



El misterio del hombre en Gabriel Marcel: encarnación e itinerancia, trascendencia y libertad

The mystery of man in Gabriel Marcel: incarnation and itinerancy, transcendence and freedom

Andrés Nicolás Rodríguez Piñero  

Universidad Católica de La Plata, La Plata, Argentina

Enviado: 21/11/2023

Evaluado: 14/12/2023

Aceptado: 27/02/2024

Editor: David Solís Nova

Como citar: Rodríguez, A. (2024). El misterio del hombre en Gabriel Marcel: encarnación e itinerancia, trascendencia y libertad. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (1), 97 – 120. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.1.2375>

Resumen

En el presente artículo nos aproximaremos al misterio del hombre a partir de las reflexiones antropológicas de Gabriel Marcel, presentes tanto en sus trabajos filosóficos como en sus obras dramáticas. En especial, nos centraremos en sus análisis sobre las dimensiones estructurales o metafísicas de la existencia personal. En primer lugar, abordaremos la condición corpórea y encarnada del hombre como punto de partida de toda reflexión filosófica concreta. Además, emprenderemos el estudio de la dimensión itinerante y temporal de la existencia personal, marcada por la esperanzada búsqueda de una plenitud profundamente anhelada. También analizaremos la noción marceliana de “exigencia ontológica” como impulso interior de la apertura a la trascendencia. A su vez, desarrollaremos las reflexiones de Marcel sobre la libertad como conquista del propio ser, y como apertura que se consuma plenamente en la intersubjetividad. De este modo, destacaremos las diversas vías por las cuales nuestro autor busca que nos dejemos asombrar por el misterio del hombre en su dramática plenitud, que nos interpela al reconocimiento y respeto de su sagrada dignidad.

Palabras clave: *misterio, encarnación, itinerancia, trascendencia, libertad.*

Abstract

In this article we will approach the mystery of man from the anthropological reflections of Gabriel Marcel, present in both his philosophical works and his dramatic works. In particular, we will focus on his analysis of the structural or metaphysical dimensions of personal existence. First of all, we will address the corporeal and embodied condition of man as the starting point of all concrete philosophical reflection. Furthermore, we will undertake the study of the itinerant and temporal dimension of personal existence, marked by the hopeful search for a deeply desired fulfillment. We will also analyze Marcel's notion of “ontological demand” as an inner impulse of openness to transcendence. At the same time, we will develop Marcel's reflections on freedom as a conquest of one's own being, and as an openness that is fully consummated in intersubjectivity. In this way, we will highlight the various ways in which our author seeks to allow us to be amazed by the mystery of man in his dramatic fullness, which challenges us to recognize and respect his sacred dignity.

Keywords: *mystery, incarnation, itinerancy, transcendence, freedom.*

1. Introducción

A partir de las reflexiones antropológicas del filósofo y dramaturgo Gabriel Marcel (1889-1973), buscaremos aproximarnos al misterio del hombre en su riqueza y complejidad, desarrollando las que, para el pensador francés, son las dimensiones más fundamentales de la existencia humana. Para lo cual analizaremos desde una perspectiva hermenéutica sus obras filosóficas y dramáticas, buscando reconocer los jalones más importantes de su antropología filosófica. En primer lugar, desarrollaremos su comprensión del misterio como clave para aproximarnos a lo real y a la misma condición humana. Además, abordaremos el estudio marceliano de la corporeidad y de la condición encarnada del hombre, a partir de su método de filosofía concreta.

Por otra parte, reconoceremos junto a Marcel que la itinerancia se revela también como una condición estructural o metafísica de la existencia personal, ya que en su devenir vital el hombre sostiene la búsqueda incesante de una plenitud que la experiencia de la esperanza nos permite ya

entrever. A su vez, en las reflexiones marcelianas, ligadas a la itinerancia como condición anhelante del hombre, se encuentra su capacidad de apertura a la trascendencia como fruto de una inquietud interior que nos impulsa hacia la apertura amorosa que implica también la intersubjetividad. Precisamente, nuestro autor reconocerá en el interior del hombre lo que llamará una auténtica “exigencia ontológica”, entendida como una interpelación profunda que anhela la permanencia del ser y que nos abre a la trascendencia. Por último, desde el reconocimiento de la condición encarnada e itinerante del hombre, de su apertura a la trascendencia y de la exigencia ontológica que lo habita, podremos desarrollar el abordaje marceliano sobre la libertad como dinámica creativa de trascendencia que se consuma en la intersubjetividad.

Con esta aproximación a la obra de Marcel, reconociendo sus aportes antropológicos fundamentales, queremos destacar no sólo la riqueza de su pensamiento sino también la actualidad del mismo para afrontar los desafíos de nuestro tiempo, marcado por la deshumanización tecnocrática y la vertiginosidad propia de la dinámica de la virtualidad. Consideramos que, reconocer al hombre como un misterio que parcialmente nos revela rasgos estructurales, que no pueden negársele sin destruirlo, nos puede ayudar a enriquecer el debate antropológico contemporáneo.

2. Desarrollo

2.1 El hombre como ser encarnado

En primer lugar, es necesario resaltar que, para Marcel, tanto la realidad como el mismo hombre son un misterio, a los cuales podemos aproximarnos reflexivamente pero no abarcar plenamente. Así lo afirma en su segundo *Diario metafísico*: “La realidad como misterio, inteligible solamente como misterio. Yo, igual” (Marcel, 1969, p.27). Con esto, nuestro autor evita el escepticismo admitiendo cierto modo de inteligibilidad, pero reconoce que la metafísica tiene un carácter meta-problemático, diferenciándose de la verificación objetivista propia de las ciencias

positivas, ya que el misterio es propiamente inverificable¹. En este sentido, es esencial en el pensamiento de Marcel la distinción entre problema y misterio. El problema se refiere a objetos aislados en su particularidad, que se distinguen de quien lo plantea. En cambio, el misterio se nos revela como una realidad que supera la objetivación y la misma distinción sujeto-objeto, ya que terminamos por descubrirnos plenamente implicados en ella, de tal modo que no podemos asumir una postura de meros espectadores. Este carácter envolvente del misterio le es esencial, hasta el punto de que implica siempre una “afirmación central con la cual el que la profiere acaba por confundirse” (Marcel, 2004, p.65). Como afirma Prini (1963), es “una cuestión que, implicando en el mismo cuestionar la totalidad de quien la plantea, se implica ella misma en una totalidad que la trasciende y la sostiene” (p.135).

De este modo, el misterio se nos revela como una “plenitud que unifica y supera todas las distinciones introducidas por el pensamiento discursivo o reflexión primera” (Urabayen, 2001, p.78). De tal manera que sólo se podrá acceder a él por medio de otro modo de pensar, no objetivante, al que Marcel llamó “reflexión segunda”². Así, el misterio no es un vacío incomprensible o incognoscible sino, por el contrario, una plenitud que supera y excede los límites de nuestra razón discursiva (Blázquez, 1988, p.54). Plenitud que por su desbordante riqueza no puede ser designada, sino sólo insinuada (Urabayen, 2001, p.80)³. De tal manera que, según Marcel, el hombre es un misterio precisamente porque está enraizado ontológicamente y participa de lo metaproblemático, que funda su realidad de sujeto (Marcel, 2004, p.64).

¹ “La objetividad es lícita, pero sólo en el ámbito de un conocimiento en última instancia práctico o técnico, cuya expresión epistemológica se encontraría en cualquiera de las llamadas ciencias positivas. Sin embargo, deja de ser legítima cuando pretende conocer el ser, es decir, el ámbito primario -anterior a cualquier distinción entre sujeto y objeto- de la existencia” (Grassi, 2008, p.163).

