

“La intersubjetividad como clave de la comprensión del ser humano en la filosofía de Marcel”

Dentro del pensamiento de Gabriel Marcel la concepción del hombre ocupa un lugar privilegiado o esencial, no sólo porque es una de las vetas centrales del mismo, sino porque fue una pregunta antropológica la que le condujo a la filosofía. Siendo muy niño perdió a su madre y, ante el silencio de sus familiares, se dijo a sí mismo que cuando fuera mayor trataría de pensar sobre ello¹. Este dato biográfico, que no es desdeñable tratándose de un pensador existencial, pone de relieve desde el inicio que en su concepción del hombre la relación con el otro es clave. No es la pregunta por la propia muerte lo que mueve la reflexión marceliana, sino la experiencia de la muerte del ser amado².

Como ya he señalado, en la obra de Marcel hay una clara presencia del filósofo, del hombre que piensa, del ser humano concreto que vive, siente y reflexiona sobre la realidad. Esto, que es uno de los rasgos más característicos de algunas de las corrientes del siglo XX, está íntimamente unido a la forma en la que Marcel entiende la filosofía.

Tras una formación inicial idealista, el pensador francés, gracias a Bergson y a la lectura de los filósofos angloamericanos, se aleja de una forma de pensar que, según él, encierra la realidad en conceptos generales y trata de deducir el ser del pensar. Ante lo que él denomina “filosofía oficial”, se plantea la necesidad de un pensar atento a lo real, de una filosofía que vuelva a otorgar a la existencia su lugar y su peso ontológico; es decir, una filosofía existencial. Ahora bien, existencial no significa existencialista, ya que Marcel nunca aceptó la prioridad de la esencia sobre la existencia, sino que afirmó la necesidad de encontrar nuevas formas de pensar la realidad concreta y existente sin perder su existencialidad.

La manera en la que se establece esta nueva concepción de la filosofía no puede ser abordada aquí, pero es importante no perder de vista que sus reflexiones sobre qué es el saber filosófico están profundamente unidas a la forma en la que concibe al ser humano, ser que se pregunta por el ser. Además hay que tener presente que la percepción de que el idealismo no es capaz de dar razón de la realidad, de que no es y no debe ser la única forma de filosofía, se hizo patente para Marcel en la Primera Guerra Mundial.

Este acontecimiento bélico supuso la crisis de la cultura, de los ideales ilustrados de alcanzar la paz mediante la educación y la razón³; pero, principalmente fue la constatación de que el idealismo no es capaz de explicar nada sobre los hombres que viven, sufren y mueren. Marcel era, en el momento en el que comenzó la guerra, un joven licenciado en filosofía que deseaba realizar una tesis sobre las condiciones de inteligibilidad de la fe, un ser humano que se debatía con el idealismo, pero que vivía rodeado de una aparente tranquilidad en un mundo sin problemas.

¹ Gabriel Marcel escribió varios textos autobiográficos en los que explicó la relación existente entre la muerte de su madre y su vocación filosófica. Cfr. MARCEL, G., *Filosofía para un tiempo de crisis* (a partir de ahora FTC), Guadarrama, Madrid, 1971, pp. 42-43.

² Éste fue el tema de una de sus controversias con Brunschvig.

³ Piénsese en la obra de Husserl que lleva ese título.

Cuando comenzó la guerra, Marcel se encontró en la difícil situación de tener que vivirla desde fuera, pues no pudo tomar parte como combatiente. Por ello decidió aceptar un trabajo en la Cruz Roja, en la sección que se ocupaba de dar noticias de los soldados a los familiares. Enseguida comprendió que su papel era principalmente decir a seres humanos preocupados por la suerte de los suyos que éstos habían muerto. Ante la inquietud, la preocupación, el dolor y todos los sentimientos que envuelven a la pregunta –una vez más la misma solicitud por el otro– por el ser amado, Marcel experimentó lo que él mismo llamó “su conversión existencial”: estaba ante seres humanos de carne y hueso y ante estas personas el discurso filosófico no era suficiente⁴.

La Primera Guerra Mundial fue para Marcel la vivencia de la intersubjetividad, del sentirse o saberse apelado por el otro, por un tú que espera una respuesta, que no se reduce a una mera información o transmisión de un dato, sino una palabra en la que el yo se hace patente y se siente invocado⁵. Esta experiencia que en terminología de Levinas es el rostro, el estar cara a cara, fue decisiva en la vida y la obra de Marcel. Por eso no hay que esperar a la Segunda Guerra Mundial para encontrar una preocupación antropológica en su obra.

Sin embargo, como es obvio, la crueldad de la Segunda Guerra Mundial, la forma inhumana y degradante de tratar a los seres humanos que se vivió en Europa durante esos años, agudizó aún más esta preocupación por el sentido de las relaciones humanas, por la intersubjetividad propia del hombre. Ante la magnitud del envilecimiento y alienación que el ser humano fue capaz de producir, algunos pensadores consideraron que el hombre era un ser incapaz de vivir con los otros, que la civilización europea había fracasado porque se fundaba en un humanismo incorrecto, que era necesario recuperar el verdadero sentido de la política, que había que elevar una oda al heroísmo de un ser dotado de una libertad infinita, que era urgente rehacer el Renacimiento, que era imprescindible parar la dialéctica de la Ilustración o que era mejor romper con la metafísica que busca fundamentos y principios y dar por abierta una nueva época: la postmoderna. Marcel, por su parte, centró su reflexión en el ser humano visto como ser intersubjetivo y trató de defender a lo humano contra los hombres⁶.

El pensador existencial siempre mantuvo su concepción inicial del ser humano y lo vio como un ser intersubjetivo, un ser capaz de responder, de entrar en diálogo con el otro y respetar su alteridad. Sin embargo, comprendió que esta capacidad de ser con los otros también puede ser negada, pues el hombre es un ser libre, que actúa con y sobre los demás seres humanos. Como en la forma en la que se trata al otro juega un papel importante la manera en la que se concibe al hombre, Marcel consideró que era más urgente que nunca hacer antropología. La teoría influye y se

⁴ Cfr. MARCEL, G., *En chemin vers quel éveil?* (a partir de ahora *EVE*), Gallimard, París, 1971, p. 97

⁵ Cfr. MARCEL, G., *Entretiens Paul Ricoeur Gabriel Marcel* (a partir de ahora *GM-PR*), Aubier-Montaigne, París, 1968, p. 99; *Dos discursos y un prólogo autobiográfico* (a partir de ahora *DP*), Herder, Barcelona, 1967, p. 9; *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, Editions J. M. Place, París, 1977, p. 62.

⁶ Ése era el título que eligió para una de sus obras más conocidas e importantes: *Les hommes contre l'humain*.

entremezcla con la práctica, por eso una imagen degradada del hombre es al mismo tiempo degradante o engendra degradación⁷. Para el pensador francés ante el envilecimiento y alienación del ser humano, es imprescindible pensar de nuevo sobre este ser capaz de lo mejor y lo peor.

