

LA REFLEXIÓN SEGUNDA Y EL ACCESO AL MISTERIO DEL SER EN LA FILOSOFÍA CONCRETA DE GABRIEL MARCEL

Martín Grassi¹ (USAL, área San Miguel-ANCBA-CONICET)

martingrassi83@gmail.com

Resumen.

El presente trabajo intenta introducir al lector en la metafísica de Gabriel Marcel a partir del instrumento mismo del pensamiento metafísico: la reflexión segunda. En efecto, lo ontológico sólo es accesible para un pensamiento que supera la distinción sujeto-objeto, y su afán práctico-técnico, para reconocer la participación del existente en el Ser a partir de experiencias concretas. Mientras que la reflexión primera queda encadenada al ámbito de lo problemático, la reflexión segunda está ligada al ámbito metaproblemático o misterioso. La cuestión principal se encuentra, sin embargo, en la posibilidad misma de esta reflexión segunda, por lo cual tendremos que seguir al maestro francés en lo que respecta al modo de darse del Ser, que se nos da en forma de una exigencia ontológica, de una seguridad y de una intuición ciega. Por esta razón, no será el pensamiento quien acceda propiamente al Ser, sino la libertad, la cual lo reconocerá abriéndose a Él, o lo rechazará afirmándose a sí misma como autárquica. De allí que, para Marcel, la metafísica sea una “lógica de la libertad”, y no tenga como misión sino la de “restituir a la experiencia humana su peso ontológico”, descubriendo así la *consistencia* del existente que participa del Ser.

Palabras clave: Reflexión segunda, Metafísica, Ser, Libertad, Disponibilidad.

¹ Profesor y Licenciado en Filosofía (UCA). Doctorando en Filosofía (UBA-CONICET-ANCBA). Proyecto doctoral: “La fidelidad como disponibilidad en Gabriel Marcel” (Directora: Dra. Graciela Ralón). Profesor Adjunto de Historia de la Filosofía Contemporánea (Facultad de Filosofía, USAL-Área San Miguel). Profesor Adscripto de Teología Natural (Facultad de Filosofía y Letras, UCA) y Profesor Adscripto de Filosofía de la Religión (Facultad de Filosofía y Letras, UCA).

Abstract.

The present work intends to introduce the reader into Gabriel Marcel's metaphysics through its proper way of thinking: the secondary reflection. The ontological can be grasped only by a thought that surpasses the subject-object distinction, and its practical-technical intention, in order to recognize the participation of the existent on Being by concrete experiences. While primary reflection remains chained to the problematic, secondary reflection is bound to the metaproblematic or the mysterious. The main question, however, lies on the possibility of this secondary reflection, and we must follow the French thinker in reference to the way of giving of Being: as an ontological exigency, as a security and as a blind intuition. That's why thought cannot grasp Being, but freedom, which will recognize It by opening to It, or it will deny It by positioning itself as autarchic. So, metaphysics is for Marcel a "Logic of Freedom", and looks for the restitution of the ontological weight of human experience, discovering the *consistency* of existence.

Keywords: Secondary Reflection, Metaphysics, Being, Freedom, Availability.

I. Introducción.

¿Qué Ariadna nos regalará su hilo para salir por fin de este laberinto? El hombre ha cruzado el umbral de las terribles puertas de una pluralidad de muros sin dirección obligada, y se ha dirigido hacia su corazón, sin saber qué monstruo podría habitarlo. Pero, a diferencia del bravo Teseo, no hemos podido mutilar al deforme (¿o diría deiforme?) minotauro. Quizá quién más se haya acercado al cumplimiento de la tarea de los argonautas haya sido este loco bailarín, este profeta del mediodía del superhombre que ha descendido de las montañas arcanas para no ser escuchado más que por unos pocos. Y, sin embargo, tampoco su empresa ha llegado a concluirse. El corazón del laberinto sigue immaculado. Alguien ha dicho que el único modo de salir del laberinto es por arriba, de un salto. Pero, lamentablemente, somos demasiados pesados como para elevarnos sobre los muros. Como hubiese dicho el Estagirita de

habérsele preguntado, “queramos o no, hay que adentrarnos en el laberinto”. Y adentrarnos en el laberinto es dar un único paso del cual no hay posible retorno: se siga el paso que se siga, ya estamos dentro. No hay muro que se quiebre ni escalones que nos permitan una ascensión. A diferencia de la famosa cueva de la Academia, éste no es un recinto del cual podamos librarnos... no, al menos que alcancemos su ombligo.

El despertar filosófico no concilia sueño alguno, y cualquier somnolencia no es sino un confuso recuerdo de un descanso sosegado. El atormentado danés quizá haya podido expresar esto muy bien cuando, “con pudor de carcajada en un entierro”, afirmaba que la angustia no era sino convertirse en individuo: exiliados de un estado de indistinción, el hombre es arrojado a su ser libre. Y como seres libres que somos, peregrinamos en un mundo que nos es extrañamente extraño. No alcanzamos en él a reposar nuestros inquietos corazones. Y en dicho sentimiento de extrañeza, avanzamos sin norte claro hacia donde esperamos ver satisfechos nuestros más profundos anhelos, aquellos que no presentan ninguna determinación específica, que no pueden ser saciados en ninguna de las fuentes sondables. Tales anhelos del hombre despierto, libre, no parece encontrar en lo finito ningún cumplimiento, y parece, más bien, vislumbrar en lo lejano un infinito que siempre se oculta, y que en dicho ocaso se revela. El acontecimiento único de ser hombre no es sino, como lo ha visto el divino Platón, el emprender el camino de vuelta hacia la Fuente. Y tal camino ha tenido el nombre de *filosofía*.

Es mi intención en este pequeño trabajo mostrar cómo uno de los grandes filósofos franceses del siglo XX, Gabriel Marcel, ha caminado este desierto. He hablado de un exilio y de un peregrinaje: nada más cercano al pensamiento de este filósofo de la existencia. Sus escritos no conforman sistema alguno, sino que tienen la forma de ensayos -en el sentido riguroso de esta palabra-, de itinerarios especulativos que se toman sin un mapa trazado *a priori*, y que son dirigidos siempre a un interlocutor concreto, ya sea a él mismo –como sucede en sus famosos *diarios metafísicos*-, ya sea a un público determinado -al modo de conferencias o lecciones. En todo caso, este carácter eminentemente *oral* de su filosofía, y que cultivaba junto a amigos y discípulos en las veladas que

organizaba los días viernes en su casa, no debe ser ignorado. Ante la ola de fama que había ganado la corriente existencialista en la filosofía de posguerra, Marcel se cuida de no ser incluido en ella y, a pesar de la violencia que implica cualquier forma de etiqueta de pensamiento, admite que su filosofía sea llamada un *neosocratismo* o un *socratismo cristiano*.² Esta alusión a Sócrates no debe ser tampoco reducida a este carácter dialógico del pensamiento, sino que ante todo debe ser comprendida por su preocupación principal, la de llevar a cabo el mandato delfico del *conócete a ti mismo*. Es el hombre “de carne y hueso” –como gusta llamarlo Unamuno- el que está en el corazón de sus reflexiones, aquel hombre concreto que cada uno de nosotros es irremediamente. Empero, no se trata tampoco de una exaltación romántica de la vida humana individual, sino que –es de nuevo Sócrates quien se presenta- se trata de que “una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre”.³ De este modo, la *filosofía concreta* de Marcel se despliega en un contacto ininterrumpido con la experiencia humana misma, que no es la de una subjetividad trascendental y abstracta, sino la *mía propia*. Así, para el pensador francés, “la filosofía es para la experiencia una cierta manera de reconocerse, de aprehenderse”.⁴