² “Una primera reflexión que se opera sobre la experiencia vivida se constituye a partir de la dicotomía sujeto-objeto, es decir, que pone a la realidad como desligada de uno mismo, y así se objetiva y problematiza la experiencia sobre la que se reflexiona. Por el contrario, una reflexión segunda o reflexión a la segunda potencia es la responsable de emprender el camino de la recuperación de esa unidad perdida, que es la unidad de la participación y del misterio” (Grassi, 2014, p.63). Según Marcel (2004), la filosofía está llamada a favorecer esta reflexión profunda y recuperadora, una reflexión de segundo grado, que busca “restaurar lo concreto más allá de las determinaciones disjuntas o desarticuladas del pensamiento abstracto” (p.29).

³ “Lo incognoscible no es, en efecto, más que un límite de lo problemático (...) El misterio es positividad y no negatividad, es trascendencia y no incognoscibilidad” (Urabayen, 2001, p.82).

Una de las principales dimensiones antropológicas abordadas por Marcel en sus reflexiones, fue la de la encarnación, como el modo de estar presente del hombre en el mundo. Ciertamente, por medio de su corporeidad, el ser humano establece relaciones concretas con los demás seres, y sólo desde las mismas puede preguntarse por el ser y por su propio ser (Urabayen, 2001, p.38). De tal manera que Marcel (2004) llegará a afirmar que la encarnación es el “punto de referencia central de la reflexión metafísica” (p.17). De este modo, su propuesta de una filosofía concreta, no sólo se diferencia de las abstracciones propias del racionalismo idealista, sino que también asume una perspectiva metafísica diversa a la clásica, que ponía su punto de partida en el ente (Urabayen, 2001, pp.39-40). En efecto, la metafísica marceliana se inicia como una profundización de la condición encarnada de la existencia humana: “lo que planteo aquí es la prioridad de lo existencial con respecto a lo ideal, pero agregando inmediatamente que lo existencial se refiere necesariamente al ser encarnado, es decir, al hecho de estar en el mundo” (p.28). De esta manera, el método filosófico de Marcel implica un dinamismo que, teniendo como punto de partida el ser encarnado, nos introduce en el misterio del ser (González, 2022, p. 382).

En la comprensión antropológica de Marcel, la encarnación se vivencia a partir de la sensación, entendida como la percepción íntima y continua del propio cuerpo, el cual no se reduce a ser un mero receptor pasivo. En este sentido, la característica propia de la sensación es para Marcel (1957), su inmediatez y su conformarse como una participación activa: “sentir no es recibir, sino participar inmediatamente” (p. 252). En este sentido, la sensación se nos revela como un “inmediato no mediatizable” que se desarrolla en el ámbito de lo preobjetivo y lo prejudicial (Urabayen, 2001, p.63).

Por otra parte, para Marcel (2005) el camino hacia la plenitud humana implica responder a una profunda exigencia de encarnación propia de nuestra condición: “La persona sólo se realiza en el acto por el que tiende a encarnarse (en una obra, en una acción, en el conjunto de una vida)” (p.38). Pero a su vez, esta exigencia no niega la condición itinerante del hombre: “es esencial a ella no paralizarse o cristalizarse nunca de manera definitiva en esa encarnación particular” (p.38). Asimismo, se pone de manifiesto que la encarnación es la condición para el desarrollo de la libertad, pero que la misma está también profundamente imantada por una exigencia de trascendencia. Por

otro lado, esto es posible ya que, al fundar Marcel sus reflexiones antropológicas sobre un indubitable existencial, y no sobre la certeza objetiva propia del idealismo, preserva la tensión trágica de nuestra libertad como conquista de esa verdad que, como profunda exigencia de ser, nos llama a la autenticidad (López, 2012, pp.131-132). La vinculación entre encarnación y libertad es tal en la antropología de Marcel (2004), que éste llegará a reconocer la metafísica como una “lógica de la libertad”. Ya que la misma libertad sólo se realiza y se “se constituye como potencia real” en la medida en que se encarna. Y la reflexión filosófica busca precisamente favorecer este descubrimiento simultáneo del ser y de la libertad (p.33)⁴.

2.2 La condición itinerante del hombre

Para Marcel la itinerancia se revela como una condición metafísica o estructural de la existencia personal (Urabayen, 2001, p.31). De tal manera, que sostendrá que el hombre es fundamentalmente “ser en camino hacia”, llegando a afirmar: “un hombre que no camine deja de ser un hombre” (Marcel, 2002, p.300). Así, para el pensador francés, el ser en situación y el ser en camino constituyen dos modalidades fundamentales, indisociables y complementarias de nuestra condición humana. A tal punto, que el camino vital del hombre resulta incomprensible si se hace abstracción de sus circunstancias específicas. Por otro lado, la inmovilidad y la abstracción están íntimamente vinculadas, como ilusiones que la reflexión filosófica debe desenmascarar (p.128). De tal manera que Marcel comprende la misma reflexión filosófica como “el camino del pensar sobre el ser, que el hombre concreto recorre en tanto que ser itinerante, en ese viaje finito por el mundo que es la existencia” (González, 2022, p.371).

Por consiguiente, toda la búsqueda reflexiva y vital de Marcel es un verdadero testimonio de que “el alma es una viajera” (Marcel, 1985, p.484). Y precisamente, la experiencia de la esperanza

⁴ “Mi afirmación del ser exige, para su justificación metafísica, una afirmación previa del ser mismo ante mi inteligencia. Una afirmación del ser que me afirme a mí mismo como sujeto. Sin esta afirmación la metafísica queda ahogada en su mismo nacimiento: si el ser no se afirma a sí mismo y al afirmarse a sí mismo no me afirma simultáneamente a mí como participante de su realidad, la primera pregunta de la metafísica quedará necesariamente sin respuesta. En otras palabras, solamente podré afirmar la existencia del ser cuando lo sorprenda surgiendo luminosamente en las raíces de mí mismo en su original virginidad, y formando la estofa de la complicada textura que constituye lo aparente de mi vida” (Adúriz, 1949, p.25).

está ligada a la condición itinerante del hombre, de tal modo que la “perennidad viva” que ella nos permite vislumbrar, se nos presenta “como envolviendo nuestra existencia transitoria y, a la vez también, como siendo accesible sólo a su conclusión, al final del viaje al que en última instancia se reduce la vida” (Marcel, 2005, p.21).

Ciertamente una de las obras más significativas de Marcel lleva el elocuente título de *Homo viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. La misma comienza con una afirmación que bien puede resumir el objetivo de nuestro estudio: “Quizá un orden terrestre estable sólo puede ser instaurado si el hombre guarda una conciencia aguda de su condición itinerante” (Introducción, p.17). De este modo, el pensador francés descarta cualquier comprensión espiritualista y evasiva de la esperanza, y la reconoce como núcleo vital de una existencia personal y social verdaderamente humanas, ya que nos permite descubrir y custodiar su fundamento último⁵.

Por otra parte, Marcel reconoce que la desorientación antropológica de nuestra cultura contemporánea se debe a la negación sistemática de esta referencia al más allá, como horizonte de sentido que estructura la vida humana. La situación es tal, que nos exige asumir el “bello riesgo” de afirmar y testimoniar proféticamente este más allá como alternativa al sinsentido de una existencia autorreferencial, la cual agoniza en un desesperado girar en círculos, sin rumbo ni horizonte (p.165). Así lo resumirá el mismo Marcel:

El hombre está obligado a abrirse un camino precario a través de los bloques erráticos de un universo abatido y que parece por todas partes escaparse de sí mismo, hacia un mundo más fuertemente constituido en el ser y del cual no le es dado percibir aquí abajo más que sus cambiantes e inciertos reflejos. ¿No ocurre todo como si este universo abatido se volviera implacablemente contra aquél que pretende establecerse en él hasta el punto de edificar dentro una morada permanente? (p.165)

⁵ “La esperanza (...) grita que la vida (...) quizá sea el envés de otra cosa, el doloroso envés de una llamada a ese otro reino que no osamos esperar, al tiempo que los esperamos con toda el alma. En otras palabras, mediante la esperanza, el hombre puede verificar existencialmente lo Inverificable por esencia, puesto que nos hace ver que las cosas carecen de solidez si no son referidas a un orden trascendente” (Blázquez, 1988, p.226).