A la búsqueda de una comprensión del ser humano

Al acercarse a los escritos de Marcel, lo primero que destaca frente a las concepciones del hombre propias de otros autores, es la falta de un plan de exposición y especialmente de algo que pudiera parecerse a un manual. Su filosofía es un pensamiento que nace y brota profundamente unido a la experiencia y las preocupaciones que van aflorando, muchas veces motivadas por acontecimientos históricos. Sin embargo, no es un pensamiento caótico ni un deambular o andar errático. Se trata más bien de diversos acercamientos, de diferentes perspectivas que tratan de aproximarse a un ser dotado de una gran complejidad procurando no perder tal riqueza en favor de una simplificación.

En los diferentes escritos de este autor francés aparecen una serie de descripciones, de temas entrelazados, pero no hay un esquema inicial o una concepción *a priori*. Para poder ver el sentido y la forma en la que se relacionan unos temas con otros hay que recorrer todas sus obras e ir hilvanándolos con paciencia y atención a los detalles. Eso es lo que Marcel hizo al final de su vida, en una de sus últimas obras traducida al castellano con el título de *Filosofía para un tiempo de crisis*. En uno de los breves artículos que son recopilados en esa publicación, Marcel mira atrás y decide que es el momento adecuado de trazar el mapa de esos territorios que ha recorrido. Sólo tras haberse aventurado y haber horadado en esa realidad tan profunda y compleja que es el ser humano se puede cartografiar el recorrido.

Sin perder de vista que el hombre es un misterio, por lo que el conocimiento nunca agota ni da una explicación total de su ser⁸, Marcel considera que hay una serie de rasgos propios del hombre por el hecho de ser hombre, a los que denomina “condiciones metafísicas”⁹. Son características ontológicas y, como tales, universales, pero la manera concreta en la que cada ser humano vive tales condiciones es muy diversa. A esto lo llama “condiciones fenomenológicas” y afirma que su estudio es una pieza clave de la filosofía, si ésta no desea perder la realidad de los seres. Ambas dimensiones de su pensamiento están, por otra parte, profundamente unidas, pues para Marcel el ser se conoce a través de los seres.

El conocimiento antropológico, por lo tanto, va creciendo desde un suelo nutricional básico: la intuición de la condición humana, o más concretamente la seguridad existencial de lo que significa ser humano¹⁰. Se trata, según el

⁷ Cfr. MARCEL, G., *Les hommes contre l'humain* (a partir de ahora *HCH*), Philosophie européenne, Editions Universitaires, París, 1991, p. 24.

⁸ Cfr. MARCEL, G., *Revue de Métaphysique et de Moral* (a partir de ahora *RMM*), nº especial dedicado a Gabriel Marcel, vol. 79, nº 3, 1974, p. 341.

⁹ MARCEL, G., *Journal Métaphysique* (a partir de ahora *JM*), Gallimard, París, 1997, p. 249.

¹⁰ Su pensamiento nace de una intuición. Cfr. MARCEL, G., *Filosofía para un tiempo de crisis* (a partir de ahora *FTC*), Guadarrama, Madrid, 1971, pp. 217-218.

propio autor, de una antropología existencial y no de una antropología esencial o centrada en la esencia del hombre¹¹. Hay que profundizar en la existencia humana y para evitar que su pensamiento pierda el carácter concreto y existencial, Marcel propone adoptar como punto de partida la seguridad existencial que posee todo hombre de la propia condición humana, en la que se profundiza mediante dos métodos diferentes, pero inseparables: los análisis ontológicos concretos y la descripción fenomenológica. Es decir, se parte de un conocimiento existencial, de una seguridad, y no de un conocimiento objetivo. Por ello, como ya he indicado, la gran preocupación de este filósofo es no objetivar el conocimiento existencial, no perder el carácter concreto, individual y existente que aporta esa primera seguridad, lo que conduciría a sustituir lo real por un conocimiento conceptual, universal, impersonal y objetivo¹².

La manera más adecuada de evitar este riesgo es, según Marcel, mantener siempre el contacto con la realidad, no separarse de esa seguridad existencial, pues ésta “se ejerce sobre las condiciones estructurales”¹³ de la existencia humana. Así pues, su antropología es un pensamiento concreto capaz de explicar qué es, o más concretamente, quién es el ser humano, apelando a su dimensión universal, pero sin perder su carácter existente ni su singularidad.

Este acercamiento al ser a través de los seres le permite encontrar esas condiciones metafísicas: la encarnación, la itinerancia, la intersubjetividad y la intimidad. El ser humano es un ser encarnado, un ser que “es” su cuerpo; es un ser itinerante, un ser que vive en el tiempo y se hace a sí mismo en su transcurso; es un ser intersubjetivo, que es un yo porque es con un tú; y un ser libre y dotado de intimidad. En las obras del pensador francés la exposición de estas condiciones metafísicas va apareciendo, al principio, de una forma casi autónoma para después ir entrelazándose hasta que se hace patente la profunda unidad de estas condiciones, que es simplemente la unidad de un ser complejo.

Profundizando en el misterio del ser humano como ser intersubjetivo

Al estudiar al hombre, Marcel destaca, entre otros rasgos, que es un ser intersubjetivo, un ser con otros seres. Desde luego, no es el primer pensador en señalar que la apertura, trascendencia, socialidad o intersubjetividad, es uno de los aspectos más característicos del ser humano. Sin embargo, sí que es uno de los que más importancia concede a la apertura y uno de los filósofos del XX que más atentamente estudia lo que esta apertura implica. En las reflexiones marcelianas, hay que establecer una diferencia entre lo que él mismo llama la apertura o disponibilidad y las formas concretas en las que tal intersubjetividad toma cuerpo o se encarna. Es decir, para Marcel ser con otros es, por una parte una condición metafísica de la existencia

¹¹ Cfr. MARCEL, G., *La dignité humaine et ses assises existentielles* (a partir de ahora *DH*), Aubier-Montagne, Paris, 1964, pp. 32-33, p. 70.

¹² Cfr. MARCEL, G., *RMM*, pp. 339-340.

¹³ MARCEL, G., *FTC*, p. 169.

personal, pues no hay yo sin tú¹⁴; por otra, es una condición de perfeccionamiento, ya que el ser humano es más plenamente al abrirse a los otros: “me afirmo como persona en la medida en la que creo realmente en la existencia de los otros”¹⁵.

Otra idea clave en su pensamiento es que las relaciones humanas o intersubjetivas son siempre de apertura y crecimiento, pues cuando no se da esta condición se habla de indisponibilidad. La intersubjetividad en sentido propio es la apertura ontológica al otro y el encuentro concreto con el tú. El hombre siempre puede cerrarse en sí mismo, clausurando esa apertura. Cuando eso se produce, lo que hay que comprender, según Marcel, es que es fruto de la libertad: “¿cuál puede ser aquí la misión de la reflexión si no es la idea de que este abismo que parece querer engullirme ha sido creado en cierto modo por mi libertad?”¹⁶.

