sup>8</sup> Desde tiempo atrás libraba una lucha interna que a veces se tornaba dramática.

Factores importantes en su conversión al catolicismo fueron Charles du Bos –converso también él– François Mauriac, Gustave Thibon, Max Picard, Jacques Maritain y el dominico P. Maydiou. El proceso fue lento. El 5 de marzo de 1929 quedó sumergido en el cristianismo – así lo dice él– y después de unos días de indecisión y de superar obstáculos, el 25 de marzo del mismo año –1929– recibió el bautismo con un sentimiento de esperanza, de fe, de equilibrio y de alegría. Iniciaba así un camino nuevo en la fe. Y escribió: "Es en realidad un nacimiento. Todo es diferente".<sup>9</sup>

Las principales obras filosóficas de Marcel son: *Journal Métaphysique*, Gallimard, París, 1927; *Entre et avoir*, Aubier, París, 1935; *Essai de philosophie concrète*, Gallimard, 1947; *Homo viator*, Aubier, París, 1945; *Positions et approches concrètes du mystère ontologique*, Vrin, París, 1949; *Le mystère de l'être*, Aubier, París, 1951; *Les hommes contre l'humain*, La Colombe, París, 1951; *L'homme problematique*, Aubier, París, 1955; *Le déclin de la sagesse*, Plon, París, 1954; *La dignité humaine*, Vitte, París, 1955.

5. Troisfontaines, *De l'existence à l'être*, Vrin, París, 1953, p. 25.

6. Cfr. *L'homme problematique*, Aubier, París, 155, p. 14.

7. "Entrevista con Gabriel Marcel", en *Crisis XVI*, nº 62 (1969), pp. 152-153. "Lorsque je tente ainsi de regarder ma vie passée, je constate que la musique n'y a pas seulement joué un grand rôle, elle aura été une des composantes originales de mon être", en "La musique dans ma vie et mon oeuvre", *Présence de Gabriel Marcel*, cahier 2-3, Aubier, París, p. 90.

8. Cfr. R. Troisfontaines, o. c. pp. 40-41.

9. *Etre et avoir*, Aubier, París, 1935, p. 17.

Sus principales obras de teatro son: *Le seuil invisible*, Grasset, París, 1914; *Le coeur des autres*, Grasset, París, 1921; *L'iconoclaste*, Stock 1923; *Le quatuor en fa dièse*, Plon, París, 1925; *Un homme de Dieu*, Grasset, París, 1925; *Le chemin de crête*, Grasset, París, 1936; *Rome n'est plus dans Rome*, La Table Ronde, París, 1951; *Mon temps n'est pas le vôtre*, Plon, París, 1955; *La fin des temps*, Réalites, París, 1950.

El 25 de abril de 1919 Marcel contrajo matrimonio con Jacqueline Boegner; la cual se convirtió al catolicismo en 1944, y murió el 13 de noviembre de 1947.

Marcel pronunció muchas conferencias en Europa y en Sudamérica. Recibió varios premios como el gran premio de Letras. Premio de la Paz, Premio Goethe. Fue "oficial de la legión de honor" y miembro de la Academia de Ciencias Morales. La vida de este gran escritor se extinguió en París el 8 de octubre de 1973.

Con estos datos biográficos ya podemos abordar la filosofía concreta de Marcel.

### 1. Filosofía concreta

La formación filosófica de Marcel fue racionalista, más propiamente idealista.<sup>10</sup> Sin embargo, el joven Gabriel empieza a descubrir que el idealismo es incapaz de dar cuenta del hombre real, concreto, que es el único que existe. Por eso ya en el Prefacio de *Diario Metafísico* –preparado de 1914 a 1923– hay una clara oposición al idealismo: le molestan y le dejan insatisfecho las abstracciones. La guerra del 14, con sus horrores, hace que descubra el profundo dolor humano. Entonces abandona las huellas de abstracción que todavía no alcanzaba a superar y se vuelca hacia lo concreto, hacia lo existencial. Escribe: "considerado bajo su aspecto dinámico, mi obra filosófica entera se presenta como una lucha tensa llevada contra el espíritu de abstracción. Desde mis primeras investigaciones, desde los escritos inéditos de 1911-1912, yo me inscribía equivocadamente –¿era bajo la influencia de Bergson?, yo no me atrevería a afirmarlo absolutamente, pero es posible– contra toda filosofía que permanecía prisionera de las abstracciones".<sup>11</sup> Es decir, al principio Marcel profesaba el idealismo filosófico, pero poco a poco fue dudando de él hasta que abiertamente lo niega y consagra su reflexión filosófica a la existencia personal. "Mi búsqueda –afirma– se orienta explícitamente hacia el reconocimiento por decir así, de lo individual, en oposición a todo idealismo impersonal e inmanentista".<sup>12</sup>

De aquí que para Marcel, el pensador abstracto se ocupa solamente de las ideas, se queda en el pensamiento puro y no se preocupa de las necesidades de su propio ser: En cambio el pensador existencial tiene como tema al individuo en lo que tiene de personal y único. La filosofía especulativa "vuelta hacia las ideas y hacia los objetos" como que tiene miedo de la verdad existencial y así se aleja cada vez más de la "experiencia humana integral captada en la vida palpitante y trágica". Esto basta para rechazarla por insuficiente.

10. "Je crois que ceci tient au fait que toute ma formation avait été idéaliste", P. Ricœur: G. Marcel, *Entretiens*, Aubier, París, 1968, p. 30.

11. *Les hommes contre l'humain*, La Colombe, París, 1951, pp. 7-8.

12. *Homo viator*, Aubier, París, 1945, p. 192.