Por otro lado, para nuestro autor, este más allá que interpela a la vida humana no sólo se encuentra en el horizonte último de la existencia, sino que habita ya en lo profundo de lo humano como luminosa inquietud interior, que impulsa la búsqueda existencial hacia la trascendencia. Para Marcel (2002), somos caminantes y peregrinos que, a lo largo de la senda de la vida, sólo podemos sostener nuestros pasos si conservamos “la esperanza de ver brillar un día esa luz eterna que no ha dejado de alumbrarnos desde que estamos en el mundo, esa luz sin la que, podemos estar seguros, nunca hubiéramos emprendido el camino” (p.347)⁶.

De este modo, podemos constatar que la itinerancia para Marcel, implica reconocer la transitoriedad, la contingencia y finitud de nuestra vida temporal, la cual no se identifica con el ser pero aspira hacia una plenitud ontológica que presentimos y pregustamos en nuestro caminar (Urabayan, 2001, pp.114-115). Además, la referencia a un horizonte trascendente da sentido y enriquece la vida siempre asechada por la deshumanización, el sinsentido y la disolución. En este sentido, según Marcel (1955), si la perspectiva vital no logra vislumbrar más allá de los límites terrestres, la existencia misma se volverá “lastimosa en extremo”, y un simple “vegetar esperando” (p.145). La luz de la esperanza es precisamente la que impulsa y sostiene nuestro caminar, en un contexto cultural marcado por el ensombrecimiento sistemático del cielo humano. Así lo testimonia personalmente Marcel (2012):

En el horizonte de mi pensamiento, incluso de mi vida cotidiana, descubro una confianza, no inquebrantable pero cada vez más firme, en otra realidad, cuya presencia es la única que puede asegurar en cierto modo nuestra marcha por desgracia cada vez más vacilante en medio de un mundo que se derrumba (p.179)⁷

Asimismo, la vida es experimentada con mayor plenitud si cuenta con un horizonte trascendente que la anima y que enriquece el caminar cotidiano, liberándolo de la ansiedad

⁶ Marcel (2005) en su obra *Homo viator* citará una poesía de Rilke que reza: “Oh Dios, querría ser una multitud de peregrinos / para ir hacia ti en lenta procesión / y para ser una gran parte de ti: / tú que eres un jardín de avenidas vivientes” (p.240).

⁷ El filósofo Emmanuel Levinas (2001), quien reconoce la paternidad espiritual del pensamiento de Marcel, afirma que éste supo reconocer, en medio de la disolución del mundo roto, “modalidades positivas del espíritu” y “significaciones nuevas del Sentido” que le permitieron pensar los comienzos latentes en medio de la dramática decadencia de la racionalidad moderna (p.81).

enfermiza de la posesión y de la autorreferencialidad⁸. Marcel (1955) diferenciará claramente entre la acelerada dinámica tecnocrática de nuestro tiempo, que termina favoreciendo una ilusoria y desorbitada autolatría, y la sabiduría itinerante del peregrino, “para quien la lentitud de los traslados” está vinculada con “cierto sentimiento de veneración de lo que existe” (p.68).

2.3 La apertura a la trascendencia

Por otro lado, según Marcel, el desarrollo de la propia identidad se realiza en la medida en que somos fieles a una inquietud profunda (metafísica que desborda las circunstancias) por la cual buscamos nuestro centro y equilibrio interior; el cual sólo podremos encontrar, paradójicamente, en la apertura sincera a los demás: “una voz secreta que no puedo acallar me asegura, en efecto, que si los otros no son, yo tampoco soy (...) si los otros se me escapan, yo también me escapo de mí mismo” (Marcel, 2005, p.150). De este modo, intuimos que la condición de ser en camino propia del hombre responde a una inquietud interior que se consume en la apertura a la trascendencia y en la intersubjetividad, ya que el misterioso camino de la vida sólo se revela plenamente al amor (Marcel, 1987, p.78). Lo cual nos exige abandonar las arenas movedizas del confort egoísta (Marcel, 2005, p.132).

En este sentido, Marcel insiste, coincidiendo con el pensamiento de Buber, en que el amor humano sólo puede permanecer y realizarse plenamente si se abre a la trascendencia, de tal modo que el tú concreto se direcciona por el amor hacia el Tú absoluto (Urabayen, 2001, p.192). Asimismo, el hombre podrá restablecer, más allá de la horizontalidad de la historia, su “filiación vertical”, su relación fundante con Dios (Marcel, 2005, p.284). Así, para el pensador francés, sólo

⁸ “Esperar, tal como nosotros lo presentimos, es vivir en esperanza, en lugar de concentrar nuestra atención ansiosa sobre las meras fichas alineadas delante de nosotros, que sin descanso contamos y recontamos febrilmente, atenzados por el miedo a encontrarnos frustrados o desarmados. Cuanto más nos hagamos vasallos del tener, más nos dejaremos convertir en víctimas de la corrosiva ansiedad que él desprende, más tenderemos a perder, no digo sólo la aptitud para la esperanza, sino hasta la creencia, por indistinta que sea, en su realidad posible. Sin duda es cierto en este sentido, y como mucho, que sólo seres enteramente liberados de los obstáculos de la posesión, bajo todas sus formas, son capaces de conocer la divina ligereza de la vida en esperanza” (Marcel, 2005, p.73).

una trascendencia auténtica, que afirme existencialmente la verticalidad, puede ser la alternativa a una rebelión prometeica que nos sumerge en la desesperación (p.290).

La concepción antropológica marceliana pone de manifiesto justamente que el hombre se realiza y plenifica en la medida en que sigue la dirección de una apertura creciente, que responde al impulso profundo del corazón humano y que da cumplimiento a su ser creatural. Para Marcel la apertura, siguiendo a Rilke, posibilita al hombre autorealizarse ya sea escrutando las profundidades de la interioridad, como desbordando en una dinámica trascendente (Marcel, 2005, pp.256-257). En definitiva, la trascendencia y la interioridad convergen porque ésta es necesariamente recíproca, intersubjetiva, una invocación y llamada referida al otro (Urabayen, 2001, p. 240).

Además, este camino creciente de apertura y encuentro interpersonal busca saciar una sed profunda de trascendencia que responde a la íntima llamada supraempírica de un “Tú absoluto” que nos interpela y a quien invocamos para poder responder a la pregunta fundamental: ¿quién soy yo? (Marcel, 2002, p.144). A su vez, Marcel, en su estudio sobre la obra de Rilke como testigo de lo espiritual, hará referencia a algunas de sus expresiones más significativas en este sentido: “Dios es una dirección del corazón” y “el exceso de las cosas se desliza hacia ti...” (Marcel, 2005, p.231, 237)⁹. De este modo, la exigencia de trascendencia de la persona humana se termina revelando finalmente como exigencia de Dios (Marcel, 2002, p. 201)¹⁰. Por ende, esta inquietud profunda nos impulsa a hacer experiencia de la esperanza, como misterioso resorte que estimula y anima el

⁹ En este sentido, se expresará de un modo similar el teólogo alemán Karl Rahner: “El hombre experimenta lo divino como meta, como un “hacia donde” escondido, siempre nuevo, que suscita la ilimitada creatividad y constituye el horizonte que potencia el caminar del hombre, ser abierto a un misterio que nos trasciende siempre” (citado por Blázquez, 1988, p.251).