II. La filosofía concreta y la exigencia ontológica.

La experiencia íntimamente vivida y que se reconoce y aprehende como tal gracias al acto filosófico, nos abre a esta significación metafísica y ontológica que era ese último horizonte inalcanzable, ese corazón del laberinto al cual nunca accedemos. Lejos de ser una metafísica construida desde las exigencias de un espíritu absoluto, o de ser un sistema que se construye desde la idealidad de lo real mismo, la metafísica del maestro francés pretende “restituir a la experiencia humana su peso ontológico”⁵ a partir de una meditación paciente sobre los actos y experiencias significativas del hombre en

² MARCEL, Gabriel. *El misterio del Ser*. Buenos Aires: Sudamericana, 1953 (en adelante: *ME*), Prefacio.

³ PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 38a.

⁴ MARCEL, Gabriel. *Filosofía Concreta*. Madrid: Revista de Occidente, 1959 (en adelante: *RI*), p. 25.

⁵ MARCEL, Gabriel. *Ser y Tener*. Madrid: Caparrós, 2003 (en adelante: *EA*), p. 96.

su *ecceidad*, tales como el hecho de ser encarnado, el amor, la fidelidad, la esperanza y la fe. Pero, por tratarse de una *filosofía concreta*, la metafísica marceliana no se despegará jamás de la experiencia que, en todo momento, es *mi* experiencia y que, por lo tanto, reconoce como primordial y fundamental *mi ser en situación*, expresado primeramente por el mismo hecho de ser. En efecto, el existente *es*, y tal reconocimiento nos obliga a afirmar una superioridad del ser sobre el pensamiento.⁶

Sin embargo, en la situación histórica en la que florece la meditación marceliana (y que no creo que difiera bastante de los tiempos que corren), este reconocimiento del ser del existente se encuentra especialmente amenazado por lo que Marcel llama la “desorbitación de la idea de función”.⁷ El hombre actual, cada vez más reducido a un mero haz de funciones, ha perdido el sentido ontológico, el sentido del ser, por lo cual se encuentra arrojado en un “mundo roto”, expuesto a la desesperación más radical. En efecto, la hegemonía de la categoría positivista de lo “completamente natural”, por una parte, ha atiborrado de problemas al mundo y, por otra parte, ha desterrado al misterio de la vida del hombre, aún en presencia de acontecimientos que quiebran el curso de la existencia –como el nacimiento, la muerte, el amor. Esta categoría de lo “completamente natural” no es sino el residuo de un racionalismo degradado para el cual la causa explica el efecto y da plena cuenta de él, razón por la cual se explica la infinita cantidad de problemas teórico-técnicos suscitados desde la ciencia. Así, la exigencia ontológica, la exigencia de ser, se agosta a la par del fraccionamiento de la personalidad en sus funciones y del triunfo de la actitud positivista, triunfo que atrofia las potencias mismas del asombro del hombre ante lo misterioso. Ahora bien, la exigencia ontológica desoída por el hombre actual no puede abordarse directamente y ser apresada en sí misma, sino que tiene la característica peculiar de no ser íntegramente transparente para sí misma.

⁶ “En el fondo admito que el pensamiento se halla ordenado al ser como el ojo a la luz. Fórmula tomista. Pero ese modo de expresarse resulta peligroso, pues obliga a preguntarse si el pensamiento mismo es. El movimiento reflexivo puede ser útil aquí. Pienso, luego el ser es: pues mi pensamiento exige el ser; no lo envuelve analíticamente, pero se refiere a él” (EA, p. 38).

⁷ MARCEL, Gabriel. *El misterio ontológico. Posición y aproximaciones concretas*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1959 (en adelante: PA), p. 14.

Si nos esforzáramos en traducirla [a la exigencia ontológica] sin alterarla, llegaremos a decir aproximadamente esto: 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, para retomar la frase de Shakespeare, a una historia narrada por un idiota; en este ser, en esta realidad, yo aspiro ávidamente a participar de alguna manera, y quizá esta exigencia misma sea ya, en efecto, en cierto grado una participación, por rudimentaria que sea.⁸

La gran cuestión que aquí plantea Marcel es de qué modo el Ser se revela al hombre, y de qué hablamos cuando hablamos del Ser. Tal es la cuestión principal en la filosofía marceliana. Por un lado, atendamos a que el Ser se revela para Marcel no al modo de un objeto, de algo que tenemos delante nuestro y que podemos abordar de principio a fin, recorriendo los contornos propios expresados en la *de-finición*. Por el contrario, el Ser se revela como una exigencia, como una aspiración. Pero debemos cuidarnos aquí de pensar esta aspiración al modo del deseo, es decir, como una aspiración a un objeto que representa algo distinto de nosotros mismos y al cual debiéramos alcanzar para una cierta satisfacción. La aspiración o la exigencia ontológica no tiene un carácter psicológico. La exigencia ontológica tiene la forma de una *atestación*, de una afirmación que precede al sujeto, no que procede de él. Y esta afirmación fundante u originaria es, a su vez, anterior al acto judicativo y, aún más, condición de su posibilidad. Es la afirmación de un Ser *en nosotros* al modo de la *participación*. Este término no debe ser comprendido desde las coordenadas platónicas, sino que, en todo caso, dice Marcel, presenta cierta familiaridad con el modo en que Louis Lavelle habla de ella.⁹ No podemos, en efecto, definir a la participación por el hecho de pertenecer al orden de la *existencialidad*, de lo ontológico, y no al orden de la *objetividad*, por lo cual será necesario recorrer un camino *hiperfenomenológico* que nos permita acceder a su realidad mediante la meditación atenta sobre las experiencias que la desnudarían. En todo caso, antes de proseguir, se desprende de estas primeras reflexiones que la distinción fundamental de la

⁸ PA, p. 18.

⁹ RI, p. 32.

metafísica no es la de lo uno y lo múltiple, sino la de lo pleno y lo vacío:¹⁰ en efecto, es la *consistencia* del existente lo que aquí se encuentra en juego.

