

# LA FILOSOFÍA EXISTENCIAL DE GABRIEL MARCEL: UN ENFOQUE ACTUAL PARA LA LOGOTERAPIA

José Luís CAÑAS FERNÁNDEZ

## Resumen

Si podemos definir la filosofía de Gabriel Marcel como una "filosofía del misterio del ser" es porque el misterio para este pensador es sobre todo el misterio de la persona real y concreta, una realidad existencial más apropiada al mundo de las ciencias del espíritu que al de las ciencias de la naturaleza, más volcadas al mundo de los problemas de cosas. Desde este paradigma se intenta aquí una "aproximación concreta a la fidelidad" según Marcel, un misterio que puede ser útil a una ciencia actual de la "cura" del espíritu como es la logoterapia.

## Abstract

**The Existentialist Philosophy of Gabriel Marcel: A Contemporary Perspective for Logotherapy**

We can define Gabriel Marcel's Philosophy as a "Philosophy of the Mystery of Being", because mystery for this thinker consists especially in the mystery of the person, the mystery of the concrete and real person, an existential reality closer to the world of the Spiritual Sciences than to Natural Science, which is more concerned with problems of objects. From this paradigm it is intended a "concrete approach to fidelity", which is, according to Marcel, a mystery that can be useful to the contemporary science of spiritual "healing" like Logotherapy.

**Palabras clave:** Conversión. Misterio-problema. Fidelidad. Cura. Logoterapia.

**Key words:** Conversion. Mystery-Problem. Fidelity. Healing. Logotherapy.

## 1. La búsqueda inicial de Gabriel Marcel como "cura" espiritual.

En la vida de G. Marcel se superponen dos conversiones que podemos calificar ahora de auténtica "cura espiritual": una primera conversión a lo *existencial-concreto* desde un esquema filosófico idealista inicial, y una segunda conversión a la *religión católica* desde una vivencia infantil familiar agnóstica y rigorista. De la gran importancia que Marcel concedió siempre a estas dos conversiones, entendidas como formas de profundización en la realidad, da prueba la enorme profusión de veces que hizo referencia a estos acontecimientos a lo largo de su vida y su obra, porque, en definitiva, convertirse para él significó volver a un orden ajustado o, lo que es lo mismo, ponerse en vías de plenificación personal.

Este proceso evolutivo personal suyo podemos seguirlo paso a paso a través de las cuidadas anotaciones de sus diarios metafísicos, una forma de expresión filosófica original que le resultará muy fecunda para plasmar su pensamiento. Ya en el primer *Journal Metaphysique* podemos observar el cambio de orientación que se produce desde la primera parte del diario (escrita en 1914) a la segunda parte, mucho más larga y madurada (de 1915 a 1923), cambio que en buena medida fue facilitado por esa original forma de expresión donde explica inicialmente muy bien su primera "conversión" filosófica a lo existencial. Si al final de su vida pudo decir que "la guerra [de 1914] hizo de mí un pensador existencial" (Marcel, 1971a, p. 97), es porque Marcel siempre recordará que las duras experiencias que vivió durante la Primera Guerra Mundial -"hoy día puedo decir que la guerra de 1914 hizo de mí otro hombre" (Marcel, 1971a, p. 109)- le llevaron definitivamente a lo existencial.

Esta vivencia, a partir de la cual hizo el descubrimiento de lo existencial abandonando el idealismo de su formación académica inicial, en adelante marcará el rumbo de un pensamiento que se elaborará partiendo de situaciones concretas y que, mediante determinados análisis fenomenológicos, tratará de llegar a la presencia de lo trascendente en el corazón de las experiencias humanas personalmente vividas. Lo que podemos encontrar condensado por ejemplo en esta sintética frase de *El misterio del ser*: "Debe haber una experiencia de lo trascendente como tal" (Marcel, 1971b, p. 49). Todo esto, en definitiva, indica que el dinamismo que el compromiso de Marcel con la realidad existencial imprimió a su pensamiento desde los comienzos justamente le llevó a no mantener ante el mundo una actitud espectadora, descomprometida, teórica, antes bien a

ser un "participante". Recordemos una de sus frases eslogan más queridas: "yo no soy un mero espectador" (Marcel, 1969, p. 27).

Casi de forma paralela a lo existencial se fue produciendo en él una conversión a lo espiritual, que le llevó a dar pasos en la dirección de la religión católica. No obstante haber sido criado en una atmósfera alejada de la religión y llena de asfixia moral rigurosa, paradójicamente su interés se concentrará desde muy joven en torno a las cuestiones de fe. Primero con la cuestión de "si los muertos viven", pregunta que arranca desde su niñez cuando perdió a su madre, y más adelante -con ocasión de su tesis doctoral- cuando se propuso investigar la cuestión de "en qué condiciones puede ser pensado el pensamiento religioso". A partir de entonces podemos decir que prácticamente toda su filosofía estará orientada hacia la vivencia de la religión, y su vida personal conservará siempre un acusado y natural sentido metafísico de la existencia: "La inmortalidad del alma, eje de la metafísica" (Marcel, 1969, p. 14), escribió en su segundo diario metafísico. Esa vivencia existencial de la religión en su vida personal le supuso una orientación definitiva de sentido, es decir una "salvación" frente al absurdo de la vida, si se puede hablar así en términos franklianos o desde la logoterapia.

Diríamos que su yo filosófico se instaló definitivamente por pura necesidad vital en la existencia de "otro reino", el reino de las realidades metaempíricas y suprasensibles, que no se inscribe en el orden de lo verificable, de lo problemático y del tener, sino en el orden de lo inverificable, del misterio y del ser. En el primer diario metafísico podemos ver cómo su reflexión se vuelve una y otra vez, constantemente, al tema de Dios y del misterio, junto con los demás problemas filosóficos. Así lo recordó en su *Testamento Filosófico* (1968): "me preguntaba sin descanso sobre la existencia de Dios, yo que no había recibido formación religiosa alguna y que provenía de un ambiente familiar de librepensadores" (Marcel, 1970, p. 325). De hecho, frente a Sartre por ejemplo, Marcel siempre declaró su convicción de la existencia de un Dios personal y creador, a quien se dirigirá con la expresión "Tú Absoluto", dando a entender que para conocer a Dios es mejor hablarle (*lui parler*) que hablar de él (*parler de lui*). Se trata de Tú y no de "yo", porque el yo lleva consigo una suerte de subjetividad egótica paralizante. Y Dios para Marcel es ante todo diálogo permanente, y por eso podemos decir que su obra es una invitación permanente al diálogo muy cercana a los diálogos platónicos.

De manera que su trayectoria filosófica "convertida" a lo existencial había abonado el terreno de su espíritu, y en el mes de marzo del año 1929, casi a los 40 de edad, cuando se produjo en él su definitiva conversión a la religión católica diríamos que llegó al mundo de la fe a través de un largo período de lucha y de búsqueda. Lucha que, en principio, fue pura y exclusivamente filosófica. La fe estaba ahí, en la realidad personal. Pero había que pensar en ella y establecer las condiciones de inteligibilidad. Durante muchos años Gabriel vivió la paradoja de creer en la fe de los demás sin poder decir claramente que esa fe también era la suya. Esa situación, que puso fin con su conversión y bautizo católico en 1929, sin embargo no le impidió mirar siempre de reojo a los no creyentes, entre los cuales él se incluyó durante largo tiempo, y a quienes después nunca les ocultó su cercanía personal. Como le dijo en cierta ocasión a su discípula y amiga, Marie-Madeleine Davy, y repitió en su Testamento Filosófico: "me tengo por un filósofo del umbral, con los ojos más vueltos a los incrédulos que a los creyentes" (Davy, 1963, p. 63).