¹⁰ Marcel (2004) ha sido muy crítico con la pretensión de una teología positiva, demasiado sistemática, que termina encerrando a Dios en la prisión de nuestras estrechas categorías. De tal modo que la teología sólo es posible si es verdaderamente orante, en segunda persona: “Allí donde el Tú es absoluto, es decir, donde escapa por esencia a toda captación objetiva, donde no es siquiera asequible, allí donde únicamente está presente mediante la invocación, es decir, la oración (...). Los atributos de Dios (...) sólo poseen valor para nosotros si logramos reconocer en ellos los caracteres de un Tú que no podemos tratar como a un él sin desnaturalizarlo, sin llevarlo a nuestra humana e irrisoria mediad. Cuando hablamos de Dios, no es de Dios que hablamos” (p. 44). En su primer *Diario metafísico* Marcel (1957) también afirmará: “Nuestra creencia trasciende todo cuanto de ella sabemos; por eso me siento tan embarazado, tan incómodo, cuando se me pregunta si creo: no hay ahí nada sobre lo que quepa preguntar ni contestar. Tan pronto como mi creencia desciende al saber, me parece que se niega; y, sin embargo, vuelve a afirmarse más allá de esta negación de sí misma” (p.97).

caminar de nuestra vida (Cañas, 1998, p.248)¹¹. Precisamente, esta vivencia le permitió a Marcel intuir la posibilidad de que lo verdaderamente real y auténtico no fuera tanto lo más inmediato y contingente, sino lo más trascendente (Cañas, 1998, p.72).

Por otro lado, para nuestro autor, en la apertura a la trascendencia intersubjetiva el hombre realiza su verdad profunda, la cual se encuentra “a la vez más allá y en el interior de lo que somos” (Marcel, 1955, p.164). De tal modo que, con reminiscencias agustinianas, Marcel (2005) sostendrá que esta verdad se encuentra más interior a nosotros que nosotros mismos (p.152). Y que el espíritu de la verdad se plasma en nosotros como trascendencia, que nos permite abandonar la complacencia egoísta y, paradójicamente, recuperarnos a nosotros mismos, siempre asechados por la dramática posibilidad de traicionarnos. En otras palabras: si nos encerramos en nuestra autorreferencialidad, nos perdemos; si nos abrimos a la trascendencia por el amor, nos encontramos¹². Así, la trascendencia se inscribe en nosotros como una orientación y una intencionalidad no pretensivas, que excluye cualquier autocentrismo estéril, y se fundamenta en la participación en el misterio del ser, que nos envuelve y desborda (Marcel, 2004, p.153).

A su vez, para que la condición itinerante del hombre se conforme a la exigencia de trascendencia que lo anima, es necesario vivir la existencia temporal como apertura al ser, como crecimiento personal hacia la plenitud, y no como una mera duración sin sentido, encerrada en la

¹¹ En este sentido, el Papa Benedicto XVI, en su encíclica *Spe Salvi* (2007), afirmará: “Es verdad que quien no conoce a Dios, aunque tenga múltiples esperanzas, en el fondo está sin esperanza, sin la gran esperanza que sostiene toda la vida. La verdadera, la gran esperanza del hombre que resiste a pesar de todas las desilusiones, sólo puede ser Dios, el Dios que nos ha amado y que nos sigue amando “hasta el extremo” (...) Quien ha sido tocado por el amor empieza a intuir lo que sería propiamente “vida”. Empieza a intuir qué quiere decir la palabra esperanza (...) La vida en su verdadero sentido no la tiene uno solamente para sí, ni tampoco sólo por sí mismo: es una relación. Y la vida entera es relación con quien es la fuente de la vida. Si estamos en relación con Aquel que no muere, que es la Vida misma y el Amor mismo, entonces estamos en la vida. Entonces vivimos” (nº 27).

¹² Es significativa la similitud de estas reflexiones marcelianas con lo expresado por Martin Buber en su libro *El camino del hombre*, publicado en 1948, en el cual reconoce la necesidad de que el camino de la interioridad se consume en la intersubjetividad: “Basta con plantear una sola cuestión ¿Para qué? ¿para qué debo reflexionar sobre mí mismo, para qué elegir mi propio camino, para qué unificar mi ser? La respuesta es: no por mí. Por eso el capítulo anterior se llamaba “Comenzar consigo mismo”. Comenzar, pero no terminar consigo mismo, partir de uno, pero no tenerse uno como meta, comprenderse a sí mismo, pero no ocuparse de sí mismo (...) el hombre que no piensa en sí mismo recibe todas las llaves (...) cada uno debe evitar tenerse como objetivo en la relación consigo mismo y con el mundo” (Buber, 2004, pp.50, 55-56).

En otra oportunidad, Marcel (1987) afirmará: “Estamos aquí en presencia de esa paradoja que es el misterio mismo en virtud del cual el yo en el cual entro, cesa, por ello mismo, de ser para sí mismo. “No sois vuestros”. Estas grandes palabras de San Pablo cobran aquí su significación a la vez ontológica y esencialmente concreta” (p.47).

voracidad del tener y abandonada a la desesperación. De este modo, podemos identificar en la obra marceliana el contraste entre el tiempo abierto del ser y el tiempo cerrado del tener: el primero nos permite acceder al misterio, haciendo experiencia de la esperanza, el segundo nos deja amurallados en el orden de lo problemático y del deseo (Urabayen, 2001, pp.137-153)¹³. Se destaca así la diferenciación fundamental que realiza Marcel entre el deseo y la esperanza: el deseo tiende a la ansiosa posesión autorreferencial, la esperanza trasciende el orden del tener, abriéndose a la plenitud del ser que se nos ofrece como un don y que se consume en la intersubjetividad (Marcel, 2005, p.78)¹⁴.

En su obra titulada *El hombre problemático*, publicada en 1955, Marcel realiza un estudio aproximativo sobre la inquietud humana, haciendo un recorrido histórico para identificar los distintos modos de concebirla por diversos pensadores. En el mismo, reconoce que el hombre está destinado a la inquietud como motor de su búsqueda existencial (Marcel, 1956, p.99), y diferencia entre la inquietud positiva que lo hace crecer y la negativa que lo conduce a la autodestrucción. La inquietud positiva, desde el reconocimiento de una cierta insatisfacción de sí mismo, puede ser fecunda si se convierte en “el principio activo de un dinamismo espiritual orientado hacia la trascendencia” (p.103). Este dinamismo interior, propio del “corazón inquieto” agustiniano¹⁵; responde en definitiva a la acción de la Gracia, como fermento divino del alma (p.113), y resorte interior que nos permite desarrollar nuestra “personalidad como obra de arte” (p.153)¹⁶.

¹³ “Abrirse a un tiempo superior, es abrirse a un tiempo abierto, es decir, un tiempo que es opuesto al tiempo cerrado del tener, que es propio de quien vive su vida como una posesión, o de quien vive su pasado como un compartimento estanco que debe ser conservado a toda costa para el mantenimiento de sí. El tiempo abierto es propio del alma disponible, es propio de quien asume lo dado y lo ofrece a una realidad que entrevé pero en la que confía su plenitud (...) es, pues, el tiempo de la exigencia ontológica, el tiempo de la creación de sí en el seno de la realidad en la que participamos y en la que nos reconocemos presentes frente a otra presencia” (Grassi, 2014, p.114).

¹⁴ “La esperanza sólo depende, se podría decir, de una jurisdicción metafísica particular con la condición de trascender el deseo, es decir, de no permanecer centrada sobre el sujeto mismo. Una vez más somos llevados a destacar la indisoluble conexión que une esperanza y caridad” (Marcel, 2005, p.78).

¹⁵ “Se dejará escapar lo esencial de mi obra si no se reconoce en ella de uno a otro cabo la presencia del *cor inquietum*, del corazón inquieto, de que habla San Agustín en las Confesiones” (Marcel, 1967b, p.43).