El pensador francés que ha vivido tanto la Primera como la Segunda Guerra Mundial está lejos de negar la existencia de la indisponibilidad y de las experiencias que ponen de relieve la imposibilidad de relacionarse con el otro o la percepción del carácter patológico y deficiente de algunas relaciones, pero cree que éstas no son el sentido originario o primario del ser con otros propio del ser humano: “en otros términos, nadie puede discutir que estamos expuestos, como a otras tantas amenazas, a la soledad y a la desesperación, pero no hay nada en esas amenazas que invalide o que permita discutir el valor original de las experiencias de comunión”¹⁷.

Marcel cree, al igual que Heidegger, que la apertura del yo al tú, al nosotros es fundamental u ontológica: el hombre está abierto al otro. Pero se aleja de la postura del alemán en su obra clave, *Ser y tiempo*, porque no considera que las relaciones humanas se den de forma impersonal y anónima. Existe un ámbito de relaciones que se desarrollan de ese modo, pero ése no es el único ni el verdadero sentido de las relaciones intersubjetivas. Además del plano del neutro, que Marcel denomina “él”, está el más profundo y humano del “tú”. Y sólo esa relación, en el que el yo y el tú forman un nosotros, se puede llamar con propiedad intersubjetiva.

La vida que discurre en el impersonal “él” es una existencia indisponible y cerrada al otro. Es la vida de quien quiere permanecer inalterable y fortifica su yo para que nadie acceda a él. Se trata de una existencia en la que el otro ser humano es reducido a las funciones que realiza: es el portero o el bedel, el conductor del autobús, etc.; pero esta vida, como la del que vive bajo el yugo del tiempo que se desliza, no es el verdadero sentido del ser humano. Éste es, de por sí, apertura al otro, al tú y lo es desde su mismo origen, pues siempre se nace en sociedad y más concretamente en el seno de una familia, que es el primer nicho de la encarnación humana.

Por ello las relaciones humanas no son única ni principalmente relaciones impersonales o neutras. Pero tampoco son, como pretende Sartre –quien también afirma la apertura originaria del yo al otro– un infierno ni una dialéctica de cosificación. La mirada de la madre, del hermano, del amigo o

¹⁴ Cfr. MARCEL, G., *Le Mystère de l'être* (a partir de ahora *MEI* o *MEII*), Association Présence de Gabriel Marcel, París, 1997, p. 198.

¹⁵ MARCEL, G., *Homo Viator: prolégomènes à une métaphysique de l'espérance* (a partir de ahora *HV*), Association Présence de Gabriel Marcel, París, 1998, p. 26.

¹⁶ MARCEL, G., *En busca de la verdad y la justicia*, Herder, Barcelona, 1967, p. 83.

¹⁷ MARCEL, G., *Pour une sagesse tragique et son au-delà* (a partir de ahora *PST*), Plon, Paris, 1968, p. 71.

de esposo no son, de ninguna forma, la mirada de Medusa que roba el mundo del yo. Son, al contrario, la mirada amorosa que conoce el verdadero sentido del yo y lo alienta. En sus obras de teatro, Marcel presenta a muchas personas que viven su vida de un modo que es a la vez clausurado y clausurante para los que las rodean, pero insiste en que “nada está perdido para un hombre que vive un gran amor o una verdadera amistad, pero todo está perdido para el que está solo”¹⁸.

Esta comprensión del hombre como un ser abierto que tiene en manos de su libertad el hacer plena o degradar esa apertura conecta con su estudio de la temporalidad humana. En su reflexión sobre el ser humano, Marcel descubre que éste es un ser temporal, un ser cuyo modo de ser es una exigencia y participación del ser: existencia. Éste es, sin duda, un punto clave: ¿se reduce el hombre a la fluidez, al paso del tiempo; o hay algo estable en él? ¿Es el hombre existencia que se hace a sí misma o una vocación con un sentido? ¿Cómo vive el hombre el tiempo?

Lo primero que debe quedar claro al respecto es que para Marcel no es posible ofrecer una definición del tiempo, a pesar de la importancia que tiene para comprender quién es el hombre: “este misterio del tiempo está sin duda alguna en el corazón de todo lo que he pensado, sin que haya logrado de ningún modo encapsularlo en nada que se parezca a una teoría”¹⁹. El tiempo es un misterio, una realidad que se conoce existencialmente y no objetivamente. El problema es que normalmente se piensa el tiempo identificándolo con el espacio; se entiende como un medio real en el que las cosas suceden²⁰. El verdadero tiempo, el tiempo humano es, en cambio, la presencia vivida de la conexión del pasado, el presente y el futuro en una actualidad²¹.

Es decir, Marcel se hace eco de la distinción que Bergson estableció entre el tiempo vivido y el tiempo de la mecánica o tiempo sociológico. Bergson comprende que el espíritu humano, por ser dinámico y vivo, no puede explicarse como la materia física. El tiempo real, humano, escapa a las matemáticas, es puro pasar sin posibilidad de superponer un instante a otro: duración²².

De ahí que Marcel tome como referencia la filosofía de Bergson y mantenga que el hombre es un viajero, un ser itinerante²³. El tiempo forma parte esencial de su existencia, que consiste en ir alcanzando una plenitud de la que ya se participa y que guía e ilumina su marcha, que es propiamente hacer el camino y no seguirlo²⁴. Marcel no entiende la existencia como una elección injustificada de unos valores que lo son sólo porque han sido elegidos. Mantiene que la existencia es un caminar, un hacerse libremente,

¹⁸ Carta de Gabriel Marcel a Roger Troisfontaines.

¹⁹ Cfr. MARCEL, G., *EVE*, p. 72.

²⁰ Cfr. MARCEL, G., *JM*, p. 129.

²¹ Cfr. MARCEL, G., *JM*, p. 129.

²² “La *duración* real es lo que siempre se ha llamado el *tiempo*, pero el tiempo percibido como indivisible”; Bergson, H., *El pensamiento y lo moviente*, La Pléyade, Buenos Aires, 1972, p. 123. Sin embargo, Marcel se aleja de la idea bergsoniana de que el pasado es en sí o permanece, ya que cree que la memoria es selectiva y el pasado se conserva como partículas que irradian. Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 170.

²³ Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 149.

²⁴ Cfr. MARCEL, G., “Mon testament philosophique”, en *Homenaje a Xavier Zubiri*, Moneda y crédito, Madrid, 1970, p. 328.

pero este hacerse está iluminado por una dimensión, que siendo interior al hombre, es trascendente y dota de estabilidad y sentido a esta realidad contingente, finita y temporal que es la existencia humana²⁵. Esta existencia no es la nada, es más bien una participación en el ser o una exigencia ontológica, que se podría formular así “es necesario que haya -o sería necesario que hubiera- *ser*, que no todo se reduzca a un juego de apariencias sucesivas e *inconsistentes*- esta última palabra es esencial- o, como diría Shakespeare, a una historia contada por un idiota; en este ser, en esta realidad yo aspiro ávidamente a participar de alguna manera; y quizá esta misma exigencia sea ya, en cierto grado, una participación por rudimentaria que sea”²⁶.