La palabra Ser, justamente, no puede ser de-finida por no ser un objeto, y es necesario, por ello, atender a las experiencias que lo revelarían. Pero ya hay aquí una primera advertencia que, a su vez, hace las veces de una primera aproximación al Ser mismo: “el ser es lo que resiste –o, sería lo que resistiría– un análisis exhaustivo sobre los datos de la experiencia y que tratara de reducirlos progresivamente a elementos cada vez más desprovistos de valor intrínseco o significativo”.¹¹ Como se notará, el ser es lo que resiste justamente a un trabajo de pensamiento tal que fragmente en pequeños elementos, de por sí insignificantes, experiencias plenas de significación. Podríamos ver aquí una cierta analogía con la reducción del individuo a un haz de funciones, en tanto que, en ambos casos, se pierde la totalidad misma como tal. En todo caso, es importante subrayar que el valor ontológico de la experiencia es inaccesible para una razón analítica que tienda a disgregar los elementos unidos en ella. En realidad, esta actividad no se separa de la obsesión idealista de la filosofía moderna de querer verificar a cada instante la verdad o falsedad de los datos de la experiencia, puesto que una de las mejores formas de controlar esta actividad es el análisis –tal como recomendaba Descartes en su método. El error aquí consiste en querer llevar esta actividad verificadora a los órdenes de la metafísica, donde la verificación es imposible, puesto que se trata de algo no-objetivo, de una presencia al modo de exigencia que no puede ser de ninguna manera tematizada, puesto que nos es dada de modo inmediato, y lo propio del pensamiento es la mediación y la mediatización. Por esta razón, afirma Marcel que “sólo un acto arbitrario, dictatorial, mutilador de la vida espiritual en su raíz misma, puede reducir al silencio la exigencia ontológica”¹².

Lo que aparece a partir de estas reflexiones es una paradoja esencial, pues no puedo ejercer mi reflexión sobre los problemas que se refieren al ser sin que se abra una nueva cuestión: yo, que interrogo por el ser, ¿estoy seguro de que soy? Al formular este problema, debería poder mantenerme más acá o

¹⁰ Cf. PA, p.17.

¹¹ PA, p. 19.

¹² PA, p. 20.

más allá del problema que formulo. Sin embargo, en este caso, la reflexión muestra que este problema invade ese proscenio teóricamente preservado y que, solo por una ficción del idealismo, podría mantenerse al margen del ser una conciencia que lo afirme o que lo niegue. Por esta razón, no puedo dejar de preguntar ahora ¿qué soy yo, que cuestiono sobre el ser? Justamente, la cuestión de lo que soy y la de la exigencia ontológica se abordan simultáneamente y se destruyen en tanto problema. Proponer la solución cartesiana del cogito es instalar una dualidad entre un sujeto y un objeto que, en el caso del problema del ser, no puede tener lugar. Por esta razón, “plantear el problema ontológico es interrogarse por la totalidad del ser y por mí mismo en tanto totalidad”.¹³

Estamos, pues, en presencia de un ímpetu hacia una afirmación que, en último análisis, aparece como imposible de ser establecida, puesto que no puedo juzgarme calificado para enunciarla sino a partir de esta reflexión misma. Esta situación no se presenta cuando me encuentro frente a un problema en el que trabajo sobre datos que no me tienen en cuenta, por lo cual, en dicho caso, no debo ocuparme de ese yo que está preguntando. Aquí, al contrario, el estatuto ontológico del preguntar es decisivo y me lleva a la conclusión de que el proceso de la reflexión metafísica se mantiene dentro de una cierta afirmación que soy antes de proferirla, y que al proferirla la destozco, la divido y me apresto a traicionarla. “Mi interrogación sobre el ser presupone una afirmación en la que yo estaría en cierto modo pasivo, y de la cual yo sería el asiento antes que el sujeto”.¹⁴ Me oriento así al reconocimiento o posición de una participación que posee una realidad de sujeto y la cual no puede ser objeto de pensamiento, como habíamos dicho. Por lo tanto, no puede ser tampoco solución, sino que se encuentra más allá de los problemas, es *metaproblemática*. Este ámbito metaproblemático (que luego llamaré Marcel *hipoproblemático*¹⁵) sólo puede afirmarse si se trasciende la oposición entre un sujeto que afirma el ser y el ser en tanto afirmado por ese sujeto, y si se lo

¹³ PA, p. 22.

¹⁴ PA, p. 24.

¹⁵ MARCEL, Gabriel, *Filosofía para un tiempo de crisis*. Madrid: Guadarrama, 1971, p.85. Quizá este término tenga la ventaja de señalar que este ámbito es más originario y, aún, fundante del ámbito problemático.

piensa como fundando en cierto modo dicha oposición. “Suponer un metaproblemático es pensar el primado del ser en relación al conocimiento (no del ser afirmado, sino más bien del ser que se afirma); es reconocer que el pensamiento está envuelto por el ser, que le es en cierta manera interior”.¹⁶

En este punto, Marcel puede aclarar mejor la célebre distinción que establece entre *problema* y *misterio*. Mientras que el problema es algo que se encuentra y se halla enteramente ante mí, el misterio es un problema que avanza sobre sus propios datos, que los invade y que se rebasa, por ello, como simple problema; es algo en lo que me encuentro comprometido y, por tanto, algo que no puede estar enteramente ante mí, aún mejor, en el que la distinción entre el *en mí* y el *ante mí* pierde significación. Así, lo ontológico mora en el ámbito del misterio, mientras que lo óntico (en lenguaje heideggeriano) habita en el ámbito de lo problemático. El gran peligro es que la reflexión tiende inevitablemente a degradar lo misterioso y a convertirlo en problema, o, en otras palabras, a degradar lo ontológico a lo óntico. La reflexión tiende a introducir la oposición sujeto-objeto que termina por quebrar la unidad y totalidad de la experiencia y la vacía de su sentido ontológico. De aquí que Marcel proponga que la esfera de lo metaproblemático o de lo misterioso coincide con la del amor, en tanto que en ambos casos lo central es la participación y la comunión que funda la realidad de los participantes. Pero, de vuelta, también el amor puede ser interpretado a partir de elementos abstractos por una reflexión que no reflexione sobre sí misma. En efecto, esta tendencia a disgregar propia de un primer movimiento de la reflexión debe, a su vez, ser reflexionado, es decir, debe ser denunciado como un movimiento incompleto o parcial sobre la experiencia por un segundo movimiento reflexivo que intente subsanar la herida abierta en la unidad y la totalidad de lo ontológico.