¹⁶ “La inquietud positiva, la que presenta en sí un valor, es la que nos permite liberarnos de los muros en que nos encierra la vida cotidiana a través de mil preocupaciones que terminan por recubrir las verdaderas realidades; esta inquietud es un principio de superación, es un camino que debemos escalar para acceder a la verdadera paz (...) si el hombre es esencialmente un viajero, está en camino (...) la inquietud es como el resorte interno de esta progresión (...) y el hombre no puede perder este aguijón sin inmovilizarse y morir” (Marcel, 1956, pp. 176-177).

Por el contrario, la inquietud negativa, está marcada por la ansiedad enfermiza del tener, la exaltación crispada del yo y la pobreza espiritual. Para Marcel, el mundo del tener es el mundo de esta insana inquietud que, llevada al extremo, hace que el poseedor sea totalmente poseído por su haber y se termine perdiendo a sí mismo (Moeller, 1960, p.236). De tal manera que, si cedemos a esta dinámica, terminamos sumidos en un estado de alienación en el cual pretendemos ilusoriamente huir de nosotros mismos (Marcel, 2004, p.314).

2.4 La exigencia ontológica

Para Marcel, la apertura a la trascendencia nos permite hacer experiencia de la exigencia ontológica que nos habita interiormente, y que está íntimamente vinculada con la exigencia de perennidad (Marcel, 2002, p.249). Sin pretender definirla sino aproximándose a su realidad misteriosa, nuestro autor la comprende como una interpelación profunda que clama por la permanencia del ser, frente a la inconsistencia de las apariencias: “en este ser, en esta realidad yo aspiro ávidamente a participar de alguna manera; y quizá esta exigencia sea ya, en cierto grado, una participación por rudimentaria que sea” (Marcel, 1987, p.30).

Asimismo, según Marcel, el ser no se reduce a un mero dato de la experiencia¹⁷, y la exigencia ontológica no es un efímero deseo sino una llamada profunda que nos impulsa desde nuestro interior, y nos permite reconocer que nuestro ser rebasa las coordenadas concretas de nuestra existencia (Marcel, 2002, pp.222-226). Precisamente la vida misma es una exigencia de ser que, de este modo, testimonia no coincidir con nuestro ser más profundo. En efecto, será por medio del recogimiento, verdadero restablecimiento interior, que podemos tomar posición ante nuestra vida, distanciarnos y evaluarla, poniéndose así de relieve este intervalo entre nuestro ser y nuestra vida (Marcel, 1987, pp.45-46).

Según Marcel, la interioridad no sólo nos permite descubrir la vida como un don, sino que también nos abre a la comunión intersubjetiva: “entrar en sí no significa ser para sí (...) el yo en el

¹⁷ Para Marcel “el ser no es un objeto. Yo no soy un espectador, un testigo imparcial, sino un participante; es decir, el sujeto traduce a lenguaje conceptual su experiencia profunda de ser un yo singular. La metafísica, en suma, es una ciencia que no puede prescindir del universal concreto, que es el singular” (Blázquez, 1988, p.244).

cual entro cesa, por ello mismo, de ser para sí mismo” (p.47). Como nuestro autor desarrolla en su obra *El misterio del ser* (1951), la vida humana no se reduce a una reconstrucción narrativa ni a una obra de la cual podamos apropiarnos y que nos exprese plenamente, tampoco a un mero conjunto de instantes sucesivos, ni a un depósito de hechos pasados; sino que la vida está articulada interiormente con el misterio del ser que le da sentido y la justifica (Marcel, 2002, pp.143-153). Así lo sintetiza el mismo Marcel (1971): “Mi ser no se confunde con mi vida (...) puesto que yo no soy mi vida, mi vida me ha sido dada y yo soy, en cierto sentido humanamente impenetrable, anterior a ella, soy antes de vivir” (p.38). Por otra parte, sólo podrá ser comprensible nuestra existencia si descubrimos su enraizamiento ontológico, el cual se nos manifiesta como llamado a la trascendencia. En este sentido, es clave la noción de participación, la cual le permitirá a Marcel no sólo insistir en el carácter situado de la existencia y su fundamentación metafísica, sino también en su dimensión intersubjetiva, como comunión que nos plenifica y que misteriosamente nos constituye (Grassi, 2014 pp.222-238).

Así, para el pensador francés, la exigencia ontológica se experimenta como un verdadero “apetito de ser” que permanece frente a un mundo que nos deja profundamente insatisfechos (Marcel, 1957, p.184)¹⁸. Este impulso interior anima la aventura de la vida desde la “misteriosa coincidencia del espíritu y el corazón” (Marcel, 1955, p.210), ya que, en definitiva, el espíritu de verdad se identifica con el espíritu de fidelidad y de amor (Marcel, 2005, p.163). Además, la experiencia de la apertura a la trascendencia, que responde a la exigencia ontológica, dispone el corazón para la acción de la gracia sobrenatural, que actúa a la vez desde arriba y desde lo más profundo de nuestra realidad (Marcel, 2005, p.269). De este modo, la luz de la Revelación, logra penetrar por las brechas de la angustiada prisión a la que puede quedar reducida nuestra vida (p.312)¹⁹: “si permanecemos, aunque sea débilmente, permeables a la esperanza, sólo puede ser gracias a las brechas, a las fisuras que subsisten en la armadura de tener que nos recubre” y que

¹⁸ “La exigencia de trascendencia se presenta, se siente antes que nada como insatisfacción” (Marcel, 2002, p.47).

¹⁹ Con esta referencia a la luz de la Revelación que penetra en nuestro encierro concluye Marcel su obra *Homo viator*. Es elocuente la consonancia de sus expresiones con lo que afirma en sus versos finales la poesía de Borges, publicada en *La moneda de hierro* (1976), y titulada *Para una versión del I King*: “No te rindas. La ergástula es oscura / la firme trama es de incesante hierro, / pero en algún recodo de tu encierro / puede haber un descuido, una hendidura. / El camino es fatal como la flecha / pero en las grietas está Dios, que acecha” (Borges, 2011, p.169).

evitan que nuestra alma se asfixie totalmente (p.73). Precisamente, el itinerario espiritual realizado por Marcel le permitió profundizar en las diversas “capas de música personal”, para descubrir reflejado en el centro de su “paisaje interior” el cielo hacia el cual profundamente aspiraba (2012, p.169).

En uno de los diálogos finales de su obra *El emisario* (1949), Marcel nos ha dejado un testimonio elocuente de lo que implica la condición itinerante del hombre, este ser en camino hacia la luz de la trascendencia, que trata de abrir sendas en la penumbrosa ambigüedad de su vida:

ANTONIO (con solemnidad): No solamente hay aguas inexplorables. También existe el mundo de la luz; y allí no recogemos nada, ¡somos nosotros los recogidos! Porque ese mundo es el de la gracia; se hace más y más claro, más y más consistente, a medida que creemos más en él, y esa creencia no puede ser ilusoria, pues las imágenes que utiliza, son luego desechas para encontrar otras.

SILVIA: Entonces, Antonio, su angustia de hace un momento, cuando llegó... ¿Se ha redimido de ella?

ANTONIO: Sí y no, Silvia. Es la única respuesta cuando somos nosotros los que estamos en juego; creemos y no creemos, amamos y no amamos, somos y no somos; así es como marchamos hacia un objetivo que en conjunto vemos y no vemos. (Marcel, 1953, p.215).