El carácter temporal de la existencia humana es esencial e innegable, pues “la existencia no puede ser de ninguna manera destemporalizada”²⁷, pero no convierte al hombre en un ser para la muerte, en un ser cuya existencia está bajo el peso de la desesperación y la mortalidad. El tiempo es para el hombre la ocasión de perderse o la oportunidad de ganarse, y esta alternativa está al alcance de la libertad.

El peso del tiempo depende de cómo se viva humanamente, de cómo el hombre se apropie y haga suyo su tener que realizar su existencia. El tiempo humano no es lineal, sino que está marcado por la intensidad mayor o menor de ciertos momentos²⁸ y por la prioridad de la vivencia no intencional o existencial frente al tiempo de los relojes, tiempo sociológico u organización social del tiempo.

Para Marcel hay dos formas totalmente diferentes de vivir humanamente el tiempo: como un tiempo cerrado y como un tiempo abierto²⁹. Estas vivencias del tiempo son sumamente importantes, pues marcan profundamente la actitud del ser humano. La clausura del tiempo conduce y está vinculada a una actitud de indisponibilidad ante los otros, a una inquietud ante el paso inexorable del tiempo que va consumiéndose. En cambio, la apertura del tiempo pone de relieve la disponibilidad de la persona que entiende el tiempo como un crecimiento o una forma de ir realizando la propia vocación.

El tiempo cerrado conduce a una imagen del hombre como un ser abocado a la muerte, como un ser desesperado que vive un tiempo que se consume³⁰. La clausura del tiempo impide la alegría, hace imposible el verdadero y pleno desarrollo de uno mismo. El tiempo cerrado surge al considerar éste desde el punto de vista del tener: el número de años de vida que uno tiene, el tiempo que a uno le queda antes de la muerte y así visto este tiempo ahoga al hombre³¹. Para Marcel esta vivencia del tiempo no es la única ni la fundamental: “desde lo más profundo de mí mismo me atrevo

²⁵ Cfr. MARCEL, G., *HV*, pp. 10-11.

²⁶ MARCEL, G., *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, (a partir de ahora *PA*), Parâitre, Lyon, 1995, p. 38.

²⁷ MARCEL, G., *Présence et immortalité*, Flammarion, Paris, 1959, p. 147.

²⁸ Cfr. MARCEL, G., *MEI*, pp. 210-211.

²⁹ Cfr. MARCEL, G., *JM*, p. 284.

³⁰ Cfr. MARCEL, G., “Autor de Heidegger”, en *Dieu Vivant*, VIII, 1945, pp. 93-94.

³¹ Cfr. MARCEL, G., *Du refus à l’invocation* (a partir de ahora *RI*), Gallimard, París, 1940, pp. 224-225.

a afirmar, al contrario, que esta última palabra sólo puede pertenecer al amor y a la alegría³².

El tiempo abierto permite la unificación, el perfeccionamiento de uno mismo. Es el tiempo del ser que hace posible comprender que el hombre es un ser para la eternidad³³. El hombre como ser itinerante es un ser en ruta, un ser temporal que se encuentra entre dos mundos y esto hace que sea posible cerrarse en el tiempo, lo que conduce a la aniquilación, o abrirse a una noción positiva del tiempo que, a través de ciertas experiencias espirituales como el amor, la esperanza y la fidelidad, conduce a la eternidad. Es decir, hace comprender que el hombre es un ser espiritual, un espíritu encarnado³⁴.

El ser del hombre es más que su vida, pero no es algo estático o inmóvil³⁵; es una articulación de lo temporal y lo intemporal, una acumulación de historia, que denota espiritualidad y que Marcel llama “profundidad”³⁶. Esa profundidad es una llamada, vocación o invitación a dar sentido a la propia vida, a hacer de uno mismo lo que tiene que ser³⁷ y, por ello, es la aceptación del don que es la propia vida; aceptación que Marcel denomina disponibilidad³⁸.

En la forma en la que el hombre cumple su vocación o llega a ser quien es, la apertura al otro es fundamental porque éste es el espejo en el que el yo se mira para saber quién es, pues el otro es quien mejor conoce al yo y quien más le alienta a seguir adelante. De ahí que uno de los personajes de las obras de teatro de Marcel afirme que “no hay más que un sufrimiento, estar solo”³⁹.

Que el otro no objetive al yo ni le robe su mundo, sino que le abra a uno nuevo, es posible porque en la base de toda relación humana hay algún tipo de amor. Para Marcel cualquiera de las formas en las que se establezca la relación intersubjetiva se hace, no a través del conocimiento, sino gracias al amor, que es un contacto no abstracto ni objetivo con el ser del otro⁴⁰. El amor trata al otro como un tú y no como un él porque lo presenta como un ser dotado de posibilidades y dispuesto a responder a la solicitud del otro⁴¹.

³² MARCEL, G., *MEI*, p. 178.

³³ Cfr. MARCEL, G., *PST*, p. 73.

³⁴ Cfr. MARCEL, G., *MEII*, p. 219.

³⁵ Para Marcel sólo lo abstracto posee esas características y el ser del hombre es sumamente concreto. Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 205.

³⁶ Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 207.

³⁷ El drama de toda vida humana es que esta llamada permanece inarticulada, por lo que es muy fácil equivocarse respecto a lo que uno está llamado a ser. Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 152.

³⁸ Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 178.

³⁹ MARCEL, G., *Le coeur des autres*, Grasset, París, 1920, pp. 80-81. Con esta afirmación de uno de sus personajes, Marcel se opuso tajantemente a la famosa declaración de Garcin, uno de los personajes de *Huis clos*: “je vous dis que tout était prévu. Ils avaient prévu que je me tiendrais devant cette cheminée, pressant ma main sur ce bronze, avec tous ces regards sur moi. Tous ces regards qui me mangent... (*Il se retourne brusquement.*) Ha! vous n’êtes que deux? Je vous croyais beaucoup plus nombreuses. (*Il rit.*) Alors, c’est ça l’enfer. Je n’aurais jamais cru... Vous vous rappelez: le soufre, le bûcher, le gril, ... Ah! quelle plaisanterie. Pas besoin de gril: l’enfer, c’est les Autres”; Sartre, J.-P., *Huis clos*, p. 92.

⁴⁰ Cfr. MARCEL, G., *Fragments philosophiques* (1909-1914) (a partir de ahora *FP*), Nauwelaerts, París, 1961, p. 97.