III. Reflexión primera y reflexión segunda.

Llegamos, de este modo, a una distinción en el seno de la capacidad reflexiva del hombre. La reflexión como acto del pensamiento se ejerce en un primer momento sobre la experiencia y la comprende desde la disociación y la

¹⁶ PA, p. 24.

oposición entre un sujeto y un objeto. Este primer modo de la reflexión es, por tanto, el propio de la objetividad. Es aquel que considera a las realidades que se encuentran en mis experiencias como cosas, objetos, que deben ser abordados por una subjetividad impersonal, que no se encuentra comprometida, y que puede tratar a estos datos como si se tratara de problemas que deben ser resueltos. Todo el quehacer científico positivo descansa sobre esta actividad, que es, a su vez, la que permite nuestra cotidiana subsistencia, puesto que posibilita la instrumentalización de las cosas del mundo y, por tanto, la utilización en propio beneficio de ellas. Así, la reflexión nos parece –si bien Marcel no lo haya expresado de este modo– animada en un primer momento por un afán práctico. En cambio, el segundo movimiento de la reflexión se ejerce sobre esta primera aproximación del pensamiento a lo real que, al instrumentalizarlo u objetivarlo (en última instancia, ambas operaciones coinciden), acaba por reducir el ser a las exigencias y límites de un pensamiento objetivante (tal el error del idealismo). Este segundo movimiento de la reflexión busca recuperar la unidad perdida por el primer movimiento, busca restablecer la primacía del ser sobre el pensamiento y, por tanto, busca reconocer el misterio del Ser en el cual nos encontramos inmersos. En otras palabras, la *reflexión segunda* o *reflexión a la segunda potencia* no es más que el instrumento de la metafísica y es aquél que puede afirmar lo metaproblemático o lo misterioso.¹⁷ La reflexión segunda es, entonces, la responsable de restituir a la experiencia su peso ontológico.¹⁸

¹⁷ Cf. *ME*, p. 87. Debe tenerse cuidado en cómo entender esta recuperación, puesto que podría pensarse en la reflexión segunda como la reunión de elementos separados en tanto que separados, como si fuese una síntesis de los elementos disgregados por la reflexión primera. Marcel, en el contexto del misterio de la encarnación, pero que es aplicable a todo misterio como tal, afirma: “¿Cómo procederá la reflexión segunda? Evidentemente puede ejercerse sobre los datos de la reflexión primaria para restaurar una especie de unidad con los elementos separados. Pero aun en este esfuerzo de unificación, es reflexión primaria en cuanto permanece prisionera de las oposiciones que antes había instituido, en lugar de poner en cuestión su validez última” (*ME*, p. 96).

¹⁸ “Si me imagino la experiencia como un registro pasivo de todas las impresiones, no puedo llegar a comprender cómo puede agregársele la reflexión. Por el contrario, si la consideramos en su complejidad, en lo que tiene de activo y aun de dialéctico, comprenderemos que no puede dejar de convertirse en reflexión y que tenemos el derecho de decir que es más reflexiva en cuanto es más plenamente experiencia. Pero es necesario dar un paso más y comprender que la reflexión misma puede presentarse en diferentes niveles; hay una reflexión primaria y otra que llamaré segunda; esta última estuvo muchas veces presente en el curso de estas lecciones, y me atrevo a creer que aparecerá cada vez más como el instrumento por excelencia

Ahora bien, ¿cómo es posible afirmar la realidad misma de lo misterioso, de lo ontológico, de lo inmediato, a partir de una mediación reflexiva sobre una primera reflexión? Es decir, pareciera extraño afirmar que lo originario y lo primario en el orden del ser, pueda ser alcanzado por una reflexión que trabaja sobre una primera reflexión que ha perdido lo primario como tal en su afán objetivista. ¿Acaso no sería preciso recurrir a una intuición del Ser que pudiera aprehender al Ser mismo antes de cualquier mediación del pensamiento? ¿Acaso una mediación sobre otra mediación podría recuperar lo inmediato? Si la reflexión segunda trabaja sobre la primera, ¿cómo puede recuperar en ella lo que ella misma ya ha perdido?

La principal cuestión que aquí se plantea es, pues, de qué modo puede dárseme el Ser mismo. Ya hemos dicho que es imposible que el Ser me sea dado de modo objetivo. Pero no queda claro, entonces, cómo es que se da. Sabemos también que es tarea de un movimiento de la reflexión, que reflexiona sobre sí misma trascendiendo su primer acto para elevarse al segundo, el reconocer lo ontológico. Pero no queda claro cómo se articulan estos dos momentos de una donación del Ser y de una reflexión encargada de reconocerlo. Lo primero que hay que decir es que no se puede hablar en ningún caso de una “intuición” del Ser que sirva de forma a toda actividad de pensamiento. Marcel no puede aceptar esta idea de intuición de Ser desde el momento en que no todas las personas la reconocen.¹⁹ Pero, por otro lado, el Ser se presenta con un ímpetu que tampoco permite dudar de él. Así, el Ser no puede ser intuido porque no es algo que podamos ver y comprender, al modo de una idea, pero, a la vez, es algo más que una idea puesto que es indisociable de la certeza que lo afecta (en efecto, no puede haber duda sino en la oposición sujeto-objeto, propio de lo problemático). La dificultad de comprender esta especie de paradoja de una certeza no intuida se debe, en rigor, a las cadenas de una experiencia mutilada que aferran al hombre al nivel de la objetividad. A lo metaproblemático se accede, por el contrario, por una

del pensamiento filosófico. Mientras la reflexión primaria tiende a disolver la unidad que se le presenta, la reflexión segunda es esencialmente recuperadora, es la que reconquista” (ME, p. 87).

¹⁹ *Filosofía para un tiempo de crisis*, p. 78.

operación que nos desprende y separa realmente de la experiencia (y no de modo ficticio, como en el caso de la abstracción). Tal operación la llama Marcel *recogimiento*, que es el acto por el cual tomo distancia de la propia vida, testimoniando una trascendencia de mí mismo como existente respecto de mí mismo como mero ser vivo, y gracias al cual, a su vez, me recobro como unidad. Pero esta recuperación de uno mismo no reviste la forma solipsista de una libertad que se autoafirma, que se considera autárquica, sino que reviste la forma de una distención, de un “abrirse a...”. En el recogimiento tomo posición ante mi vida, me aparto de ella para juzgarla, apareciendo de este modo el intervalo entre mi ser y mi vida, y me abro a la vez a la trascendencia, en tanto que en el misterio al que accedemos por el recogimiento el yo cesa de ser para sí mismo. La atestación propia del recogimiento, entonces, es la afirmación paulina de que “no somos para nosotros mismos”.²⁰

Ahora bien, el recogimiento no se identifica con la intuición. Si quiere hablarse de una intuición es en tanto que se reconozca que no es y no puede ser dada como tal, puesto que cuanto más central e interior es una intuición, tanto menos es susceptible de volver sobre sí y aprehenderse. No se puede tomar a la intuición de Ser como una experiencia cualquiera, puesto que no puede representarse, está más allá –o quizá sea mejor decir *más acá*– de lo objetivo. De allí que hablar de una intuición de ser no es sino invitarnos a tocar un “piano mudo”, según la imagen de Marcel, y por lo cual la llama en todo caso una “intuición ciega”. Esta intuición no puede producirse a plena luz, puesto que, en verdad, tal intuición no es poseída. Por ello, prefiere hablar Marcel más que de intuición, de una *seguridad de ser* que sostiene todo el desenvolvimiento del pensamiento.²¹ Podemos pensar aquí la filiación filosófica de Marcel respecto a una tradición que se remonta a Platón, San Agustín, y pasa por la línea francesa representada por Descartes, Pascal, Malebranche, Maine de Biran y Lavelle. De ser así, se comprende el rechazo de Marcel a etiquetar su filosofía de “existencialista”, puesto que se trata, en todo caso, de una filosofía espiritualista, entendida en el sentido del título que Marcel había pensado en primer lugar para las *Gifford Lectures* por él dictadas en los años

²⁰ Cf. PA, pp.29-30.