En esa conversión fue decisivo el ejemplo de su amigo Charles Du Bos (Marcel, 1971a, p. 139). Él también se había convertido al catolicismo en los años precedentes (en 1927), y Marcel fue su confidente durante todo el proceso, y por eso llegó a afirmar que "sin la presencia de Charles Du Bos nunca me habría convertido" (Marcel y Boutang, 1977, p. 19-20). Efectivamente está fuera de duda que en esta lucha interior tuvo mucha importancia su amistad con Charles Du Bos, pero no sólo Du Bos. En general le fue decisiva la amistad que mantuvo con grandes pensadores y eminentes católicos, como Gilson, Mauriac, el dominico Maydiéu, Claudel, etc. Y lo cierto es que, en febrero de 1929, una carta de François Mauriac fue la que finalmente le deparó la ocasión inmediata para dar el paso. Como respuesta a un artículo que Marcel había publicado en la *Nouvelle Revue française*, a propósito del sufrimiento cristiano (*le souffrance et bonheur du chrétien*), Mauriac le contestó que, en el fondo, le parecía que era de los suyos, y se preguntaba por qué no iba entonces con ellos.

Esta carta le produjo una profunda impresión de ánimo. "Me acuerdo -escribirá Marcel en la vejez- que cuando leí su carta, durante unos minutos sentí como una paz que fue a la vez Vida y Luz" (Marcel, 1971a, p. 137). Tuvo el presentimiento de que era una llamada que le venía de lo alto, más allá de Mauriac, y que después de todo él siempre había reflexionado sobre la religión y para la religión, y había afirmado siempre su fe con la fe de los demás. Y el 5 de marzo de 1929 dejó cons-

tancia en su diario de que sintió "una experiencia de la gracia": "Ya no dudo. Milagrosa felicidad la de esta mañana. Por primera vez he hecho claramente la experiencia de la gracia. Palabras desconcertantes, pero ciertas. He sido cribado por el cristianismo, he sido sumergido. Feliz inmersión... Impresión de balbuceamiento... es como un nuevo nacimiento. Todo es distinto" (Marcel, 1969, p. 20). Aunque también dejó constancia poco después lo difícil y doloroso que le resultó la lectura y aceptación de las verdades dogmáticas de la fe: "Me he encontrado bastante mal esta mañana -el 12 de marzo-, y he leído con dificultad las páginas del Catecismo del Concilio de Trento sobre el bautismo. Me resulta muy difícil aceptar todo esto..." (Marcel, 1969, p. 29). Fue entonces cuando el ejemplo de Du Bos fue decisivo. Gracias a la senda seguida por este amigo la llamada de arriba halló en él eco y el 23 de marzo se bautizó: "He sido bautizado esta mañana, en una disposición interior que apenas osaba esperar: ninguna exaltación, sino un sentimiento de paz, de equilibrio, de esperanza y de fe" (Marcel, 1969, p. 30).

Esta súbita o, al menos, aparente rápida conversión podría sorprender. Parece que bastó una frase, la frase de Mauriac, para provocar su entrada al catolicismo. Pero la realidad es que su conversión nada tuvo de improvisado ni de súbita, sino que venía preparada por años de búsqueda y de reflexión, ya desde las primeras páginas del *Journal Metaphysique*. Basta abrir ese primer diario metafísico para convencerse de que su conversión fue una continuidad, no una ruptura con un pasado alejado de creencias. Por ejemplo, el 29 de enero de 1914 leemos estas reflexiones sobre la posibilidad de pensar la fe: "El único lazo que podemos pensar entre Dios y el mundo se establece en y por la fe, es decir, descansa en la mediación perpetua del creyente [...] la fe se presenta como facultad de adhesión al ser [...] acto por el cual el espíritu se hace espíritu" (Marcel, 1957, p. 49-56). De hecho desde sus escritos iniciales siempre había defendido a los creyentes y su fe, y por eso ahora se sintió en la necesidad de estar "dentro" y no "fuera" de esa comunidad.

Con ser grande el significado de su conversión al catolicismo, no es menos cierto que apenas supuso en él un cambio de vida y de pensamiento. Es acertado interpretar que tal conversión llegó dentro del orden a una fidelidad de pensamiento ya determinada. En su "Testamento Filosófico" citado -Fessard dijo de él que "servirá de llave indispensable a los futuros críticos y comentaristas" (Marcel y Fessard, 1985, p. 479)-, recordando este acontecimiento en su vida Marcel volvió a reiterar que su

conversión religiosa no significó una ruptura respecto a su pensamiento anterior, sino una plenificación (Marcel, 1970, p. 326). Y realmente así fue. Antes que nada, fue un filósofo. Antes y después de convertirse, conservó el sentido de la medida y, sobre todo, el sentido de la *fidelidad*. Por eso con palabras suyas diríamos que su itinerario filosófico y personal fue una "*marche vers la lumière*", un camino hacia la luz.

Marcha hacia la luz pero sinuosa y no exenta de sufrimiento íntimo. Entre las muchas cartas que escribe Marcel a G. Fessard podemos ver por ejemplo una, fechada el 26/X/1948 (lunes tarde), donde se ve claramente lo que es la angustia vivida por la fidelidad al "más allá". En ella le dice a su amigo: "Llego del teatro y aunque es tarde tengo necesidad de enviarle este SOS que quizá le sorprenderá... Nuestra conversación en [la editorial] Aubier me ha dejado una angustiante duda, pues me parece que Vd. estuvo de acuerdo con Lavelle, cuando éste dijo una frase que me ha dejado helado: la frase de alguien para quien no hay *nada después* de la muerte. Me he preguntado si, en el fondo, esta idea para Vd. [...] no es más que una representación puramente mítica que tolera, pero que se sitúa en no sé qué momento dialéctico del acto de conciencia. Comprender que esto es así sería atroz para mí. Por eso le suplico me conteste con sinceridad [...] perdón... pero sufro tanto..." (Marcel y Fessard, 1985, p. 330). Esta lucha es, en definitiva, la lucha por la fidelidad a una fe profesada, a una palabra dada en un bautismo, que se manifiesta ahora en hechos biográficos concretos, como por ejemplo ante la censura de una obra.

En efecto, cuando publicó en 1955 su obra de teatro *Creced y multiplicaos* la censura eclesiástica le aconsejó que no la llevara a escena ni la reeditara. Marcel obedeció, pero no sin padecer un conflicto interior y un sufrimiento íntimo que quedó bien reflejado en la correspondencia con su amigo Fessard. Sin embargo, todo lo que pudiera significar ruptura de vínculos y anular la posibilidad de crearlos, como los sectarismos, producía en él un estremecimiento, una conmoción espiritual. De hecho, se puede observar claramente en sus obras teatrales. Y más todavía en su vida personal: cuando murió su madre o su esposa (a los 4 y 58 años, respectivamente) o cuando los traumas vividos de las dos guerras mundiales, son hechos que provocaron en él auténticas conmociones en su vida y en su pensamiento.

