

318513

7

Zef.



UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL



Escuela de Filosofía

Con estudios incorporados a la Universidad
Nacional Autónoma de México

1983 - 1990.

"EL MISTERIO DEL SER DEL HOMBRE Y SU COMUNION
CON LA TRASCENDENCIA, EN UN MUNDO ROTO"
EN GABRIEL MARCEL.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A:

JOSE LUIS SOTO MARTINEZ

Asesor de Tesis: Dr. Raúl Gutiérrez Sáenz

México, D. F.

1998

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

167155



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTO

Gracias, palabra maravillosa y enigmática. Me ha acompañado toda una vida. La aprendí de mi madre, que se desgarró la piel un día y me mostró el sendero de la vida. Para ella todo mi agradecimiento.

También, para el viejo, porque lo que el viejo me enseñó es algo fascinante y hermoso; el amor al trabajo, que hace germinar, la semilla de la verdadera libertad. Para él mi entera gratitud.

A mis hermanos; gracias, porque aún nos quedan muchas vivencias por compartir y entre todas ellas, la vivencia del amor.

A ustedes amadas mujeres; gracias, por su amistad, por ser presencia en el amor. Gracias Mayela, Mary Paz, Alejandra. Gracias, porque en ustedes encontré el verdadero lenguaje, el lenguaje de los hombres libres; el lenguaje del amor.

A mis amigos; gracias, por su amistad inconclusa, y porque un día me lanzaron el balón muy alto y yo tuve que volar para atraparlo, ahí encontré mi libre y destacado ser yo.

A mis profesores; gracias, por compartir conmigo su armonía de palabras. Ellos saben, que nací para ser un espíritu encarnado. Gracias al Dr. Gabriel Aguilar y a todos mis profesores en general.

Gracias al Goyi, al papi, a nana y al pabus.
Ellos saben que los amo. Ellos saben que los
podría amar hasta el dolor, porque sólo así;
el amor libera, sólo así el amor trasciende,
sólo así, el amor nos hace verdaderamente más
humanos.

Luis o quizá un ser llamado hombre.

Esta tesis está dedicada
a todos esos seres que
amo.

A mi hermano Jaime y a
su amigo Roberto.

Y a todos esos seres
que perdieron su
rostro en el amor.

INDICE

INTRODUCCION	I
CAPITULO I	
GABRIEL MARCEL. VIDA Y PENSAMIENTO HISTORICO-FILOSOFICO.	
1.1. CONTEXTO HISTORICO-FILOSOFICO.	3
1.2. EL FILOSOFO GABRIEL MARCEL.	8
1.3. UN FILOSOFO DE LA INTIMIDAD.	12
1.4. APORTACIONES FILOSOFICAS DE GABRIEL MARCEL.	14
CAPITULO II	
EL MISTERIO DEL SER DEL HOMBRE.	
2.1. EL MISTERIO DEL HOMBRE ENCARNADO.	25
2.2. EL HOMBRE SER PERSONA, EN SU RELACION CON EL OTRO.	32
2.3. EL HOMBRE Y SU COMUNION ONTOLOGICA.	34
2.4. LA PRESENCIA DEL HOMBRE EN EL MISTERIO DE LA MUERTE.	41
CAPITULO III	
EL HOMBRE Y SU COMUNION CON LA TRASCENDENCIA.	
3.1. LA BUSQUEDA DE LA TRASCENDENCIA.	53
3.2. EL TU ABSOLUTO Y EL HOMBRE, EN EL MISTERIO DE LA FE.	57
3.3. LA COMUNION DEL HOMBRE, CON EL TU ABSOLUTO.	61
CAPITULO IV	
EL MISTERIO DEL HOMBRE, EN UN MUNDO ROTO.	
4.1. EL HOMBRE Y EL NIHILISMO, EN UN MUNDO ROTO.	69

4.2. EL HOMBRE DE LA TECNICA.	75
4.3. EL HOMBRE Y SU MUNDO FUNCIONAL.	79
4.4. EL HOMBRE DEL ABSURDO.	82
4.5. LA LIBERTAD DEL HOMBRE VIAJERO.	87
CONCLUSIONES.	94
BIBLIOGRAFIA.	

INTRODUCCION

El presente trabajo es un pequeño esbozo, sobre la filosofía de Gabriel Marcel. El aspecto antropológico y su vivencia de un siglo desgarrado, por el odio entre los hombres. Mundo en ruinas, - en donde la hostilidad es el arma, de unos grupos de subversión, que enarbolan la bandera de la libertad, sin embargo, su principio es la violencia y su finalidad destruir la vida del hombre.

En el mundo se vive una gran crisis existencial, necesitamos de la filosofía y que mejor de la reflexión filosófica de Marcel, -- para salir de esa crisis. Necesitamos su visión del hombre encarnado y un cambio de esperanza en el mundo. El hombre está en peligro de muerte, el palpitante corazón humano se ha desgarrado, por la desesperación y la angustia.

En el mundo entero se vive una gran crisis; económica, social y política. La oligarquía del sistema capitalista de las naciones - está aniquilando al planeta y al ser humano lo convierten en una máquina de consumo. Para superar esta crisis se necesita más que una revolución económica, política o social, una transformación - cultural y humana. Un cambio de esperanza, para que la gente comprenda que no estamos aquí en la tierra, sólo para tener y gozar, sino algo porque vivir.

Es necesario replantear nuevamente, nuestro lugar en el cosmos, no como una res extensa o como una simple res pensante, pero sí - como seres encarnados. Porque, los problemas clásicos de la filosofía moderna, como el de la interacción mente-cuerpo, el de la - oposición espíritu-naturaleza, determinismo-libertad y el proble-

ma del solipsismo tienen la clave de su solución, en la manera -- como se entiende la subjetividad y su condición corporea.

En este sentido es posible decir, que Marcel busca superar la - oposición que Descartes había establecido entre la substancia pen- sante y la substancia extensa. En el planteamiento cartesiano, el cuerpo quedaba relegado a un objeto ante un sujeto al que paradó- jicamente encerraba. En este planteamiento no había posibilidad - de interacción entre las dos substancias. La filosofía postcarte- siana lo trató de resolver, dándole prioridad a una de las dos -- substancias quedando una al nivel de subproducto o manifestación de la otra. La filosofía postcartesiana osciló entre el monismo materialista y el espiritualista, forma trágica de escindir al -- hombre, como máquina de consumo o como espíritu ajeno a las reali- dades de este mundo.

En la presente reflexión propongo la siguiente hipótesis: En el planteamiento de Marcel se trata de superar la alternativa mate- ria o espíritu buscando un concepto, que aventaje y unifique aque- llas dos nociones. El concepto es el de espíritu o ser encarnado. Pero más que concepto es una experiencia viviente. Para estable- cer esta experiencia viviente es indispensable superar los prejui- cios, que no son sino la definición aun cartesiana, del cuerpo -- como cosa extensa, como la suma de partes extrapartes y la defini- ción del sujeto como cosa pensante, como cogito claro y distinto para sí mismo.

La pregunta clave y fundamental de mi reflexión filosófica será

sobre el ser llamado hombre, a la luz del pensamiento de Marcel. Investigación que he titulado: "EL MISTERIO DEL SER DEL HOMBRE Y SU COMUNION CON LA TRASCENDENCIA, EN UN MUNDO ROTO".

El trabajo filosófico lo he distribuido en cuatro capítulos: - El primer capítulo se titula; "Gabriel Marcel, vida y pensamiento histórico-filosófico". El segundo capítulo: "El misterio del ser del hombre". El tercer capítulo; "El hombre y su comunión con la Trascendencia". El cuarto capítulo; "El misterio del hombre en un mundo roto".

Dentro del aparato crítico, las citas textuales se harán a pie de página y su enumeración se hará en orden progresivo. Las notas a pie de página serán un comentario, que registre los datos de la obra consultada. La primera vez que yo cite una obra lo haré de manera completa, siguiendo el orden ya establecido. Posteriormente cuando quiera referirme a una obra ya citada en una nota anterior, asentará el nombre del autor, la abreviatura op.cit. (opere citato = en la obra citada) y el número de página. Cuando necesite anotar una página diferente de la cita inmediata anterior, utilizaré la abreviatura Ibid. (Ibidem = en el mismo lugar) seguida del número de página. Cuando la nota se refiera al mismo autor, a la misma obra y a la misma página de la nota inmediata anterior, escribiré únicamente la palabra siguiente Idem (- lo mismo). Cuando quiera indicar una fuente que amplíe el tema, utilizaré Vid. - (Videre = ver), o si se reafirma o se contradice lo expuesto, usaré Cf. (Confer = confróntese), seguidas de los datos pertinentes

según los criterios anteriormente señalados. Los datos de la bibliografía, los registraré siguiendo el patron ya establecido. -- Autor, título de la obra, número de edición, etc.

En el resumen siguiente, la vida de Marcel representa, el testimonio de un hombre, que supo encontrar en la filosofía motivos para la reflexión y así representar y denunciar el mundo en ruinas. En eso tiene mucho que ver su formación humana, en consonancia -- con su formación musical y literaria.

Para Marcel, la misión de la filosofía no es la de edificar sino la de ahondar. La filosofía consiste en una perforación, más -- que en una construcción. Marcel se sitúa frente al idealismo porque éste desconoce la dimensión personal. Es incapaz de dar cuenta del hombre real y concreto, según su expresión del hombre encarnado. El idealismo confunde la realidad con el concepto, no -- puede solucionar, ni siquiera plantear, el problema de la confianza radical del hombre frente a la difícil realidad porque la aceptación de lo real no se decide en la razón, sino en la existencia comunitaria.

Sin embargo, el hombre se ha olvidado de su ser comunitario. El propio pensamiento filosófico ha olvidado la metafísica, ha abandonado el discurso sobre el ser. La propuesta de Marcel consiste en una recuperación de ese ámbito, en la vida humana y en la filosofía. El elabora un nuevo camino, que parte de una aproximación a una situación concreta en la que podemos descubrir el paso del tener al ser. Se trata de experiencias radicales como la del com-

promiso, el amor o la fidelidad, que han de ser vividas y profundizadas por el filósofo. El filósofo cuenta con una reflexión segunda. Una primera reflexión tan sólo nos muestra la situación -- que representa un problema, que se puede reducir a un conjunto de datos. Solamente elevándose sobre esa primera reflexión y como re cogiéndola podremos descubrir el misterio, con la radical imposibilidad de degradar dichas experiencias a problemas.

La aproximación concreta al misterio ontológico no se realiza -- mediante ideas claras y distintas, sino mediante actos que son -- personales. Mediante una reflexión segunda que se ejerce sobre -- una reflexión inicial y que es propiamente la filosofía misma, en su esfuerzo específico por restaurar lo concreto, por encima de -- las determinaciones desunidas que nos presenta el pensamiento abs tracto. En ningún caso de lo concreto se puede ignorar, la importancia extrema del ámbito del tener, pues es condición indispensa ble en el trayecto hacia el ser, porque el ser no se establece -- más que por la transmutación del tener. En efecto, nos elevamos -- del tener al ser, y en el hacerlo o no radica la libertad, perma necer en el ámbito del tener o elevarse al del ser no es en modo alguno una necesidad, el hombre tiene la capacidad y la tentación de negar el ser. Es esta la grandeza o la miseria del hombre. Un hombre que nace como tal cuando filosofa, cuando toma conciencia de sí mismo. De ese modo, nuestro estudio busca situarse más allá del cogito ergo sum. Pero más acá del plano sobrenatural del hombre comunitario.

Cada uno de los cuatro capítulos que componen esta tesis desarrolla los elementos básicos que, conjugados, configuran la imagen antropológica del ser del hombre.

En el capítulo primero nos proponemos esclarecer la diferencia entre problema y misterio. Distinción que necesariamente nos llevará a incursionar en el ámbito del ser y del tener. El discernimiento de la propia vocación humana ocupa el primer lugar en el estudio de esta realidad.

En el segundo capítulo se considera al hombre, como ser encarnado, en su relación mediadora con el "otro", factor decisivo en la presencia del ser.

El análisis trascendente del hombre se desarrolla en el tercer capítulo. Se trata de aquel elemento que especifica y concreta -- una comunión.

Por último, en el cuarto capítulo se hace una reflexión de la posible liberación del hombre, en un mundo roto a finales de un siglo XX. Un mundo en el que la violencia ha engendrado al hombre de las masas, al hombre de la burocracia; el hombre que lleva el hedor a muerte en sus entrañas.

Todos estos aspectos reunidos nos ofrecerán una idea del hombre encarnado, entendida como una especie de toma de conciencia, gracias a la mediación del "otro", de la imagen ideal, que el hombre realiza libremente. En juego está nuestro libre y destacado ser.

Por último, no se espere que haga de mi reflexión, una exposición sistemática, en base a una serie de pasos racionalmente enca

denados. Marcel admiró a filósofos que hicieron posible, que su pensamiento adquiriera sistematización y objetividad lógica. Sin embargo, también en el fondo Marcel guardó una desconfianza a ese tipo de investigaciones, que se presentan como una exposición objetiva de ese orden. Para Marcel corren el riesgo de perderse en la abstracción, porque se les llega a ver como a la manera de un objeto o de una propiedad.

Para algunos filósofos lograr una exposición sistemática, a través de definiciones y teoremas o como procede la ciencia positiva es su objetivo a seguir. Consideran que es lo que le da veracidad a sus ideas filosóficas, de lo contrario según ellos se les acusaría de hacer investigaciones infecundas o incursiones que resultarían estériles e incontrolables. En este sentido el pensamiento se vulgariza y la noción de elección se pierde. El hombre se ha dejado subyugar por la ciencia positiva.

Sin embargo, hay mucho que aclarar al respecto. Para fijar las ideas evocaré, lo que para Marcel es el centro de su vocación filosófica, el amor. Cuyo objeto es por definición imposible de detallar. El amor no se deja alcanzar gradualmente por pasos, en -- que se divide todo proceso de verificación. Lo anterior me lleva a discernir las experiencias radicales, que la ciencia jamás podrá incursionar, sin caer en el absurdo. La ciencia podrá hacer juicios y serán válidos, pero no verdaderos. Porque, las experiencias vivientes representan la reflexión segunda, que va más allá del mundo problemático.

CAPITULO I

GABRIEL MARCEL VIDA Y PENSAMIENTO HISTORICO-FILOSOFICO.

Como una pintura nos iremos borrando,
como una flor hemos de secarnos sobre
la tierra cual ropaje de plumas del
quetzal, del zacuán, del azulejo,
iremos pereciendo.

(Nezahualcóyolt).

CAPITULO I

GABRIEL MARCEL. VIDA Y PENSAMIENTO HISTORICO-FILOSOFICO.

1.1. CONTEXTO HISTORICO-FILOSOFICO.

1.2. EL FILOSOFO GABRIEL MARCEL.

1.3. UN FILOSOFO DE LA INTIMIDAD.

1.3.1. Un cristiano comprometido.

1.3.2. La música y el teatro, en la vida de Marcel.

1.4. APORTACIONES FILOSOFICAS DE GABRIEL MARCEL.

1.4.1. Problema y Misterio.

1.4.2. Ser y Tener.

1.1. CONTEXTO HISTORICO-FILOSOFICO.

Antes de iniciar, el camino hacia el ser, tenemos que recordar algunos hechos o acontecimientos dolorosos en torno a la vida del gran filósofo francés. Le despertaron una conciencia aguda, de lo que representa el trabajo de un filósofo, en un tiempo de crisis como el nuestro.

A continuación redacto algunos aspectos del ambiente histórico-filosófico, en el que vivió Marcel, como un pensador profundo, un hombre de letras, hombre de experiencias radicales, un filósofo - de la intimidad.