²¹ Cf. PA, p.31.

49 y 50 (publicadas bajo el título definitivo de *El Misterio del Ser*), a saber: "Investigación sobre la esencia de la realidad espiritual"²². De todos modos, Marcel no se ha denominado a sí mismo *espiritualista*, que conlleva seguramente una connotación negativa de la realidad corpórea, y ha decidido, como dijimos al comienzo, nombrar a su filosofía como un "neosocratismo" o "socratismo cristiano". Volviendo, entonces, a la cuestión del Ser, dice Marcel:

Nosotros no podemos desde luego más que aproximarla [a esta seguridad del Ser] por un movimiento de conversión, es decir, por una reflexión segunda: la reflexión en virtud de la cual me pregunto cómo, a partir de qué origen, fueron posibles los pasos de una reflexión inicial que postulaba lo ontológico pero sin saberlo. Esta reflexión segunda es el recogimiento en la medida que es capaz de pensarse a sí mismo.²³

La reflexión segunda, como instrumento propio de la metafísica, está llamada, entonces, a reconocer el misterio del Ser en el que se encuentra situado el existente. Su labor consiste, justamente, en patentizar la participación en el Ser que es el fundamento mismo de todo el desenvolvimiento de la existencia, por lo cual "es evidente que la aprehensión del misterio ontológico como metaproblemático es el resorte de esta reflexión recuperadora".²⁴ La imposibilidad de hablar de una intuición de Ser, sin más, no es sino el rechazo a pensar el primado del pensamiento sobre el Ser. En efecto, el Ser no es una idea que yo *tenga* y que pueda manipular a mi gusto, ni tampoco representa una forma trascendental de un pensamiento impersonal. Por el contrario, el Ser es aquello en lo cual el existente vive y gracias al cual el pensamiento tiene lugar. La reflexión segunda reconoce y se consagra al misterio, impugnando por ello cualquier posibilidad de solución objetiva, y

²² ME, p. 13.

²³ PA, p. 31. "On peut penser que c'est cette réflexion seconde et non pas l'intuition qui constitue la pensée métaphysique par excellence. Mais on voit aussitôt qu'elle suppose elle-même comme sa condition de possibilité une assurance préalable dont il ne serait pas exact de dire qu'elle peut tout à fait rendre compte. Dans mes écrits antérieurs j'ai parlé d'intuition aveuglée; cette façon paradoxale de s'exprimer revient à dire que l'intuition ici ne peut pas à la lettre disposer d'elle-même; elle est au contraire indisponible, elle est antérieure à tout avoir; elle est en somme quelque chose que je suis et non point que je possède et que j'aurais la possibilité de manipuler. Cela signifie encore que l'assurance qui commande l'exercice de la réflexion seconde n'est pas séparable de qu'il faut bien appeler *la participation à l'être* de celui-là même que je suis" (MARCEL, Gabriel. "Réflexion et mystère", en: *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza, Argentina, Marzo 30-Abril 9 de 1949)*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 1950, tomo II, p. 1060).

²⁴ EA, p. 112.

afirmando lo misterioso como una realidad positiva, como un ámbito de inteligibilidad superior y más fundamental respecto del ámbito objetivo.²⁵

IV. La metafísica como “lógica de la libertad”.

La cuestión del Ser, entonces, implica una decisión personal, la del recogimiento, por lo cual no se trata en la metafísica de un proceso mecánico de un pensamiento que desenvuelve sus potencialidades de modo necesario. El nacimiento de la reflexión responde primeramente a una *ruptura* en la vida cotidiana del hombre, es decir, a un quiebre de lo habitual que nos obliga a repensar la situación y restablecer un cierto orden perdido. La reflexión, así, es la atención dirigida a dicha ruptura, que pregunta cómo ha podido producirse y de qué modo puede resolverse. Pero lo central es que aquello sobre lo cual la reflexión se ejerce es algo valioso, no en el sentido objetivo, sino en el sentido personal, puesto que, en efecto, la reflexión misma es un acto personal que se articula con algo vivido y que se reconoce como un valor para mí, un valor que la ruptura ha puesto en juego. Y es la conciencia misma de esta puesta en juego de un valor por una ruptura del curso habitual de la vida, la que despierta la necesidad de un cierto reajuste de mi parte que intente subsanar dicha situación.²⁶ Podemos notar aquí, entonces, que en la reflexión metafísica hay una determinada situación que se reconoce como dis-cordante, des-ajustada, como in-justa en algún sentido y que precisa ser resuelta: en otras palabras, no hay filosofía posible si no es por la conciencia de un orden de cosas que no debería ser tal.²⁷ La reflexión se ejerce sobre lo valioso y lo máximamente valioso para el hombre es su propia vida en tanto portadora de un sentido. Así, la labor metafísica se desencadena cuando el sentido de la existencia se

²⁵ “On parvient ainsi à cette conclusion que la réflexion seconde est appelée à reconnaître le mystère et comme à le consacrer: en se retournant vers les conditions métaphysiques de l'être *au monde* ou de l'être *soi-même*, elle ne peut que reconnaître l'impossibilité de rien saisir ici qui puisse faire figure de solution objective; et c'est ce qu'on peut exprimer en disant que la réflexion seconde est appelée à proclamer le mystère comme réalité positive” (“Réflexion et mystère”, p. 1061).

²⁶ Cf. *ME*, pp. 83-84.

²⁷ “Lo que quiero indicar ahora es que una búsqueda como ésta [es decir, metafísica] debe considerarse como el conjunto de movimientos por medio de los cuales puedo pasar de una situación vivida como fundamentalmente discordante (*fondamentalement discordante*) —en la que llegaré a decir que estoy en guerra conmigo mismo- a una situación diferente en la que cierta expectación se cumple” (*ME*, p. 20).

encuentra amenazado. En general, son las “situaciones límites” (como las ha llamado Karl Jaspers) las que nos despiertan a esta conciencia de ruptura, mientras que, como hemos señalado, es la categoría de lo “completamente natural” la que tiende a neutralizar la fuerza crítica que éstas avivan.