⁴¹ Cfr. MARCEL, G., *JM*, pp. 137-138. Unas páginas antes había señalado que “l’amour ne s’adresse donc pas à ce que l’aimé est en soi si par ce qui est en soi on entend une

Además, el amor “es esencialmente el acto de una libertad que afirma otra libertad”⁴². Es decir, la intersubjetividad es una condición de perfeccionamiento propio porque se basa en el amor y éste respeta la individualidad, la libertad, la espontaneidad y creatividad del ser amado como otro ser: “amar a un ser es esperar de él algo indefinible, imprevisible; es al mismo tiempo darle de alguna manera el medio de responder a esta espera”⁴³. Esta dimensión es clave, ya que hace ser plenamente al ser humano como ser libre y responsable, como ser abierto capaz de crecimiento. Es más, Marcel considera que sólo de esta forma se logra alcanzar la verdadera individualidad: “participamos del ser exclusivamente en la medida en la que nos constituimos como individualidades, en la medida en la que nos creamos por el amor como sujetos puros”⁴⁴.

Como es obvio, el problema que se plantea aquí es saber si Marcel concede una prioridad a la intersubjetividad frente a la intimidad y si, al hacer esto, no está reduciendo el yo a pura relación. Son muchos los que han interpretado de este modo las doctrinas de los pensadores denominados de una forma genérica “personalistas”. Dejando de lado la cuestión de hasta qué punto esa etiqueta se puede o no aplicar a Marcel y si ese principio (el yo es relación) puede ser considerado verdadero en un planteamiento personalista, me parece que en el caso de Marcel es necesario no perder de vista los matices de su postura.

El pensador francés considera que la intersubjetividad vista como disponibilidad o apertura es una condición metafísica de la existencia personal y que la intersubjetividad cumplida en cada relación concreta contribuye a crear la individualidad propia de cada uno. La cuestión es saber en qué sentido dice esto. Cuando Marcel afirma que el amor y la relación con el otro crea la individualidad, no se está refiriendo a la individualidad ontológica, sino a la moral (personalidad). La intersubjetividad concretada es una condición fenomenológica y, como tal, perfecciona la condición metafísica, pero no la crea. Por ello me parece que es más acertada la lectura levinasiana, que afirma que en Marcel el peso de la ontología lo convierte en un filósofo inserto en la tradición metafísica⁴⁵. Para el lituano, Marcel ha dado un paso de gigante al criticar el carácter absoluto del conocimiento objetivo y muy especialmente al destacar, al igual que Buber, que el hombre es un yo con un tú, pero esto sigue siendo insuficiente para quien, como Levinas, desea que la ética sea la filosofía primera.

Que Marcel no reduce el yo a relación intersubjetiva se ve, por otra parte, porque siempre que trata de articular la unidad compleja del ser humano, lo hace apelando a la noción de intimidad y no a la de intersubjetividad. Por ello, tras exponer la forma en la que el filósofo francés, entiende la

essence. Tout au contraire. L’amour porte sur ce qui est au delà de l’essence, j’ai dit déjà que l’amour est l’acte par lequel une pensée se fait libre en pensant une liberté. L’amour en ce sens va au delà de tout jugement possible, car le jugement ne peut porter que sur l’essence; et l’amour est la négation même de l’essence (il implique en ce sens la foi au renouvellement perpétuel de l’être même, la croyance que rien n’est jamais, que rien ne peut être, absolument perdu)”; *JM*, p. 64.

⁴² MARCEL, G., *FP*, p. 97.

⁴³ MARCEL, G., *HV*, p. 63.

⁴⁴ MARCEL, G., *FP*, p. 97.

⁴⁵ Cfr. LEVINAS, E., *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, Beauchesne, París, 1976; “Martin Buber, Gabriel Marcel y la filosofía”, en *Hors Sujet*, Fata Morgana, 1987, p. 45.

intersubjetividad, habrá que presentar la última de las condiciones metafísicas, que es propiamente una forma de sintetizar las otras. Esto no significa que las englobe ni las haga superfluas, sino que tras las diversas consideraciones sobre el ser humano, Marcel mantiene que la seguridad existencial que el hombre posee de su propio ser es una seguridad que le muestra su unidad y su identidad.

Al leer las obras de este pensador francés se ve que la preocupación por la intersubjetividad está muy presente y, de hecho, se convierte en la principal y casi única temática de las obras que escribió tras la Segunda Guerra Mundial. Esta preponderancia del estudio de la intersubjetividad no la hace más importante a los ojos de Marcel que las otras condiciones, pero sí que cree que es imprescindible centrarse en ella por la degradación y la pérdida del sentido de las relaciones humanas que se estaba produciendo. Por una parte, el ser humano ha sido sometido a técnicas de envilecimiento que lo han reducido a ser materia que sufre; por otra, vive en una civilización industrial en la que todo se mide por el tener y no por el ser, por lo que se ve reducido a una creciente funcionalización y despersonalización. Ante esto, Marcel trata de encontrar el sentido profundo de la apertura del hombre al otro.

La intersubjetividad es un encuentro de dos seres personales, una comunión en la verdad en la que hay una relación personal entre los interlocutores y ese encuentro o presencia mutua es lo que enriquece al yo, pues “me hace ser más plenamente que lo que sería sin ella”⁴⁶. Eso es así porque gracias a este encuentro el otro es visto y tratado como un tú y no como un él, como un ser capaz de responder: “¿en qué condición emplearé la segunda persona? El postulado es inverso del que mencionaba anteriormente. No me dirijo en segunda persona más que a quien es visto por mí como susceptible de responderme, sea cual sea la manera, incluso si esa respuesta es un ‘silencio inteligente’. Allí donde no es posible ninguna respuesta, no hay lugar más que para el ‘él’”⁴⁷.

Para Marcel la intersubjetividad es, pues, la capacidad de abrirse a los otros seres humanos y encontrarse con ellos como seres personales, como otro tú con el que se dialoga y se entra en comunión. En este sentido, su visión del hombre se acerca a la de Mounier, pues el padre del personalismo francés afirma que la comunión, y no sólo la comunicación, es una de las dimensiones esenciales de la persona, que es un ser que es sí mismo dándose a los demás y superándose a sí mismo, gracias a la comunicación con otros. Esta comprensión personalista del ser humano como un yo abierto a un tú es duramente criticada por Levinas, quien piensa que, de esta forma, se excluye al tercero y se establece una comunidad cerrada, una comunidad de nosotros que no deja lugar al otro⁴⁸.

El aspecto que más destaca Marcel en su estudio de esta condición metafísica es que existen diferentes y muy variadas formas de desarrollarse la intersubjetividad, pero hay unas que son universales: el encuentro con el tú, la familia, la comunidad humana y la relación con Dios.

⁴⁶ Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 221.

⁴⁷ MARCEL, G., *JM*, pp. 137-138.

⁴⁸ Cfr. RIVA, F., “Ética como sociabilidad. Buber, Marcel y Levinas”, en *Anuario Filosófico*, XXXVIII/2 (2005), pp. 633-655.