La filosofía de finales del siglo XIX y los comienzos del XX, - es la historia de una profunda crisis. La causa de esta crisis -- son la aparición de movimientos contrarios a las dos posiciones - más poderosas del pensamiento moderno, el mecanicismo materialista y el subjetivismo. Sin embargo, la crisis va más allá del ámbito filosófico tocando las esferas de nuestra cultura moderna.

En ciencia para la mayoría de los filósofos del siglo XIX, la - física de Newton representa, la imagen verdadera del mundo. A fi- nales del XIX y principios del XX, empezó a dudarse de esta ima-- gen o idea del mundo, como un universo mecánico de suave funciona- miento, a que la física moderna había llegado desarrollando el -- pensamiento de Isaac Newton, sufrió su más profunda revisión a -- principios de este siglo, cuando Albert Einstein efectuó su rigu-roso examen de los conceptos tradicionales de espacio y tiempo, - que cuajó en sus teorías especial y general de la relatividad, -- así como otros descubrimientos de la física y que ponen en duda -

muchas otras cosas consideradas como absolutamente seguras. La -- crisis pone en evidencia que no es posible que la filosofía acoja sin un análisis previo, los conceptos o principios de la física -- ni que considere como validas a priori, desde su punto de vista, las conclusiones de la física.

Análisis penetrantes e investigaciones históricas de finales -- del siglo XIX, pusieron de manifiesto que, tanto el valor de los conceptos y de los sistemas científicos, son en gran parte de naturaleza subjetiva. Así con esta crítica, la ciencia perdió ante los ojos de los filósofos credulidad y gran parte de autoridad, -- con lo que se agudizó más el proceso iniciado por la crisis interna de la física. Fue imposible sostener la visión newtoniana del mundo, que constituía el supuesto fundamental, de todo el pensamiento europeo hasta entonces.

En ciencias formales, el desarrollo de la matemática y el resurgimiento de la lógica simbólica traen como consecuencia, una profunda crisis tan significativa como lo fue la de la física. Entre los descubrimientos matemáticos, que causaron revuelo especialmente en la filosofía fueron el de las geometrías no-euclidianas y -- la teoría de los conjuntos de G. Cantor (1845-1918), pusieron de manifiesto que, muchas de las cosas que se aceptaban como postulados de la matemática, no eran seguros, la atención se orientó al análisis exacto y hacia la estructura axiomática de los sistemas. En algunos casos el instrumento será la lógica simbólica, porque -- se ve en ella un instrumento preciso para el análisis de concep--

tos, porque puede aplicarse a campos que no son matematizables. - La lógica simbólica opera con conceptos, que no son ya matemáticos sino universales, señalan sus representantes Whitehead y Russell, entre otros.

Las ciencias positivas reinaban en el siglo XIX, sin oposición en las universidades. Sus explicaciones materialistas eran las -- únicas vías aceptables para las personas cultas e ilustradas. Sin embargo, hacia principios del siglo XX, empezó a cambiar el panorama, de aquel ambiente cerradamente materialista, a un horizonte de esperanza. Con el éxito de Bergson en Francia, de la fenomenología de Husserl en Alemania, quedó claro que la sola ciencia positiva no basta para responder a las más hondas inquietudes humanas. Inquietudes que se manifiestan, en el misterio del hombre.

En este ambiente histórico vivió Marcel, no solo la crisis de la filosofía, también la crisis política y social, a la que el -- continente europeo se precipitaría. Crisis que desemboca en una vorágine del mal que representa la guerra.

En el verano de 1915, en el apogeo de su poderío y de su prestigio mundial. Europa se precipitó en el abismo. En Julio de ese -- año estalló la guerra, que se convierte en la primera guerra mundial de la historia y que influyó de manera vital en la sucesión de los acontecimientos del siglo XX. Esos cuatro años apocalípticos de derramamiento de sangre debilitaron a tal grado a Europa -- que el continente perdió la supremacía mundial.

La causa de la guerra fue la rivalidad entre Inglaterra y Fran-

cia por Egipto y el Sudán, Francia y Alemania por Marruecos, y -- Inglaterra y Rusia por Persia, también Italia entró en conflicto contra Alemania y Austria. Conflictos bélicos que fueron provocados por problemas de expansión territorial, de los países en pugna, por la supremacía del mundo.

Las consecuencias que tuvo la primera guerra mundial fueron una delimitación territorial; hubo muchas pérdidas humanas y materiales, incluyendo algunas comarcas en las que el paisaje cambió por el deterioro causado por las bombas; desaparecieron puentes y canales y se destruyeron viñedos y puertos. El noreste de Francia y Bélgica quedaron totalmente devastados. Otra de las causas fue -- que, la guerra derrocó cuatro dinastías imperiales e inspiró la - Revolución comunista en Rusia. En este punto, la guerra representó una victoria para la democracia: desapareció el fantasma del - imperialismo Aleman, Austriaco, Turco y Ruso. El ambiente posbélico se llenó de un aire de ideas de soberanía popular, autodeterminación y autogobierno, promoviendo los ideales políticos de las - revoluciones norteamericana y francesa.

Durante los diez años que siguieron a la terminación de la guerra, el mundo pareció volver a la estabilidad y a la paz. Europa se recuperaba de la destrucción material producida por el holocausto de esos cuatro años. El capitalismo norteamericano estaba en auge y lo mismo puede decirse de la economía de los países, incluyendo a la derrocada Alemania. Con ello se creía que volverían -- los tiempos anteriores a 1914, pero no fue sino una ilusión. La -

ilusión de no comprender que Europa había perdido su superioridad y que los Estados Unidos se habían revelado como la máxima potencia industrial y financiera del mundo. Tampoco se prestó mucha -- atención al significado que podía tener el dinamismo ruso, la importancia cada vez mayor de Japón en Asia y la creciente ola nacionalista, que corría por las colonias de toda Europa.

En el mundo la prosperidad aparente mantenía vivas dos circunstancias amenazadoras: una, que la bonanza posbélica era frágil; -- antes de mucho, se desmoronaría, lanzando al mundo al desquiciamiento económico. La otra amenaza era, que la agresión esta ya en marcha, llevando al mundo hacia otra guerra total. Tal es la implantación de regímenes totalitarios en Alemania (Nazismo), en -- Italia (Fascismo), en Rusia (Comunismo).

La Segunda Guerra Mundial fue el conflicto más devastador de la historia. En ella pelearon unos 70 millones de hombres, murieron, por lo menos, 30 millones de soldados y civiles. Ciudades completas quedaron totalmente destruídas, además se implantó la bomba -- atómica como máquina de guerra. El conflicto nuevamente fue provocado, por las ambiciones expansionistas de los países en pugna.

La Segunda Guerra Mundial produjo un sacudimiento político universal. Trajo la ruina de un orden de cosas, que la primera guerra sólo había trastocado. Acabó con los imperios coloniales europeos en el sudeste de Asia y aceleró los movimientos de independencia en el resto de Asia y de Africa. Además, la guerra confirmó a la Unión Soviética como líder en las cuestiones internaciona

les y condujo a la extensión del comunismo en Europa y Asia. Desquiciadas sus sociedades, los pueblos del mundo se vieron incluidos en las rivalidades, de las dos potencias que surgían de la guerra: Los Estados Unidos y la Unión Soviética. Conflicto que duró más de cincuenta años.

Los hechos de crueldad y violencia, que se suscitaron en esos conflictos bélicos a nivel mundial, influyeron de manera notoria en el pensamiento de Marcel y por consiguiente en el desarrollo de su filosofía de la existencia. Reflexión sobre la fragilidad de la existencia humana, amenazada por la soledad y el abandono.

1.2. EL FILOSOFO GABRIEL MARCEL.

Gabriel Marcel nace en París el 7 de diciembre de 1889, en la calle Meissonier, enclavada en el barrio de la plane Montceau. Hijo único que a los cuatro años de edad perdió a su madre. A fin de dar una madre a su hijo el padre de Marcel se casa con su cuñada. Esta, que procedía de una familia judía, vivía completamente alejada de toda creencia religiosa. Se convertiría más tarde al protestantismo, al que no pediría ninguna verdad dogmática ni filosófica, sino tan sólo una disciplina moral extremadamente rigurosa, para educar al pequeño Marcel. Su niñez es devastada por la soledad y el abandono

Sin embargo, gracias a su padre, sin duda uno de los hombre mejor formados de su tiempo, muy cultivado y dotado de gran sentimiento estético, motivo por el que Marcel se benefició de una buena cultura europea; tanto en el campo de la filosofía, como en el

arte, especialmente en la música y en la literatura. Porque, su padre le enseñó desde temprana edad a saber escuchar a los grandes músicos clásicos y a saber leer las obras de la literatura -- universal. Enseñanza que más tarde se hará palpitante en su obra dramática y filosófica.

A la edad de ocho años pasó Marcel un año en Estocolmo con su padre y poco después de su regreso a París fue enviado al Liceo Carnot. Siendo en todo momento un alumno brillante.

Después de estudiar en el Instituto Liceo Carnot, Marcel pasó a la Sorbona de París. Es ahí donde tiene idea por primera vez de lo que significa la filosofía. Comprendió que ella era quien le llamaba. Sin embargo, dice él: "también he de confesar que, por aquellas fechas, me atraían casi tanto como ella el teatro y la música".(1) Sus aficiones por el teatro y la música se despiertan en él desde temprana edad, a los ocho años, Marcel esboza sus primeras obras, con un lenguaje cargado de paz y esperanza.

En 1908, Marcel obtiene su diploma universitario con una interesante tesis sobre la metafísica de Coleridge en sus relaciones -- con la filosofía de Schelling. En 1910, pasa con nota excelente el examen de agragación. A los 20 años, Marcel es profesor de filosofía, pero la enseñanza la ejercerá por lapsos intermedios.

En el ámbito filosófico fue fuertemente influenciado por los -- pensadores germanos. Sobre todo le impresionaban fundamentalmente los herederos espirituales de Kant. Sobre todo Schelling y Coleridge. El joven Marcel también escuchó, las lecciones de Henri --

(1) Gabriel Marcel. Dos discursos y un prólogo autobiográfico, -- tr. Verlag Josef Knecht, Barcelona, Herder, 1967, p. 7

Bergson, sin ser discípulo suyo en terreno alguno, reservando para él su máxima admiración y respeto.

Durante la Primera Guerra Mundial, a sus 25 años de edad y con su débil constitución física, Marcel se incorpora al servicio de la Cruz Roja, para la búsqueda de los desaparecidos de la guerra. Siendo esta actividad, la que le va llevando a considerar la guerra, ya no desde una perspectiva política, sino desde una perspectiva existencial, en sus efectos sobre la esfera moral como seres vivientes; "es casi seguro que aquí está el origen remoto de todo lo que mucho más tarde, una vez pasada ya la segunda guerra mundial me impulsó a escribir".(2) Dirá el filósofo de la paz.

En 1919, se casa con Jacqueline Boegner, quien será para él una mujer incomparable; a su lado Marcel pasa los años más ricos de su vida en obras y en inspiración artística y filosófica. Muchas de sus piezas teatrales más importantes proceden de aquella época maravillosa: Un homme de Dieu; La Chapelle Ardente; Le Coeur des autres.

En 1922, Marcel se instala definitivamente en París. Se dedica a escribir en revistas y a cultivar la crítica, en encuentros muchas veces por él organizados. Unos años más tarde, se hace cargo de la redacción de la "Collection étrangère", a petición de su -- amigo Charles du Bos.

A inicios de la Segunda Guerra Mundial, durante el periodo de la ocupación alemana, Marcel decide refugiarse en su casa de campo de la Corrèze. Los años siguientes a la guerra mundial repre--

(2) Ibid., p. 9

sentan el período de su mayor creación intelectual y de su más -- grande notoriada en su país como en el extranjero. Marcel multiplica sus viajes, con sus conferencias no sólo en su patria, sino en varios países como Alemania, España, Estados Unidos, Noruega, Canadá, Japón, el Líbano, etc.

Entre sus conferencias más famosas se encuentran las Gifford -- Lectures (1948), y las Williams James Lectures de Harverd (1961). Es tan sobresaliente el trabajo de Marcel, que se hace acreedor a varios galardones como el premio de Literatura de la Academia de Francia en 1949. En 1952, lo hacen miembro de la Academia de Ciencias Morales y Políticas. En 1956, obtiene el premio Goethe de la ciudad de Hamburgo. En 1958, el Premio Nacional de las Letras. En 1963, el premio Osiris. En 1969, el premio Erasmo, junto con diversos premios en varias universidades del mundo.

La traducción de su obra filosófica y teatral, le hace ser muy conocido y apreciado en Alemania, donde surge el existencialismo.

Las obras filosóficas de Gabriel Marcel se pueden tener en dos períodos. El primero que abarca toda la construcción de su pensamiento: Diario Metafísico (1914-1923); Existencia y Objetividad - (1925); Ser y Tener (1935); Posición y Aproximaciones Concretas - al Misterio Ontológico; Filosofía Concreta (1940); Homo Viator -- (1944); y su obra mayor, la síntesis de su pensamiento; El Misterio del Ser. A esto se añaden otras obras y artículos en diversas revistas, prólogos y textos de conferencias.

En el segundo período pertenecen los ensayos: Los Hombres con--

tra lo Humano (1952); La Decadencia de la Sabiduría (1953); El --
Hombre Problemático (1955); Presencia e Inmortalidad (1959); La -
Dignidad Humana (1964); Paz sobre la Tierra (1965).

Sus obras teatrales son tan abundantes como sus obras filosóficas, entre las cuales se encuentran: Un hombre de Dios; La Capi--
lla Ardiente; Un Mundo Roto; El Emisario, etc. Escritas en un len-
guaje de tinte musical. Porque, como él lo expresa: "Todo aquel -
que se acerca a mi obra tendrá que concebir el drama en función -
de la música y la filosofía en función del drama".(3) Aquí está -
el secreto de su pensamiento y de su capacidad de captación. Si -
escribe dramas, pinta hombres por dentro, si filosofa, siempre en-
cuentra el matiz conceptual que le permite acercarse mentalmente
a una pieza escogida de Beethoven o a una poesía fragante, fresca
y lozada de Claudel.

1.3. UN FILOSOFO DE LA INTIMIDAD.

Marcel es un filósofo de la intimidad, pero de la intimidad que
desborda en una abundancia y colma el ambiente, sin desvirtuarse.
Siempre con la clarividencia que le caracteriza, y con su fideli-
dad inquebrantable a la realidad que tiene delante. Porque, él no
pierde de vista, lo que constituye, el centro de sus anhelos y --
como él lo dice: "contribuir con mis débiles fuerzas a mejorar un
mundo que amenaza con perderse en el odio y la abstracción".(4)

1.3.1. Un cristiano comprometido.

Marcel es eminentemente auténtico. Por eso odia el escándalo, -
pero en modo alguno el testimonio, y en su caso, el testimonio --

(3) Kenneth Gallagher. La filosofía de Gabriel Marcel, tr. Acacio
Gutiérrez, Madrid, Razón y Fe, 1968, p. 5

(4) Gabriel Marcel, op. cit., p. 13

cristiano. Testimonio de amor y esperanza. Lo podemos constatar a través de su conversión. Porque, como él lo manifiesta:

Por lo que se refiere a mi conversión, en el año de 1929, resulta igualmente difícil decir algo concreto. Es incuestionable que ello tuvo mucha parte el influjo de mi amigo Charles du Bos; este influjo es mucho más considerable que el de Mauriac. Sin embargo, fue una carta de Mauriac la que finalmente me deparó la ocasión - inmediata para mi conversión. (5)

El fue bautizado, el 23 de Marzo de 1929, en una disposición interior, ninguna exaltación, sino un sentimiento de paz, de equilibrio, de esperanza y de fe. Vertiginosa aproximidad a Dios. Retorno al aquí y al ahora, que recobran un valor sin par. Lo que era en el amor humano en Marcel presencia, se tornó en el plano religioso, acto de fe y oración, en el seno de lo que es en un mismo tiempo opción libre, misterio y luz. Porque, Marcel experimentó - en su bautismo, la realidad del Ser, que no es arrancamiento al aquí y al ahora, sino penetración en los últimos repliegues de la vida más sencilla.