Entonces, filosofar es “profundizar en nuestra condición de seres existentes y pensantes”. Ante las filosofías que se quedan en lo abstracto y objetivo, o al menos le dan la primacía, hay que volver a lo, singular existente. Lo importante es el hombre concreto inserto en la existencia, con todo lo que esto significa de problemas, de incertidumbres, de tensión, de esperanza y desesperanza, de inquietud, de ilusiones, de alegría, etc. Esto es lo que estudia el filósofo existencial. En palabras del propio Marcel: “este individuo que soy yo, con mi experiencia minuciosa, con todos los detalles de la aventura concreta que me toca vivir a mí solo y a ningún otro”.<sup>13</sup> Por ello los pensadores que influyeron en la filosofía marceliana fueron San Agustín (el de las *Confesiones*), Pascal (el de los *Pensamientos*), Kierkegaard (el apóstol de lo singular), y Bergson (el filósofo de la vida). Se trata, pues, de una filosofía *existencial*, concreta, porque la filosofía racionalista, cualquiera que sea, no se ocupa del hombre, sino que le hace un simple esqueleto lógico, una línea de posibilidades.<sup>14</sup> Ante el abstractismo racionalista Marcel hace una *filosofía concreta*. De aquí que sea un filósofo asistemático porque el sistema es incompatible con el dinamismo de la existencia. Marcel no aceptó que le llamaran filósofo existencialista, sino cuando mucho “filósofo de la existencia”. Sugirió que a su pensamiento se le llamara “neosocratismo cristiano”.

## 2. Punto de partida

El punto de partida de esta filosofía concreta es la existencia. Preguntar por el ser es preguntar por el “yo soy”, y por lo mismo, por la existencia. Por eso el ser no es un idea, sino el inagotable concreto, un interrogante; el ser no se da, porque él es el donante de todo lo que da.<sup>15</sup> Cuando el hombre filosofa tiene que renunciar al método deductivo porque él establece un sistema de proposiciones lógicas que se quedan en el mundo, abstracto de las ideas –el pensamiento puro– para profundizar en su propia experiencia, para reflexionar y elevar posteriormente sus experiencias a la ley general de la conducta humana.

En una situación concreta se pueden hallar ciertamente estructuras universales, pero este mundo de validez universal, producto de la abstracción, existe solamente para una mente especulativa; en cambio, la actividad filosófica es una exigencia ontológica; no es exigencia de forma lógica, sino demanda de realización personal. Esto se consigue no mediante un sistema de proposiciones lógicas, válidas para cualquiera, sino iluminando la situación personal. Las filosofías, para Marcel, no es una construcción unificada sobre una situación, sino una excavación en una situación, para hallar las fuentes subterráneas que la alimentan desde abajo. Por eso dice que su método es “de horadamiento”. Filosofar es, entonces, comprometerse con la vida, con la existencia.

Por consiguiente, la existencia no se define ni es objeto de ciencia porque es “incarceterizable”. Hay que partir, pues, de la existencia porque –dice Marcel– sí la *existencia* no está al principio, no estará en ninguna parte. Si la filosofía debe tener un punto de partida éste será la existencia humana. Y añade: “El

13. Ibid., p. 191.

14. Cfr. “*Filosofía concreta*”, (trad. A. Gil Novales), Ed.Revista de Occidente, Madrid, 1947, p. 17.

15. Cfr. *Entretiens*, p. 22.

punto de partida de una filosofía auténtica, y entiendo por auténtica una filosofía que es la experiencia transmutada un pensamiento, es, sin embargo, el reconocimiento, tan lúcido como sea posible, de esta situación paradójica, que no sólo es la *mía*, sino que *me hace a mí*".<sup>16</sup>

El principio de la filosofía no es, pues, la pregunta: ¿qué es el ser?, sino: ¿quién soy yo que me intereso por mi propio ser? Por lo que el único problema metafísico es: ¿qué soy yo? A él se reducen todos los demás problemas.<sup>17</sup> En los dramas marcelianos aparecen con frecuencia preguntas como estas: "¿quién soy yo? ¿quién eres tú, pues?"; "¿qué somos nosotros?"; "¿quién soy yo? Me lo he preguntado frecuentemente con angustia y no he encontrado respuesta"; "¿quién soy yo? Cuando intento conocerme, me escapo de mí mismo". Y también estas otras preguntas dirigidas al otro: "¿qué sabes tú de mí? ¿estás seguro de conocerme? Decías conocerme a fondo. Pero tú, de hecho, ¿tú te conoces a ti mismo?"; "hay en mí un ser que casi no conozco... un ser que se busca y que se encuentra por segundos, muy raros por los demás, en un mundo desconocido".

Y como para alejar toda duda que todavía tenga resabios idealistas Marcel insiste en que el punto de partida del filosofar concreto no puede ser el *cogito* cartesiano, sino el *sum* en el que consiste todo yo, pues el *cogito* prescinde de la existencia de las cosas y de las personas y se convierte en una conciencia desencarnada, sin densidad ontológica, desligada de la realidad.

Si pregunto: ¿qué es el ser? yo me encuentro comprometido en la pregunta: yo, que pregunto por el ser, ¿qué soy? No puedo quedarme al margen de la pregunta, como simple espectador: el problema del ser me arrastra consigo y me hace rechazar el *cogito* como punto de partida. Por lo mismo tengo que partir del "soy".