Hemos dicho que su conversión al catolicismo no supuso una ruptura con su itinerario filosófico existencial sino una plenificación. Pero

significa esto que una filosofía concreta, así orientada, está abocada a la religión y a la revelación? Parece claro que no es necesario. "El conocimiento del misterio ontológico donde yo veo el reducto central de la metafísica [...] puede producirse perfectamente en el seno de almas ajenas a cualquier religión positiva; que este reconocimiento [...] no implica en modo alguno la adhesión a una religión determinada" (Marcel, 1987, p. 81-82).

Lo cierto es que un filósofo de lo concreto, tal como Marcel entendió la filosofía, no tiene por qué ser necesariamente cristiano, ni siquiera implica que debería conducirlo al cristianismo. El filósofo que ha llegado a la *exigencia de trascendencia* en su plenitud, es decir, que no puede satisfacerse con lo objetivable del mundo, ni aun con el mundo mismo considerado en su totalidad, puede sin embargo permanecer fuera de toda conversión a una religión histórica determinada. En su límite extremo el pensamiento percibe la posibilidad de la conversión, pero la percibe como dependiente de condiciones que la libertad por sí sola no puede instaurar.

Cuando su amigo Paul Ricoeur le preguntó cuál era la posición exacta de su filosofía con relación al cristianismo, puesto que hablaba con mucha frecuencia del *misterio ontológico*, siendo que este término *misterio* conlleva una significación cristiana mientras que el término *ontológico* pertenece al lenguaje filosófico, Marcel le contestó que él era un pensador que se encontró durante muchos años en la situación de ser un hombre que ha creído más en la *fe de los otros* que en la suya propia. Pero que no obstante ciertamente no le fue fácil deslindar estos campos (Ricoeur y Marcel, 1968, p. 76-77). Todas estas vivencias personales de "cura" existencial y espiritual, en suma, van a propiciar a Gabriel Marcel el desarrollo de una metodología filosófica muy aquilatada y creativa.

## 2. La distinción entre "problema" y "misterio".

Si la segunda parte del *Journal* significó para Marcel un esfuerzo por trascender el idealismo inicial hacia lo concreto, principalmente mediante la crítica del saber "*objetivista espectacular*", en *Position et approches concrètes du mystère ontologique*<sup>1</sup> encontramos su texto metodológico más denso y sencillo, a la vez, completado posteriormente con otras "aproximaciones" por ejemplo en *Être et Avoir* (Marcel, 1969, p.

144-149). Por entonces ya circulaba la original distinción marceliana problema/misterio como moneda de singular valor para la cura del espíritu. No hay "problema" del ser sino "misterio" del ser dice Marcel, es decir hay exigencia de un inagotable concreto, puesto que hay que "restituir a la experiencia humana su peso ontológico" en el seno de un mundo vacío basado en la idea de *función*. El mal, el amor, la unión cuerpo-alma, la fidelidad, la fe, la muerte, la esperanza, etc. no eran problemas para Marcel, sino misterios; es decir, no los podía contemplar como un cuadro, o como "un idiota puede contar una historia" (Marcel, 1987, p. 30), sino que forzosamente tenía que sentirse comprometido en ellos.

Ante ese misterio del ser personal Marcel parte, como primera aproximación existencial-concreta, de la descripción de un mundo en el que la idea de *función* está desorbitada, extrapolada más allá de todo límite razonable. Un mundo donde el hombre ha quedado reducido a un conjunto de funciones: trabajador, consumidor, productor... "funcionario". Esta es la deshumanización que denunciaba Christiane, la protagonista de *Le monde cassé* ("el mundo roto"), pero su denuncia no la hacía partiendo de una intuición o una idea abstracta, sino de una vivencia concreta, la que supone todo encuentro, toda relación entre seres personales. Las "filosofías de la abstracción" (como el idealismo, el racionalismo, el empirismo, y en general todos los -ismos) eran las causantes de que el individuo aparezca a sus propios ojos y a los de los demás como un "haz de funciones"; funciones vitales (comer, dormir...), psicológicas (ver, oír,...) y sociales (consumidor, empleado,...). Qué otra cosa es, por ejemplo, un empleado o un obrero sino una máquina que "funciona", que es "comprobada" por el médico, "repasada" ocasionalmente en la clínica, "dada de baja" en la muerte y después asentada como "pérdida" (Marcel, 1987, p. 25-26). La razón de esta desvalorización humana, que es a la vez causa y razón de la desesperación, está en el hecho de que el hombre actual habría perdido el sentido para el ser y confunde su ser con su tener.

El título de "misterio ontológico" pudiera dar a entender que esta obra trata de una búsqueda especulativa, pero nada más lejos de la realidad. En el ánimo de Marcel estuvo siempre el rechazar enérgicamente la división entre lo metafísico y lo humano. Para él lo más metafísico era lo más humano, y lo más humano lo más real. Por eso trató siempre de instalarse en el *ser personal*, no mediante una intuición privilegiada (camino seguido por otros métodos), sino más bien encaminándose de forma cada



vez más lúcida por vía de "aproximaciones concretas", es decir haciendo *experiencias concretas* como amar, ser fiel, ser-hacerse amigo. Es decir, dar peso ontológico a las realidades más humanas y a las experiencias cotidianas que están al alcance de la mano de todos. De este modo Marcel baja del Olimpo el ser de unos pocos y privilegiados filósofos, para encarnarse en la vida diaria de cada hombre. Este sería el sentido genuino de la expresión "misterio ontológico" según Marcel.

De la habilidad marceliana con esta poderosa herramienta metodológica va a dar buena cuenta poco después, con la que se constituirá en uno de sus centros capitales de investigación filosófica, la célebre distinción entre ser y tener, que aparecerá por primera vez en el segundo diario metafísico titulado *Ser y Tener (Être et Avoir)*, en 1935: el mundo del tener de esa época era visto por Marcel como el mundo de las realidades objetivas, el de las técnicas al servicio del odio y de la guerra, donde no hay intercomunicación, sino soledad y vacío; el mundo de la funcionalización donde el hombre ha perdido su intimidad y su verdadero ser para quedar reducido a un manojito de funciones. El mundo del ser, por el contrario, se presentaba a su ánimo como el mundo del misterio, el mundo de la disponibilidad, de la comunicación auténtica y de lo trascendente.

Destaquemos que la primera parte de *Être et Avoir* (Marcel, 1969) era una continuación del primer diario metafísico, escrita en forma de diario (del 10-XI-1928 al 30-X-1933), donde contaba, entre otros, el proceso de su conversión al catolicismo (Marcel, 1969, p. 20 y 28-31), y que la segunda parte, titulada *Reflexions sur l'irréligion et la foi* (Marcel, 1971c), era un compendio de cuatro ensayos procedentes de otras tantas conferencias. Pero lo importante es reparar en que los puntos de vista que expone en *Être et Avoir* sobre la fidelidad, la fe y la esperanza, son absolutamente ininteligibles si la distinción entre *problema* y *misterio* no ha sido enteramente comprendida antes. Y lo mismo podremos decir del tercer y último diario metafísico, que vendrá en el año 1959 con el título de *Présence et Immortalité*, obra que contiene también la pieza teatral *L'insondable* (Marcel, 1959b).