1.3.2. La música y el teatro, en la vida de Gabriel Marcel.

La música es para Marcel su verdadera vocación, aquí es donde - principalmente es creador. Es ella la que da a su pensamiento filosófico su marco más auténtico y nos lo dice él: "Nunca ponderaré lo suficiente la huella honda y clara que han dejado en mí los grandes músicos, muy por encima de cualquier poeta".(6)

Sin embargo, la inclinación de Marcel por el arte dramático na-

(5) Ibid., p. 11

(6) Ibid., p. 7

cerá desde temprana edad, ya que a los ocho años compone su primera obra y a los quince había compuesto una tragedia titulada; Luz sobre las montañas. Todo gracias a su padre, que le leía admirablemente las obras de teatro, siendo él quien le reveló el diálogo, en que cobra vida la voz de varios personajes.

Lo que Marcel buscará en las artes y en las letras, será un lugar de encuentro con los demás, porque con-vivir, es para él una necesidad natural. Lo podemos constatar, en una de sus obras más fieles al respecto: El Emisario. En donde los personajes van a -- descubrirnos, por una especie de iluminación interior de su propio drama, el vínculo indisoluble de la intersubjetividad y el -- descubrimiento del amor divino, en el seno de la esperanza.

1.4. APORTACIONES FILOSOFICAS DE GABRIEL MARCEL.

1.4.1. Problema y Misterio.

El punto de partida de mi exposición será primeramente discernir, lo que es problema y misterio. La distinción entre problema y misterio, representa, el punto central sobre el que gira todo -- el esfuerzo de Marcel por ahondar en el misterio del Ser.

Para Marcel hay dos formas de conocer la realidad, la que está en contraste conmigo y la que me tiene implicado, de aquí surge -- la distinción, que él hace entre un problema y un misterio.

Textualmente: "Un problema es, una inquisición que se hace respecto a un objeto que el yo aprehende de un modo exterior".(7) -- Por ello, lo puedo dominar, reducir o cosificar.

Algunos ejemplos de problema son: un problema científico, un --

(7) Kenneth Gallager, op. cit., p. 69

problema matemático, aun en los problemas matemáticos en los cuales el objeto es mental y por lo tanto no existe con independencia como existe un objeto físico, necesita una solución al estilo del problema.

Lo importante en el problema es que los datos no me incluyan a mí como sujeto. Teniendo en cuenta este concepto, el mayor problema lo encarna la ciencia, ya que: "La ciencia es uniformemente la aplicación de la mente a un objeto en el sentido estricto de la palabra".(8) Pero sin tomar en cuenta el ser propio del científico que analiza el problema.

La ciencia no es la única representante de los problemas, pues también se consideran problemas, los incidentes de la vida cotidiana, como el seguir un horario, el buscar transporte, el encontrar empleo, etc.

El misterio es una experiencia, en la que lo que se da no puede ser considerado como separado del yo. Hay datos que en su misma naturaleza no pueden ser puestos frente a mí y si lo hiciera así, me saldría de la realidad de ellos mismos. En el misterio yo me encuentro inmiscuído hasta la médula. En este caso ya no es indiferente quién es el que trate de dar solución al misterio. Los ejemplos más claros son: el misterio del mal, de la libertad, del conocimiento, del amor, y el más elevado de todos, el misterio del ser.

Respecto a la solución del problema y del misterio, se da una marcada diferencia; el problema admite solución, el misterio no,

(8) Ibid., p. 70

el problema admite solución, porque mediante adecuadas manipulaciones el sujeto llega a la solución y una vez que ha llegado a ella no hay más problema a investigar. Por el contrario, el misterio no admite solución, porque por ejemplo; en un planteamiento filosófico, yo no puedo decir que conozco la respuesta, porque siempre hay algo más que decir. Cada vez que se incursiona en el ser del misterio se, obtienen nuevas interrogantes, más profundas y la mayoría de las veces distintas de las anteriores. Por lo tanto: "La noción de resultado no puede aplicarse en esta región del misterio como se aplica en la región de la problemática".(9)

En la solución del misterio, que es el tipo de investigación -- más profunda, se tiene un requisito muy importante, sino se toma en cuenta se falla desde la base, es decir, desde el principio; - el requisito es: la libertad. La libertad humana que no admite -- prejuicios (afirmaciones que se obliga a tomar). En este sentido, el pensamiento filosófico es el pensamiento libre. Es libre: "en primer lugar es porque no quiere dejarse influenciar por ningún - prejuicio".(10)

Resumiendo, un problema siempre tiene una solución lógica. Un misterio se admite sin solución y se nos concede en lo más hondo que hay en nosotros, porque es el sentido verdadero del mundo.

Lo único que se puede hacer ante el misterio es, en primer lugar, reconocerlo, y enseguida, tratar de aproximarse más y más a él con una actitud peculiar que Marcel llama recogimiento, y que consiste en una reflexión concreta sobre los datos encontrados en

(9) Ibid., p. 77

(10) Gabriel Marcel. El misterio del ser, tr. María Eugenia Valentí, Buenos Aires, Sudamericana, 1964, p. 24

el propio sujeto. Porque: "Así como el técnico en general posee - una noción o prenocción de lo que busca, lo característico de la - investigación filosófica es quien la persigue no puede tener el - equivalente de esa prenocción".(11) Esto equivale a decir, que en la resolución de un problema puedo tener fórmulas o técnicas para llegar a la solución no pasando así con el misterio, porque en él yo me labro mi propio camino, en el recogimiento interno.

La tarea de la Metafísica, en este sentido puede definirse, como una reflexión dirigida hacia un misterio. Pero el error de las teorías metafísicas ha consistido, en tratar a los misterios como si fueran problemas. Sin embargo, la Metafísica será siempre, el medio por el cual se discurre la presencia del misterio ontológico, que nos es dado en nuestra experiencia de existir.

1.4.2. Ser y Tener.

Paralelamente a los planos anteriores del misterio y del problema, Marcel explica dos categorías fundamentales: ser y tener. La obra donde expone su reflexión filosófica sobre este tema, la titula; Ser y Tener. En su obra, Marcel hace una reflexión profunda sobre ser y tener. El tener es la categoría que separa. El ser es el ambiente propio de la existencia personal, y no separa, sino - que une. Siendo un misterio, en el cual somos y nos movemos.

La reflexión de ser y tener, se enmarca dentro del esfuerzo de Marcel por superar, el ambiente idealista de su formación filosófica que tan presente estaba en el primer diario.

Es imprescindible la búsqueda del ser, para experimentar lo mis-

(11) Ibid., p. 17

mo que Marcel: "una conciencia de mí como existente, como ligado a un cuerpo: como encarnado".(12)

Para Marcel, la encarnación es el dato primordial de la metafísica, por oposición a la física del tener. La encarnación es propiamente, la situación de un ser que se presenta como ligado a un cuerpo. Un cuerpo del cual no puedo decir ni que es yo, ni que no es yo, ni que es para mí, a la manera de un objeto. Situación que no puedo verificar como si fuera un hecho, es más bien un dato a partir del cual un hecho resulta posible.

Si la encarnación no es un hecho, por lo consiguiente, la situación no podrá ser dominada, sometida y analizada. Cuando declaro, confusamente que soy mi cuerpo, no puedo tratarme como un término distinto de mi cuerpo, como algo que tenga respecto de él una relación determinada. De ahí que si trato a mi cuerpo como objeto de ciencia: "por el mismo hecho me destierro al infinito".(13)

El tener propiamente se revela como un acaparamiento de un objeto material, un utensilio que me apropio. Mi posesión es algo que no soy yo, pero que esta conectada al círculo de mi yo. El tener puede ser una actividad de un yo autónomo. Un yo que posee cosas materiales, objetos exteriores a él. Lo anterior es simplemente un aspecto pragmático. Sin embargo, el tener se presenta en otros ordenes, cuando por ejemplo; los sentimientos y las virtudes podemos considerarlas como cosas poseídas. Cuando decimos tengo una enfermedad incurable o creo tener fama de justo o creo tener amor para ti. No solamente, los sentimientos y las virtudes se convier

(12) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1928-1933), tr. Felix del Hoyo, Madrid, Guadarrama, 1969, p. 13

(13) Ibid., p. 16

ten en cosas poseídas. También nuestras ideas pueden convertirse - en una posesión a la que me apegó. Es convertir precisamente un - pensamiento, en un depósito de objetos inertes, que los pueden -- exhibir en adecuadas ocasiones.

El caso límite del tener es la posesión de mi cuerpo. Es mi primera posesión. Las demás cosas de mi posesión son posibles, en relación con mi cuerpo. El tener se define en función de mi cuerpo. Por eso en cierto modo, algo que sea un valor absoluto cesa por - lo mismo de ser un tener o haber, en cualquier sentido que sea. - El haber es poder disponer de, tener poder sobre algo y en ese caso es mi cuerpo, el que me permite intervenir eficazmente en los acontecimientos reales. Por lo tanto, el tener es el prototipo de las demás formas de posesión.

No olvidemos, el cuerpo no es una cosa, que yo tenga a mi disposición: "Mi cuerpo es algo de lo que no puedo disponer, en el sentido absoluto de la palabra, sino poniendolo en un estado tal que ya no tendré posibilidad alguna de disponer de él. Esta disposi-ción absoluta se reduce pues, en realidad a ponerlo fuera de uso" (14) Por lo que no puedo disponer de mi cuerpo, como si fuera un objeto, porque hay en mi propia estructura, algo que se opone a - que pueda realizarse efectivamente esta relación unívoca entre mi cuerpo y yo. Esto por el hurto irresistible de mi cuerpo, que es inherente a mi condición de hombre.

En el tener se corre el riesgo de perderse en la abstracción. - El hecho de pensar o tratar algo como objeto, se convierte en el

(14) Ibid., p. 102

acto inicial, por el cual me separo del mundo, como me separo del objeto que considero bajo sus diversos aspectos. Este acto puede ser legítimo cuando se trata de una cosa en particular, pero no - cuando se trata del universo, porque no puedo ni con el pensamien- to colocarme fuera de él. Tendría tan sólo una ficción inintelligi- ble, ilícita y absurda.

Por otra parte no puedo colocarme fuera de mi cuerpo y a la vez preguntarme acerca de mi propio origen, el de mi realidad no empí- rica o metafísica. Porque, el origen del yo y la génesis del uni- verso son, un solo y mismo insoluble y es que esta insolubilidad se liga a mi propia posición, al hecho metafísico de la existen- cia. Por lo tanto, estoy encaminado a ser, un ser encarnado.

En el mundo del tener corro siempre el riesgo de convertirme en un objeto, que posee una serie de atributos y puedo a mi vez en- trar en posesión de esos atributos; entonces lo que tengo es un - contenido de conocimiento, que puedo manejar con seguridad. Me he convertido en una cosa y estoy completamente situado dentro del - recinto del problema.

Un pensamiento que se base en estas formas, es un pensamiento - que obedece a las fuerzas del tener. Por lo mismo será, un pensa- miento que nunca entrará en contacto con el ser. Porque, el tener es el lugar del deseo y del temor. El objeto del deseo no es nun- ca la integridad como tal, sino que es un modo de gozar, del mis- mo modo que el objeto del temor es un modo de sufrir. Y la salva- ción sólo se da en el misterio del ser.

El hombre, en cuanto persona, vive en una categoría superior, - que es la del ser. El ser que es inmostrable, porque alude toda - categoría que afecta el tener y no pertenece a la propiedad esse o acto de existri de una cosa, porque el ser es incaracterizable. Se me da como presencia y por lo tanto donde no hay presencia no hay ser.

Todo lo que pertenece al tener es limitado. El ser es ilimitado y esta más allá de todo inventario. Para acceder al reino fasci-- nante del ser, solamente lo puedo lograr aceptando libremente mi situación. Aceptar libremente mi situación es llegar a entender, que el ser no es lógico, es decir, no surge de la lógica, porque no es una res pensante, ni un modo de esencia. Es metaproblemático y no lo tenemos, lo sabemos. Se da de una manera plena, en la existencia del hombre, porque existo en cuanto soy y como encarnado en una comunidad viviente.

El ser es personal y concreto y entre más capaces seamos de reconocer, el ser singular como tal, más nos orientamos hacia el -- ser en cuanto ser. El ser singular brota en la comunidad, porque la experiencia del ser nace en la comunión Esse est co-esse (existir es coexistir). Existimos co-existiendo, en la comunión Tú y - Yo, en el nosotros, es ahí donde reconocemos al ser. El hombre -- que todavía no llega al nivel del ser, sino que trata a los demás en la categoría del tener, como instrumentos o propiedades, revela, con esto, que todavía no ha llegado a la auténtica existencia humana y personal.

Finalmente hemos llegado a la distinción esencial entre el ser, y tener. Para adentrarnos al núcleo de nuestro intento, concebir el pensamiento de Marcel como una meditación profunda y sin abstracciones, sobre lo que puede ser el hombre. Un hombre que es un rostro descubierto, si es misterio. Un hombre que se mira así mismo, tosco y solitario, con una vida, que a duras penas intenta -- preservar. Convergiendo entre el ser y el no ser de los olvidados y a ese hombre, a ese espíritu encarnado oriento mi mirada.

CAPITULO II

Alma que ahora pensás; decí por qué
en amor la soledad es forma de luz.

(Juan Gelman).

CAPITULO II
EL MISTERIO DEL SER DEL HOMBRE.

- 2.1. EL MISTERIO DEL HOMBRE ENCARNADO.
- 2.2. EL HOMBRE SER PERSONA, EN SU RELACION CON EL OTRO.
- 2.3. EL HOMBRE Y SU COMUNION ONTOLOGICA.
- 2.4. LA PRESENCIA DEL HOMBRE EN EL MISTERIO DE LA MUERTE.

2.1. EL MISTERIO DEL HOMBRE ENCARNADO.

El hombre actual es un ser privado del sentido ontológico. Es un individuo que tiende a aparecer ante sí mismo y ante los demás como un haz de funciones. La función es un proceso mecánico. Por eso el mundo funcional está henchido de problemas no hay lugar -- aquí para el misterio. Consecuencia del residuo de un racionalismo degradado, según el cual, la causa explica el efecto, da cuenta plena de él. No entraré en detalles de la refutación de estas teorías me limitaré al núcleo de la crítica.

En un mundo tal, la exigencia ontológica se polariza, la personalidad se fracciona y triunfa la categoría de lo enteramente natural. La exigencia ontológica presenta el carácter singular de no poder ser transparente a sí misma, por lo que se reduce progresivamente a elementos cada vez más desprovistos de valor intrínseco o significativo. El error consiste en pensar que la relación estímulo-respuesta, que maneja el funcionalismo, equivale sin más a la relación causa-efecto, cuando en realidad el nexo entre el estímulo y la respuesta es de significación y no solamente de sucesión. El estímulo es constituido como tal por la significación que tiene para el organismo: valor alimenticio, peligro, dolor... El estímulo no es estímulo en sí sin la referencia al organismo -- sino precisamente por su relación con las necesidades vitales de éste. Necesidades propias de su naturaleza de hombre.