Respecto al encuentro, Marcel destaca que se basa en la capacidad de responder, que es la condición mínima para poder tratar a un ser como a un tú. El “él” es el ser que no puede responder a las preguntas o que en su respuesta sólo ofrece información, pero no a sí mismo⁴⁹. Sin embargo, si el otro es visto como un ser capaz de responder, entonces es tratado como un tú porque un ser que ha comprendido la pregunta y la ha hecho suya, lo cual supone un encuentro entre el que pregunta y el que responde⁵⁰. Marcel afirmó que en la pregunta y la respuesta está comprendida la objetividad, puesto que es una forma de comunicación, pero a la vez está presente un encuentro entre dos tú, y eso está más allá de la pura información u objetividad⁵¹. El diálogo es, por lo tanto, una comunión en la verdad y no sólo una comunicación de la verdad⁵².

Por otra parte, destacó que el encuentro es una experiencia espiritual que afecta profundamente a la persona y que no puede explicarse por la afinidad de gustos ni por algo de este estilo⁵³. Esta experiencia tampoco puede explicarse causalmente; más bien es, como afirma Blázquez, “el arte de afirmarse como presencias libres”⁵⁴. Por ello el encuentro, según Marcel, pertenece al orden del misterio o de lo no problemático. Es algo que envuelve al ser humano, que comprende su propio ser porque actúa como un principio interno a uno mismo y no como una causa exterior⁵⁵. Es un fenómeno que visto desde fuera parece fortuito o azaroso, pero que es vivido como algo que modifica íntimamente y sin lo cual uno no sería quien es. Así pues, el encuentro es la presencia mutua de dos personas: “encontrar a alguien no es solamente cruzarlo, ‘estar ahí’ al mismo tiempo que él; es *estar*, al menos un momento, *con* él. ‘Estar ahí’ no es más que un dato ‘objetivo’; ser *con* es el acto libre que nos hace presentes el uno al otro. El encuentro es una *co-presencia*”⁵⁶. Un ser presente no es alguien que está junto a uno materialmente, sino un ser con el que es posible comunicarse, entendiendo esa comunicación como una comunión. Y gracias a esa comunión se enriquece la subjetividad. Por esta riqueza que supone y hace nacer en uno mismo y en el otro, el encuentro, no se deja encerrar en un discurso, siempre supone un plus, que es lo propiamente humano⁵⁷.

El encuentro es una de las formas de plasmarse la intersubjetividad, pero para Marcel el modo natural que el hombre tiene de ser con otros es la familia, que es “el acto infinitamente misterioso por el que una esencia toma cuerpo”⁵⁸. La encarnación del hombre tiene una de sus dimensiones más importantes en la familia, pues es a través o gracias a ese núcleo protector

⁴⁹ Aunque el tú y el él son diferentes, ambos corresponden al otro, a diferentes formas de tratar al otro. Cfr. DE FINANCE, J., *De l'un et de l'autre. Essai sur l'altérité*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1993, p. 14.

⁵⁰ Cfr. MARCEL, G., *JM*, pp. 138-139.

⁵¹ Cfr. MARCEL, G., *JM*, pp. 139-140.

⁵² Cfr. BLÁZQUEZ, F., *La filosofía de Gabriel Marcel. De la dialéctica a la invocación*, Encuentro Ediciones, Madrid, 1988, p. 156.

⁵³ Cfr. PARAIN-VIAL, J., *Gabriel Marcel. Un veilleur et un éveilleur*, L'âge de l'homme, Lausanne, 1989, pp. 52-53.

⁵⁴ BLÁZQUEZ, F., *Dialéctica*, p. 151.

⁵⁵ Cfr. MARCEL, G., *PA*, pp. 46.

⁵⁶ TROISFONTAINES, R., *De l'existence à l'être. La philosophie de Gabriel Marcel*, II, Nauwelaerts, Paris, 1968, p. 21.

⁵⁷ Cfr. TROISFONTAINES, R., *Existence*, II, p. 28.

⁵⁸ Cfr. MARCEL, G., *HV*, p. 91.

nacido de vínculos de amor como los nuevos seres se insertan en la sociedad.

Al reflexionar sobre la encarnación, la primera de las condiciones metafísicas que estudió, Marcel señaló el carácter primordial e inexcusable de su corporalidad: “yo soy mi cuerpo”. La encarnación es el modo de estar presente el hombre en el mundo: está en el mundo y mantiene relaciones con otros seres gracias a su cuerpo. El hombre es, pues, un ser encarnado, un ser corporal e inserto en el mundo⁵⁹. Un ser que guarda una relación especial con su cuerpo y con su mundo: no tiene, sino que es su cuerpo y, gracias a ello, es y tiene su mundo. Con el objetivo de explicar y clarificar estas cuestiones, Marcel afirma que hay una distinción entre el cuerpo-sujeto y el cuerpo-objeto. Esta diferencia se debe al modo de establecer la relación del cuerpo con la conciencia: en un caso, el cuerpo-sujeto, el cuerpo se da como experiencia interna; en el otro, el cuerpo-objeto, éste se da a la conciencia espacialmente.

Una vez establecida esta diferencia, Marcel insiste en que es necesario no reducir la corporalidad a la visión espacial y objetiva, al cuerpo visto como un cuerpo entre otros cuerpos, pues tal reducción empobrece al cuerpo⁶⁰. Es decir, el índice personal pone de relieve que para Marcel la afirmación “yo soy mi cuerpo” no es una profesión de materialismo, sino un rechazo de la identificación cartesiana del cuerpo con la mera extensión. Para este pensador contemporáneo hay una clara seguridad de este carácter único del cuerpo propio, pues es percibido como tal y se presenta como la condición de cualquier otra percepción: “si yo soy mi cuerpo es en tanto que soy un ser sentiente; y me parece que se puede precisar más y decir que yo soy mi cuerpo en la medida en que mi atención se apoya en primer lugar sobre él, es decir, antes de poder fijarse en cualquier otro objeto sea cual sea”⁶¹.

A esto lo denomina Marcel ‘mediación simpática’⁶² y es lo que permite conocer las cosas como existentes: “el mundo existe para mí, en el sentido más fuerte del término existir, en la medida en que yo mantengo con él relaciones del tipo de las que mantengo con mi propio cuerpo, es decir, en tanto que yo estoy *encarnado*”⁶³. Para aclarar el sentido de esta mediación, la diferenció de la ‘mediación instrumental’, que establece el cuerpo gracias a su extensión o materialidad y que mantiene una relación con los objetos entendidos como objetos o instrumentos.

En último lugar, Marcel pensó que el sentido de su afirmación inicial, “yo soy mi cuerpo”, se podría reducir al siguiente: “*no es cierto decir* que yo no soy mi cuerpo, que éste sea exterior a una cierta realidad central de mí mismo, ya que no hay verdad posible de la relación que uniría esta pseudo-realidad y mi cuerpo”⁶⁴. Es decir, el hombre no puede entenderse al margen o separado de su propio cuerpo y unido a él posteriormente no se sabe cómo. El hombre es indisociable de su corporalidad. Ahora bien, el sentido

⁵⁹ Marcel define la encarnación en estos términos: “la situación de un ser que se aparece como unido a un cuerpo”; MARCEL, G., *RI*, p. 90.