Por lo demás, parece seguro que esta distinción entre *problema* y *misterio* se encontraba ya en Pascal y en el mismo Kierkegaard. Sin embargo también es claro que Marcel la descubrió por propia cuenta, y en todo caso que dotó a la fórmula de una fuerza y una actualidad antes desconocida. Fue preparando la conferencia de *Position et approches...* (Mar-

sella, 1933) cuando se le presentó a su espíritu esta distinción como una especie de clave, que le daba explicación cabal a todo lo que había escrito hasta entonces, y venía a sellar su desarrollo filosófico posterior (Marcel y Boutang, 1977, p. 69). Marcel no dudó en afirmar la fórmula pascaliana según la cual seríamos incomprensibles a nosotros mismos sin el misterio. El misterio nos es inherente y, en cierta manera, tenemos necesidad de él, dependemos de él. Esta idea también aparece en uno de los textos dramáticos más interesantes que escribió, *El Iconoclasta*. Pero con el paso del tiempo, tuvo ocasión de constatar que podía ser falseada, degradada en toda su riqueza, y que en el momento en que se la convertía en una especie de eslogan, perdía su sentido.

En realidad esta distinción representa el eje sobre el que gira todo su esfuerzo por ahondar en la metafísica del ser<sup>2</sup>. A simple vista la definición que hace del misterio es un tanto imprecisa: "Un misterio es un problema que avanza sobre sus propios datos, que los invade, y que se rebasa por eso mismo como simple problema" (Marcel, 1987, p. 38). Y en *Être et avoir* puso en parte esta definición: "Vemos pues, cómo el problema del ser invade sus propios datos y penetra en el mismo interior del sujeto que lo plantea" (Marcel, 1969, p. 145 y 156). Aunque tomada de la teología, la terminología del misterio se adapta a esta metafísica del ser -dirá al principio Marcel- y por eso no debe sorprender. Sustituye a lo que había llamado "lo inverificable" (Marcel, 1957, p. 35-40), aplicado a la realidad ontológica y sobre todo "al Inverificable absoluto" o Dios.

Ya antes había dado otras explicaciones a esta definición inicial de la diferencia entre un problema y un misterio<sup>3</sup>: un problema es algo que yo encuentro, que hallo entero ante mí, y que por ello mismo puedo dominar y reducir; mientras que un misterio es algo en lo que yo mismo estoy comprometido (*engagé*) y, por tanto, sólo es pensable como una esfera en la que la distinción del *en mí* y *ante mí* pierde su significado y su valor inicial. Mientras que un problema auténtico está sometido a una cierta técnica en cuya función se define, un misterio trasciende a toda técnica concebible (Marcel, 1969, p. 145).

La diferencia nuclear, pues, viene marcada en la distinción de lo que es en mí y lo que está delante de mí<sup>4</sup>. Lo que caracteriza esencialmente el problema es que está ante mí, algo que es objetivo y exterior a mí, sometido además a una cierta técnica o un procedimiento razonador mediante nociones conceptuales. La actividad intelectual, por conceptos

abstractos, nos coloca indefectiblemente frente al objeto, siguiendo el tosco esquema *sujeto-objeto*. Por eso objetivar es lo mismo que problematizar. Cuando nos tomamos a nosotros mismos como objeto de nuestra reflexión en realidad no es posible que lleguemos a conocernos, porque la inteligencia no penetra a través de los conceptos en nuestra realidad íntima y total. Cuando la inteligencia hace del ser un objeto lo problematiza, lo vacía de contenido y lo coloca frente a sí sin penetrarlo.

El misterio significa, al contrario, lo que es en nosotros, designando el hecho de hallarnos implicados y como *envueltos* en él, forma en nosotros un ámbito envolvente. El sujeto pensante está envuelto en el ser y lo afirma inmediatamente, trascendiendo la oposición de sujeto y objeto. De ahí se sigue que un misterio no pueda ser representado, porque esto equivaldría a objetivarlo. Está situado en una zona profunda de realidad, que Marcel llama lo *metaproblemático* (Marcel, 1969, p. 138). Sin embargo no es lo incognoscible, ni tampoco lo insoluble, lo que define el misterio. En el campo de lo científico podemos ver que hay muchos problemas todavía no resueltos (lo incognoscible es "el límite de lo problemático") pero todos ellos admiten solución con el progreso de la ciencia. La zona de lo misterioso es de otro orden cualitativo de conocimiento no objetivamente. La actitud del espíritu frente al misterio es muy distinta; se llega a él no por la vía lógica, sino por continuas aproximaciones hasta el reconocimiento del mismo mediante ciertas experiencias concretas y un esfuerzo reflexivo. La tarea de la metafísica puede definirse como "una reflexión dirigida hacia un misterio" (Marcel, 1987, p. 37).

La zona del misterio es muy amplia y abarca el ámbito de realidades recónditas que muchas filosofías han considerado, pero que han degradado cuando los ha tratado como meros problemas. Marcel cita, entre otros ejemplos, el tema del mal, las relaciones del cuerpo y el alma, la libertad, etc. El mal es un problema cuando se lo considera como un accidente sobrenido por causas mecánicas, cuando el hombre lo observa desde el exterior de sí mismo, pero el mal es un misterio cuando se lo capta existencialmente como tal en la medida en que "estoy implicado en él y no puedo considerarlo objetivamente". La libertad también es un misterio, puesto que radica en el fondo del pensamiento que intenta concebirla. Y, de igual modo, la cuestión de la unión del alma con el cuerpo se resiste a toda reflexión objetivista y sólo se capta por una experiencia inmediata de presencia, etc.

Lo mismo afirma Marcel del conocimiento y del amor, que son también misterios porque no es posible hacer abstracción de "yo soy quien

conozco y amo" (Marcel, 1969, p. 162). En realidad estos misterios son sólo aspectos de un único misterio fundamental, el misterio del ser<sup>5</sup>. Es evidente que el ser no es un problema, porque no es un objeto ante mí. Yo mismo soy un ser, participo en el ser, de suerte que estoy incluido en la pregunta que planteo. En suma, es imposible separar la pregunta qué es el ser de la pregunta quién soy yo, que me pregunto acerca del ser. Esta es incluso la pregunta decisiva, porque solamente en mi *participación* en el ser, que funda mi ser y me constituye en yo, puedo comprender el ser.

Las palabras "participación", "presencia", "distancia" que de continuo aparecen en el lenguaje marceliano, designan precisamente la naturaleza particular de su *sensualidad* que trascienden, de entrada, la explicación psicológica de la misma. "La prioridad de lo existencial sobre lo ideal se refiere indefectiblemente al ser encarnado, es decir, al ser en el mundo" (Marcel, 1959c, p. 32). Este reconocimiento de lo existencial irreductible, punto de partida concreto hasta el máximo por la "*morsure du réel*" (Marcel, 1959c, p. 79), nos introduce directamente en el *misterio ontológico* donde la expresión "position" es, sin duda, uno de los resultados más originales e interesantes del pensamiento marceliano. La falsa *posición* que altera profundamente la realidad es para Marcel la posición espacial, que exorbita la categoría del "haber" más allá de sus límites legítimos, en perjuicio de los del "ser" (cfr. Marcel, 1987 y 1995). Dicho de otro modo: para llegar a la captación de este misterio ontológico Marcel se encuentra con la necesidad de elaborar un procedimiento metodológico especial: "quizá la vía más directa para llegar a representarse el misterio consiste en mostrar la diferencia de tono espiritual que separa al objeto de la presencia" (Marcel, 1971b, p. 159; cfr. López Quintás, 1971). Y ese tono espiritual diferente de las *cosas* es lo que le va a permitir hacer la experiencia de las *personas* a través de "aproximaciones concretas al misterio del ser" como la fidelidad, el amor, la esperanza.