La respuesta que el hombre tiene que dar a su exigencia ontológica no es una respuesta teórica, sino una respuesta de todo su --

ser, de su sentimiento y su actuación. La respuesta puede ser mejor o peor, pero aun la peor respuesta es mejor que ninguna. La respuesta la he encontrado en Marcel y quizá no sea la mejor, sin embargo, es mejor que ninguna.

En el pensamiento de Marcel no se trata de encerrar o supeditar al hombre a conceptos o verlo como una máquina, es decir, como un objeto puramente artificial. En la presente reflexión, el hombre no es algo separado; alma ó cuerpo o la yuxtaposición de dos substancias. El hombre es y será un misterio. Cuya presencia es ser un espíritu encarnado. Reflexión que posiblemente, nos lleve a su perar el temor, la soledad y la angustia.

El hombre debe ser un misterio encarnado, para las ciencias positivas, porque lo que la ciencia estudia son problemas, que tienen solución experimental. Si al hombre lo vemos como problema, lo cosificamos y lo alejamos de su esencia que es ser misterio.

Es importante que al hombre, lo veamos como misterio. Porque, el misterio rompe todo sentimiento de soledad y de angustia. El misterio me pone en una relación de comunión y de apertura, que no sólo proclamo sino que soy. El misterio no puede existir más que con nosotros, porque en cierto sentido nosotros somos en él y cuando me abro a él, veo que todo está iluminado por él. En ese sentido, el hombre que se abre al misterio, es un ser encarnado. Un ser que debe buscar el misterio de su propia existencia. El misterio que se nos revela como presencia en el mundo, en el encuentro con nuestros semejantes.

El hombre es un ser encarnado y no una mezcla de alma y cuerpo, porque el hombre tiene un cuerpo, que es: "mediador indispensable mediante el cual puedo actuar sobre las cosas, y esto porque él mismo es homogéneo con respecto a las cosas".(15) Mi cuerpo es en mí una realidad que me está sometida y que yo someto. Por lo tanto no puedo establecerme más acá o más allá de mi cuerpo. No hay ruptura posible, en este ser encarnado que soy. La desencarnación es inpracticable, la excluye mi propia estructura.

El ser del hombre es propiamente su interioridad, porque desde la interioridad, un hombre despierta a la existencia, a la plenitud y le salva. No se puede expresar en conceptos, porque se nos presenta como una profundidad, que nos supera y nos incluye. El que capte esto, sentirá la humildad ontológica, pues se experimentará como un sujeto encarnado, que no es dueño de su propia existencia, sino como un don renovado en el tiempo.

Ser un espíritu encarnado es tener un cuerpo y por lo tanto, es estar situado y enraizado, en tal momento y en tal lugar. Nacer y desarrollarse en una familia determinada. Es estar expuesto a las enfermedades, a los sufrimientos y a la muerte.

Yo existo como ser en el mundo, existo en mi mundo. Ser en el mundo significa: ser desde el mundo y hacia el mundo, es decir, autorrealizarse vivientemente. En un mundo de experiencias radicales, en un mundo siempre renovado y cambiante. Sin embargo, en este mundo de experiencias nuevas ninguno de nosotros hemos elegido el espacio de la propia existencia. Por lo consiguiente no pode--

(15) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1914-1923), tr. José Rovira, Buenos Aires, Losada, 1956, p. 279

mos elegir el tiempo, pertenecemos a una época histórica determinada, porque yo estoy fijado en este punto: yo nunca podré dejarlo. Soy un individuo, miembro del género humano, nacido en tal familia, en tal lugar y en tal fecha; conformado por un idioma, una época que me ha tocado vivir. Soy también un ser de necesidades: comer, beber, dormir, etc. Pero más allá de la exterioridad, soy un ser presente a mí mismo. Porque, la presencia significa más -- del hecho de estar ahí: "Digamos que presencia está siempre implícita una experiencia a la vez irreductible y confusa que es el -- sentimiento de existir, de estar en el mundo".(16) Existiendo en una comunidad creadora.

En este sentido la metafísica de Marcel no es tan sólo una metafísica del ser: es una metafísica del somos, por oposición a la -- metafísica del yo pienso. Con un caracter esencialmente anticartesiano. Descartes dentro de su planteamiento destaca por encima de todo rigor intelectual el "yo pienso". El pienso luego soy o existo, está en contraposición con el somos, porque en la medida en -- que me comunico con mis semejantes, soy, y parte de lo que soy se descubre a través del otro, formando así el somos. En gran parte por mi ser corporeo, en donde el cuerpo aparece como un extraño y como un segundo nosotros, sin el cual no podríamos nada.

Para Descartes esto no es demasiado claro, porque como él lo expresa: "Supongo que el cuerpo no es otra cosa que una estatua o -- máquina de tierra a la que Dios da forma con el expreso propósito de que sea lo más semejante a nosotros".(17) El cuerpo es para --

(16) Gabriel Marcel. Prolegómenos para una metafísica de la esperanza, tr. Ely Zanetti, Buenos Aires, Nova, 1955, p. 17

(17) René Descartes. Tratado del hombre, 1a. ed., tr. Guillermo Quintas, Madrid, 1980, p. 50

Descartes, una máquina artificial. Las funciones que se realizan en este organismo tienen una explicación lógica. Para Descartes - siguen un principio mecánico, originado en el pensamiento de la - física clásica, el principio de acción-reacción. Por lo tanto, -- las funciones propias de esta máquina, que es el cuerpo, tales co mo la digestión de los alimentos, el latido del corazón y de las arterias, la respiración, la vigilia y el sueño, la recepción de la luz, etc. Son consideradas como consecuencia natural de la disposición de los órganos en esta máquina y proceden de la materia. Además no debemos de concebir en esta máquina alma vegetativa o - sensitiva alguna ni otro principio de movimiento o de vida.

El parrafo final pone de manifiesto, el propósito fundamental - de Descartes, por anular un prejuicio según él, fruto de la igno- rancia de la anatomía y de la mecánica moderna, según el cual el alma es considerada, el principio de todos los movimientos. Por - lo tanto, el cuerpo para Descartes es un autómatas, una máquina -- que se mueve por sí misma, gracias al fuego. Porque como él lo explica: "Mientras vivimos, hay un calor continuo en nuestro cora- zón, que es una especie de fuego mantenido en él por la sangre de las venas y que este fuego es el principio corporal de todos los movimientos de nuestros miembros".(18)

Resumiendo, el hombre según la interpretación dualista de Des-- cartes es la unión de dos substancias: espíritu y cuerpo. El espíritu puede liberarse de las influencias del cuerpo pues él, en sí se basta a sí mismo: yo soy pensamiento; yo mismo soy en sí sólo

(18) René Descartes. Las pasiones del alma, tr. Consuelo Berge, - México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, p. 35

pensamiento; con el otro, el cuerpo (que me ata a percepciones -- sensoriales a apetitos y pasiones), estoy por cierto unido pero -- no soy uno. En este sentido, la libertad de mi pensamiento según Descartes es completa, en tanto esté en condiciones en mi juicio de aprobar sólo aquello que reconozco metódicamente como induda-- ble con claridad y distinción.

Sin embargo, el desligarse de todo es real como pensamiento. Un pensamiento que cuando supera la intuición sensorial, pierde también la experiencia y se aleja del medio natural. Además, el pensamiento mecánico postulado por claridad y distinción no reconoce más, la senda de la experiencia viviente del medio natural, sino a base de una imagen mecánica del mundo. El mundo se convierte en una máquina y los seres humanos en autómatas.

El cogito cartesiano que se aísla y que se desliga de todo lo -- vivido, se vuelve extraño al ser y vacío de él. No será más el -- verbo del ser. Será tan sólo un estéril intelecto, en medio de -- una aparente claridad, imaginario en su inexpresividad, porque el pensamiento puro tiene finalmente apenas algo que ver con la realidad de la vida, con las experiencias radicales y con el ser.

El cuerpo de ninguna forma es un objeto, interpuesto entre las cosas y yo. Es precisamente mi ser en situación o estar en el mundo. Por mi cuerpo estoy comprometido con ciertos proyectos o tareas: mis brazos y manos son la posibilidad de manipular las cosas, de escribir, de estrechar la mano de un amigo; mis piernas -- la posibilidad de caminar, de ascender las escaleras.

Por el contrario, si considero mi cuerpo como la fuente de una serie de satisfacciones, tendré un instrumento de acción sobre el mundo. Podré inventariar y hasta medir mis placeres. Contar los triunfos que he logrado tener y los cuerpos que he logrado hacer objeto de mi posesión. En este sentido, se pone en evidencia la imposibilidad de entender, la philía o el agápe y sólo le resulta accesible al hombre, el dominio del eros.

Sin embargo, el hombre no es algo puramente corporal, es el yo aquí presente, que implica una referencia al prójimo. El prójimo que es mi compañero de ruta y cuya realidad presiento. Pero aquí debemos recordar que, el espesor del ser se adelgaza en la medida en que el yo puro, comunmente llamado ego, logra atribuirse una posición central en el conocimiento.

Pero además, el ego no lo podemos reducir, como lo hace Sartre, a un ego que es simplemente uno entre otros. Lo reduciríamos a la condición de elemento numerable, rompiendo todo intento de comunicación intersubjetiva. Porque, el yo puro, centrado en sí mismo - es un yo siempre cegador y no hay cegera que no sea global.

El egoísta sólo piensa en sí y en el fondo no tiene claridad sobre sí mismo, ignora que él se traiciona, en la medida en que concentra en sí toda su atención. Para él lo único que existe es su propio yo. Ignora que el amor legítimo nace en la medida en que me se amado por los seres que amo. Porque: "Sólo la mediación del otro puede fundar el amor de sí, sólo ella puede inmunizarlo contra el riesgo del egocentrismo y asegurarle esa lucidez que de --

otra manera se pierde infaliblemente".(19) Por lo consiguiente, - el amor no florece jamás en un campo egocéntrico, ya que el amor es heterocéntrico, porque en realidad a través del otro, que es - una presencia glorificada, puedo llegar a comprender el misterio del amor. El misterio en el que el cuerpo no es una caja, que encierre a un sujeto, es más bien, el ser en relación.

2.2. EL HOMBRE SER PERSONA, EN SU RELACION CON EL OTRO.

Para llegar a entender que el hombre es persona y lo que eso implica, es importante subrayar que el yo presente no puede ser reducido a un contenido específico, como sería, por ejemplo; mi cuepo, mis manos, mi cerebro. Se trata de una persona que representa una unidad; una presencia glorificada por las cosas externas que hacen que me reconozca en el aquí y en el ahora. Un yo aquí pre--sente que encierra en sí una relación con respecto a otro, pero a otro que no puede ser tratado como eco o amplificador de la pro--pia complacencia en sí mismo.

El yo no es una realidad aislable, sino la presencia que desea ser reconocida por otro, por ese testigo o por ese rival o adver-sario, el cual dígase lo que se diga, constituye una parte importante de mí mismo. Pero, el yo no es un lugar de construcción, -- porque no vive encerrado en sí mismo. De ahí la necesidad desespe-rada en virtud de la cual incluso el yo más intensamente centrado en sí mismo espera en definitiva del otro y solamente de él, su - validez y su reconocimiento.

El yo que trata al otro como si fuera un eco o amplificador, el

(19) Gabriel Marcel. El misterio del ser, p. 186

otro se convierte para él en un aparato que puede o cree poder manejar a su antojo. El otro es un medio provicional con cuya ayuda yo consigo formarme una determinada imagen, un determinado ídolo de mí mismo. Un ídolo que ha centrado todo sobre sí mismo. Este esfuerzo puede verse favorecido tanto por el fracaso o por el éxito social. Este individualismo es terrible, porque es destructivo y aniquila por completo al ser encarnado. Por lo tanto, conjuntamente con Marcel:

No vacilaría en afirmar que para poder combatir los peores extremos del individualismo de un modo eficaz, es preciso hallar un medio para poner fin al asfixiante sistema de los exámenes y competiciones, con que se atormenta a nuestros jóvenes. Yo, no tú, - yo antes que tú. No se puede determinar hasta qué grado la competición ha contribuido a debilitar y vaciar de energía el auténtico sentido de comunidad. (20)

Lo anterior se consuma cuando la inteligencia se degrada y se cerebraliza, y por supuesto cuando el amor se reduce al apetito carnal. Desgraciadamente son abrumadoras las experiencias de aquellos que se han propuesto la tarea de dar culto al Yo. Un yo que se considera a sí mismo como alguien que está dotado de privilegios indiscutibles, que le constituyen en centro de su conducta, viendo solamente en los demás obstáculos que ha de superar o destruir o sólo ecos o amplificadores a los que invocará para mendigar su innato amor propio, cuando lo necesite y se sienta desesperado o perdido en medio de la bruma.

(20) Gabriel Marcel. En busca de la verdad y la justicia, tr. Juan Godo, Barcelona, Herder, 1967, p. 152-153

La idolatría al Yo impersonal nace de una filosofía inhumana -- fruto de un racionalismo de lo impersonal. Teoría que se revela -- sumamente engañosa, porque dicha teoría nunca puede ser vivida -- realmente, a no ser por algunos teóricos, que sólo se sienten muy bien en medio de abstracciones, pero que de una manera terrible -- han de pagar esta facultad suya con la pérdida de todo contacto -- real con las cosas y con las grandes realidades de la existencia.

2.3. EL HOMBRE Y SU COMUNION ONTOLOGICA.

Para Marcel, la presencia del hombre en el mundo se da por su -- corporeidad. Esta presencia no es individual, no la realiza un -- hombre, sino que son los hombres los que comparten esta presencia en el mundo; al compartirla se van haciendo personas, es decir, -- hombres en plenitud. Seres que se reconocen como semejantes, pero no iguales, porque son únicos como presencia en el mundo y presen cia en comunión con los demás. Siendo estas dos presencias las -- que realiza el hombre en su existencia concreta.

Al ir realizándose en estas dos presencias el hombre se va confirmando como persona. Trasciende la pura corporeidad, para asu-- mir su verdadero ser de hombre que se plenifica.

La presencia del hombre en el mundo, se da como una presencia -- global: yo aquí presente. Es una experiencia irreductible y confu sa, que encierra el sentimiento de existir, de estar en el mundo, para existir co-existiendo. Porque existir es estar abierto a una realidad con la cual me encuentro en comunión y esto implica un -- dejarse guiar y un guiar en la medida de las posibilidades de ese

yo y de ese tú, formando así, una verdadera comunidad viviente.

El ser persona es dejar de ser, un individuo más de la especie, para llegar a ser un hombre en plenitud. Un verdadero ser encarnado, porque no se trata de concebir, la persona como algo separado de otra cosa que sería el Yo, como una cámara aparte: "Semejante concepción no corresponde a la realidad".(21) Pero tampoco, la -- persona debe ser concebida como un elemento o como un atributo -- del Yo, más bien la persona se me aparece como lo mío o como mi -- propio yo. Postulado que corresponde al orden de la responsabilidad cuando se convierte en una realidad y no a un mero cambio de la voluntad. Es así que la persona responde al orden del; yo quiero y no al del yo quisiera.

Yo me afirmo a mí mismo como persona en la medida en que asumo la responsabilidad de lo que hago y de lo que digo. Sólo puedo -- ser responsable al mismo tiempo ante mí mismo y ante el otro, co-- nexión significativa para la obligación personal y que representa la característica propia de la persona, porque me confirmo a mí -- mismo como persona, en la medida en que asumo la responsabilidad de mis actos y me comporto como un ser real y no como un soñador.