Se dijo a Marcel que su "filosofía concreta", su "filosofía de la existencia" no estaba de acuerdo con la filosofía tradicional que por naturaleza es universal. El respondió que ello sucedería si lo concreto se reduce a lo puramente sensible, a lo objetivo, a lo cosificable, a lo intranscendente; pero no si concreto se refiere a lo transcendente, a lo superobjetivo. Por ello el conocimiento y la auténtica filosofía tienen que estar anclados en la realidad concreta. En este sentido apunta Marcel; "El error consiste en imaginar que la Filosofía no debe preocuparse por el curso de los acontecimientos, puesto que su papel es legislar en lo intemporal, y considerar los hechos contemporáneos con la misma indiferencia desdeñosa que en general testimonia un hombre ante la agitación de un hormiguero... Pienso, por el contrario, que una filosofía digna de este nombre debe tomar una *situación concreta* determinada para captar sus implicaciones, sin dejar de reconocer la multiplicidad casi imprevisible de combinaciones a que pueden dar lugar los factores que su análisis ha descubierto".<sup>18</sup> Es decir; se trata de una situación concreta, personal, pero no aislada, sino dentro de la totalidad. Y añade: "Plantear el problema ontológico es interrogarse por la totalidad del ser y por mí mismo en cuanto totalidad".<sup>19</sup> Aquí hay que evitar

16. Cfr. *Filosofía concreta*, pp. 26 y 37.

17. Cfr. *Homo viator*, p. 192.

18. *Le mystère de l'être*, Aubier, París, 1951, p. 40.

19. *Positions et approches concrètes du mystère ontologique*, Urin, París, 1949, p. 54.

la palabra problema. Recuértese que Marcel distingue entre problema y misterio.

Cuando preguntamos por el ser profundizamos en el interior mismo del sujeto que plantea la pregunta. Entonces el ser se niega en cuento problema y se convierte en misterio. El *problema* es lo que está *totalmente ante mí*, lo que se me opone, algo con lo que me encuentro; es lo objetivo, lo que está ahí para cualquiera y tiene solución. Aquí el hombre observa, compara, investiga, rehace, pero jamás compromete su totalidad personal. En cambio, el *misterio* es aquello en lo que estoy inmerso y comprometido; por lo mismo que puede estar *ante mí*. Cuando preguntamos: ¿qué es el ser? no puedo evadirme de él, aunque lo intente, no puedo considerarlo como objeto ante mí. No puedo actuar ante él, como simple espectador porque el ser me envuelve, me compromete, me asedia. El ser no es problema; es misterio. El ser, pues, no es algo *ante mí*, al que yo puedo contemplar; el ser es *en mí*. Las ciencias parten de una perspectiva de abstracción, de pensamiento universalizante; la filosofía concreta parte de la existencia dentro del ser. ¿Qué es el ser?

El ser es indefinible, es indemostrable. “El ser es, pues, indisolublemente, luz y gracia, conocimiento y amor”.<sup>20</sup> Sólo lo objetivo es susceptible de demostración. ¿Pueden ser definidos el amor, la esperanza, el tú, la existencia singular? El ser es misterio y, sin embargo, hay en el hombre la tentación permanente de convertir el misterio en problema y buscar solución a lo insoluble. El misterio no tiene solución; el problema sí la tiene. F. Blázquez comenta acertadamente: “El misterio es una realidad que nos acosa en todo momento. Cuando se degrada a la categoría de problema, se problematiza el objeto mismo que se investiga, olvidando que el ser no puede encerrarse en un concepto. No es problematizable. La filosofía no es problema, sino drama”.<sup>21</sup> La filosofía es “una reflexión orientada hacia un misterio”; es “una metacrítica enfilada hacia una metaproblemática”.<sup>22</sup>

No se piense que el misterio es lo incognoscible, que es el límite de lo problemático, que no se puede actualizar sin contradicción. El misterio es reconocido porque es un acto esencialmente positivo del espíritu, es el acto positivo por excelencia. Dice Marcel: “Las aproximaciones concretas al misterio ontológico no pueden buscarse en el ámbito del pensamiento lógico, objetivamente, sino en un pensar concreto que elucida ciertos datos propiamente espirituales, como el amor, la fidelidad y la esperanza, porque ahí el hombre se nos manifiesta en lucha abierta con la tentación de la negación, del repliegue sobre sí mismo, del endurecimiento interior”.<sup>23</sup>

El ser no puede ser comprobado, sino sólo reconocido; es un encuentro en el que estoy comprometido, del que depende y al que, en cierto modo, soy interior; el ser me envuelve y me comprende, aunque yo no lo comprenda.<sup>24</sup> P. Ricoeur comenta que “toda metafísica consiste en la aproximación a una positiva

20. J. PARAIN-VIAL, *Gabriel Marcel* (trad. E. Molina Campos), Fontanella, Barcelona, 1969, p. 61.

21. *Gabriel Marcel*... p. 114.

22. *Etre et avoir*..., pp. 145 y 149.

23. *Ibid.*, P. 1.

24. *Ibid.*, 173; cfr. 120; *Positions et approches*... p. 270

seguridad del ser; cuyo destino es inherente a las experiencias excepcionales de la fidelidad, de la esperanza y del amor".<sup>25</sup>

### 3. Intimidad

No faltaron algunos que pensaron que la filosofía marceliana era individualista, por personal. Nada más lejos de la verdad pues Marcel afirma categóricamente: el hombre no sólo es, sino que esencialmente es con-otros. Ser es ser-con (*esse est co-esse*). Por ello el principio fundamental de la ontología no es "yo pienso", ni siquiera "yo soy", sino "nosotros somos". En otras palabras: yo existo en la medida en que me relaciono con el otro,<sup>26</sup> de tal manera que llega a decir: el *nosotros* crea el *yo*. El yo necesita referirse a otro, comunicarse con el otro. Y añade Marcel: "pertenecer a la esencia de los otros, existir. No puedo pensarlos en tanto que otros, sin pensarlos como existentes":<sup>27</sup> "el amor es el don ontológico esencial".