⁶⁰ Esto es lo que hacen las ciencias al estudiar el cuerpo, pero Marcel considera que la filosofía no debe aceptar tal reduccionismo. Cfr. TROISFONTAINES, R., *Existence*, I, p. 174.

⁶¹ MARCEL, G., *JM*, p. 236.

⁶² Cfr. MARCEL, G., *JM*, p. 239.

⁶³ MARCEL, G., *JM*, p. 261.

⁶⁴ MARCEL, G. *JM*, p. 253.

de esta indisolubilidad se capta de un modo existencial, pero no es objetivable “ya que el hecho de que mi cuerpo sea mío no es nada de lo que yo pueda tener verdaderamente una idea, no es nada conceptualizable”⁶⁵.

La encarnación o ser en el mundo característico del ser personal se realiza no solamente por el hecho de ser la propia corporalidad, sino también y más plenamente al tomar cuerpo, al nacer en el seno de una familia y, por ello, de una sociedad. La encarnación humana no es mera biología, sino cultura.

La familia se presenta, según Marcel, como una serie de relaciones personales basadas en la llamada y la respuesta. El amor de los padres es una llamada y una respuesta y el nacimiento del hijo es, a su vez, una nueva respuesta a una llamada de los padres, pero es una respuesta que progresivamente se va articulando y tomando forma, hasta ser consciente de que su mismo ser es una respuesta que a su vez es una llamada⁶⁶. Esto significa que las relaciones familiares no son relaciones causales. Los padres no son meras causas de los hijos, y éstos no son efectos de la acción de los padres: “entre mis ascendientes y yo debe haber una relación infinitamente más oscura y más íntima; yo soy parte de ellos como ellos son parte de mí, en lo invisible ellos me son, yo les soy, consustancial”⁶⁷. Por ser un conjunto de relaciones personales la familia es, según Marcel, el modo de inserción primario del hombre en el mundo.

Así pues, la familia supone las raíces desde las que las personas crecen, el hogar protector, la casa propia, el conjunto de valores y tradiciones en los que uno se forma: “es una jerarquía reconocida, en la que yo no sólo tengo que integrarme reconociendo la autoridad que está encarnada en su jefe: es donde yo estoy involucrado desde el origen, donde yo estoy comprometido, donde tengo mis raíces y mi mismo ser”⁶⁸. La familia modula, sin determinar, la formación de la personalidad y lo hace porque es una unión de amor y libertad junto a las obligaciones y dependencias que ésta implica: forma y educa en la libertad y la responsabilidad⁶⁹.

En este sentido, Marcel destaca que los hombres son seres intersubjetivos, seres que viven y llegan a ser lo que son con otros. De ahí surgen las diversas comunidades humanas, que son diferentes a las colectividades o agregación de individuos. Es decir, Marcel hizo suya la distinción ya clásica entre sociedad y comunidad. Frente a la idea de un ser humano visto como un individuo que se une a los demás para obtener algún beneficio, Marcel insiste en que la relación de cada hombre con los demás es constitutiva de su propia personalidad. Esta intersubjetividad es entendida por Marcel en términos de fraternidad humana: todos los hombres son hermanos, porque todos son hijos de Dios⁷⁰.

El ser humano no es plenamente sí mismo sin los demás, no es un individuo, sino un ser personal y comunitario: abierto a los otros y unido a

⁶⁵ MARCEL, G., *JM*, p. 305.

⁶⁶ Cfr. MARCEL, G., *HV*, pp. 92-93.

⁶⁷ MARCEL, G., *HV*, p. 93.

⁶⁸ MARCEL, G., *HV*, p. 100.

⁶⁹ Cfr. PARAIN-VIAL, J., *Gabriel Marcel. Un veilleur et un éveilleur*, pp. 58-59.

⁷⁰ Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 39.

ellos por lazos de amor y no de mero interés⁷¹. Pero esto no significa sacrificar el hombre a la sociedad: su carácter espiritual, único e irrepetible no puede supeditarse a la masa, pero no puede desarrollarse sin el trato con el otro⁷². El hombre debe superar la masa y la subordinación a la colectividad y recuperar el verdadero sentido de la comunidad, pues “la comunidad es esencial para la personalidad porque la intersubjetividad, o relación con otro, en la que está basada nos proporciona unos medios de descubrirnos a nosotros mismos y de buscar nuestros soportes en el mundo”⁷³. La comunidad es necesaria para definir la propia personalidad y para insertarse en el mundo, pero no debe ahogar la propia individualidad.

Ante la sociedad moderna, Marcel consideraba que era necesario humanizarla, lo cual implica una reforma que “consiste ante todo en una restauración de los valores: tenemos que aprender de nuevo la distinción entre lo verdadero y lo falso, entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto, como un parálítico que ha recobrado el uso de sus miembros debe aprender de nuevo a caminar”⁷⁴. Esta labor de humanización de la sociedad exige para Marcel la recuperación de la comunidad o unión de personas en busca de un fin común, ya que son estas comunidades las que permitirán recuperar los valores perdidos⁷⁵.

Según Marcel, sólo gracias a esas pequeñas comunidades se podrá conseguir que el hombre no sea degradado ni absorbido por una sociedad inhumana, porque estas comunidades están constituidas sobre la base de la fraternidad, que es lo único que permite comprender el verdadero significado de la intersubjetividad y de la necesidad de los otros para ser uno mismo⁷⁶. La fraternidad, al ser un vínculo amoroso, permitirá superar el mito del igualitarismo y destruir la falsa idea de que la nivelación espiritual es el ideal a conseguir. La nivelación espiritual, según él, únicamente se consigue mediante la coacción y la violencia, y sólo genera resentimiento⁷⁷. En cambio, la fraternidad es el respeto y el amor de la diferencia porque se trata de la diferencia con el hermano.

Estas pequeñas comunidades contribuyen a la creación de una comunidad universal porque ayudan a incrementar la fe del hombre en el hombre⁷⁸ y, por ello, son la única posibilidad de recuperar el tejido moral de la sociedad⁷⁹. Mientras que la igualdad se centra en los derechos, la fraternidad lo hace en el ser, por lo que permite al yo liberarse de sí mismo y enriquecerse con todo lo que enriquece al hermano⁸⁰.

⁷¹ Marcel establece una diferencia neta entre sociedad y comunidad. Cfr. MARCEL, G., *EA*, p. 174.

⁷² Critica duramente la idea de nivelación y de masa. Cfr. MARCEL, G., *HCH*, pp. 90-91.

⁷³ Cfr. SMITH, J., “The Individual, the Collective, and the Community”, en *The Philosophy of Gabriel Marcel*, The Library of Living Philosophers, vol. XVIII, ed. Schilpp & Hahn, Southern Illinois University, Carbondale, 1984, p. 343.

⁷⁴ MARCEL, G., *HCH*, p. 32.

⁷⁵ Cfr. MARCEL, G., *HCH*, p. 163.

⁷⁶ Cfr. SMITH, J., *Philosophy*, p. 345.

⁷⁷ Cfr. TROISFONTAINES, R., *Existence*, II, p. 101.