### **3.- La fidelidad, clave existencial en la filosofía marceliana.**

"Del ser como lugar de la fidelidad" (Marcel, 1969, p. 51; Marcel, 1959c, p. 192; Marcel, 1964, p. 91 92).

Al igual que otros pensadores existenciales Marcel intentó diversas vías de acceso al ser a través de la descripción de experiencias y vivencias personales de nuestra existencia relevantes como son el amor, la fide-

lidad y la esperanza. En este apartado pretendemos asomarnos al tema de la *fidelidad*, ciertamente uno de los datos existenciales más reveladores del "misterio del ser", del misterio del ser personal, según G. Marcel. "La única victoria posible sobre el tiempo participa, a mi entender, de la fidelidad (expresión profundísima de Nietzsche: el hombre es el único ser que hace promesas) [...] Pero lo que es preciso ver es que esta fidelidad, so pena de permanecer estéril, más aún, de reducirse a una pura obstinación, tiene que tener su punto de partida en lo que llamaré un dato absoluto (esto lo siento en grado supremo en relación con los seres que *amo*). Al principio, es necesario que haya la experiencia de una entrega: algo nos ha sido confiado, de suerte que no sólo somos responsables ante nosotros mismos, sino ante un principio activo y superior. Como escribía a M[auriac], tengo, al mismo tiempo, miedo y deseo de comprometerme. Pero, también esta vez... siento que, en el origen, ha habido algo superior a mí -un compromiso que he *aceptado*, como consecuencia de un ofrecimiento que ha sido hecho en lo más secreto de mí mismo-. Se trata de merecer todo esto. Cosa extraña -y sin embargo tan clara-, sólo continuaré creyendo, si continúo mereciendo. Hay aquí una conexión maravillosa" (Marcel, 1969, p. 19-20). A lo largo de este esclarecedor texto, y otros muchos similares, queda luminosamente explícita la vía del conocimiento interior a través de la realización de esta "experiencia metafísica" de la *fidelidad*, sin la cual no se explican las dos conversiones de Marcel, es decir ni su vida ni su obra.

"Del ser como lugar de la fidelidad. ¿Cómo se explica que esta fórmula que ha brotado en mí en un instante dado, presenta para mí la fecundidad inagotable de ciertas ideas musicales? Acceso a la ontología" (Marcel, 1969, p. 51). Esta nota, no fechada, del segundo diario metafísico adquiere valor de punto de partida en el conjunto de la obra marceliana, puesto que esboza las bases de una solidaridad entre la filosofía del ser y la filosofía de la libertad, entre la metafísica y la existencia.

La etiqueta de "irracionalismo" respecto al mundo del espíritu representado aquí por la fidelidad, está inspirada en gran parte por el desconocimiento del estatuto ontológico de los sentimientos espirituales, en el sentido más amplio de esta palabra "espíritu". Uno de los mayores méritos de Gabriel Marcel consiste precisamente en haber abordado el estudio de este tipo de realidades que tradicionalmente fueron consideradas por los filósofos como irracionales. "Entre los contrasentidos a los que pudo dar lugar mi obra -escribe Marcel- entre quienes la han conocido sólo par-

cialmente... uno de los más serios es el que consiste en interpretar mi pensamiento en un sentido irracionalista" (Marcel, 1955, p. 9). La importancia que dio Marcel a la fidelidad (y la esperanza, el amor, etc.) afirmó a muchos críticos en la sospecha de irracionalismo. Pero lo "irracional", si tiene cabida en Marcel, no quiere indicar sino el modo de conocimiento de lo trascendente.

Hemos de convenir, pues, que para abordar el misterio del ser hay experiencias que nos ofrecen aproximaciones o semejanzas al mismo más claras y nítidas que otras. En la elucidación de estos datos el ser humano experimenta al máximo y al mismo tiempo el conflicto interior que le desgarran y las exigencias absolutas que le solicitan desde dentro, lo cual nos permite reconocer -no teóricamente y en el plano del pensamiento abstracto cuya objetivación puede ser discutida, sino efectiva y activamente- que hay en el hombre "un cierto permanente ontológico" (Marcel, 1987, p. 64), "por oposición a la permanencia inerte o formal de una ley" (Marcel, 1969, p. 148). De manera que estos "temas experimentales" nos sirven de aproximaciones concretas privilegiadas al misterio del ser.

La fidelidad, como los otros "temas espirituales", se nos presenta entonces como una actitud efectivamente llena de sentido y cargada de intencionalidad. Se ha dicho que el sentimiento es el órgano de reacción ante lo trascendente. No se trata, en modo alguno, de una metáfora. El sentimiento de la fidelidad sería una respuesta con sentido a la llamada de lo profundo que habita en el ser humano. Esta es la respuesta que descubre y que vive Marcel. De ahí que todo su empeño filosófico lo dirija hacia el objetivo de restablecer el sentido originario del amor, la fidelidad y la esperanza, como experiencias universales que no dependen del estado subjetivo de las personas.

Si admitimos que la otra persona no es más que nuestro pensamiento de ella, inmediatamente se hace imposible romper el círculo trazado alrededor nuestro. Por el contrario, al tratar al otro como un tú (Buber), le tratamos y le entendemos como libertad: como libertad porque él es también libertad. Todavía más: le ayudamos de alguna forma a ser libre, "colaboramos en su libertad", fórmula que parecerá paradójica y contradictoria pero que el auténtico amor no cesa de confirmar. Merced a su libertad el hombre tiene siempre la facultad de rehusar o de invocar, de indisponibilidad o de disponibilidad, a su gusto. Siempre el problema, de un lado, y el misterio, de otro; siempre el tener y el ser. El perpetuo osci-

lar entre disponibilidad e indisponibilidad es acceder o negarse al diálogo, acceder o negarse a la trascendencia.

Por otra parte Gabriel Marcel hace ver que la fidelidad a sí mismo no es más inteligible que la fidelidad al otro. Alguien pensará que la fidelidad a sí mismo supone una prioridad; nada de eso. La verdad está más bien en lo contrario: sin duda yo me soy menos inmediatamente presente a mí mismo que lo es aquel al que he dado mi fe. Pero mi fidelidad a otro ¿no estará, en realidad, determinada por la idea que me formo del otro, idea que en cierto modo me representa? Tal interpretación es errónea. Es evidente que muchas veces somos fieles a seres de los que nos habíamos formado una idea absolutamente falsa; nos haría falta corregir esa imagen idealizada, destruir un mito que, más o menos totalmente, hemos fabricado. Sin embargo, la fidelidad no es cosa que pueda exigirse; no sería justo pedirla o imponerla a otro. No se trata de prescripciones a las que se deba obediencia; la fidelidad es creadora porque es libre, y doblemente para quien la práctica y para quien se beneficia de ella. La verdadera naturaleza de la fidelidad según Marcel será testimonial, porque el testimonio está en la base de la "fidelidad creadora"<sup>6</sup>.

Por todo ello ciertamente la fidelidad juega un papel fundamental en el pensamiento de Gabriel Marcel, un "role axial" (Ricoeur y Marcel, 1968, p. 46). Ya en sus comienzos ocupó su atención en un artículo titulado "*Remarques sur l'Iconoclaste*" (Marcel, 1923 27 I 1923, *Revue Hebdomadaire*), y , como un ámbito envolvente de inspiración creadora, alimentará toda su obra posterior después de haberse encarnado en su propia vida. Nada más examinar en las primeras páginas de *Ser y Tener* la significación del ser y del principio de identidad, Marcel se interrumpió de pronto para exclamar: "Del ser como lugar de la fidelidad" (Marcel, 1969, p. 51), fórmula que se le presentó con la fecundidad inagotable de algunas ideas musicales.