#### a) El Tú

El otro se me da como presencia, como un *tú*, en la experiencia metafísica pues "el yo no existe, sino en tanto que se trata a sí mismo como siendo-para-otro, en la medida en que reconoce que se escapa de sí mismo".<sup>28</sup> Y es que el hombre no es ser; sino ser-con-otros y para-otros. El hombre no es sujeto; es intra-subjetividad. Por eso cuando trato al otro como un *él*, deja de ser presencia y el diálogo es imposible. Él –el otro– es un extraño un ausente, tal vez un enemigo. Lo trato a nivel del *tener*. Pero si lo trato a nivel del *ser*, el otro se convierte en *tú con* el que *yo entablo un diálogo y entro en una comunicación viviente*. El *tú* me lleva al ser: Por eso, para Marcel, la reflexión sobre el *tú* nos lleva a lo más íntimo de un "curso inagotable".

Para ilustrar el paso de *el* al *tú* Marcel analiza, como es su costumbre, una situación concreta, y dice: "Encuentro un desconocido en el ferrocarril; hablamos de la temperatura, de las noticias de la guerra (este texto es del mes de abril de 1918), pero aunque me dirijo a él, no deja de ser para mí un "cualquiera", "este individuo". A primera vista se me presenta como *un tal*, cuya biografía y pormenores voy conociendo poco a poco. Es como si él llenara un cuestionario, como si me proporcionara los datos de un informe con el que él se confunde. También pueden imaginar que se encuentran en presencia de un empleado cualquiera que les pide informes acerca de su identidad. Pero, cosa notable, cuanto más exterior es mi interlocutor, tanto más al mismo tiempo y en la misma medida me siento más exterior a mí mismo; frente a un *tal*, yo me convierto en *tal otro*, a no ser que literalmente yo no sea nadie, una pluma que traza palabras en un papel o un simple aparato registrador... Pero puede suceder que entre el otro y yo se traben un vínculo sentido, por ejemplo si descubro cierta experiencia que nos es común (los dos hemos estado en tal lugar; hemos corrido tal peligro idéntico, hemos tenido que quejarnos de tal persona, hemos

25. *Gabriel Marcel et Karl Jaspers*. Ed. Temps présent. París, 1947, p. 82.

26. Cfr. *Le mystère de l'être*, p. 9.

27. *Etre et avoir*, p. 150.

28. *Ibid.*, p. 151.



leído y amado tal libro); así se crea una unidad en la que el otro y yo somos *nosotros*, lo cual quiere decir que él deja de ser *él* para convertirse en *tú*; las palabras “tú también” adquieren aquí un valor completamente esencial. Literalmente nos comunicamos; y esto quiere decir que el otro deja de ser para mí un cualquiera con el yo me entrego conmigo mismo, deja de estar encuadrado entre mí y yo mismo. Este yo mismo con el que estaba coaligado para examinarlo, para juzgarlo, ha quedado como fundido en esta unidad viviente que ahora él forma conmigo. Y Aquí vemos abrirse el camino que lleva a la dialéctica del amor”.<sup>29</sup>

El *él* –según Marcel– designa un objeto, un extraño, un ausente. Si en presencia de alguien yo pienso en él o hablo de él en tercera persona significa que para mí el vale lo que vale cualquier objeto: él es para mí un ausente (aunque esté sentado a mi lado), él es independiente de mí, extraño a mí, exterior “a cierto círculo que formo conmigo mismo”.<sup>30</sup> En suma, *él* no está conmigo. El *él* es aquel que me es indiferente, con el que me comunico, es un objeto frente a mí. Mi actitud ante él es como la del científico que especula frente al objeto en su ciencia. Qué ira –dice Marcel– siente una persona cuando advierte que otras personas en su presencia hablan de él y dicen: “él” es así, “él” tiene la costumbre de..., “él” se porta de cierta manera, etc. Tal persona se siente tratada como objeto y como rebajada al nivel de cosa o de animal. Se ve privada de su dignidad de sujeto.<sup>31</sup>

Al contrario, el *tú* es aquel que me es *presente*, que está conmigo, es alguien para mí dondequiera que esté y aunque la distancia nos separe. Estoy con él nos comunicamos, participamos en algo que nos es común. En este caso se trata de una *presencia*. El *tú* es el que responde a mi llamada de cualquier manera aunque sea con un “silencio inteligente”. El *tú* es aquel con quien mantengo una relación viviente, al que amo, que escucha mi llamada. Cuando surge el amor entre mí y otra persona, el *él* que era para mí, se convierte en *tú*; las defensas interiores que había yo levantado contra quien habría sido mi enemigo, caen y yo me abro y rompo el círculo de mis propios límites; me encuentro en *tú*<sup>32</sup> porque “el amor es la vida que se descentra, es decir; cambia de centro”<sup>33</sup> –“L’amour c’est la vie qui se décentre, qui change de centre”–.

El *tú* no es aquel a quien juzgo, sino aquel a quien amo –dice Marcel–. “El amor no se funda en un conocimiento objetivo, sino en la creencia en su inagotable riqueza espiritual y en su imprevisible espontaneidad. La relación viviente que se tiene con un *tú* que puede llevar a un conocimiento privilegiado de él, pero el amor precede tal conocimiento.”<sup>34</sup> Porque el amor es siempre necesariamente una gracia... es el orden de lo gratuito” –“L’amour est toujours nécessairement une grâce... c’est l’ordre du gratuit”–.<sup>35</sup> Marcel no define, describe, pero en sus últimas obras añade que el amor es el dinamismo que impulsa a un

29. *Filosofía concreta*, pp. 45-46.

30. *Etre et avoir*, p. 152.