2.5 La libertad liberada

En su libro *Los hombres contra lo humano*, cuyo primer capítulo se titula justamente “¿Qué es un hombre libre?”, Marcel (1955) desarrollará su comprensión de la libertad humana como vocación a la trascendencia y a la creación: “un hombre no puede ser o permanecer libre sino en la medida en que continúa ligado a lo trascendente (...) y es en cuanto creador (...) que un hombre sea quien sea puede reconocerse libre” (p.24). De tal manera que la convergencia y consumación de esta trascendencia y creación propias de la libertad, se realiza en la intersubjetividad (p.25). Justamente allí radica, para nuestro autor, la razón profunda por la cual las sociedades con postulados materialistas se transforman en totalitarismos idolátricos que excluyen tanto la intersubjetividad como la misma libertad. Por contraste, estas dramáticas experiencias históricas nos

ayudan a confirmar la aseveración marceliana: “Sólo la trascendencia auténtica puede dejar subsistir la libertad humana” (p.190). Porque, en definitiva, nuestra libertad se fundamenta en el misterio de un Dios que limita por amor su omnipotencia, para que podamos responder libremente a su llamada: “El único Dios en el que yo puedo creer es un Dios que acepta y en cierto sentido quiere que sea posible dudar de Él” (Marcel, 1959, p.92; citado por Prini, 1963, p.154)²⁰.

Como podemos ver, para Marcel (2002) la libertad humana se encuentra intrínsecamente vinculada con la gracia²¹; a tal punto, que la esencia misma de la libertad es ser un don fundamental que, en el despliegue de la prueba de nuestra vida, nos impulsa a realizarnos en la entrega personal, en el don de sí (p.336). De tal manera, que “sólo con referencia a la gracia puede definirse en profundidad la libertad humana”, y la misma se realiza precisamente como “la conformidad o el rechazo que adoptamos con relación a la gracia” (Marcel, 1956, p.66)²². Por otro lado, la consumación plena de la libertad se realiza en la fidelidad y el amor; en la medida en que se trasciende la insignificancia propia de la libertad de indiferencia, o de elección, que es el grado más bajo de libertad. La libertad auténtica es significativa y reveladora, ya que por medio de la entrega generosa nos realizamos como personas, y hacemos resplandecer en el mundo la luz metafísica propia de la Fidelidad que nos fundamenta (Marcel, 2002, pp.290-294).

De este modo, Marcel no concibe la libertad como autonomía absoluta ni como heteronomía, sino como trascendencia del autocentrismo por el amor²³. De tal manera que, en

²⁰ “¿Qué soy yo? Sólo Tú en verdad me conoces y me juzgas; dudar de Ti no es liberarme, es anularme. Pero sería dudar de Ti, más aún, negarte si mirase Tu realidad como algo sujeto a problema; porque esos problemas no son sino por mí y para mí que los planteo, y aquí soy yo mismo el cuestionado en el acto sin retorno mediante el cual me desvanezco y me someto” (Marcel, 2004, p.154).

²¹ “Esta libertad que debemos defender in extremis, no es una libertad prometeica, no es la libertad de un ser que sería o que pretendería ser por sí. No me he cansado de repetir desde hace años que la libertad no es nada, se aniquila a sí misma en lo que cree ser su triunfo si, con un espíritu de humildad absoluta, no reconoce que está vinculada a la gracia, y cuando digo la gracia, no tomo esa palabra en cualquier acepción abstracta y laica; se trata de la gracia del Dios viviente” (Marcel, 1955, p.194). A su vez, Moeller (1960) agrega: “La gracia, de la que Marcel habla con frecuencia en un contexto filosófico, es, para él, el ofrecimiento del Tú absoluto, la llamada que resuena constantemente a través de la vida, de la condición humana” (p.273).

²² “Mis amigos (del Rearme Moral) están convencidos de que para cada uno de nosotros, Dios tiene un plan, que a nosotros corresponde discernir en el recogimiento (...) lo que aquí sustituye a la noción laica de autonomía, es aquella evangélica de la libertad de los hijos de Dios” (Marcel, 1958, p.20).

²³ “Te concedo un crédito ilimitado (...) me entrego a ti (...) libremente me pongo en cuerpo y alma a tu disposición; el mejor uso que puedo hacer de mi libertad es ponerla en tus manos, es como si libremente sustituyese tu libertad por la mía, o mejor dicho, es en esta misma sustitución que paradójicamente esta última se consume” (Marcel, 2004, p.47).

cierto sentido, no nos pertenecemos totalmente a nosotros mismos²⁴. Testimonios de esta realización plena de la libertad son precisamente tanto la creación artística como la santidad (Marcel, 1969, p.216). Constatamos así el contraste de estas reflexiones con la absolutización de la libertad propia del existencialismo sartreano, en donde el sujeto se posiciona de tal modo que se clausura en su autorreferencialidad, imposibilitando todo auténtico encuentro y toda receptividad (Grassi, 2014, pp.144-145)²⁵. Al respecto, Marcel (2004) reconoce que el drama de la libertad consiste en que, al pretender absolutizarse, se termina aniquilando: “Pertenece al poder de nuestra libertad negarse realmente creyendo afirmarse o introducirse en un callejón sin salida pretendiendo desplegarse (...) en la medida en que ella se deifica (...) en que pretende reunir al mundo alrededor de ella misma” (p.37)²⁶. Justamente, la pretensión de autarquía absoluta, en lugar de liberarnos, nos hace vivir prisioneros del “juego de espejos interiores” de nuestra ilusoria autocomplacencia (p.112).

Según Marcel, la libertad se configura como llamada a responder a una vocación personal singular, que sólo se revela plenamente en la apertura a los demás: “Mi libertad (...) sólo puede afirmarse al límite adhiriéndose a mi destino personal”, el cual “no se abre, no se profundiza, sino a condición de descubrirse a los otros” (p.38). Justamente por esto, para ser auténtica, la libertad necesita ser liberada de la autorreferencialidad por la invocación, como profunda apertura a la trascendencia:

Corresponde a la libertad, llegada al punto en que accede a la más alta conciencia de sí, liberarse en cierto modo de sí misma, quiero decir de su disposición perversa a afirmar su

²⁴ “Hay que constatar que todo haber espiritual tiene su origen en un inostensible (mis ideas enraizadas en lo que yo soy), pero lo que caracteriza este inostensible como tal es que no me pertenece (...) Hay, pues, un sentido en el que no me pertenezco; precisamente el sentido en el que no soy absolutamente autónomo” (Marcel, 1969, p.166).

²⁵ Como afirma Urabayen (2010): para Marcel “la libertad humana no es absoluta, ni absurda, ni una condena. Es una vocación, una llamada para que ese ser itinerante, ese caminante de la existencia, alcance la plenitud. Así vista, la libertad es un don, la gracia de poder realizarse, de poder crecer y ser uno mismo. Por ello cuanto más conocida se fue haciendo la filosofía existencialista de Sartre, más reafirmó Marcel el papel de la esencia humana y de la apertura a la trascendencia” (p.56).

²⁶ Marcel (2004) descubrirá precisamente esta ilusión en el fondo del antropocentrismo latente en el idealismo moderno, el cual conduce a una idolatría del propio pensamiento: “Queda por saber si ese pensamiento (...) no se transforma en ídolo inmediateamente que se objetiviza, inmediateamente que se piensa él mismo como una realidad y pretende conferirse el ser, todo ello porque no es más que lo humano deshumanizado y pretende darse forma de absoluto” (pp.37-38).

autosuficiencia, y esta liberación no puede ser más que un acto de humildad por el cual se inmola ante la gracia. (Marcel, 1956, p.70)²⁷.

En este sentido, Marcel (1969) afirmará que nuestra libertad, como acto de trascendencia, se origina y configura a partir de la acción de Dios en nosotros, de la gracia, la cual se revela como su envés ontológico (p.67). A tal punto que sólo si reconocemos nuestra profunda vinculación con Dios, a quien pertenecemos, podremos desplegar nuestra libertad y pertenecernos a nosotros mismos: “No solamente Tú eres libertad, Tú me deseas, Tú me evocas a mí también como libertad, Tú me llamas a crearme, Tú eres este llamamiento mismo (...) esta libertad es un don y todavía es necesario que yo la acepte” (Marcel, 2004, pp.109-110)²⁸. Precisamente, la fundamentación trascendente de la libertad es la que explica su carácter dinámico y creador, características propias del amor. En este sentido, Marcel afirmará incluso que la misma educación es fruto de esta novedad que brota a partir del encuentro intersubjetivo: “esta libertad es un amor activo y se transforma en la constante acción creadora del educador” (p.111).