Sin embargo, para llegar a ser un ser en plenitud, la persona -- debe ir más lejos y darse cuenta a tiempo, de que una parte considerable de su vida todavía está dormida, se mueve como un sonámbu lo al margen de lo real. Digamos que el yo se encuentra aun suje-- to, a los objetos hacia los cuales está orientado el apetito o el miedo. Es sin duda el mundo del tener, donde se oculta la propie--

(21) Ibid., p. 156

dad esencial de la persona; la responsabilidad, la libertad para disponer libremente. La disponibilidad entendida como la capacidad para entregarnos a aquellos que encontramos a nuestro paso y atarnos a ellos mediante esa entrega.

Por lo tanto, la disponibilidad es una actitud de darse a lo -- que se presenta, ligarse a eso que se presenta, sólo así esta disponibilidad entra en el marco de una llamada, que le da al hombre ser persona y lo distingue del que se encuentra encumbrado en sí mismo, del egoísta, que incluye a los demás en sus términos y no se abre a ellos por pensarse autosuficiente.

Si yo trato a las personas en términos de un egoísta, como objetos externos, no llegaré a ninguna comunión, que es lo que me da el ser persona, de ahí que se conciba el estar juntos, como algo añadido, como opcional y no como mi ser en relación. Por eso es necesario para ser persona la disponibilidad, el estar abierto al otro, por esa conciencia de estar en comunión.

La persona puede ser vocación, en la medida en que entendamos, que la vocación es un llamado o más exactamente la respuesta a -- una llamada. Sin embargo, depende de mí que esta llamada sea reconocida por mí, comprendiendo en esta llamada la relación más íntima que se da entre aquello que es en mí y aquello que es del otro ser. Para Marcel es una relación creadora o constructiva: "que no puede debilitarse sin que el Yo pierda su sangre vital y decline hacia la muerte".(22) Lo cual significa que el reconocimiento de un ser individual es inseparable del acto del amor o caridad, me-

(22) Ibid., p. 159

diante el cual este ser es colocado en un espacio en el que puede convertirse en una creatura singular, en un espíritu encarnado.

Sin embargo, la verdad deja de ser reconocida en todo momento y sólo se convierte en un acto de buena fe, porque en la sociedad actual se vive lo contrario. Hombres que quieren convertir a toda costa a sus semejantes, en pequeños mecanismos, cuyos movimientos se examinan superficialmente o que incluso se pueden regular a su antojo. Desde este punto de vista, la vida se reduce a puro rendimiento y producción. Pero es aquí donde la disponibilidad nos puede sacar de ese vacío, porque el ser disponible es ante todo lo contrario al ser que está ocupado en sí mismo. El ser disponible aspira a salir de sí mismo, puede ser a través de una causa que lo supere, pero que es su propia causa. Quizá pueda ser a través de la creación. Porque:

Lo que es esencial en el creador es el acto mediante el cual él se pone a disposición de una causa que, en cierto sentido, depende de él en su ser, pero al mismo tiempo se le representa como algo situado más allá de lo que él es y más allá de lo que él puede confiar que extraerá directamente de sí mismo. (23)

Lo anterior Marcel se lo aplica al artista y a la misteriosa --gestación, que es lo único que hace posible la obra de arte. También, lo podemos aplicar a la creación de sí mismos, porque en esa creación se produce un desarrollo personal, aunque el proceso creador es menos evidente no por ello es menos real. Sólo que aquí lo que la persona debe crear, es crearse a sí mismo.

(23) Ibid., p. 161

Para Marcel no debemos olvidar que:

La persona sólo se realiza en el acto mediante el cual aspira a encarnarse (en una obra, en una acción, en la totalidad de la vida), pero al mismo tiempo es propio de su naturaleza que nunca se consolide o cristalice definitivamente en esta encarnación particular. Porque participa de la inagotable riqueza del ser del cual procede. (24)

Por lo tanto la realización plena de la persona será cuando alcance lo suprapersonal, que guía todas sus iniciativas y al mismo tiempo constituye su principio y su fin. Sin olvidar, que el hombre no está solo, se encuentra al igual que otros seres inmerso - en un mundo de posibilidades únicas. El debe encontrar el camino que le limpie y le salve, para no caer en la angustia de sí mismo y que debe quedar abierto para los demás hombres. Porque: "Más posiblemente, digamos que tengo que pensar no solamente para mí, si no para nosotros, es decir, para aquellos que pueden encontrarse con este pensamiento que es el mío".(25)

El hombre se da cuenta que no está solo en el mundo, descubre - seres con quienes puede dialogar. Los reconoce como semejantes a él y posibles interlocutores. Establece con ellos una comunidad - humana, basada en la relación Yo-Tú, que forma el nosotros. Es posible gracias a que tanto el yo como el tú se reconocen en sus semejanzas y se enriquecen con sus diferencias. Por eso, en todo -- diálogo humano se da y se recibe. Al reconocer nuestros límites y aceptar los valores de los demás, se manifiesta el llamado a la -

(24) Ibid., p. 163

(25) Francisco Canals. Textos de los grandes filósofos, Barcelona - Herder, 1974, p. 236

plenitud del ser. De esa plenitud el Yo participa por medio del -Tú; el Tú, que es una co-presencia, como alguien que está conmigo y me ayuda a descubrir y formar mi propia esencia.

El Yo no surge sin un Tú, no despierta a su realidad profunda -- sin el Tú. Por eso, a través del encuentro con el Tú, se llega a ser un Yo; una comunidad de vida participada.

Entre el Yo y las cosas no se establece una relación humana Yo-Tú, ni forma con ellas una familia o comunidad. La experiencia -- que tengo de las cosas no me exige salir de mí mismo sino que permanezco en mí. Por el contrario, la relación Yo-Tú, me hace salir de mí, comunicarme con el otro y brindarme al otro. Al estar con el otro y brindarme al otro, Marcel le llama intersubjetividad, y sólo se realiza en la relación Yo-Tú, porque al poner a un ello, en lugar de un tú, se objetiva al otro y se rompe con la relación auténtica, con todo intento de comunicación intersubjetiva.

La verdadera comunicación intersubjetiva surge en el nosotros. El nosotros que es fruto de la amistad y el amor. Una realidad -- siempre nueva. Por eso: "Puede decirse en general que la relación con... es intersubjetiva por excelencia y que no se aplica ni puede aplicarse en un mundo de objetos, que es un mundo de pura yuxtaposición".(26) Porque, la experiencia del Yo con los objetos es siempre unilateral, indirecta, fugaz y manipuladora.

A estas alturas puedo decir que el verdadero principio de la metafísica no es el "Yo pienso", sino "nosotros somos" y se confirma en la comunión ontológica, por una auténtica respuesta de nues

(26) Gabriel Marcel. El misterio del ser, p. 146

tra libertad y que es la vía que conduce directamente a lo que es la trascendencia y sólo la alcanzo cuando supero mi egoísmo y libremente me abro a un tú, en un encuentro verdaderamente personal y concreto. Porque ese ser al que nombro como un tú es, una presencia no objetiva.

La comunión se da en el seno del amor. Porque: "La vanidad corre, el amor ahonda. Si huyes fuera de ti mismo, tu prisión correrá contigo y se estrechará con el viento de tu carrera; si te hundes en ti mismo, se ensanchará en paraíso".(27)

El amor es una condición de la comunión ontológica, pero podemos ir más allá y decir, que no sólo se necesita el amor para lograr la auténtica intersubjetividad, sino que la auténtica intersubjetividad es amor o caridad. Pero el amor no es una cosa de la cual se pueda disponer para lograr lo que el hombre se propone, - en este caso la intersubjetividad. El amor no es una cosa, porque amar es despertar a la realidad del otro, con su realidad propia, sus propias vivencias, su razón y su libertad, es decir, con su misterio personal.

Ahora bien, en la medida en que el amor tiene por destinatario un tú, se alza por encima del orden de las cosas y logra la trascendencia del otro. Logra que ese tú, que está ligado siempre a la destrucción del mundo por su corporeidad no sea afectado, sino que llegue a lo que es eterno. Porque, el amor: "Inmoviliza al ser amado por encima del mundo de la génesis y vicisitudes".(28)

El amor no tiene por objeto una esencia cerrada, algo específi-

(27) Gabriel Marcel. Prolegómenos para una metafísica de la esperanza, p. 31

(28) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1914-1923), p. 69

co ya acabado, no más bien se abre a la infinidad, a una presencia que ninguna catalogación puede agotar. Está por encima de todo juicio, de toda calificación. Y cuando amo no debo buscar trascender, porque mi amor entonces no sería auténtico. Cuando yo amo debo buscar solo eso amar; llegar a una comunión de mi ser con el tuyo, y en la medida en que lo haga, en esa medida misma te voy a conocer y voy a conocer la trascendencia que traé consigo ese verdadero y grande amor.

2.4. LA PRESENCIA DEL HOMBRE EN EL MISTERIO DE LA MUERTE.

Comenzaré esta reflexión con una cita textual de Marcel, la podemos encontrar en su libro titulado; Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico. La cita dice así: "La presencia es misterio en la medida misma en que es presencia".(29) La presencia es misterio por sí misma, en la medida en que nos ciñe. -- Por lo tanto, somos presencia y estamos inmersos en ella, por lo cual no podemos circunscribirla a lo problemático, porque la presencia abanza y se desarrolla en lo metaproblemático, pero hay -- que tener cuidado y no confundir; lo presente, con la presencia. Porque afirmar el presente y únicamente el presente es tratar de acogerse al instante, el momento, lo fugaz y ya pasado cuando está sucediendo.

Vivir lo presente es peligroso, porque haríamos una reducción de la vida, a lo inmediatamente vivido y porque aparte del presente, existe la presencia, el estar vivo en esta nuestra vida donde somos, quizá, una imagen móvil de la eternidad. En este sentido,

(29) Gabriel Marcel. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico, tr. Luis Villoro, México, U.N.A.M., 1955, p. 65

la presencia no tiene nada de fugaz; es presencia, es plenitud. - Pero la presencia no es una efigie cuidadosamente preservada de - un objeto desaparecido. La presencia es más el objeto, lo sobrepasa en todos los sentidos. La presencia es más bien, el sujeto del acto. El sujeto del acto encarnado.

La presencia es misterio, como la muerte. En este sentido la -- muerte es y puede ser una prueba para la presencia. Sin embargo, se dirá que la muerte es cierto fenómeno definible en términos -- biológicos y no es ni puede ser una prueba. Quizá la muerte de fulano no nos diga nada, porque la asumimos como algo no personal, porque su carácter trágico está oculto en el desprecio de la vida de nuestros semejantes, seres extraños a nosotros mismos.

El carácter trágico de la muerte no se puede ocultar cuando se trata de un ser querido, porque mi actitud es otra, cuando un ser se me da como presencia, su fenecer, nos dejará una presencia que no podrá degradarse en efigie, porque la efigie no es más que un simulacro, es menos que el objeto: "Una presencia es una realidad y un determinado influjo, pero no, para decir verdad suscitarlo". (30) Aquí la palabra influjo debe interpretarse en un terreno metaproblemático, porque si se interpreta en un sentido objetico, - como una aportación de fuerzas, nos encontraríamos ante una tesis no metafísica, sino física, que sería propia para hacer todas las impugnaciones. Por eso cuando un ser se me da como presencia, significa que no puedo tratarlo como si fuera colocado frente a mí, delante de mí como un objeto. Esto sería lo propio del influjo fí

(30) Ibid., p. 68

sico. Por lo tanto, la presencia no es inherente ni immanente a una relación de exterioridad, está más allá de toda exterioridad, se sitúa en el misterio y más posiblemente en el misterio de la fidelidad. La fidelidad que es la presencia perpetuada activamente, es la renovación del bienestar de la presencia. Su virtud es una invitación a crear, porque la fidelidad es ontológica en su principio. Ella prolonga una presencia que corresponde a sí misma a cierto alcance del ser en nosotros, por ende multiplica en nosotros la resonancia de la presencia, como un eco en el centro de nuestra duración.

Cuando salta la desesperanza y quiero ver la presencia más acá del misterio, en el plano de lo problemático, es entonces, cuando resuena esa protesta de la fidelidad absoluta. Por eso le podemos decir, al ser amado: "Aun cuando no puedo ni tocarte, ni verte, siento que estás conmigo; sería renegar de ti no estar seguro de ello".(31)

La presencia es un hecho inegable, pero del cual es difícil dar una traducción inteligible, por lo que el dar material, la acción visible no son necesariamente un testimonio de presencia. Porque: "La presencia es algo que se revela inmediatamente e irrechazablemente en una mirada, en una sonrisa, en un acento, en un apretón de manos".(32) Porque, cuando alguien se va, alguien queda. Y no es el recuerdo de ellos lo que queda, sino ellos mismos. Lo que continúa es su presencia, es el sujeto del acto. Por el contrario el ser indisponible sólo logra tratarme como objeto y no como la

(31) Ibid., p. 70

(32) Ibid., p. 73

presencia que soy. Para él soy simplemente un objeto vacío, un -- instrumento más de su mundo sumido en la técnica. Por eso la presencia implica una reciprocidad, que excluye toda relación posible de sujeto a objeto o de sujeto a sujeto-objeto.

En la indisponibilidad encontramos cierta enajenación, porque -- lo que se relacionan son unos casos, que no conozco, con los cuales no estoy inmerso, mucho menos comprometido. Por ejemplo; lo -- anterior, lo podemos sentir en un juzgado, en el aparato burocrático, donde todo se vuelve un expediente, un caso. Donde todo se abre o se unumera según sea el caso. Pero como lo expresa Marcel: "La característica del alma presente o disponible es justamente -- no pensar en casos: para ella no hay casos".(33) Y así, las experiencias que trato como casos, nos dejan un sentimiento de disgusto y una impresión de tristeza y de angustia, porque la presencia se ha esfumado, se ha disipado en el desorden de los hombres.

Es importante que se denote esa indisponibilidad como un vacío, en el que se ahoga la sociedad contemporánea y es que:

Las raíces del pesimismo son las mismas de la indisponibilidad: si ésta crece a medida que envejecemos, es porque muy a menudo la angustia crece en nosotros, hasta ahogarnos; a medida que nos vamos acercando a lo que consideramos un término, esa angustia para protegerse, debe poner en ejecución un aparato de defensa cada -- vez de mayor peso. (34)

La indisponibilidad que nos dirige cada vez más, al mundo de lo problemático, donde jamás seremos presencia encarnada.

(33) Ibid., p. 75

(34) Ibid., p. 79

La presencia se nos revela a través del misterio y no puede ser un objeto, eso nos alejaría del misterio. Para Marcel: "La verdad es que el objeto está ligado a un conjunto de técnicas enseñables y por consecuencia transmisibles".(35) No ocurre lo mismo con la presencia. Sería absurdo, quererle enseñar a alguien la técnica o el arte de la presencia. En este sentido solamente se enseñaría a mentir y falsear la realidad. Por lo mismo, toda relación ausente de presencia carece de misterio, resulta ser una comunicación sin comunión, es decir, una comunicación irreal.

Es una comunicación irreal, porque el otro se interpone ante mi propia realidad, entonces, yo me vuelvo un extraño a mí mismo, -- porque cuando estoy con él soy como un objeto vacío. Pero cuando se da la presencia reveladora, el otro deja de ser un extraño para mí y se manifiesta en todo su ser, como un ser encarnado. Me renueva a mí interiormente, en el seno de la presencia, donde la comunión viviente me hace ser lo que yo no sería sin ella. Si me alejo de esa presencia puedo convertir a los seres que me rodean, en una especie de muebles viejos sin servicio alguno.