31. Cfr. *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Aubier, París, 1964, pp. 61-62.

32. Cfr. *Journal Metaphysique*, Gallimard, París, 1927, p. 157.

33. *Ibid.*, p. 217

34. *Ibid.*, pp. 216-217.

35. *Fragments philosophiques*, Urin, París, P. 99.

conocimiento real y profundo del otro, por lo cual el *tú* es captado en lo que lo constituye como ser único.<sup>36</sup> Este conocimiento nunca se expresa en términos de juicio, sino en términos de valor; de tal manera que valor y verdad se confunden. Por ello cuando el amor mira a un *tú*, no dice: *tú eres esto o eres aquello*, sino que sencillamente valora, *tú, tú cuentas para mí, tú vales*. De aquí que la persona a la que amo, para mí es única, irremplazable, sin equivalente posible.

Al reflexionar acerca del *tú* aparece que el amor enriquece a quien ama. Por influencia del *tú* el que ama se abre y se revela porque el amor es revelación: “el amor es sustancial, el amor está enraizado en el ser, el amor no tiene medida común con lo que es evaluable... y tal vez una reflexión suficientemente profunda sobre la naturaleza del amor permitiría por sí sola reconocer la imposibilidad de una filosofía de los valores pues el amor no es un valor; y, por otra parte, no puede haber valor sin amor”.<sup>37</sup> Esto supone la libertad porque el amor es “el acto de una libertad que afirma otra libertad y que sólo es libertad por esa afirmación misma. Hay, en la raíz del amor; la creencia en la inagotable riqueza y en la imprevisible espontaneidad del ser amado”.<sup>38</sup>

Se podría pensar que en la filosofía de Marcel el amor es incognoscible. Y no es verdad. Si se trata la comunicación amorosa como algo fuera de la persona, entonces se le reduce a una afinidad entre dos universales abstractos. Pero si yo participo en ese amor él queda lejos de las categorías lógicas y necesito categorías nuevas y una cierta transformación porque se trata de un encuentro en el nivel del misterio. Si pensamos el amor estamos en el mundo del problema; si amamos, vivimos en el mundo del misterio, porque se ama una presencia, un *tú*. Por eso el amor no capta al *tú*, simplemente lo acepta y lo reconoce. Y así dice Marcel: “es evidente que el vínculo intersubjetivo de ningún modo puede comprobarse; sólo puede reconocerse”.<sup>39</sup>

#### b) *El nosotros*

Esta relación interpersonal, viviente, que se establece entre un *yo* y un *tú* constituye el *nosotros*, que es una comunión espiritual, “una especie de medio vital del alma”,<sup>40</sup> sentimiento común en las circunstancias de la vida en las que comparten la vida, el sufrimiento, el amor, la alegría, el arte, etc.

Cualquier persona puede experimentar esta unión común –el *nosotros*– porque cualquier persona puede vivir el amor. “Quizá no haya nadie –expresa Marcel–... que no haya podido hacer la experiencia directa de este aflujo de ser que puede emanar para cualquiera de nosotros una palabra entendida y a veces también una sonrisa o un gesto”.<sup>41</sup> Para designar la riqueza de esta realidad Marcel emplea varias expresiones; le llama relación viviente e inmediata, unión misteriosa entre dos personas, intersubjetividad, comunión, intimidad. La intimidad hace de la revelación progresiva de dos *tús* y que exige tiempo para

36. Cfr. *Homo viator*, p. 28.

37. *Les hommes contre l'humain*, La Colombe, París, 1951, pp. 140-141.

38. *Fragments philosophiques*, p. 99.

39. *Le mystère de l'être*, p. 208.

40. *Du refus à l'invocation*, Gallimard, París, 1948, p. 52.

41. *L'homme problématique*, p. 70.

madurar. Además, la intimidad no se queda en el nivel puramente psicológico: tiene una resonancia ontológica. Para subsistir y creer necesita franqueza mutua, lealtad, fidelidad. Mentira e intimidad son irreconciliables.

Marcel advierte que la comunión íntima de dos *tú*s en el *nosotros* no es una mezcla o confusión en la que cada uno perdería su personalidad: la participación de dos *tus* en la íntima comunión forma y renueva al uno y al otro porque mientras más un *tú* ama y conoce al otro, más se conoce a sí mismo. Este vaivén incesante es el impulso de una comunicación viviente. Por eso dice Marcel: “filosóficamente, el camino que lleva al otro pasa por mis propias profundidades” –“Philosophiquement, le chemin qui mène à l’autre, passe pas mes propres profondeurs”–.<sup>42</sup>

Cualquier persona puede vivir la experiencia del *nosotros*: o en el *nosotros* conyugal, o en el *nosotros* fraternal, o en el *nosotros* de la amistad. Pero en la vida familiar –afirma Marcel– es donde se realiza normalmente un *nosotros* privilegiado:<sup>43</sup> dos personas se encuentran, mutuamente se convierten en *tú* y se dan el uno al otro; su don llega al máximo con el nacimiento de un ser nuevo en el que ellos se complementan y se trascienden. La presencia del niño en la familia une a los esposos no sólo por la mutua promesa de fidelidad, sino por la responsabilidad que produce la existencia del hijo ya que el niño es la respuesta al doble llamado que dos personas se han hecho en lo desconocido y que sin dudo han lanzado más allá de sí mismos a una potencia incomprensible que no expresa sino dando la vida.<sup>44</sup> El niño es el *nosotros* de dos *tú*s; es su don recíproco; es el *nosotros* viviente y encarnado en un nuevo ser, que es prolongación de los esposos.