Por otro lado, la antropología marceliana comprende la vida humana como una prueba, que se desarrolla desde el reconocimiento de nuestro ser encarnado. De este modo, a partir de nuestra situación existencial aflora la libertad como afirmación esperanzada del ser, frente a lo que no resiste a la disolución (Grassi, 2014, p.229). Asimismo, la opción radical que afronta nuestra libertad es “la elección del ser contra el no-ser absoluto, o de la adhesión activa a un orden en el que el amor, la fidelidad y la esperanza tienen un sentido positivo frente al nihilismo más despiadado” (Prini, 1963, p.89). En este sentido, así como es posible desesperar, también existe la dramática

²⁷ De un modo similar se referirá Marcel (1957) a la necesaria purificación del pensamiento por la apertura a la acción de la gracia: “La creencia verdadera se presenta al pensamiento reflexivo como lo que éste pasa a ser una vez que se ha negado a sí mismo. Y con eso creo que acabo de definir la gracia. Y es que, en efecto, en tanto que esa negación de sí mismo es objeto de reflexión, se destruye a sí misma, es decir: la reflexión renace de sus cenizas. La negación verdadera de la reflexión no se presenta como posible sino mediante la intervención de una potencia trascendente. La conversión no es pensable más que mediante la intervención de la gracia” (pp.57-58).

²⁸ “La idea cardinal de mi tesis, afirma Marcel, la que debía constituir el centro absoluto al cual todas las otras se refiriesen, es que la relación mayor, la afirmación de la trascendencia divina, es lo único que permite pensar la individualidad, Sin duda, soy yo tanto más cuanto Dios es más para mí” (Troisfontaines, 1968, II, p.40; citado por Blázquez, 1988, p.22). En este sentido, es significativa la frase de Hugo de San Víctor, a la cual Marcel ha hecho referencia en sus reflexiones: “Elevarse a Dios es entrar en nosotros mismos, y no sólo esto, sino, en lo más hondo de nosotros, trascendernos” (Moeller, 1960, p.271).

posibilidad de traicionarnos a nosotros mismos, desde un desarrollo infiel de la libertad: “Pertenece a la esencia de la libertad el poder ejercerse traicionándose. Nada exterior a nosotros mismos puede cerrar la puerta a la desesperación” (Marcel, 1969, p.118). De esta forma, la libertad se revela para Marcel no sólo como un don, sino también como una conquista personal por la cual, desde una situación de cautividad, aspiramos a la liberación plena. Liberación que nos anuncia ya la esperanza, y que se realiza íntegramente en la fidelidad creadora y en la comunión intersubjetiva²⁹. De tal manera, que el hombre más libre es “el hombre que ha sabido dar a su vida la significación más rica, o más bien la apuesta más sustancial” (Marcel, 1964, p.191; citado por Urabayen, 2001, p.248). Esta comprensión de la libertad implica, a su vez, reconocer que la persona, en cierto sentido se encuentra y crea a sí misma en sus actos libres, transfigurándose a partir de la plenitud creativa del ser; el cual nos engendra desde lo más profundo como verdaderos “hijos de la eternidad” (Marcel, 1959, p.184; citado por Urabayen, 2001, p.282).

En tal sentido, el reconocimiento de la vida como una prueba implica asumir que el riesgo le es inherente (p.88), y que es necesario aceptarlo como elemento propio de la libertad y de nuestra condición itinerante (Marcel, 2005, p.66). Por otro lado, la comprensión marceliana de la libertad se vincula estrechamente con el reconocimiento del otro en cuanto otro, en su dignidad inalienable, que exige ser tratado como un tú y no como un él, lo cual lo reduciría a un mero objeto: “Al tratar al otro como tú, lo trato, lo alcanzo en su libertad, porque es también libertad y no sólo naturaleza. Más aún, le ayudo en cierta manera a liberarse, colaboro a su libertad” (Marcel, 1969, p.132). De tal manera, que el reconocimiento de que “el otro es realmente otro como libertad” nos invita a abrirnos a su presencia por medio de la disponibilidad, en orden a crear un vínculo intersubjetivo que nos permita crecer juntos, al ritmo de la fecundidad propia del amor (p.132).

²⁹ “Pero también es posible que el alma salga de la prueba entregándose resuelta y animosamente a la creación, la comunión y la esperanza. Así considerada, “la esperanza consistirá en tratar la prueba como parte integrante de uno mismo y, a la vez, como vicisitud destinada a reabsorberse y transmutarse en el seno de un determinado proceso creador”. Creador en el doble sentido que ya conocemos: en cuanto que supone una actividad personal de la existencia esperante y en cuanto que depende de la realidad en que se espera, creadoramente animada desde su fondo por un Tú absoluto y providente. En el “Yo espero en ti”, el Tú absoluto es a la vez lazo viviente de mi relación con el tú empírico y particular de mi esperanza, y última garantía de ésta” (Laín, 1978, p.34).

En este sentido, es clave en las reflexiones antropológicas de Marcel el concepto de disponibilidad. Para nuestro autor la misma se nos revela no sólo como “la característica esencial de la persona” (Marcel, 2005, p.34) sino también como la “aptitud para darse a lo que se presenta y vincularse mediante este don” (p.35). De tal manera que la disponibilidad se vincula no sólo con el reconocimiento de la participación fundante y del permanente ontológico que se vivencia como exigencia profunda en el interior del hombre, sino que también la misma se orienta a la consumación de la persona en la intersubjetividad y la caridad, entendida esta como “disponibilidad absoluta” (Marcel, 1969, p.86). Además, Marcel destacará en qué medida la disponibilidad es condición para el cultivo de la auténtica sabiduría³⁰.

Para nuestro autor, la consumación de la libertad se encuentra precisamente en la adhesión propia del amor que afirma plenamente el ser, convirtiéndose en un contrapeso ontológico que trasciende incluso la misma muerte (Marcel, 2004, p.152). Vemos así, cómo se vincula la libertad con la liberación definitiva que anuncia la esperanza, y que se experimenta como misteriosa restauración y renovación, como inaudita promoción y transfiguración (Marcel, 2005, p.79)³¹. De tal forma, que sólo podremos gozar totalmente de la plenitud ansiada, al concluir la dura prueba de nuestro peregrinar terreno, alcanzando esa cima en donde acogeremos plenamente el don supremo de la paz:

Esa paz no es ni impuesta ni, propiamente hablando, conquistada. No, más bien desciende como una brisa salvadora al final de una jornada de intenso calor, y que va al encuentro de aquel que ha andado errante tanto tiempo, que ha luchado tanto, y muy a menudo contra sí mismo. La inolvidable frase de Goethe (...) “En las cimas hay paz”, nos ofrece aquí todo su verdadero sentido. ¿Qué es, en efecto, la cima, sino precisamente el lugar de la brisa, brisa que procede de otra parte, pero que viene a rozar suavemente la frente calenturienta del héroe como una bendición del más allá? (Marcel, 1967a, p.33).

³⁰ Para desarrollar más extensamente el concepto marceliano de disponibilidad y su vinculación con la intersubjetividad, la exigencia ontológica, la fidelidad creadora y la sabiduría, refiero a un artículo de mi autoría recientemente publicado (Rodríguez, 2023, pp. 158-181).

³¹ “Aquí aparece la libertad, enfrentada con estas apariencias, libertad que a medida que se despierta discierne en las fronteras de la experiencia qué sé yo qué complicidades, qué promesas -alusiones que, tanto unas como otras, se esclarecen y refuerzan- para una liberación, una aurora, aún inimaginadas” (Marcel, 1969, p.171).