La presencia es una realidad que nos transforma en seres concretos, que se manifiestan en rostros del amor, sólo así la presencia se perpetua y se renueva en el tiempo. Porque, la presencia nos sobrevive más allá del recuerdo y sobre todo en el misterio de la muerte. En el misterio del más allá.

Sin embargo, la intención de Marcel al hablar sobre la muerte, no es en lo absoluto construir algo semejante a una ontología de

(35) Gabriel Marcel. El misterio del ser, p. 167

la muerte. Naturalmente tampoco habla en calidad de teólogo, él - habla en calidad de filósofo e incluso quiero añadir sus mismas - palabra: "en calidad de filósofo de la reflexión".(36) Por lo que no hay que esperar de él, en esta reflexión, ninguna especulación arbitraria y fantástica sobre el más allá. El misterio ha de ser conocido en su valor iluminador y liberador.

De antemano aclaro que, el misterio de la muerte no constituye para Marcel, ningún motivo para aprobar tal o cual concepción espiritista y teosófica. Por el contrario: "cierto espiritismo consiste indudablemente en negar a la muerte su seriedad, este valor al menos especiosamente definido, que funda lo trágico, sin el -- cual la vida humana no sería más que un espectáculo".(37) Sí un - espectáculo de títeres.

El espectáculo de títeres, lo ha creado la sociedad moderna actual indudablemente. Pero ante este misterio no hay nada en mi -- existencia actual e incluso pasada, que no pueda ser resecaado, -- pulverizado por esa presencia de mi muerte en mí mismo o más bien sobre mí mismo. Y nos lo señala Marcel:

En medio de tantos nubarrones que se acumulan y que de alguna - manera descienden de lo desconocido del porvenir hacia las profun- daidades de un pasado que cada vez menos se deja reconocer como da do, una seguridad permanece invariable: moriré. Sólo mi muerte, - en lo que me espera es no problemática. (38)

Mi muerte es no problemática, porque mi muerte, no es todavía - un hecho. Si fuera un hecho yo la podría cercar, tomarla como ob-

(36) Gabriel Marcel. En busca de la verdad y la justicia, p. 77

(37) Gabriel Marcel. El misterio del ser, p. 288

(38) Gabriel Marcel. Filosofía Concreta, tr. Alberto Gil, Madrid, Revista de Occidente, 1959, p. 160

jeto, esto me es imposible. Por ello la muerte me desespera y aveces me desploma, me aplasta: "Por el simple hecho de que es cierta, está sobre mí; mi situación no difiere en nada de la del condenado al suplicio, al que se hubiese encerrado en un espacio al que insensiblemente, minuto a minuto, las paredes se fuesen acercando". (39)

Ante la muerte surge inevitablemente la desesperación absoluta, a la cual estoy invitado por mi condición siempre mortal y quedará siendo para mí permanentemente una tentación de la que sólo a la libertad le es dado triunfar. Una libertad que se manifestará en verdad incluso hasta en el suicidio y hasta en la absoluta negación de sí. Una libertad encarnada.

Sin embargo, puede el hombre traicionar su libertad y pensar -- que la muerte es un simple hecho, un "en sí", bruto y opaco que no debe contar para nada en el compromiso del "para sí", libre, - como lo pensó Sartre. Sólo la muerte forma parte de la vida de cada uno como una sugestión permanente de desesperación. Si entendemos así, la muerte, lo que logramos es obtener una libertad que - se traiciona a sí mismo, para conferirle a este misterio esa realidad o apariencia de realidad, cuyo poder de fascinación petrificante se manifiesta.

La libertad que se traiciona y que puede ejercerse como una potencia de obturación, es decir, de cerrar y ocultar a mi vista la inconcebible riqueza del universo; es la traición más vil, sólo - entonces, la muerte traerá consigo la desesperación siempre laten

(39) Ibid., p. 160

te. Por eso el hombre no debe ignorar que, la independencia absoluta es inconcebible y admitir que hay medios concretos susceptibles de ser utilizados contra el hombre y en un futuro despojarlo de su soberanía o menos ambiciosamente; de ese control de sí mismo, que en otras épocas era inviolable. Por lo que debemos de reconocer, que el individuo mismo, en cualquier país que sea, no solamente depende, sino que aun más, en un gran número de casos, se le obliga a cometer actos que su conciencia desapruueba.

La desesperación ante la muerte podemos superarla, si hablamos de un contrapeso ontológico, este contrapeso no puede ser para -- Marcel, ni la vida misma, tan inclinada a pactar con lo que la -- destruye, ni una verdad objetiva que en relación a la existencia continua siendo un más acá. La muerte se presentaría de golpe, como una invitación permanente a la desesperación y a la traición en todas sus formas. Por lo tanto el contrapeso ante la muerte es y será la libertad creadora. La libertad que no se traiciona a sí mismo. Una libertad que nace del amor.

Para Marcel: "El contrapeso ontológico no puede residir más que en el uso positivo de una libertad que se transforma en adhesión, es decir amor".(40) Sólo así, la muerte no es solamente contrapesada, sino trascendida. Cuando la libertad se transforma en adhesión, en amor, se cierra la puerta de la desesperación a la muerte y es que el acto de la libertad humana, cuando se ejecuta no puede ya traicionarse, ha llegado ya a los dominios del amor, en donde se resiste la prueba, porque el amor nos abre al ser.

(40) Ibid., p. 163

En una sociedad tecnificada y funcional, la muerte no es más -- que la destrucción de un aparato, un hecho bruto fuera de uso, -- caída en lo inutilizable, desperdicio puro. El misterio se ha esfumado, porque en una sociedad como la nuestra, el hombre se encuentra atrapado ante la muerte, como en una especie de cercado vivo, y es que: "El mundo de lo problemático es al mismo tiempo el del deseo y el temor, que no pueden separarse uno del otro; es también el mundo funcionalizado o funcionalizable".(41) Es el mundo donde reinan las técnicas cualesquiera que sean. El mundo donde la muerte pierde su carácter trágico, para caer por fin en lo risible, siendo al fin un espectáculo de marionetas.

En el misterio del amor, el hombre experimenta la muerte no como una aniquilación. La muerte se experimenta más bien, como la ausencia de los seres que se fueron antes que nosotros. Porque he descubierto que a Marcel, la realidad de la muerte no se la plantea en términos de existencia, en el sentido de que algo está o no está ahí. El se la plantea en términos de presencia de los seres amados. La presencia de la muerte es esencialmente misterio. Realidad que tiene una razón positiva, para no manifestarse en -- una presencia objetiva.

La muerte es como un destierro a una patria invisible, de la -- cual nos llegan voces y a la cual avanzamos y no es algo catastrófico; sino una maravillosa victoria sobre la soledad. Para acceder sólo lo hacemos por medio del amor. Es aquí donde aquellos -- grandes dinamismos, el amor y la libertad, nos hacen decirle al --

(41) Gabriel Marcel. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico, p. 53

ser amado: Tú no moriras. Porque, si el ser amado se marcha antes que nosotros al más allá, siempre recibiremos voces de su presencia aquí en la tierra; y es que en la muerte, nos abrimos a lo -- que hemos vivido en la tierra, en este mundo hemos compartido el pan y el dolor, al morir nos abrimos al otro reino. Al reino de la gracia, que es como una bóveda palpitante, invisible, pero presentida y hasta palpable. Además, el hombre que fue un niño se ha sentido atrapado, envuelto, abrumado, cansado por esos muertos -- innumerables, los de las cercanías, que forman esa bóveda palpitante. Por ello el comulgar con el dolor del otro, es poder oír allí el eco de nuestra traición, es penetrar en esa catedral de agua - que duerme en la penumbra de nuestra alma.

Pero además, la humanidad contemporánea es una enferma en peligro de muerte. Los muertos se han multiplicado a su alrededor, en los innumerables campos de exterminio, los muertos vivos de los -- procesos totalitarios, los muertos diferidos que son los jubila-- dos de la vida. La humanidad está enferma, está oprimida por esas bóvedas palpitantes. La humanidad debe curvarse cada vez más ante estos muertos que ella misma ha multiplicado sobre la faz de la - tierra y alcanzar un día el oceano de la liberación. No sin antes vivir en la presencia del amor, que todo lo transforma, hasta el solipsismo implacable de la muerte, en comunión.

CAPITULO III

EL HOMBRE Y SU COMUNION CON LA TRASCENDENCIA.

el amor es una bahía linda y generosa
que se ilumina y se oscurece
según venga la vida
una bahía donde los barcos
llegan y se van
llegan con pájaros y augurios
y se van con sirenas y nubarrones

(Mario Benedetti)

CAPITULO III

EL HOMBRE Y SU COMUNION CON LA TRASCENDENCIA.

3.1. LA BUSQUEDA DE LA TRASCENDENCIA.

3.2. EL TU ABSOLUTO Y EL HOMBRE, EN EL MISTERIO DE LA FE.

3.3. LA COMUNION DEL HOMBRE, CON EL TU ABSOLUTO.

3.1. LA BUSQUEDA DE LA TRASCENDENCIA.

Para nuestro filósofo de la paz, el hombre no es solamente un ser encarnado, un ser con los demás. El hombre es un ser que adquiere la plenitud de su desarrollo en su proyecto hacia la trascendencia. Por lo que, en este capítulo tercero expondré, lo que para Marcel es la trascendencia. De antemano lo afirmo no será una prueba o definición la noción de trascendencia, serán simplemente pistas o perspectivas, para aproximarse al misterio ontológico, al misterio del ser.

Será una búsqueda a una inquietud trascendente, que nos pueda llevar a una unidad de vida. Para poder expresar libremente la posible filiación con el Tú absoluto. Quizá como el encuentro de dos seres que hablan el mismo lenguaje, el lenguaje del amor.

Para Marcel, el absoluto es Dios; la Trascendencia y trascender para él, quiere decir, comulgar ontológicamente con el Tú absoluto. Para captarlo habrá que partir del ser mismo, del compromiso para con la trascendencia, sólo así se manifestará Dios. Sobre todo en la plenitud de la intersubjetividad, siendo el centro de esta intersubjetividad, el amor. El amor que es propiamente una relación entre la gracia y mi libertad, que se origina y se experimenta como la acción de Dios sobre mí.

Dios es designado por Marcel, como un Tú, porque Dios no puede ser un él, porque sería objetivarlo. Dios es un Tú y sólo en segunda persona podemos nombrarlo. Porque, la verdadera comunión solamente corresponde a los juicios en segunda persona, es decir, -

en el modo del Tú. Las relaciones Yo-Tú no son objetivas, porque el Tú se crea en ellas y a mí me ayuda a crear mi libertad.

El tú humano puede ser objetivado y concebido como un él, sin embargo, hay ciertos límites tras los cuales se nos revela un Tú absoluto que ya no se deja captar como objeto: Dios. Sólo lo podemos vivenciar como un puro Tú. Para Marcel: "Dios es el tú absoluto que jamás puede convertirse en él".(42)

Marcel habla de Dios, como Tú absoluto, con el cual comulgo ontológicamente de la forma más humana, a través del amor. La intersubjetividad es una apertura incondicional, que se puede aplicar a la comunión con Dios. Siendo la comunión ontológica, el lugar donde se nos ofrenda de manera perfecta, la relación con Dios.

El pensamiento moderno ya no toma en cuenta la exigencia ontológica y presenta una actitud agnóstica. Se piensa que la exigencia ontológica es la expresión de un dogmatismo caduco, del cual ya no tiene sentido hablar. Eso se debe a que, el hombre del siglo XX, vive al margen de la función y vivir en ese margen es estar jubilado de la vida y de la trascendencia. En un mundo así, la experiencia del Absoluto se extenua, en la medida en que por un lado al hombre se le ha fraccionado, mientras por el otro triunfa la categoría de lo propiamente material, en lo cual impera lo experimental, lo puramente problemático.

Para nuestro filósofo de la esperanza, en este mundo problemático, la muerte aparece desde una perspectiva objetiva y funcional fuera de uso, desperdicio puro y como lo reflexiona Marcel, en la

(42) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1914-1923), p. 141

siguiente cita: "un mundo en el que viniese a faltar la muerte -- sería un mundo en el que la esperanza sólo existiría en estado la tente".(43) En un mundo así, ya sin esperanza, la vida sería un - absurdo, como absurdo sería buscar la Trascendencia.

Para Marcel, el Dios verdadero no puede ser pensado sino como - misterio. Este misterio es esencialmente el de la gracia y que no es separable de ese otro misterio que es la libertad. El Dios ver dadero es el Dios de los hombres libres. Es al mismo tiempo infi- nitamente lejano, infinitamente otro y es esta misteriosa parado- ja entre lo más próximo y lo más lejano lo que constituye el re-- sorte de la piedad auténtica.

El Dios verdadero es un Dios viviente, no un Dios lógico de al- gunas morales de perfección. El misterio Absoluto está más allá - del bien y del mal, ya que no hay medida para Marcel, entre la -- afirmación sobre Dios y un juicio ético. Dios no puede ser juzga- do, porque no puede ser justificado: "El pensamiento que justifi- ca es el que todavía no se ha elevado al amor y a la fe que pre-- tende trascender al espíritu".(44)

El misterio Absoluto no puede ser pensado, más que como trascen- dente a todo juicio, es decir, como misterio. Porque: "Mientras - pensemos en términos de problema, no veremos nada, no comprendere- mos nada; en términos de drama o misterio, será quizá un poco di- ferente".(45) Sin olvidad, que sólo hay misterio posible en el or den del Tú, donde la humildad es el resorte del amor.

El misterio Absoluto es el fundamento primordial, en el que se

(43) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1928-1933), p. 115

(44) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1914-1923), p. 71

(45) Gabriel Marcel. Filosofía concreta, p. 153

enraiza la existencia humana. Este misterio lo encuentro en mí, - me envuelve y aunque no lo puedo entender por completo, lo conozco sin intermediarios ni abstracciones, trasciende toda técnica - concebible, ya que envuelve al hombre como ser total. Interrogarse por el misterio ontológico, es interrogarse por la totalidad - del ser y por mí mismo en cuanto totalidad.

Dios no es un hecho, pero tiene que ver con el sentido definitivo de la vida humana, afectando la existencia del hombre en su -- ser personal. Lo entendemos gracias al misterio del amor, y sólo lo alcanzamos ahí donde hay renovación absoluta, reconocimiento, porque el amor siempre será, la vida que se decentra, que cambia de centro. Sólo en el amor, el hombre deja de ver su centro como absoluto, para verse como un ser en comunión.

Dios se nos revela como presencia, mediante una comunión basada en el amor. En este sentido, el amor es propiamente, el dato esencial entre Dios y el hombre. Es una comunión que está condenada a la esterilidad cuando se inscribe en la clave del deseo y del temor; pero que si se abre al ser resiste la prueba. Además, el verdadero amor versa sobre el ser y no sobre la idea del ser. En ese sentido: "Lo misterioso es, no el objeto del amor como tal sino - más bien el tipo de relación que el amor implique".(46) El amor - implica que, el hombre se presente ante Dios, como un espíritu en carnado, para que Dios con su presencia ilumine la existencia del hombre. El hombre que es el rostro humano de Dios. El espíritu de Dios aquí en la tierra. El espíritu de amor.