⁷⁸ Cfr. MARCEL, G., *HV*, p. 206.

⁷⁹ Cfr. MARCEL, G., *HV*, pp. 216-217.

⁸⁰ Cfr. MARCEL, G. *La Dignité humaine et ses assises existentielles*, Aubier-Montaigne, París, 1964 pp. 191-192.

Si el hombre pierde el sentido de la intersubjetividad pierde su propio carácter personal, ya que ser persona es ser con las otras personas, estar abierto y vivir con otros. Por eso es necesario que la comunidad humana respete lo más propio de la persona. El pensamiento de Marcel sólo señala esta necesidad, pero no establece las bases de cómo ha de ser esa comunidad. En esta línea de reflexiones la obra de Mounier es más extensa y se centra en el estudio y el establecimiento de los principios generales de lo que él mismo denomina un “personalismo comunitario”, cuya tesis central es que el hombre sólo es persona en comunidad. La misma preocupación por encontrar una forma correcta de establecer la convivencia entre los seres humanos se encuentra en la raíz de la filosofía de Arendt, quien intenta recuperar el sentido de la política, vista como la actividad humana que es el “tratar los unos con los otros los diversos”⁸¹.

Por su parte Marcel señala, en último lugar, que esta apertura del hombre a los otros se dirige también a Dios, ser personal con el que mantiene relaciones de amor y confianza: “tiene que haber entre Dios y yo una relación del tipo a la que el amor llega a constituir entre los amantes”⁸². Dios es un ser personal, no es un Dios lógico, sino un Dios vivo y por ello la relación adecuada con Él es el amor y no el razonamiento lógico y conceptual: “Dios no puede ser juzgado; no hay juicio posible más que de la esencia. Y esto explica por qué toda teodicea debe ser condenada, puesto que toda teodicea implica, necesariamente, un juicio, ella es un juicio, es una justificación. Ahora bien, Dios no puede ser justificado. El pensamiento que justifica es el pensamiento que todavía no se ha elevado al amor y a la fe (...). La teodicea es el ateísmo”⁸³.

Ahora bien, la importancia que Marcel concede a la intersubjetividad, no debe llevar a creer que esto suponga una pérdida de la unidad o de la identidad personal, pues, para él, el hombre es un ser dotado de intimidad y, a pesar de su complejidad, mantiene su identidad⁸⁴. Lo que sucede es que es la identidad de un ser abierto y dinámico y que, como tal, tiene una intimidad que se abre y se forma gracias a esa apertura. Pero tras esa apertura, el hombre vuelve sobre sí y, al recogerse, encuentra en sí mismo algo que es a la vez íntimo y trascendente, algo que guía y dota de sentido su libertad y la convierte en una vocación: la intimidad⁸⁵. El recogimiento permite comprender que el hombre, como ser itinerante, no posee sino que busca su plenitud, pero esta búsqueda no es el fruto de una libertad absoluta y carente de criterios: “es esencial a la vida, no solamente, lo que es evidente, referirse a otra cosa diferente a ella, sino articularse interiormente con una realidad que le da su sentido y como su justificación”⁸⁶.

⁸¹ ARENDT, H., *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 45.

⁸² Cfr. MARCEL, G., *JM*, p. 60.

⁸³ MARCEL, G., *JM*, p. 65. Marcel añadió que “l’athéisme est une théodicée à l’envers, une apologétique qui tourne mal”; *JM*, p. 132.

⁸⁴ Cfr. MARCEL, G., *GM-PR*, pp. 99-100.

⁸⁵ Cfr. MARCEL, G., *HV*, p. 28. La vocación no se conoce de un modo claro y objetivo, es más bien una llamada inarticulada. Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 182.

⁸⁶ Cfr. MARCEL, G., *MEI*, p. 178. Rechazó la tesis sartreana de la precedencia de la existencia sobre la esencia y pretendió recuperar el valor de la esencia humana, no como una objetivación o una cosa cerrada. Cfr. MARCEL, G., *DP*, pp. 60-61.

De ahí que la libertad humana sea una conquista que parte de una plenitud encontrada en la intimidad propia. El hombre es libre de elegir su perfeccionamiento o su perdición: el que elige su perdición es el hombre indisponible, el hombre cerrado en sí mismo⁸⁷. En cambio, el que elige la plenitud es el hombre disponible, que es capaz de encontrar el valor de su propia vida⁸⁸.

Esta vuelta sobre sí mismo o recogimiento permite hacerse cargo del carácter no definitivo de la intimidad. Ésta, al igual que la propia vida, es un don, pero un don que es necesario ganar, ya que no está dado como algo conseguido, y ese ganarse el don es la tarea propia de la libertad. El hombre que escucha la llamada a ser, que en el recogimiento ha descubierto aquello que es más íntimo a él mismo es el que a lo largo de su vida trata de ser, de alcanzar la plenitud, lo que se consigue siendo fiel al ser y a la propia intimidad⁸⁹.

El hombre más libre es el que más propiamente ha realizado su vocación, el que más ha conseguido superar la situación de cautividad y de desesperación y se ha abierto al otro. La libertad es para Marcel una liberación, sobre todo de uno mismo, de todo aquello que cierra al hombre en sí mismo y lo convierte en un ser indisponible⁹⁰. La verdadera libertad es una conquista de la interioridad tomando como referencia la verdad, que uno encuentra en sí como algo que le trasciende. Por ello la libertad es, en el fondo y desde el principio, intersubjetiva.

Como he tratado de exponer, para Marcel el hombre es un ser especial, un ser encarnado, itinerante, intersubjetivo, libre y dotado de intimidad. Esos rasgos esenciales del ser humano ponen de relieve que se trata de un ser responsable que libremente tiene que aceptar su vocación y llegar a ser quien es. Así pues, todas las condiciones metafísicas, como no podía ser de otra forma, se presentan como diversos modos de acercarse a una misma realidad y arrojan luz, desde diferentes perspectivas, sobre el ser humano. Un ser personal que, como tal, está abierto a las otras personas y es plenamente quien es en su relación con otros. Por ello el estudio de las relaciones humanas, de la intersubjetividad, es clave para una correcta comprensión de un ser que es *coesse*. Marcel, al igual que otros filósofos del siglo XX, ha prestado un sumo cuidado al estudio del hombre y ha destacado que la correcta comprensión del sentido de las relaciones humanas es fundamental para hacer o no posible un mundo en el que ese ser complejo, ese ser capaz de superarse infinitamente a sí mismo, llegue a ser quien es.

Julia Urabayen
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
jurabayen@unav.es

⁸⁷ Marcel identificó la indisponibilidad y la alienación. Cfr. MARCEL, G., *EA*, pp. 101-102.

⁸⁸ Cfr. MARCEL, G., *EA*, p. 67.

⁸⁹ Cfr. MARCEL, G., *RI*, pp. 192-225.

⁹⁰ Para Marcel la libertad libera del pesado fardo con el que carga el hombre. Cfr. MARCEL, G., *RI*, p. 74.