3. Conclusión

A partir de este breve recorrido por algunas de las claves fundamentales de las reflexiones antropológicas de Marcel, podemos admirar junto a él la riqueza desbordante del misterio del hombre, el cual se realiza en un concreto y dramático itinerario de búsqueda vital no exento de ambigüedades e incertidumbres, como bien lo refleja de un modo especial en su obra dramática.

Precisamente, para nuestro autor, que ha centrado sus reflexiones en el estudio filosófico del hombre, la encarnación, la itinerancia, la intimidad como apertura a la trascendencia, y la intersubjetividad se revelan como dimensiones estructurantes o metafísicas de la existencia personal (Urabayen, 2001, p.23). De tal manera que, en primer lugar, el hombre se descubre como un ser corpóreo y encarnado, radicando allí el punto de partida de la reflexión antropológica y de toda filosofía concreta. A su vez, el hombre se reconoce como ser temporal e itinerante, en búsqueda constante de una plenitud, de un permanente ontológico, que sólo de un modo intermitente logra vislumbrar en la fugacidad de su existencia. Además, el hombre es capaz de recogimiento y de apertura a la trascendencia como impulso hacia la intersubjetividad y la auténtica libertad, la cual implica la conquista del propio ser desde la apertura a la comunión interpersonal (p.354-358).

Al concluir este artículo podemos reconocer, en la obra de Marcel, un acercamiento admirado al misterio del hombre, desde el reconocimiento respetuoso de su inmensa dignidad, que puede ayudarnos en gran medida para iluminar nuestro tiempo, ensombrecido por diversas dinámicas tecnocráticas de deshumanización. Si bien las distintas aproximaciones marcelianas a la condición humana no nos permiten un análisis exhaustivo y completo del hombre, lo cual es contrario a su filosofía auténticamente itinerante, sí logran transmitirnos su profunda, esperanzada y profética pasión por lo humano, la cual puede convertirse en un auténtico fermento creativo para la reflexión filosófica actual y para la misma vida en sociedad.

En particular, la acentuación marceliana de la condición encarnada e itinerante de la persona humana nos permite contrarrestar las volátiles dinámicas de alienación virtual y el inmediatismo superficial que impera en las redes sociales. Como afirma Byung-Chul Han (2023):

El corazón humano no puede brindar hoy ningún refugio a la perennidad. Si el corazón es el órgano del recuerdo y la memoria, en la era digital estamos absolutamente desprovistos de corazón (...) La vida es gobernada por lo provisional, por lo a corto plazo y por lo inconstante (...) La digitalización y la informatización del mundo seccionan el tiempo y convierten la vida en algo radicalmente pasajero. El ser tiene una dimensión temporal. Crece a lo largo y lentamente. El cortoplacismo actual lo desmantela. El ser solo se condensa en la pausa. Pero es imposible hacer un alto en informaciones. (p. 64)

Además, la obra de Marcel nos ayuda a reflexionar críticamente sobre los nuevos avances de la inteligencia artificial, y las propuestas del proyecto transhumanista. En este sentido, el reconocimiento de la apertura del hombre a la trascendencia y de su vocación a la auténtica libertad nos permiten sostener la defensa de la dignidad humana frente a los reduccionismos antropológicos propios del consumismo desenfrenado y la tiranía tecnocrática del mercado, permitiéndonos contribuir a que el futuro de la humanidad no adquiriera rasgos cada vez más distópicos.

4. Referencias

- Adúriz, J. (1949). *Gabriel Marcel: el existencialismo de la esperanza*. Espasa-Calpe.
- Benedicto XVI. (2007). *Carta encíclica Spe salvi sobre la esperanza cristiana*. Editrice Vaticana.
- Blázquez Carmona, F. (1988). *La filosofía de Gabriel Marcel. De la dialéctica a la invocación*. Encuentro.
- Borges, J. L. (2011). *Obras completas*, tomo III (1975-1985). Sudamericana.
- Buber, M. (2004). *Il camino dell'uomo*. Qiqajon.
- Cañas Fernández, J. L. (1998). *Gabriel Marcel: filósofo, dramaturgo y compositor*. Palabra.
- González Suárez, L. (2022). La antropología fenomenológica de Gabriel Marcel: Una Filosofía concreta. *Ekstasis: Revista De Hermenéutica y Fenomenologia*, 11(1), 363–385.
<https://doi.org/10.12957/ek.2022.63848>

- Grassi, M. (2008). *El hombre como ser encarnado y la filosofía concreta de Gabriel Marcel* [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras]. Repositorio institucional UCA. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/233>
- Grassi, M. (2014). *Fidelidad y disponibilidad. La metafísica del nosotros de Gabriel Marcel*. [Tesis de doctorado. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras]. Repositorio institucional UBA.
- Han, B. (2023). *Vida Contemplativa. Elogio de la inactividad*. Taurus.
- Laín Entralgo, P. (1978). *Antropología de la esperanza*. Guadarrama.
- Levinas, E. (2001). *Entre nosotros*. Pre-textos.
- López Luengos, F. (2012). *El sentido de la vida en Gabriel Marcel*. Fundación Emmanuel Mounier.
- Marcel, G. (1953). *Teatro* (Contiene: *Roma ya no está en Roma, Un hombre de Dios, El Emisario*). Losada.
- Marcel, G. (1955). *Los hombres contra lo humano*. Hachette.
- Marcel, G. (1956). *El hombre problemático*. Sudamericana.
- Marcel, G. (1957). *Diario metafísico (1914-1923)*. Losada.
- Marcel, G. (Ed.) (1958). *Un cambio de esperanza. Al encuentro del Rearme Moral*. Guillermo Kraft.
- Marcel, G. (1959). *Présence et immortalité (Journal Métaphysique 1938-1943 et autres textes)*. Flammarion.
- Marcel, G. (1964). *La Dignité humaine et ses assises existentielles*. Aubier-Montaigne.
- Marcel, G. (1967a). *Dos discursos y un prólogo autobiográfico*. Herder.
- Marcel, G. (1967b). *En busca de la verdad y de la justicia*. Herder.
- Marcel, G. (1969). *Diario metafísico (1928-1933)*. Guadarrama.
- Marcel, G. (1971). *Incredulidad y fe*. Guadarrama.
- Marcel, G.-Fessard, G. (1985). *Correspondence (1934-1971)*. Beauchesne.

- Marcel, G. (1987). *Aproximación al misterio del Ser*. Encuentro.
- Marcel, G. (2002). *Obras selectas I*, (Contiene: *El misterio del ser, El dardo, La sed, La señal de la cruz*). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Marcel, G. (2004). *Obras selectas II*, (Contiene: *De la negación a la invocación, El mundo roto, Un hombre de Dios, El camino de Creta*). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Marcel, G. (2005). *Homo viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Sígueme.
- Marcel, G. (2012). *En camino. ¿Hacia qué despertar?* Sígueme.
- Moeller, Ch. (1960). *Literatura del siglo XX y Cristianismo* (tomo 4: *La esperanza en Dios nuestro Padre*). Gredos.
- Prini, P. (1963). *Gabriel Marcel y la metodología de lo inverificable*. Luis Miracle.
- Rodríguez, A. (2023). La disponibilidad como condición para la sabiduría en Gabriel Marcel. *Revista Palabra y Razón*, 24, pp. 158-181. <https://doi.org/10.29035/pyr.24.158>
- Troisfontaines, R. (1968). *De l'existence a l'être. La philosophie de Gabriel Marcel* (2 vols.). Nauwelaerts.
- Urabayen Pérez, J. (2001). *El pensamiento antropológico de Gabriel Marcel: un canto al ser humano*. EUNSA.
- Urabayen Pérez, J. (2010). “El humanismo trágico de Gabriel Marcel: el ser humano en un mundo roto”. *Estudios de Filosofía*, 41, 35-59. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.11603>