(46) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1914-1923), p. 228

3.2. EL TU ABSOLUTO Y EL HOMBRE, EN EL MISTERIO DE LA FE.

El hombre encuentra el Misterio Sagrado, sólo a través del misterio de la fe, y así: "El único enlace que puede pensarse entre Dios y el mundo no se establece más que en la Fe y mediante ella, es decir que estriba en la mediación perpetua del creyente".(47)

Sin embargo, la fe, no es un salto en el vacío, sino la unión, es decir, la adhesión a Dios en base a la existencia que nos ha sido dada. La llamada de Dios es personal y la comunicación de su plenitud es el don por excelencia, a lo cual le llamamos gracia. La gracia es una palabra interior del mismo Dios, que sólo El, -- puede decir. En la cual se da a conocer como Dios. Por la gracia, Dios se comunica y se manifiesta en sí mismo, sin más mediación -- que su inefable atracción.

La fe es la respuesta al llamado divino, que se presenta no como una imposición de necesidades, sino como una presencia iluminadora de valores. Sólo así, la fe hace penetrar al hombre, en el sentido de su vida y en la dimensión definitiva del mundo.

La fe no es una hipótesis, es el acto por el cual el espíritu -- colma el vacío entre el yo pensante y el yo empírico, afirmando -- ante todo su enlace trascendente, porque mediante la fe nos negamos a pensarnos como puro abstracto, como pura forma inteligible. Aquí, la libertad que se realiza en este acto de fe es una libertad actual y trascendente.

La fe establece la profunda relación personal entre Dios y el -- hombre. Así como el tú humano llama a la existencia al yo perso--

(47) Ibid., p. 53

nal, así el llamado de Dios despierta nuestra fe. Nos abre a la vida divina y nos descubre lo definitivo del hombre, su amor.

La fe verdadera sólo se da en la gracia y el verdadero creyente es el que no tiene necesidad de tocar, de tener para creer. Pero como lo señala Marcel: "La misteriosa relación entre la gracia y la fe existe doquiera se encuentre la fidelidad, y allí donde esta relación se halle ausente sólo puede haber una sombra de fidelidad".(48) Una sombra a la que el alma a veces se somete. Sin embargo, la fidelidad nos abre al ser profundo, a la luz inaccesible de la fe y de la gracia.

Pero además, Dios no puede dárseme más que como presencia absoluta en la adoración, fuera de este contexto; cualquier idea que pueda formarme de El no será más que una expresión abstracta, una intelectualización de esta presencia. En ese sentido, la gracia es una adoración, que es la ofrenda de la Trascendencia Divina. La llamada que resuena constantemente, en el corazón de mi condición siempre corporea. Aquí, la misión de la libertad es abrirse a la gracia, como en el amor humano, abandonarse al encanto.

Marcel cuando reflexiona, el misterio de la fe no se expresa simplemente como católico, sino más bien como un filósofo de la intimidad. En un mundo en donde la interpretación de la fe como evasión es una pura construcción, que en la mayoría de los casos no responde a los hechos. En lo que personalmente me concierne, dice Marcel: "puedo afirmar, por ejemplo, que la fe nació en mí en un momento en que me encontraba en un estado de equilibrio mo-

(48) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1928-1933), p. 67

ral excepcional, en el que incluso me sentia excepcionalmente feliz".(49) Si hubiera ocurrido de otro modo a él, le hubiera parecido sospechoso.

La incredulidad religiosa es basicamente pasional, porque el incrédulo se revela contra todo, declarando que lo que no es susceptible de imponerse a cualquier ser racional no presenta más que una significación puramente subjetiva y en consecuencia puede ser legítimamente despreciada.

Para el hombre incrédulo es fácil afirmar que no hay nada. Si el creyente admite lo contrario, se debe a que el creyente no es lo suficientemente valiente para mirar de frente esa terrible verdad; yo sé que no hay nada. Sin embargo, lo anterior es una postura inconsciente, sólo una filosofía de la decepción. Una doctrina puramente polémica, en la que el pesimismo entra en guerra consigo mismo. Es la filosofía del pues bien-no. Para Marcel: "No tiene sentido, por lo tanto, que el no creyente, que en el límite se funde con el pesimismo absoluto, se erija en defensor de la verdad objetiva, porque no existe en realidad actitud más subjetiva, más insidiosamente subjetiva que la suya".(50)

Aquí debemos recordar que, la fe no se presenta con las características propias, que distinguen a una persona empírica cualquiera. Puesto que la fe no figura en la experiencia; la precide y la sobrepasa. Por lo tanto, la fe no es un simple estado del alma, a un puro acontecimiento interior. La fe es una realidad que le envuelve al creyente y le penetra a la vez. Por ello conjuntamente

(49) Gabriel Marcel. Incredulidad y fe, tr. Fabian Garcia, Madrid, Guadarrama, 1971, p. 49

(50) Ibid., p. 51

con Marcel: "No basta con decir: el universo del creyente no es - el mismo que el del no creyente; es preciso comprender que el primero desborda e integra en todos los sentidos al segundo, como el mundo del vidente desborda e integra en todos los sentidos al del ciego".(51) Pero el mundo de la fe sólo se da, donde la libertad religiosa se hace presente. Puesto que, la fe no es posible más - que en una creatura libre, a la que le ha sido concedido el misterio y el terrible poder de negarse.

La incredulidad es una incapacidad de prestar oídos a una voz - interior. A una llamada dirigida a lo más hondo de nuestro ser. - Es una falta de atención, como un sueño del cual el sujeto puede despertar en cualquier momento. Puede ser a través del encuentro, porque para despertar sólo basta que uno se vea frente a un ser, en el que se irradie la verdadera fe, que es como una luz, y que ilumina al que la alberga. Es así que: "La virtud de semejantes - encuentros consiste en suscitar en el distraído una reflexión, un retorno a sí mismo".(52) Un encuentro de amor.

El mayor obstáculo de la experiencia espiritual de la humanidad es la satisfacción. El ser que pueda afirmar y declarar que tiene todo lo que necesita, es un ser que se encuentra en vías de des--composición. Porque: "De la satisfacción nace ese *Tae Dium Vitae*, ese disgusto secreto que cada uno de nosotros ha podido experimentar en algún momento, y que resulta ser una de las formas de co--rrupción espiritual más sutiles que existen".(53) Llevandonos al egoísmo, al estado pasivo donde la satisfacción se realiza entre

(51) Ibid., p. 54

(52) Ibid., p. 56

(53) Ibid., p. 61

cuatro paredes, dentro de lo que es cerrado, encambio la alegría que le suscita la fe al creyente se despliega a cielo abierto, y es que la fe no es por sí misma un movimiento del alma, un transporte, un éxtasis, es ante todo un testimonio perpetuo de amor.

3.3. LA COMUNION DEL HOMBRE, CON EL TU ABSOLUTO.

Para comulgar plenamente con el Tú Absoluto, Marcel parte de la elucidación de ciertos datos espirituales, tales como la fidelidad, la esperanza y el amor. Estos datos espirituales constituyen el centro de su metafísica y serán el camino posible para llegar a un encuentro con Dios. Los datos espirituales son las aproximaciones existenciales al misterio del ser.

En ese sentido, la fidelidad es la primera experiencia de comunión con Dios. La fidelidad es la buena fe que supone un compromiso, que me corresponde a mí vivirlo con lealtad, solamente así -- trasciendo mi devenir, y alcanzo mi ser.

La fidelidad crea al yo en libertad y se realiza mediante una respuesta a una llamada a la que yo respondo presente al decir -- aquí estoy. Es aquí donde la fidelidad se convierte en la activa perpetuación de la presencia de Dios, sobre mí.

El reino de la fidelidad es el reino de la libertad, porque la fidelidad no es un hecho automático sino un descubrimiento creador, que nos hace serle fieles a aquel que nos llama a la esperanza y al amor. Habrá momentos en que la única cosa que se nos pida es que nos dejemos conducir y pasemos con los ojos cerrados, por encima del abismo, permaneciendo fieles en la oscuridad, a lo que

hemos visto en la luz. Pero la fidelidad no es una cosa que pueda exigirse; no sería justo pedirla o imponerla a otro. No se trata de prescripciones a las que se deba obediencia. La fidelidad es creadora porque es libre y doblemente para quien la vive y se beneficia de ella. Por lo tanto, la verdadera naturaleza de la fidelidad es ser un testimonio, de una voluntad de incondicionalidad que es en nosotros, la exigencia y el signo mismo de lo Absoluto.

En la disponibilidad se encuentra la expresión de la fidelidad. Contraria a la indisponibilidad que, implica una alienación que el hombre sublime y el niño ignoran, a causa de una especie de lozadía espontánea, siempre acogedora. Porque ellos cuentan con la disponibilidad, es decir, con la capacidad de darse. En ello no hay medida, se dan todos ellos por entero. En este sentido el dar es una forma de consagrarse a algo, desde luego consagrarse a la fidelidad pura y simplemente, en el seno de la esperanza.

Marcel nos señala que: "La esperanza es el aspecto vital de un proceso mediante el cual se cumple una creación".(54) Además, no es un aspecto psíquico de la persona, sino la experiencia vivencial que nos coloca en el camino hacia el ser.

La esperanza nace, en el momento de rehuir a la desesperanza. Propiamente hablando sólo puede haber esperanza donde interviene, la tentación de desesperar. Siendo la esperanza, el acto por el cual esta tentación es activamente o victoriosamente superada.

Por el acto infinitamente amoroso que es la esperanza, nuestra existencia se sitúa en el ámbito de la trascendencia, no mediante

(54) Gabriel Marcel. Prolegomenos para una metafísica de la esperanza, p. 77

proyectos ambiciosos o planes a corto o largo plazo, sino solamente a través de la humildad, porque: "La única esperanza auténtica es la que va a lo que no depende de nosotros, aquello cuyo resorte es la humildad y no el orgullo".(55) En este sentido, la esperanza consiste en llevar dentro de mí, la plena seguridad de que sea cual fuere la situación en que ahora me encuentro no puede -- ser definitiva, la situación tiene que tener arreglo.

La esperanza es tan misteriosa como la existencia misma, hasta el punto de no poder ser pensada en conceptos, sino como un acto de libertad que se va realizando a través de la vida. Al reino -- que no osamos esperar y que al mismo tiempo esperamos en nuestro ser. El reino del amor.

La paciencia es el camino, que nos descubre el secreto de la esperanza. Se manifiesta como el vínculo estrecho y constante entre la esperanza y el amor. Resultando ser la esperanza intersubjetividad. En las relaciones con mi prójimo, la esperanza se vuelve riqueza espiritual, intersubjetividad pura. Así, el espero en ti en el nosotros, la esperanza nos marca el punto de partida hacia la trascendencia. En la esperanza: "El Tú en quien espero es cada -- uno de los seres a los que amo; es sobre todo el Tú Absoluto trascendente".(56) El Tú Absoluto que nos otorga la vida desde el interior. Sólo así el espero en ti en el nosotros será el vínculo vivo que la reflexión más profunda e insistente puede descubrir, en el acto de esperar entre este Tú y este nosotros. Siendo el Tú garante de esta unidad, que sólo se da en el misterio del amor.

(55) Gabriel Marcel. El misterio del ser, p. 37

(56) Gabriel Marcel. Prolegómenos para una metafísica de la esperanza, p. 201

El amor es sin duda, el centro de la reflexión de la filosofía de Marcel, por medio del amor se supera el solipsismo, porque la solución plena está en el logro de la unión interpersonal, la fusión con otra persona en el amor. Mediante mi amor a alguien y -- por su medio hago que el otro sea.

Este deseo de fusión intersubjetiva es el impulso más poderoso que existe en el hombre. Constituye su pasión más fundamental, la fuerza que nos sostiene. La incapacidad para alcanzarlo significa angustia y destrucción, de sí mismo o de los demás. Sin amor la - humanidad no existiría un día más.

El amor no sólo se funda en la comunión, sino que la comunión - es amor, ya que no avanza solo a mi destino sino en comunión con otro. Porque, el amor es un misterio que supera las barreras que separan al hombre de sus semejantes y lo une a los demás.

El amor capacita al hombre para superar su sentimiento de desesperación y soledad. Pero sólo se realiza en libertad y no como resultado de una compensación. En este sentido, el amor es dar no - recibir. El dar no pertenece al plano del tener, sino al dominio del ser, de lo específicamente humano. Me pregunto, qué puede dar una persona a otra: Da de sí mismo, de lo más precioso que es, de su propia vida, de todas las manifestaciones de lo que está vivo, en el sujeto encarnado.

El amor que experimenta Marcel, sólo se dirige a lo que es eterno, siempre y cuando se descubra uno en el otro, como un yo que - siente la capacidad para decir, te necesito, porque te amo. Sólo

así, el amor llega al ser del amado y no meramente a una idea de él, ya que el amado está por encima de la calificación y del juicio. Siendo ese el amor auténtico, el que se nutre de la esperanza y del espíritu de Dios.

Amar a un ser humano es concederle crédito, acogerle, esperar - en él. Prometerle fidelidad y admitir sus cualidades y combatir - sus defectos. Pero sobre todo, amar en él, lo que está más allá - de sus cualidades y defectos. Pero negarse a convertir en él, pero siempre verle como un Tú, al que oriento mi llamada, para poderle decir: Espero en ti en el nosotros.

En el amor auténtico vivimos en el interior del misterio, en la línea del Ser, ya que el amor es una libertad que me envuelve y - me transforma desde el interior. Además, amar realmente a un ser, es amarle en Dios. Sólo en Dios alcanza incondicionalidad la promesa de eternidad que acompaña a todo amor. Cuando más amo, más - seguro estoy de la eternidad, más profunda se hace mi confianza y mi fe, en el ser, que es el fundamento del ser amado.

La comunión con Dios se logra por medio del amor. El amor que - nos dice, que no podemos erigirnos en jueces soberanos y hacer -- comparecer a Dios para que muestre sus títulos de crédito, sus pa - peles. Dios no es un visitante cuyas huellas puedan ser reconoci - das por cualquiera, sin otra preparación moral. Así como no se -- puede salir del amor que se vive, para juzgarlo mejor, porque en cierto sentido, somos nuestro amor. Tampoco es lícito salir del - Dios, en quien tenemos la vida, el movimiento y el ser, para juz-

garle desde el exterior, como si fuera un objeto. Dios no es un objeto. Dios es el misterio de la gracia y de la intimidad.

Pero tampoco es una creación subjetiva, porque su presencia, -- una vez aceptada, nos hace experimentar nuestra existencia como -- inagotable. Tendríamos que negarnos a nosotros mismos, si quisiéramos negar a Dios. Es cierto, Dios no es nada para nosotros si -- no creemos en El, porque sólo nuestra fe nos abre a su presencia; al mismo tiempo, esta fe encuentra verdaderamente un respondiente absoluto. Sin duda Dios no se deja descubrir en sí mismo, sino en la claridad que ilumina toda nuestra existencia. Dios está próximo, pero con una presencia velada: la luz que ilumina los repliegues más profundos de la vida, de la muerte, de la fidelidad creadora y el amor, es la señal que nos encontramos aquí envueltos en una realidad que nos supera y nos fundamenta.

Además, Marcel rechaza, decididamente toda tentativa de incluir a Dios en la cadena de la causalidad, porque la causalidad pertenece, según él, al mundo del objeto, del problema. Rechaza igualmente toda psicología divina, todo intento de representarse, por medios humanos, los pensamientos de Dios, toda aritmética que pretenda medir las respuestas de Dios y sus falta de respuesta a todas nuestras súplicas. Porque, el mundo de Dios, es el mundo de la gracia, de la plenitud, es el reino de la paz, de la justicia, y de la ley. En una palabra; es el reino del amor.

CAPITULO IV

EL MISTERIO DEL HOMBRE, EN UN MUNDO ROTO.