Esta "fórmula" del año 1929 será fuente de elaboración posterior de enorme importancia para él: en *La Dignité Humaine* y sobre todo en *Du Refus a l'invocation*, hablará "del ser como lugar de la fidelidad" (Marcel, 1964, p. 91 92; Marcel, 1959c, p. 192) como de un descubrimiento definitivo de su investigación filosófica. La fidelidad y la disponibilidad se encontrarán constantemente presentes en su obra. Además de un ensayo especial consagrado al tema, "pertenencia y disponibilidad" (Marcel, 1959c, p. 51 72), al hablar de la muerte, del sufrimiento, o de la traición,

Marcel siempre se planteará el problema de la disponibilidad y de la fidelidad. Esta sería una de las mayores originalidades de su filosofía concreta: el estudio de la intersubjetividad desde las "categorías" de fidelidad y de disponibilidad. Posiblemente ningún filósofo contemporáneo se haya expresado a este propósito con tanta insistencia.

En *Être et Avoir* los puntos de vista sobre el tema de la fidelidad son constantes, todos ellos interconexiónados con la fe, la esperanza y el amor, puntos de vista que, según confesión posterior, serían absolutamente ininteligibles sin la distinción entre problema y misterio (Marcel, 1959c, p. 94). Poca importancia ha concedido la filosofía contemporánea al tema, y sin embargo, para Marcel constituye uno de los pilares fundamentales del pensamiento existencial: "la fidelidad se ha aclarado a mis ojos a partir del tú, a partir de la presencia misma interpretada como tú" (Marcel, 1959c, p. 169). Más bien, entre los pensadores contemporáneos, y en particular entre los incluidos por Nietzsche, la fidelidad será juzgada sospechosa y asimilada a una especie de deserción irracional, aunque en realidad "la fidelidad no tiene nada de conformismo inerte" (Marcel, 1987, p. 65; cfr. Marcel, 1964, p. 93; Marcel, 1963, p. 169-170). Péguy sería quizá uno de los pocos autores en que podríamos encontrar determinados elementos de una metafísica de la fidelidad. Se lamentó Marcel de que el tema de la fidelidad apenas llamó, en general, la atención de los filósofos modernos, y esto debido a razones metafísicas, pero que, en última instancia, remiten mediante la libertad personal a la "deserción del ser". "El dato fundamental es aquí el hecho de que puedo tomar posición frente a la vida considerada globalmente, que puedo rehusarla, puedo desesperar" (Marcel, 1969, p. 117 118).

La experiencia de la fidelidad no puede ser apreciada como tal por una persona más que si presenta un elemento de espontaneidad esencial, que es en sí radicalmente independiente de la voluntad de esa persona. Veamos este ejemplo que propone Marcel: entro en un partido político; todo lo que los miembros de este partido o su comité director podrá exigir de mí será que me conforme de una manera regular y estricta a una determinada disciplina. Puede ocurrir que yo no me someta más que a regañadientes, que algo en mí proteste ásperamente contra esta sujeción que ejerce mi partido sobre mí; pero esto no interesa directamente al comité o a los otros miembros, salvo en la medida en que esta insubordinación secreta podría hacer temer una traición o una defección ulterior. Únicamente por razón de estas secuencias posibles podrán ser llevados, si



adivinan mi estado de espíritu, a aconsejarme que me retire del partido. Y esto es grave porque se puede decir que la pertenencia a un partido supone: o bien dejar subsistir una constante separación entre las palabras o los gestos de un hombre y su pensamiento o su sentimiento verdadero, o bien concluir en un alistamiento, lo que no es menos fastidioso, porque la persona tiene que suprimir su espontaneidad interior. Cuanto más organizado está un partido, tanto más favorece este dilema. Lo mismo sucede en el caso de una unión conyugal en la que un esposo no es fiel al otro más que por puro sentimiento del deber. Aquí la fidelidad se reduce a la mera constancia. O el caso de alguien que está al lado de un enfermo, al que ha ido a ver quizá por simple cortesía pero comprueba que su visita le ha producido gran alegría, y entonces se compromete a ir a verle regularmente (cfr. Marcel, 1969, p. 59-60, adaptado).

Del análisis de este ejemplo concluimos que la persona puede trascender lo que podemos llamar sus estados de ánimo peculiares e instantáneos. En realidad, cuando adquirimos un compromiso decimos por principio que este compromiso no volverá a ser puesto en tela de juicio. Está claro que esta voluntad activa de no volver a poner en tela de juicio interviene como factor esencial en la determinación de lo que será y permanecerá en el futuro. Y aquí aparece en su forma más elemental la *fidelidad creadora*: la "construcción" futura del ser personal depende de la fidelidad a un compromiso existencial previo. Nuestra conducta estará animada por el acto que ha consistido en decidir que el compromiso adquirido no volverá a ser puesto en tela de juicio.

Si nos preguntamos cómo podemos hacer realmente la experiencia de la seguridad inicial que está en la base de nuestra fidelidad, en realidad entramos en un círculo vicioso, sin salida. Teóricamente, para comprometerme debo primero conocerme; pero de hecho no me conoceré realmente si primero no me he comprometido. He aquí la paradoja existencial de los fenómenos más humanos: que son reversibles, es decir, que para comprenderlos antes hay que vivirlos. La experiencia de la fidelidad a un ser concreto se presenta, para el que la vive y no la considera espectacularmente desde fuera, como algo que no se reduce a un apego de conciencia a sí mismo. Entonces estamos en mejores condiciones de entender por qué la fidelidad no lo es tanto si no es creadora (Marcel, 1987, p. 63). Creer en otra persona es verla como situada más allá de todo juicio referente a un dato objetivo cualquiera. Y, desde luego, a partir de este descubrimiento, para Marcel la única fidelidad auténtica será la "fidelidad creadora" (Marcel, 1969, p. 119; cfr. Plourde, 1985, p. 252 ss).

Pero ¿qué significa ser fiel creadoramente, y qué condiciones se requieren para que exista un ser capaz de esta fidelidad? Tomemos un ejemplo sencillo (Marcel, 1969, p. 52; Marcel, 1959c, p. 180 ss): Yo he ido a ver a mi amigo en el hospital. Su vida se acerca al fin; él lo sabe, él sabe que yo lo sé. En presencia del terror que se acerca cada día más, en presencia de su soledad y su conmovedor esfuerzo por tener valor, todo mi ser se inundó de compasión, con una necesidad de estar a su lado a toda costa. Prometí fielmente volver a verle muy pronto. Cuando hice esta promesa, mi sentimiento era completamente sincero. Pero han pasado algunos días y lo que yo sentí en aquella ocasión es sólo un recuerdo. Me digo que debo ir, que él merece mi compasión, que debo sentir como entonces... Este hombre, mediante la fidelidad creadora, trasciende su propio devenir y alcanza su ser personal, su ser más auténtico. Es decir, el ser que revela la fidelidad es un ser que la fidelidad crea (Marcel, 1959c, p. 223 224), de ahí que *la fidelidad creadora* quiere decir eso literalmente: *la fidelidad crea el yo personal, el yo como no-objeto*.