La metafísica, entonces, no es sino el esfuerzo de comprenderse a sí mismo. Una vida sin crítica es una vida indigna del hombre, como ya hemos recordado junto a Sócrates, y la crítica es ante todo crítica de la propia vida, en su sentido y su valor. Para Marcel, es por culpa de una filosofía de las esencias, de origen romántico, que se piensa a la vida como contrapuesta a la reflexión: la reflexión, para ser crítica, debe ser fría, debe frenar la vida y congelarla de algún modo, mientras que la vida aparece como una pura espontaneidad. Por el contrario, la reflexión, lejos de oponerse a la vida, es un cierto modo de vida, o mejor, una forma mediante la cual la vida pasa de un nivel a otro, que podríamos traducir –más allá de la expresión de Marcel- como el paso de una vida inauténtica a una vida auténtica.²⁸ En este sentido, para un hombre plenamente despierto, como el filósofo, no hay en realidad una distinción entre unas circunstancias normales y unas circunstancias extremas, puesto que la proximidad inmediata de la muerte nos obliga a considerar el mundo a la luz de esta amenaza, porque, en rigor, “el estado normal es un estado extremo”, por lo cual “debemos vivir y trabajar en cada instante como si viviésemos la eternidad ante nosotros”.²⁹ Y aparece así, entonces, la condición esencialmente libre de la reflexión metafísica:

Estamos comprometidos en el ser, no depende de nosotros salir de él: más llanamente, *somos* y todo consiste en saber cómo situarnos con relación a la realidad plenaria³⁰.

El peso existencial de la ontología se encuentra justamente en que uno mismo puede ignorar al Ser, negando la exigencia ontológica misma. Tal es la posibilidad de la desesperación y del suicidio, posibilidad “en que se nuclea

²⁸ Cf. *ME*, pp. 85-87.

²⁹ *RI*, p. 92.

³⁰ *EA*, p. 35.

todo pensamiento metafísico auténtico”³¹. De aquí la importancia que adquiere para la filosofía concreta de Marcel el drama, y la necesidad de todo pensamiento metafísico de atender a la dimensión trágica del hombre, dimensión que ha sido dejada de lado por el idealismo y gran parte de la filosofía. En efecto, la desesperación, la traición y el suicidio son las expresiones más manifiestas que puedan darse de una voluntad de negación referida realmente al Ser, así como la esperanza, la fe y la fidelidad lo son de una voluntad de aceptación y afirmación referida a lo ontológico. Está más allá de las posibilidades de este trabajo mostrar cómo estas experiencias –ya sean en su linde de rechazo o de aceptación al Ser- revelan lo ontológico. Pero, en todo caso, siempre es posible que el hombre no se resuelva a trascender el orden abierto por la reflexión primera, la de la objetividad, y se prive de su suelo metaproblemático o misterioso. De aquí la importancia que concede Marcel a la reflexión acerca de la época actual, época de un despotismo de la técnica que, como vimos, eleva a única categoría de lo real la idea de función, y procura ahogar la dimensión misteriosa del hombre en las aguas de lo problemático.

En efecto, el medio técnico propio del mundo actual atenta contra la misma noción de sabiduría: la intuición ciega del Ser, esta intuición que soy, no que poseo, y que puede traducirse también con el nombre de participación, es tanto más rica y sustancial cuanto esté sumergida en un mundo más viviente, más regado por la vida. Pero el mundo técnico es, justamente, lo contrario de un mundo viviente, y lo más terrible estriba en que hay aquí una suerte de círculo vicioso, puesto que la *hybris* de lo técnico sólo puede ser exorcizada por las potencias de segundo grado correspondientes a la reflexión, que el afán técnico inhibe.³² La vida misma del hombre pasa a representarse de modo técnico, y ya no es posible reconocer en el hombre una dignidad esencial: el espíritu de abstracción del orden técnico, llevado a los órdenes de la persona humana, ha sido el causante de los más funestos horrores de la historia, como

³¹ PA, p. 32.

³² Cf. MARCEL, Gabriel. *Decadencia de la sabiduría*. Buenos Aires: Emecé, 1955 (en adelante: DS), p. 33.

son las técnicas de envilecimiento utilizadas en la Gran Guerra.³³ La libertad del hombre queda ofuscada por la exaltación del *tener*, cuya dialéctica propia es la de transformar al poseedor en poseído³⁴. La sabiduría entendida como el atributo del hombre libre e, inversamente, la meta de los esfuerzos del hombre sabio³⁵, ha sido puesta en jaque por la era actual, puesto que el hombre, aplastado por el peso de las técnicas, ya no discierne qué es lo realmente importante y valioso para su vida, y qué es lo vil.³⁶ La pasión fáustica de la técnica, animada por una voluntad de poder, termina haciendo del mundo una obra en construcción, dinamitando la luz misma a la que se dirige la sabiduría, que es aquel orden estable o aquella verdad que se encuentra más allá de lo verificable. En última instancia, un mundo centrado en la idea de función lleva a la desesperación, puesto que dicho mundo suena a hueco, le falta corazón – según la imagen de una de las obras de teatro de Marcel, *El mundo roto*-, y si la vida resiste a la desesperación es únicamente en la medida en que actúan en el seno de la existencia, y en su favor, ciertos poderes secretos que la vida no está en condición de reconocer. Pero dicha ceguera fundamental tiende inevitablemente a reducir la acción posible de estas potencias y a privarlas de su punto de apoyo.³⁷

En un mundo dominado por la técnica, la categoría de lo “completamente natural” obtura todo posible despliegue existencial, y es aquí donde la reflexión segunda está llamada a entrar en acción: sólo ella, reconociendo libremente lo ontológico, puede realizar auténticamente la libertad del hombre. Por esta razón, afirma Marcel, “la reflexión de segundo grado, la reflexión filosófica, no es más que por y para la libertad”,³⁸ en tanto que nada puede obligarme a proseguir una serie de pensamientos y en tanto que posibilita el ejercicio auténtico de la libertad. En última instancia, esta facultad de la reflexión no es más que un “modo de la atención” (recordemos la importancia de esta palabra

³³ Cf. MARCEL, Gabriel. *Los hombres contra lo humano*. Buenos Aires: Hachette, 1955 (en adelante: *HCH*), pp. 34-61.

³⁴ Cf. “Esbozo de una fenomenología del tener”, en *EA*, pp. 143-161.

³⁵ *DS*, p. 88.

³⁶ *DS*, p. 99.

³⁷ *PA*, p. 17. En este sentido, la metafísica está llamada a reconocer estos poderes, por lo cual Marcel escribe en su diario: “La metafísica como exorcismo de la desesperación” (*EA*, p. 81).

³⁸ *RI*, p. 34.

en la tradición agustiniana, sobre todo en Malebranche), que está llamada a ejercerse sobre mi experiencia, lo cual significa que la libertad está implicada en el reconocimiento de la participación del existente en el Ser: nada me obliga a reconocerme como partícipe del Ser, así como tampoco nada puede obligarme a afirmar el absurdo. En última instancia, la metafísica no es una ciencia del ente en cuanto ente, sino que, por el contrario, se encuentra estrechamente vinculada a la ética. Marcel considera a la metafísica como una “lógica de la libertad”³⁹, puesto que el proceder filosófico consiste en el conjunto de pasos sucesivos por los que una libertad se confiere a sí misma un contenido en cuyo seno se descubre y reconoce.