#### 4. La esperanza

La esperanza está íntimamente ligada con el amor pues sólo se da a nivel de *nosotros*, de manera que el amor es el fundamento de la esperanza. Pero ¿qué es la esperanza? Marcel responde: “La esperanza esencialmente es la disponibilidad de un alma suficientemente comprometida en una experiencia de comunión para cumplir el acto trascendente a la oposición de querer y de conocer, por el cual afirma la perennidad viviente de la cual esta experiencia ofrece, a la vez, la prenda y las primicias”.<sup>45</sup> Por lo mismo, la esperanza “es un don, un llamado al que se trata de responder”.<sup>46</sup> Entonces, sólo se puede hablar de esperanza donde hay una interpretación entre quien da y quien recibe.<sup>47</sup> Y si esperanza y amor van unidos quiere decir que amar a una persona es, por una parte, esperar en ella, y, por otra, darle los medios para responder a la esperanza. Así la esperanza es *incondicionada*, es decir, un abandono confiado que evita toda posible decepción y da plena seguridad. Lo que se espera siempre es una gracia: se espera de la liberalidad del que da.

42. *Présence et immortalité*, Flammarion, París, 1959, p. 25.

43. Cfr. *Homo viator*, p. 100.

44. Cfr. *Ibid.*, p. 111.

45. *Ibid.*, p. 10.

46. *Ibid.*, p. 84.

47. Cfr. *ibid.*, p. 67.

La esperanza no es un deseo, ni una ambición, ni optimismo, ni resignación. El deseo es una forma desviada de la esperanza porque el deseo es "una obsesión que tiene su punto de aplicación en un objeto que poseer, su centro en un yo incapaz de no confundirse con la sed que lo consume".<sup>48</sup> Entonces, la persona queda reducida a procurarse placer o simplemente a servirme. El deseo, además, va acompañado de espera: busca la posesión de un objeto, de una persona (tratada como objeto) y anticipa su goce y teme no lograrlo. Deseo, espera y temor vuelven al mundo de lo problemático –dice Marcel–.<sup>49</sup> Por eso el deseo está en la región del *tener*, mientras que la esperanza está en la región del *ser*.

La ambición es una forma de deseo pues mira a salvaguardar y acrecentar el *tener*.<sup>50</sup> En este caso el yo trata a las personas como objetos para su uso exclusivo y las usa únicamente para sus fines personales. Así la ambición pertenece al mundo del *tener*.

El optimismo se refiere a situaciones determinadas, a conflictos. El optimista cree tener la solución de todos los problemas; expresa autosuficiencia, cree tener el monopolio de la verdad; en tanto que la esperanza no lleva consigo ninguna pretensión ni se arroga el derecho de tener la verdad total, ni de juzgar de la situación del otro.

La resignación (o pasividad) es una forma degradada de la paciencia. Es negativa porque suprime el esfuerzo y la acción. Es una veleidad. El resignado confunde la esperanza con la espera.

Todas estas actitudes pertenecen a la región del *tener*, mientras que la esperanza pertenece al mundo del *ser*. Por eso dice Marcel que la esperanza sólo se da y crece en un alma libre, despegada del *tener*, disponible, acogedora, abierta al mundo del misterio. Entonces la esperanza es un misterio, no un problema, se encarna en un *nosotros* y provoca el progreso en el ser y en el amor. La relación viviente que une dos *tú*s en el ámbito de un *nosotros* es el medio privilegiado para el crecimiento de la esperanza porque se espera la plenitud del ser que vive en comunión con un *tú*. Entonces, el "yo espero que", poco a poco se convierte en "yo espero en"<sup>51</sup> y por fin la fórmula adecuada es: "yo espero en ti". Por eso "esperar no puede ser más que un esperar para nosotros todos. Es un acto que de alguna manera abraza a la comunidad que formo con todos aquellos que participan de mi aventura".<sup>52</sup>

*Para Marcel el hombre es esencialmente un ser en situación. Y los componentes de su situación existencial son el ser y el tener. Pero su tarea es unir la exterioridad del tener y la interioridad del ser. Y como el hombre siempre está en camino, ser en situación y estar en camino son la misma cosa. En el camino no va solo; siempre va con otro. Como todo camino de la vida tiene emboscadas y peligros: son las pruebas múltiples de las que tiene que salir fortalecido y victorioso. Los peligros más amenazantes son los que se refieren directamente a la*

48. "De l'audace en métaphysique", *Revue de métaphysique et de morale*, Colin, París, p. 57 (1947), p. 241.

49. Cfr. *Les hommes contre...* p. 68, y *Etre et avoir*, p. 110.

50. Cfr. *Homo viator*, p. 120.

51. Cfr. *ibid.*, p. 75.

52. *Le mystère de l'être*, p. 307.

relación viviente que ha entablado con un *nosotros*. Su misma libertad se ve amenazada y sufre la prueba de la encrucijada. Por dolorosa que sea la prueba ésta es una invitación al ser del caminante, que escucha el mismo tiempo la voz de la desesperanza. La desesperanza lo incita a la capitulación, a la negación a seguir adelante. La desesperanza a veces es fascinante, y petrifica los intentos de caminar y por lo mismo atenta contra el ser del caminante. En cambio, la esperanza invita al hombre a mirar hacia el ser; al trascendente, donde parpadea tímidamente la luz del Absoluto. La esperanza domina la prueba y estimula a la marcha. La esperanza es creadora y da al hombre su ser. El misterio del ser esclarece la esperanza, que es un guía seguro para quien decide escrutar más íntimamente el misterio del ser. Por eso la esperanza y la fidelidad son dos aproximaciones concretas al misterio del ser: De aquí que para Marcel el camino más directo para acceder al misterio ontológico no es el conocimiento racional, sino el camino de la experiencia vivida: el ser-valor atrae tanto o más que el ser-misterio.