Ahora procede preguntarnos "en qué condiciones puede ser creadora una fidelidad" (Marcel, 1959c, p. 189), porque uno podría pensar que la esencia de la fidelidad consiste en una íntegra y firme adhesión a su "palabra". Pero ese modo de pensar acabaría reduciendo la fidelidad a fidelidad consigo mismo<sup>7</sup>. El otro se convierte en una mera ocasión para atestiguar y manifestar la imagen que uno quiere tener de sí mismo. Todo el mundo reconocerá que esa actitud se da, pero ¿es correcto llamar a eso fidelidad? En realidad lo que falta es la *presencia* (Marcel, 1987, p. 64). La fidelidad no es una dedicación árida a la preservación de la fama y la estima propia; su eje no es el yo, sino el (amor al) otro. Marcel declara sucintamente que la fidelidad es la "activa perpetuación de la presencia" (Marcel, 1987, p. 66; Marcel, 1959c, p. 174). Es la presencia espontánea y no impuesta de un yo y un tú, de tal manera que "la fidelidad se ha aclarado a mis ojos a partir del tu" (Marcel, 1959c, p. 169).

Cuando Marcel habla de la fidelidad como "el reconocimiento activo de un cierto permanente..." (Marcel, 1969, p. 118) se refiere al *misterio de una presencia* que puede y debe mantenerse ante nosotros como presencia, pero que puede también olvidarse o desconocerse, y que no tiene nada que ver con estar atento o distraído: "La distinción entre presencia y no presencia en ninguna forma se reduce a la oposición entre estar atento y estar distraído" (Marcel, 1987, p. 71). Por eso la fidelidad "no tiene nada de conformismo inerte, ya que ella implica una lucha activa con-

tra las fuerzas que tienden en nosotros hacia la dispersión interior" (Marcel, 1987, p. 65). Más sintético: "la fidelidad es la activa perpetuación de la presencia" (Marcel, 1969, p. 148). En este sentido se habla de una fidelidad creadora como misterio, porque es ontológica en su principio, pues prolonga una presencia que corresponde a una cierta toma del ser sobre nosotros, ahondando esta presencia en el seno de nuestra duración.

Por otra parte, todo compromiso es relativo a una persona. Propiamente diríamos que no hay compromisos con las cosas (objetos), ni con los principios (no hay "fidélité à une cause, à un principe"; Marcel, 1987, p. 65; Marcel, 1964, p. 96-97)). "Cuando afirmo de fulano: es un amigo fiel, quiero decir ante todo que es alguien que no falla, alguien que resiste la prueba de las circunstancias; lejos de esconderse, cuando estamos en la adversidad se le encuentra presente" (Marcel, 1959c, p. 174). "No hay fidelidad sino a una persona, no a una idea o a un ideal" (Marcel, 1969, p. 119). Además, todo compromiso auténtico hacia una persona es necesariamente absoluto: se puede limitar, en duración y en alcance, un compromiso relativo a cosas; pero no el que se dirige a una persona, pues una fidelidad afectada de condiciones y reservas no es ya fidelidad, sino desconfianza y suspicacia. Por ello la fidelidad auténtica está fundada en el amor, sello del compromiso con la otra persona, y, además, desconoce el futuro (por definición): "Cuando juro fidelidad a un ser, ignoro qué porvenir nos espera e incluso, en cierto sentido, qué clase de ser será mañana; y es esta misma ignorancia la que confiere a mi juramento su valor y su peso. No se trata de responder a algo con lo que se podría contar, absolutamente hablando; lo esencial de un ser es precisamente que ni él mismo ni otro ser puedan contar con él" (Marcel, 1969, p. 59). Evidentemente, una vez más, no nos movemos en el ámbito de las cosas, de los objetos, sino en el ámbito de las personas.

Fidelidad, pues, no quiere decir apego a principios abstractos las más de las veces muertos, cuyo seguimiento representa más bien idolatría y traición a la existencia. Se es siempre fiel a una existencia, a una existencia personal. Y existencia personal plena, en toda la extensión de la palabra, la tiene solamente aquel ser que mantiene su promesa y aquel a quien se compromete y obliga. Al obligarme mediante una promesa para el futuro establezco en mí una jerarquía entre un principio íntimo soberano y una determinada vida, que es imprevisible en sus particularidades, pero que se subordina a aquel principio o, mejor dicho, se obliga a mantenerse bajo su yugo (Marcel, 1969, p. 62). El que yo no sepa como será

mi futura situación y, a pesar de ello, me obligue, es lo que confiere a la fidelidad su valor y gravedad. Por eso la fidelidad no puede prosperar en el terreno de una mera "filosofía del devenir" (Marcel, 1969, p. 66), antes bien, "se halla vinculada a una ignorancia fundamental del futuro" (Marcel, 1969, p. 59).

En definitiva, y este será el original punto de vista marceliano, mientras nos mantengamos en el orden de lo problemático, mientras fundamentemos la fidelidad en el conocimiento del otro tomado como un tú identificable en el plano de los objetos, la decepción y el pesimismo continuarán acechándonos inevitablemente. Y, por el contrario, el ser más comprometido en la vivencia a una "fidelidad creadora" es el más abierto al amor y a la esperanza. Y para este ser la fidelidad, igual que el amor y la esperanza, será vivida en la humildad, no en el orgullo: "la fidelidad, cuando es auténtica y cuando nos muestra su rostro más puro, va acompañada de la disposición más opuesta al orgullo que se pueda imaginar: la paciencia y la humildad se reflejan en el fondo de sus pupilas" (Marcel, 1969, p. 70; Marcel, 1959c, p. 186 187). La fidelidad se encuentra entre los seres que menos se preocupan por brillar a sus propios ojos: el rostro de una sirvienta o de un campesino se lo ha revelado... "El ser fiel es el ser disponible".

No es menos importante observar también cómo el misterio de la fidelidad se conjuga con el *misterio de la muerte*. La fidelidad no se afirma verdaderamente más que allí donde desafía a la ausencia, donde triunfa la ausencia, y en particular de esta ausencia que se nos da acaso, sin duda, falazmente como absoluta, y a la que llamamos muerte<sup>8</sup>. "Allí donde se alza indomeñable una fidelidad radical no puede menos de ir acompañada de la perennidad; dicho de otro modo, la fidelidad nunca queda sin respuesta" (Marcel, 1963, p. 198). La fidelidad absoluta es "la négation active de la mort" (Marcel, 1963, p. 196) que nos hace estar seguros de que la persona ausente está viviendo en nosotros. Así la persona ausente no es sólo un simple recuerdo o una imagen, sino existencia (Marcel, 1963, p. 198; Marcel, 1987, p. 68). Y no se trata ciertamente aquí de una "existencia subjetiva", sino "de una realidad infinitamente más misteriosa", con lo cual nos sale de nuevo al encuentro -quizás más oportuna que nunca- la idea del misterio. La muerte, si la vemos como un "problema", la objetivamos, la convertimos en "cosa". Y, evidentemente, la cosa, el objeto, no perdura en el tiempo, no es eterna. De ahí que Marcel escribió ya en 1918 que "la cosa es lo que no se conserva; somos mortales en tanto que cosas, no en tanto que cuerpos" (Marcel, 1957, p. 151).