No hay, pues, en Marcel una oposición entre la libertad y el Ser, sino que una filosofía de la libertad es necesariamente una filosofía del Ser, en tanto que la libertad sólo es tal en el “consentimiento al Ser” (utilizando una expresión de Aimé Forest). Se comprende así por qué la reflexión acerca de la santidad sea, para Marcel, “la verdadera introducción a la ontología”,⁴⁰ puesto que en la santidad se afirma la propia libertad en el seno del Ser al cual responde y al cual pertenece, es decir, se llega a la afirmación de que “no nos pertenecemos a nosotros mismos”.⁴¹ En última instancia, la *contemplación* metafísica no es un acto eidético, ni una aprehensión teórica, sino que es este *abrirse a...* en el seno del recogimiento, que permite realizarnos como existentes en la participación en el Ser que nos fundamenta. Esta actitud de *abrirse a...* toma en Marcel el nombre de *disponibilidad*, y cumple en su filosofía un papel central, puesto que, como hemos visto, al misterio sólo accedemos libremente, reconociéndolo como tal gracias a una reflexión que atiende a su luz, desligándose de una mirada objetivista de lo real. Pero por tal razón, la disponibilidad siempre es tal en relación a una presencia, y es la presencia misma la huella del Ser. De aquí que Pietro Prini haya hablado de la metafísica

³⁹ *RI*, p. 38.

⁴⁰ *PA*, p. 46.

⁴¹ “El alma disponible es al contrario la más consagrada, la más interiormente dedicada: está protegida contra la desesperación y el suicidio que se asemejan y se comunican, porque sabe que ella no es de ella misma, y que el único uso totalmente legítimo que puede hacer de su libertad consiste precisamente en reconocer que no se pertenece. Es a partir de este reconocimiento que puede actuar, que puede crear...” (*PA*, p. 47).

marceliana como una “analogía de la presencialidad”,⁴² puesto que podemos encontrar en ella un camino ascendente que va del reconocimiento de la presencia de uno mismo a sí y de la presencia del mundo (misterio de la encarnación), a la presencia de los otros yoes (misterio de la intersubjetividad), hasta elevarse a la presencia del Ser (misterio del Ser): así, la encarnación, la intersubjetividad y la trascendencia son los tres órdenes en que la presencia del Ser se revela, y en los cuales nos asumimos a nosotros mismos como presencias. Y es sobre estos tres órdenes sobre los que una reflexión filosófica debe desplegarse para reconquistar el núcleo concreto y significativo que ha perdido un pensamiento abstracto y, en última instancia, inhumano. Sin embargo, es preciso señalar aquí que esta analogía de la presencialidad sólo puede reconocerse gracias a la presencia del Ser como tal, es decir, del Ser que se revela en la exigencia ontológica, y que toma la forma de la seguridad de ser, o participación, también llamada intuición ciega del Ser. Por consiguiente, no sería del todo adecuado hablar de una ascensión o una dialéctica ascendente en la filosofía de Marcel, como propone Paul Ricoeur,⁴³ puesto que el misterio del Ser está ya presente en todos los misterios como tales, ya sean el misterio de la encarnación, del amor, de la fe o de la esperanza.

La disponibilidad, entonces, es la que hace de la metafísica un saber acerca del Ser. Pero no se trata de un saber objetivo, vuelvo a insistir, sino que se trata de un saber de otro orden, del orden de lo misterioso, en el que yo mismo estoy implicado. De aquí que Marcel se separe, no sólo del idealismo por proponer la primacía del pensamiento sobre el Ser, sino también del realismo, el cual plantea que el Ser puede ser conocido objetivamente⁴⁴. El reconocimiento del Ser se da, por el contrario, en el plano mismo de la libertad,

⁴² “La *vía media* intentada y recorrida por Marcel ha sido, se puede decir, la de una *analogía de la presencialidad*, donde el reconocimiento de la Trascendencia se ilumina y se precisa en su mismo reflejarse sobre la concreción de los modos existenciales en que se plantea, en su sentido más genuino, la cuestión ontológica” (*Gabriel Marcel y la metodología de lo inverificable*. Barcelona: Luis Miracle, 1963, p. 138).

⁴³ Cf. “Réflexion primaire et réflexion seconde chez Gabriel Marcel”, en *Lectures 2: La contrée des philosophes*. Paris: Éditions du Seuil, 1992, p. 52.

⁴⁴ Cf. URABAYEN PÉREZ, Julia. “La filosofía de Marcel: del idealismo al realismo, del realismo a la filosofía concreta”, en: *Pensamiento: Revista de Investigación e información filosófica*, 2004, vol. 60, n° 226 (En.-Abr.), pp. 115-136.

por lo cual el hombre no puede dar una *solución* al misterio ontológico, sino que tan sólo puede *responder* a él. El Ser como inagotable concreto, como presencia que nada tiene que ver con la vacuidad de un concepto, me corta el paso y tan sólo puedo, ante esta situación fundamental ontológica, responder o no a su presencia hecha exigencia.

Si ahora nos atenemos al ser, entendido como inagotable concreto, deberemos observar primeramente que, hablando con propiedad, no puede hacer función de dato, no puede ser constatado, sino solamente reconocido –incluso me tentaría decir, si la palabra no tuviese insólito sonido para una oreja filosófica, menos reconocido que *proclamado*.⁴⁵

Toda la existencia humana se moverá en el seno mismo de esta tensión entre disponibilidad e indisponibilidad al Ser, sólo encontrando un auténtico despliegue en la primera, razón por la cual Marcel afirma que “el ser más autónomo es en cierto sentido el más comprometido”.⁴⁶ Y es la reflexión filosófica la responsable de mostrarle al existente su suelo y destino ontológico, a partir de las experiencias en las que la tensión mencionada se revela con más claridad. Por ello, no habrá un análisis adecuado de las experiencias de comunión si no está acompañada del contrapunto de las experiencias de traición, siendo, en última instancia, la comunión y la traición otras formas de expresar la disponibilidad y la indisponibilidad a la presencia de un ser que me llama a participar en él y constituirme como existente que soy.

V. Conclusión.

El presente trabajo ha querido, a partir de la presentación del pensamiento de Marcel, abrir un nuevo camino a la metafísica, que no será sino la expresión misma del destino trascendente del existente o, si se quiere, la afirmación de la *consistencia* misma de la *existencia* en su *consentimiento* al Ser. A mi parecer, el camino marceliano presenta inagotables ventajas para la constitución de la metafísica. En primer lugar, se trata de una metafísica del Ser que no es separable de una metafísica de la libertad: el Ser se comprende como la realidad plenaria en la que participamos como existentes y que se

⁴⁵ *RI*, p. 85.