### 5. *El Tú absoluto*

Hemos dicho que en la filosofía concreta el amor es el fundamento de la esperanza. Pero ¿basta esto para dar solidez a la esperanza? Ciertamente no. Por eso Marcel afirma que la verdadera esperanza está ligada al Tú absoluto. Entonces, el caminante no puede ponerse en camino, ni amar, ni esperar verdaderamente sin recurrir al tú absoluto. ¿Por qué? Porque los seres empíricos son frágiles, vacilantes, inconsistentes y no dan cuenta de sí mismos, antes bien reclaman al ser infinito como su origen, su fuente común, su fundamento. Él es la plenitud que los habita, los envuelve y los trasciende.

Por supuesto que la relación ontológica del hombre con el Absoluto tiene que expresarse en relaciones intersubjetivas de ser a ser, de persona a persona, es decir; en relaciones de amor, de fidelidad, de esperanza y de invocación porque el Tú absoluto es Dios. El Tú absoluto es real, viviente, misterioso principio de los seres; es no-identificable aunque es presencia, raíz de toda creatividad; es una luz supra-personal y la fuente de toda comunión humana.<sup>53</sup>

El que tiene esperanza advierte que su esperanza se convierte en invocación y que la invocación se convierte en plegaria. Se trata de una esperanza absoluta.

¿Cómo puede haber una esperanza absoluta? Sencillamente porque es una invocación a un Tú absoluto y ella es un don del Tú absoluto, y entonces se entabla una relación viviente, una colaboración entre el Tú absoluto y el yo. Para Marcel el Dios descubierto en la reflexión metafísica es Alguien con el que yo, en la vida concreta y cotidiana, entablo relaciones de amor, de esperanza y de plegaria. Entonces la fórmula de tales relaciones es: "yo espero en Ti para nosotros".<sup>54</sup>

En sus inicios de filósofo Marcel hizo esfuerzos para librarse del idealismo en que había sido formado y deja a un lado la idea de Dios porque pensó que si

53. Cfr. *Etre et avoir*, p. 132; *Positions et approches*, PP. 68-69; *Le mystère de l'être*, II, p. 128; *Homo viator*, pp. 66 y 108.

54. *Homo viator*, pp. 77, 85 y 120.

partí de la idea jamás llegaría a la realidad de Dios. Recordemos su frase; “si la existencia no está en el origen, no estará en ningún lugar”. Al ser, que es lo inmediato, no se llega por el pensamiento abstracto, sino por la participación. En ésta no tiene cabida la dualidad sujeto-objeto porque como el objeto está *delante de mí*, entonces Dios sería un objeto y caería en la categoría del *tener*. Así Marcel afirma: “Dios no puede ser dado más que como Presencia absoluta en la *adoración*; toda idea que yo me forme de Él no es más que una expresión abstracta, una intelectualización de esa presencia, he ahí lo que he de tener presente siempre que pretenda manifestar esas ideas, de lo contrario, ellas terminarían desnaturalizándose entre mis manos sacrílegas”.<sup>55</sup>

Es decir que el verdadero conocimiento de la existencia de Dios pertenece al mundo del misterio. Dios no es una realidad que esté ante nosotros, como un objeto sobre el que se puedan plantear problemas, Dios es una realidad trascendente presente en la intimidad de la conciencia. Se nos hace presente a través de datos concretos como la fidelidad, la esperanza y el amor; a los que da valor y explicación pues sin un permanente ontológico absoluto –Dios– quedaría sin explicación. Dice Marcel: el amor es dato ontológico esencial; y yo pienso que la ontología no saldrá del molde escolástico, sino a condición de que ella misma cobre plena conciencia de esa prioridad absoluta.<sup>56</sup>

Según esto ¿qué valor tienen para Marcel las “pruebas” tradicionales de la existencia de Dios? Claramente afirma que las “pruebas” no son convincentes, que son caminos más aparentes que “efectivos”.<sup>57</sup> Y añade: “...La reflexión y la historia me parecen converger hacia esta confirmación de que la idea de pruebas es inseparable de una referencia a una determinada afirmación previa, que más tarde hemos sido llevados a poner en tela de juicio o, más exactamente, entre paréntesis...”

“Se llega, pues, a la paradoja de que la, prueba no es eficaz de manera general más que allí donde en rigor se podría prescindir de ella; y, por el contrario, aparecerá casi ciertamente como un juego verbal o una petición de principio a aquel al que precisamente está destinada y a quien se trata de convencer... No sólo la prueba no puede sustituir a la creencia, sino que, en un sentido profundo, la supone, y no puede servir más que a la reafirmación interior de quien siente en sí mismo un divorcio entre su fe y la que ha creído ser la exigencia propia de su razón”.<sup>58</sup>

Se pueden conservar actualmente las pruebas –afirma– con la condición de presentarlas en otro lenguaje más nuevo, más de acuerdo con el hombre de hoy, más vivencial y expresivo de la experiencias. Se les tiene que sacar del campo de lo problemático donde están, quitarles el artificio lógico, elevarlas a la dimensión del misterio y colocarlas en el nivel de las interpelaciones personales, existenciales, de la participación. Las pruebas lo único que hacen es confirmarnos en lo que de hecho ya nos ha sido dado por otra parte.<sup>59</sup>

55. *Etre et avoir*, p. 248.

56. Cfr. *ibid.*, pp. 224, 321.

57. Cfr. *ibid.*, pp. 141, 294.

58. *Du refus...* p. 201.