La desesperación y la traición nos acechan en todo instante; y la muerte, al cabo de nuestra carrera, como una permanente invitación a la desesperación absoluta, como una incitación a proclamar que nada existe, que nada vale la pena. Quizá sea éste el caso extremo pero, cuando menos, el pensamiento de nuestra muerte, es decir, del único acontecimiento por venir que podemos considerar cierto, puede ejercer sobre nosotros una fascinación tal que de alguna manera invada por completo nuestro campo de experiencia y extinga nuestras alegrías, y paralice todas nuestras iniciativas. Marcel nos vacunará contra esta duda escéptica del entendimiento si concebimos la muerte como un misterio, no como un problema. Y entonces podremos concluir con aquella frase de Arnaud Chartain, el protagonista de *La Soif*: "Por la muerte nos abriremos a aquello de lo que hemos vivido sobre la tierra" (Marcel, 1959c, p. 195).

*Fidelidad* significó en la vida de Marcel actitud de compromiso activo. A sus ochenta años, en el Testamento Filosófico, insistió en que tras su ingreso en el catolicismo continuó siendo un "filósofo del umbral", "siempre en camino". Y esta condición suya de caminante, de *homo viator*, le convirtió en el filósofo de la "fidelidad creadora". A pesar de creer inicialmente que en el protestantismo salvaguardaba mejor su libertad se convirtió al catolicismo. Y es que, como escribe López Quintás (1977), "el sentimiento de fidelidad fue para Marcel, a lo largo de su azarosa vida de luchador intelectual, un firme apoyo, una fuente de seguridad y de luz" (p. 175).

*José Luis CAÑAS FERNÁNDEZ es doctor en filosofía, profesor en la Universidad Complutense de Madrid y en la Universidad Nacional de Educación a Distancia, consejero del Colegio de Doctores y Licenciados de Madrid y Vicepresidente de la Asociación Española de Personalismo.*

## Bibliografía

Davy, M.M. (1963). *Un filósofo itinerante: Gabriel Marcel*. Madrid: Gredos.

López Quintás, A. (1971). *Metodología de lo suprasensible II. El triángulo hermenéutico*. Madrid: Editora Nacional.

López Quintás, A. (1977). Gabriel Marcel y la experiencia filosófica como inmersión cocreadora en las realidades envolventes. En A. López Quintás. *Cinco grandes tareas de la Filosofía actual*. Madrid: Gredos.

Marcel, G. (1923). Remarques sur l'Iconoclaste. *Revue Hebdomadaire*, (4), 492-500.

Marcel, G. (195). *Existence et Objectivité*. Lyon: Paraître.

Marcel, G. (1955). *Decadencia de la Sabiduría*. Buenos Aires: Emecé. (Título original: Le Déclin de la Sagesse).

Marcel, G. (1957). *Diario Metafísico (1914-1923)*. Buenos Aires: Losada.

Marcel, G. (1959). *Filosofía Concreta*. Madrid: Revista de Occidente. (Título original: *Du Refus à l'Invocation*).

Marcel, G. (1959a). *Présence et Immortalité (1938-1943)*. Paris: Flammarion.

Marcel, G. (1959b). *L'Insondable*. En G. Marcel, *Présence et Immortalité (1938-1943)*, (195-234). Paris: Flammarion. (Pieza inacabada de marzo-1919).

Marcel, G. (1963). *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*. Paris: Aubier. (2a Ed.).

Marcel, G. (1964). *La Dignité Humaine et ses assises existentielles*. Paris: Aubier. (Curso en la Univ. de Harvard en 1961).

Marcel, G. (1969). *Être et Avoir I (1928-1933)*. *Diario Metafísico*. Madrid: Guadarrama.

Marcel, G. (1970). Mi testamento filosófico. En *Homenaje a Xavier Zubiri*, (tomo II, 323-332). Madrid: Ed. Moneda y Crédito. (Original, ponencia en el XIV Congreso Internacional de Filosofía, Viena 2-9/09/1968. "Mein philosophisches Testament". Akten des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie (vol. VI, 64-74). Vienne: Herder).

Marcel, G. (1971). *Être et Avoir II. Incredulidad y Fe*. Madrid: Guadarrama.

Marcel, G. (1971a). *En Chemin, vers quel éveil?* Paris: Gallimard.

Marcel, G. (1971b). *El Misterio del Ser*. Barcelona: Edhasa. (Conferencias en la Univ. de Aberdeen en 1950 y 1951).

Marcel, G. (1987). *Aproximación al misterio del ser*. Madrid: Encuentro. (Trad. J.L. Cañas; Position et approches concrètes du mystère ontologique.).

Marcel, G. y Boutang, P. (1977). *Gabriel Marcel interrogé* par Pierre Boutang. Paris: Editions J.M. Place. (Entrevista grabada en su casa, entre el 25 y el 30 de junio de 1970).

Marcel, G. y Fessard, G. (1985). *Correspondence (1934 -1971)*. Paris: Beauchesne.

Plourde, S. (1985). *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*. Paris: Du Cerf.

Ricoeur, P. y Marcel, G. (1968). *Entretiens Paul Ricoeur-Gabriel Marcel*. Paris: Aubier.

#### Notas

1 Con palabras de Henry de Lubac podemos afirmar que "esta obra constituye la aportación esencial de Gabriel Marcel al pensamiento europeo" (EC, 150). Paul Ricoeur dirá de este ensayo que nos encontramos ante uno de esos grandes textos programáticos como antes lo fueron la *Introduction à la Métaphysique* o la *Perception du Changement*, de Bergson (Ricoeur y Marcel, 1968, p. 19-20). Para otro especialista marceliano, Prieto Prini, con ella se inaugura el segundo y más fecundo período de la filosofía de Marcel. Y el propio Marcel, que continuamente aludió a este vigoroso texto metodológico en conferencias y ensayos desde su publicación en 1933, en la autobiografía de 1971 insistió en "el lugar central que la conferencia de Marsella ocupa en mi obra filosófica" (Marcel, 1971a, p. 151).

2 Misterio y metaproblemático serían dos nociones equivalentes para Marcel: "El misterio es lo metaproblemático" (Marcel, 1969, p. 138).

3 Algunos esbozos pueden verse en: Marcel, 1987, p. 28, 37, 54 y 55; Marcel, 1969, p. 124-128 y 144-149; Marcel, 1971b, p. 164.

4 El misterio no es un acontecimiento objetivo (Marcel, 1971b, p. 162-164) ni tampoco se identifica con el secreto, que pertenece más bien al orden del tener (Marcel, 1969, p. 179). Más bien es conocido por un acto de reflexión segunda, que puede ser disponibilidad, recogimiento, etc. (Marcel, 1969, p. 146).

5 "La expresión misterio del ser, misterio ontológico, como opuestas a problema del ser, problema ontológico -escribió el 22-X-1932 en su segundo diario metafísico- me ha venido hoy bruscamente. Me ha iluminado" (Marcel, 1969, p. 124).

6 Sobre el concepto de fidelidad en Marcel véase Plourde (1985, p. 248-259).

7 Sobre la "fidélité à soi-meme" véase: Marcel, 1969, p. 53, 64-65 y 70-71; Marcel, 1971b, p. 158; Marcel, 1963, p. 170-173; Marcel, 1964, p. 90-91.

8 Notemos que a Marcel siempre le preocupó más la fidelidad a un ser querido desaparecido que su propia muerte, cuestión que trató con bastante frecuencia (Marcel, 1959c, p. 194-195; Marcel, 1987, p. 66-71; Marcel, 1959a, p. 151; etc.).