⁴⁶ *EA*, p. 160.

presenta ante todo como una exigencia que requiere de mi respuesta personal y libre para mantenerme en su seno y cumplirme como existente. En segundo lugar, la metafísica sólo puede ser comprensible gracias a la oscilación dialéctica entre la invocación y el rechazo a esa llamada del Ser, que se traduce en el binomio disponibilidad-indisponibilidad. En tercer lugar, la metafísica no se apoya en una intuición diáfana del Ser, sino que se desenvuelve gracias a una reflexión suscitada por una seguridad de ser nosotros mismos seres, que intenta reconocer en toda su dimensión el peso ontológico de mi ser mismo, peso dado por el hecho de participar en el Ser. De allí que Marcel haya utilizado la expresión “intuición reflexiva”⁴⁷ que, sin convencerlo del todo, apunta a este doble movimiento de pertenencia al Ser y de la toma de distancia respecto a Él para reconocerlo debidamente y responder afirmativamente a su llamada. Este doble movimiento permite, a mi modo de ver, evitar tanto el escepticismo como el dogmatismo metafísico, escapando tanto a la impugnación de un saber metafísico como a la objetivación del Ser mismo (dos caras de la misma moneda, en última instancia). Por último, y en cuarto lugar, me parece de un valor sustancial que el camino metafísico sea desde lo concreto del hombre hacia lo concreto del Ser a través de las experiencias universales del ser humano, que no reposan sobre un concepto de Ser sino sobre una presencia inagotable que los sustenta y que, por momentos, podemos entrever. Es este carácter existencial de la metafísica lo que nos permite el ir y venir de la existencia al Ser y del Ser a la existencia, articulando el sentido del hombre gracias a la articulación del sentido del Ser.

Sin embargo, me parece también que la metafísica marceliana adolece de una gran falencia: la de su rechazo a todo tipo de objetividad en el orden metafísico, lo cual tiende a llevar al pensamiento a trabajar en el vacío. Es decir, la metafísica no puede obviar, a mi parecer, el necesario rodeo por los

⁴⁷ “La expresión *intuición reflexiva* no es ciertamente feliz. Pero he aquí lo que quiero decir. Creo que estoy obligado a admitir que me hallo –digamos, en cierto nivel de mí mismo- situado frente al Ser; en un sentido lo veo, en otro no puedo decir que lo veo, ya que no me percibo a mí mismo como si lo viera. Esta intuición no es refleja ni puede reflexionarse directamente. Pero ilumina, volviéndose hacia él, todo un mundo de pensamientos que ella trasciende” (EA, p. 91).

modos en que la existencia se objetiva a sí misma mediante la simbolización, ya sea en el orden estético, religioso o en el orden del trabajo científico-técnico. En este sentido, creo fundamental una reivindicación de lo objetivo en orden a alcanzar lo metafísico, o en palabras de Marcel, una reivindicación de lo problemático en orden a alcanzar lo misterioso. Creo, sin embargo, que este camino no es del todo ajeno al pensamiento de Marcel desde el momento en que la reflexión segunda, instrumento de la metafísica, precisa de la reflexión primaria, instrumento de la objetivación, para alcanzar el reconocimiento del Ser. Quizá el camino recorrido por Paul Ricoeur, quizá el más profundo de sus discípulos, sea así una dirección a tomar, aunque, me parece, falta en éste justamente la apuesta fuerte de una metafísica del Ser que abogue por un Absoluto, cuestión que Ricoeur mismo deja en suspenso.⁴⁸ Lo que en última instancia está en juego en Marcel es la posibilidad de una analogía con el Ser como lo Otro, o como la alteridad Absoluta, que, sin mediación alguna, no puede ser aprehendido como tal. Claro que, de afirmar las posibilidades de la mediación respecto a lo Absoluto, también deberemos enfrentar fuertes dificultades. Sin embargo, así como puede haber una mediación por experiencias tales como el amor, la fe, la esperanza, la fidelidad y la encarnación, creo que sería posible y muy fructífero tender una mediación por el ámbito simbólico hacia el Ser. Las consecuencias de este camino, creo, podrían verse sobre todo en el ámbito de una filosofía de la religión.

Las paredes del laberinto siguen en pie, y nuestro andar sigue perdido en él. Su corazón sigue intacto, y el monstruo que en él habita sigue latiendo. El ídolo del Ser no ha sido aún decapitado, y es posible que nunca alcancemos a realizar la tarea de Teseo. Sin embargo, la misión continúa, y es nuestra responsabilidad como filósofos el no ignorarla y el llevarla hasta donde podamos. Quizá podamos en otra situación –que no es ciertamente la nuestra– contemplar finalmente el verdadero Rostro del Ser que nos llama y espera: tal apuesta es el maná que nos sostiene en este exilio.

⁴⁸ Cf. *Sí mismo como otro*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006, Estudio X, pp. 328-397.

Bibliografía.

- AA.VV. *The Philosophy of Gabriel Marcel* (ed. Schilpp & Hahn). Carbondale: Southern Illinois University, The Library of Living Philosophers, vol. XVIII, 1984.
- MARCEL, Gabriel. [DS] *Decadencia de la sabiduría*. Buenos Aires: Emecé, 1955.
- MARCEL, Gabriel. [EA] *Ser y Tener*. Madrid: Caparrós, 2003.
- MARCEL, Gabriel. [HCH] *Los hombres contra lo humano*. Buenos Aires: Hachette, 1955.
- MARCEL, Gabriel. [HV] *Homo Viator: Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- MARCEL, Gabriel. [JM] *Diario Metafísico*. Buenos Aires: Losada, 1956.
- MARCEL, Gabriel. [ME] *El misterio del Ser*. Buenos Aires: Sudamericana, 1953.
- MARCEL, Gabriel. [PA] *El misterio ontológico. Posición y aproximaciones concretas*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1959.
- MARCEL, Gabriel. [RI] *Filosofía Concreta*. Madrid: Revista de Occidente, 1959.
- MARCEL, Gabriel. "Réflexion et mystère", en: *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza, Argentina, Marzo 30-Abril 9 de 1949)*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 1950, tomo II, pp. 1059-1062.
- MARCEL, Gabriel. *Filosofía para un tiempo de crisis*. Madrid: Guadarrama, 1971.
- PRINI, Pietro. *Gabriel Marcel y la metodología de lo inverificable*. Barcelona: Luis Miracle, 1963.
- RICOEUR, Paul. "Réflexion primaire et réflexion seconde chez Gabriel Marcel", en *Lectures 2: La contrée des philosophes*. Paris: Éditions du Seuil, 1992
- RICOEUR, Paul. *Sí mismo como otro*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.
- URABAYEN PÉREZ, Julia, *El pensamiento de Gabriel Marcel: un canto al ser humano*, Pamplona: EUNSA, 2001.
- URABAYEN PÉREZ, Julia. "La filosofía de Marcel: del idealismo al realismo, del realismo a la filosofía concreta", en *Pensamiento: Revista de Investigación e información filosófica*, vol. 60, n° 226 (En.-Abr. 2004), págs. 115-136.