59. Cfr. *Etre et avoir*, pp. 175, 294.

Marcel ciertamente admite, o parece admitir, la tercera vía –por la contingencia– porque dice que hay en nosotros cierta exigencia que el mundo no puede satisfacer. Entonces, hay una exigencia de Dios. “Pero eso no equivale a una prueba –dice–. Lo que cuenta es la *presencia* de Dios, y una presencia, en el plano existencial, es algo que no se demuestra. Para mí esta noción de “pruebas de la existencia de Dios” es una noción que jamás aceptaré. La idea de una especie de demostración me resulta de lo más extraño. Si las demostraciones fueran admisibles tendrían validez universal... Sobre este punto hay en el tomismo cierta ingenuidad”.<sup>60</sup> Es decir, que las pruebas no son inválidas, simplemente son ineficaces. Hay el escándalo de pruebas racionalmente irrefutables y sin embargo en la práctica no llevan a la convicción.

Para Marcel, pues, las pruebas tradicionales rebajan a Dios al plano científico. Se le considera como un *él*, como alguien del que se dice algo, pero que queda totalmente ajeno a mí. Dios es “algo” cuya existencia se *demuestra* como si fuera un objeto empírico, pero de hecho el saber científico, según Marcel, destruye la realidad de Dios porque lo reduce al conjunto de sus predicadores. El conocimiento auténtico de Dios empieza cuando se pasa del problema al misterio. A Dios se llega no por la razón, sino por el amor, por la plegaria y por la adoración. La oración –afirma Marcel– es el único medio por el que Dios aparece como un Tú para mí.

### Conclusión

Es imposible abarcar toda la filosofía de Gabriel Marcel en un breve artículo como el presente. Sólo trataré de exponer algunos de los puntos principales de la motivante filosofía marceliana. Por supuesto esta filosofía no escolástica ha sido juzgada duramente por varios pensadores cristianos. No ha faltado quien diga que la filosofía de Marcel es “un mal sermón sobre Dios-amor”, o nada menos que “una imitación ambigua y poco inteligente de la loca dialéctica kierkegaardiana” (M. Grene); que sólo es un “misticismo especulativo” (E. Gilson), o “una metafísica no genuina” (J. Maritain); incluso, un “drama prefilosófico” (J. Collins) y otras semejantes apreciaciones.<sup>61</sup>

Marcel no niega la importancia de lo abstracto –abstractismo–. Se dice que no defiende el conocimiento objetivo. ¿Qué es propiamente lo objetivo? Marcel no rechaza los conceptos; lo que niega es que la filosofía tenga como punto de partida lo conceptual –*el ser en cuanto ser*–. ¿No es posible una filosofía como expresión *conceptual* de la experiencia? Se piensa que la experiencia es solamente personal, sin tener en cuenta que experiencia y razón no se excluyen. El que filosofa es el hombre que simultáneamente es corporeidad y espíritu –*espíritu encarnado* que dice Marcel–, y no sentidos, por un lado, y razón, por el otro. Creo que para valorar adecuadamente la filosofía marceliana es preciso olvidar un poco las categorías rígidas tradicionales y volver a lo existencial, al

60. En la revista *L'Age Nouveau*, janvier, n° 29 (1955), p. 29. Véase “Meditación sobre la idea de prueba de la existencia de Dios” en *Filosofía Concreta*, pp. 197-205; o en *Essai de philosophie concrète*, Gallimard, París, 1940, pp. 260-271.

61. Cfr. BLÁZQUEZ CARMONA, F., *La Filosofía de Gabriel Marcel*, Ed. Encuentro, Madrid, 1988, pp. 239-240.

mundo de la vida –que decía Husserl–, a las relaciones interpersonales y de la filosofía concreta, que es la de Marcel.

La filosofía de Marcel es una filosofía inacabada porque la vida no es algo terminado. ¿Acaso el amor, la esperanza, la fidelidad, la trascendencia, la realidad, son algo estático ya terminado? Y son temas recurrentes en la filosofía marceliana. No es una filosofía perfecta –ninguna filosofía lo es–: es una filosofía en camino –*homo viator*– que abrió nuevos horizontes para filosofar existencialmente, dramáticamente. La filosofía de Marcel tiene el mérito de afirmar la realidad contra toda forma de racionalismo, de idealismo y de abstractismo. Es la filosofía del hombre “hombre itinerante” que va en busca del ser, de la comunión, de la esperanza y del amor; en este mundo nuestro tan poco propicio para estas ya raras realidades. La filosofía de Marcel estimula a quien camina por la vida con la esperanza de llegar un día al encuentro amoroso del Tú absoluto que sostiene nuestros afanes y nuestros ideales.

En síntesis, la filosofía de Gabriel Marcel es una filosofía:

a) *concreta*, que parte de los datos originales de la experiencia cotidiana. Lo concreto es la suprema profundidad ontológicas;

b) *asistemática* porque se trata de una filosofía como búsqueda personal para profundizar en la propia experiencia: sistematizar es problematizar; es absolutizar la visión conceptual; sistematizar es conceptualizar; en tanto que lo real no se deja problematizar: El pensamiento de Marcel no es de orden lógico, sino ontológico;

c) *reflexiva*. No sólo describe fenomenológicamente, sino que asume lo metafísico e incluso lo religioso. Es una reflexión acerca de las últimas implicaciones de la experiencia del ser. Es la profundización del mundo de la vida;

d) *dramática y musical*, no sólo porque los dramas marcelianos tratan temas fundamentales de la vida cotidiana, sino ante todo, porque Marcel analiza no conceptos, sino vivencias. ¿No es acaso la vida una tensión dramática a nivel de misterio? Por eso se ha dicho: “quien no reviva, de alguna manera, la tensión dramática que recorre la filosofía de Marcel nunca podrá entender ni su lenguaje, ni su pensamiento”.

DR. JOSÉ RUBÉN SANABRIA  
Universidad Iberoamericana (México)