Existe un mutilado, no de un combate sino
de un abrazo, no de la guerra sino de la paz.
perdió el rostro en el amor y no en el odio.
lo perdió en el curso normal de la vida y no
en un accidente. Lo perdió en el orden de la
naturaleza y no en el desorden de los hombres

(César A. Vallejo)

CAPITULO IV

EL MISTERIO DEL HOMBRE, EN UN MUNDO ROTO.

4.1. EL HOMBRE Y EL NIHILISMO, EN UN MUNDO ROTO

4.2. EL HOMBRE DE LA TECNICA.

4.3. EL HOMBRE Y SU MUNDO FUNCIONAL.

4.4. EL HOMBRE DEL ABSURDO.

4.5. LA LIBERTAD DEL HOMBRE VIAJERO.

4.1. EL HOMBRE Y EL NIHILISMO, EN UN MUNDO ROTO.

El hombre está en una encrucijada y este hombre somos nosotros, los seres del siglo de la técnica y del mundo funcional. Aquí solamente hay una alternativa; construir o destruir. En el mundo roto, somos los únicos seres sobre la tierra que, pierden todo intento de búsqueda, de reflexión y de asombro. Con lo cual se desechan los valores humanos y se imponen los seudovalores de la masa y de lo enteramente problemático, de lo propiamente funcional.

El mundo así está en ruinas. Donde todos saben cuántos gramos - de pólvora con exactitud se necesitan para matar a un hombre; pero no saben trascender, no saben siquiera cómo se pasa un rato divertido. En este mundo funcional, donde predomina la técnica, los hombre se apiñan o se hacen masa, estan llenos de miedo y de maldad; ninguno se fia del otro. Viven acobardados y son fieles a -- unos ideales que han dejado de serlo y apredrean todo el que crea otros nuevos. Pero este mundo, tal y como es, quiere morir, quiere hundirse y se hundirá.

La frase última no es una advertencia profética; es una reali--dad, que nos asfixia como el nihilismo mismo. Porque, en una so--ciedad tecnificada y funcional, facilmente surge el nihilismo, un nihilismo consumado convertido en destino, tanto cuando se niegan los valores del cristianismo para dar lugar a los valores de la -vitalidad, la fuerza, la voluntad de poder. Como es el caso del -nihilismo de Nietzsche. Sin embargo, no hablaré aquí de la idea -de Nietzsche del Eterno retorno de lo mismo y de su idea del so--

bre hombre. El tema central de mi reflexión será lo que representa el misterio; su religión y su negación del cristianismo, la voluntad de poder, etc.

Como una breve introducción diré que, la palabra "nihilismo" es relativamente reciente hasta donde se sabe el primero que la empleó fue William Hamilton, el filósofo escocés, en sus Lecturas sobre Metafísica (1879). Pero en sus caso la negación remitía a la sustancia declarada inexistente.

Dentro del nihilismo queda claro la negación no solamente de lo Sobrenatural, es decir, Dios sino del hombre mismo. Estamos ante un mero presente, cortados de pasado y de futuro. En el caso de Heidegger si se le considera nihilista, él no niega el futuro, -- puesto que para él, el hombre es un ser dirigido al futuro al ser constituido "ser para la muerte".

En el caso de Nietzsche, niega toda religión posible y el misterio de su religión, la del "inmoralista", que aparece en su libro *Ecce homo* y que vendrá a sustituir de algun modo al cristianismo.

Lo propio de Nietzsche es negar lo bueno, lo benevolente, lo caritativo y por ello niega la moral cristiana que resulta de esos valores para él falaces. Para él: "La moral cristiana resulta ser la forma más maligna de la voluntad de mentira, la auténtica circe de la humanidad; lo que la ha corrompido".(57) Para Nietzsche esta moral es una catástrofe. Divide en dos partes la historia de la humanidad. Se vive antes de Cristo y se vive despues de Jesu--cristo. Quien descubre la moral cristiana piensa él, ha descubier

(57) Federico Nietzsche. *Ecce homo*, 1a ed., tr. Federico Milá, -- Buenos Aires, Siglo veinte, 1978, p. 130

to también el no valor, de todos los valores en que se cree o se ha creído. En la moral cristiana se encierra una entera hostilidad a muerte contra la vida. Supuestamente es una especie de tiranía contra la naturaleza y contra la razón.

Para Nietzsche, el hombre en el cristianismo tiene que tener -- una obediencia ciega a alguien por largo tiempo, de lo contrario caminará a la ruina. Por ejemplo: Si no se ama a Dios se está fuera del bien y se inclina al mal y esto sirve a la moral como una forma de timidez. El cristianismo nuevamente se muestra, como el enemigo para Nietzsche, ya que ve en él una actitud de sacrificio y de resentimiento que rechaza.

La fe cristiana es desde su origen: "un sacrificio de toda independencia, de toda fiereza, de toda libertad de espíritu y al mismo tiempo servilismo, insulto a sí mismo mutilación de sí mismo y por sí mismo".(58) Por eso todo aquel que vive por la fe, la esperanza y el amor, es un hombre débil, porque vive pensando en un reino que nunca llegará, porque se fundamenta en lo que no tiene existencia o no existe, piensa Nietzsche.

Los cristianos según Nietzsche, son hombres enfermos de un sordo malestar y sentimiento de debilidad, pertenecen para él a una organización de rebaño, encambio: "Los fuertes aspiran a "superarse", como los débiles a undirse, esto es una necesidad natural de el hombre".(59) Por ello la independencia es para los muy pocos, es un privilegio de los fuertes, es decir, de la minoría capaz de mostrar verdadera voluntad de poder. Por eso Nietzsche insistía -

(58) Federico Nietzsche. Más allá del bien y del mal, 1a ed., tr. Eduardo Ovejero, México, Porrúa, 1984, p. 36.

(59) Ibid., p. 215

en la necesidad de la fuerza, que libere al hombre camino al sobre hombre. Pero esta liberación es cosa de pocos, por ello ratifica Nietzsche en su genealogía de la moral, en que el cristianismo y la moral cristiana, ambas son obra de los débiles para anular a los fuertes, son flores del resentimiento que crea la moral de los esclavos.

La finalidad de Nietzsche es deshacerse del cristianismo según él, el cristianismo sólo enseña, el atomismo de la mente, el atomismo de las almas, que nadie mejor que el cristianismo ha enseñado y mantenido. Nietzsche lo rechaza argumentando que: "el alma inmortal es inventada para desprestigiar al cuerpo, para hacerlo enfermo, hacerlo santo, para contraponer una ligereza horripilante a todas las cosas que merecen seriedad en la vida".(60) Para él serían las cuestiones de alimento, vivienda, etc.

Para negar la existencia del alma Nietzsche se vale de los argumentos científicos, para él, como para los materialistas, el alma es un mero reflejo del cuerpo, más precisamente del cerebro.

Nietzsche lo que pretende es derribar ídolos, es decir, ideales por lo que afirma que: "El concepto de pecado fue inventado como instrumento de tortura, el concepto de voluntad libre, para extravíar los instintos, para convertir en una segunda naturaleza la desconfianza frente a éstos".(61)

La voluntad de poder de la que habla Nietzsche se puede interpretar como una voluntad de vivir, pero de vivir la vida en todas sus dimensiones. Para esto la voluntad de poder tiene que transmu

(60) Federico Nietzsche. Ecce homo, p. 130

(61) Ibid., p. 132

tar los valores, con la conciencia de que lo único bueno es lo -- que favorece y eleva el desarrollo de la vida. La voluntad de poder debe estar dispuesta a ayudar a los débiles para que rápidamente sucumban y perezcan, sólo así la voluntad de poder es una -- constante de superación y creación, como ansia de sobresalir para no ser uno más del rebaño.

En Nietzsche la cuestión es muy trágica: Nietzsche niega a Dios y quiere ser Dios; cree poder serlo en ese año de 1889, en el que publica su libro *Ecce homo*. Pero él mismo había escrito que, si -- Dios ha muerto, hay que decir, también que el desierto está creciendo. El desierto del mundo actual.

Podemos decir que, el nihilismo es el poder de la negación, la fuerza del descreimiento. Lo mueve una voluntad destructora, la -- oscura nostalgia del caos original, de una indiferenciación anterior al orden y la vida. El nihilismo odia lo absoluto, es su persecución encarnizada, y esto porque la raíz del nihilismo es la -- nada, la negación que se absolutiza a sí mismo.

Para Nietzsche si nada es cierto, todo está permitido. Este es el verdadero grito del nihilismo. No existiendo un principio, una norma, todas las conductas tienen igual validez.

El nihilismo hace del fragmento su realidad última. El fragmento es la parte de una cosa y no la cosa misma. Una cosa, un rostro, un cuerpo, una acción, una obra constituyen una forma, una -- unidad. En el fragmento la unidad se ha perdido. El fragmento se aparece cuando hemos olvidado el ser. La persona es unidad; ser y

corporeidad. El fragmento es vaciedad, porque en el fragmento no hay nada, absolutamente nada.

Una voluntad que tiende a fragmentarse es una voluntad que renuncia a sí misma y alía a la destrucción como finalidad última: en el lugar de la forma se instala el caos y si el caos se instala cesa la voluntad de forma y ocurre que la voluntad ha muerto, entonces, en el hombre ya no habrá ningún principio ordenador y será presa de la fatalidad. Por ello el nihilismo es fecundo para destruir y estéril para hacer vivir.

En nuestros días el nihilismo aparece, en los estados totalitarios del siglo XX, que tanto critica Marcel. En los sistemas totalitarios, el nihilismo transforma a la persona en masa, hace de alguien una nada. Por eso los hombres en los estados totalitarios viven en pavor y aun en pavor de ser.

Sin embargo, el nihilismo es ambiguo y de difícil definición. La dificultad reside en su mismo sinsentido, en la imposibilidad de una representación de la nada. La nada no tiene rostro, en ese sentido mi propuesta al respecto es que, el nihilismo no nade del desorden o del caos y sí en el orden donde encuentra un terreno fértil, en el que crece y se desarrolla. De modo que el nihilismo solamente es posible donde hay orden. Se presenta en el orden del mundo tecnificado y funcional del estado totalitario, en la barbarie de la guerra contemporánea, en el trabajo masificado, en los campos de exterminio, llenos de una terrible olor a higiene.

No podemos relacionar el nihilismo con la anarquía, ni con el -

caos. Podemos relacionarlo con el orden funcional y tecnificado del mundo, que ya no tiene los valores del pasado y no alcanza -- los valores del mundo futuro.

La posibilidad de ir más allá del punto cero, más allá de la nada, debe encontrarse en el individuo, en la persona humana, en el ser encarnado. Pero: "Quizá sólo se pueda instaurar un orden terrestre estable si el hombre mantiene una conciencia aguda de su condición itinerante".(62) Y con esperanza podrá el hombre lograrlo. La esperanza no en lo que no puede darse, sino en lo que aun no nace pero puede nacer.

4.2. EL HOMBRE DE LA TECNICA.

El mundo en el que vivimos es un mundo en crisis. Este mundo se ve dominado por la técnica, que para Marcel es asimilable a una manipulación. Donde la técnica se impone, se origina el orden mecánico sobre la vida del hombre. La vida en este caso se ve supeditada a un planteamiento técnico, cuya única verdad es verificable, comprobable y estable. Es el único camino, si nos apartamos corremos el riesgo de perdernos en una especie de seres abstractos, de no man's land, seres puramente ideales. Es lo que nos dice y nos hace creer el ideólogo, que se sirve de la técnica, con el firme propósito de manipular el mundo, con fines puramente destructivos. El mundo se vuelve un mundo roto.

Además, el hombre del siglo XX, es un ser enteramente problemático. La obsesión de la seguridad, la desorbitación de la idea de función y la negativa de reconocer la imagen de Dios en el hombre

(62) Gabriel Marcel. Prolegómenos para una metafísica de la esperanza, p. 7

convergen a la misma encrucijada desértica, en donde la vida de un hombre, no es ya una dicha, un don generoso o una llamada que nos lleva a un anhelo creador. Por el contrario se la mira con -- desconfianza, como algo amenazador, que no ha sido pedido. Sin em bargo, la vida misma es un riesgo. El hombre que no acepta este -- riesgo y que centra su vida sobre la suguridad funcional será, un hombre que hará crecer en los tejidos de su ser, una angustia que envenenará su existencia, quizá en el momento en el que más prom e tia. Una existencia ya sin vida y sin amor.

El hombre para dar seguridad a su vida opta por la técnica y es que: "La técnica se presenta cada vez más a los seres, en quienes toda vida interior está demasiado a menudo cegada, como el medio infalible de realizar un confort generalizado fuera del cual no -- pueden concebir la felicidad".(63) En este sentido, el confort ge neralizado se muestra, como el único camino susceptible de hacer tolerable una vida, que no es ya considerada como un don divino, sino más bien como una broma pesada. Lo anterior denota un pesi-- mismo difuso, que resulta ser, el dato fundamental del hombre con temporáneo. El hombre de mirada triste.

La seguridad de la vida, centrada en la técnica, trae consecuen cias catastróficas, ya que la técnica alienta a desarrollar cierta pereza en el individuo y favorece el resentimiento y también -- la envidia. En este sentido, el individuo quiere poseer o conquis tar lo que otro posee. No hay control de la vida, porque en el mo mento en el que la preocupación por la seguridad la domina, en --

(63) Gabriel Marcel. Los hombres contra lo humano, tr. Beatriz -- Guido, Buenos Aires, Hachettess, 1955, p. 49

ese momento tiende a reducirse, a enroscarse en sí misma, a desvitalizarse, en una palabra se desquebraja, con ello llega la desesperanza, la pérdida del sentido de la vida, porque se le ha envilecido.

Para Marcel es en el propio espíritu de la técnica, donde se encuentran, las dificultades más graves con las cuales choca la verdad de la vida religiosa. Hay que entender que la técnica es:

Toda disciplina que tiende a asegurar al hombre el dominio de un objeto determinado; y es evidente que toda técnica puede ser considerada como una manipulación, como un medio de fabricar o -- trabajar alguna materia, que por otra parte puede ser ideal (técnica de la historia o de la psicología). (64)

Desde el punto de vista de la técnica ideal, el mundo tiende a presentarse bien como simple cantera de explotación, o bien como un esclavo sojuzgado. El hombre aparece aquí como una potencia -- técnica. Único foco de orden o de organización, en un mundo que no le valora que no le ha merecido y que según todas las apariencias, le ha producido por azar.

En un mundo donde predominan las técnicas, el sujeto corporeo -- se presentará como objeto de posibles técnicas. Técnicas distintas, múltiples, entre las cuales no existen conexiones difícilmente definibles. En su conjunto estas técnicas se revelan eficaces cuando tienden a seccionar al sujeto que las inventó, convirtiéndolo en un objeto de estudio. Por lo que puedo decir, que tanto -- más tiende el mundo a tecnificarse, tanto más se pierde el senti-

do de la vida. Esto se debe a que el perfeccionamiento de las técnicas está ligado al empobrecimiento máximo de la vida interior. La vida interior se bulgariza, se fragmenta y con ello se debilita el sentido de la misma. Por lo tanto: "Hay que hacer notar, -- sin embargo, que allí donde las técnicas prevalecen en todos los sentidos, sólo permanece inexpugnable en el sujeto -se entiende, en la realidad concreta- el sentimiento inmediato de placer y de pena".(65) Por lo que debemos de buscar el camino de la esperanza o de lo contrario pereceremos inevitablemente, en ese valle de -- destrucción y muerte.

La técnica se manifiesta de forma tangible en la fábrica, en la empresa, en el aparato burocrático que nos sojuzga y destruye el mundo. En este sentido evocaré algunas líneas de Georges Navel, - el autor de Trabajos y Recorridos. Líneas que Marcel retoma en su libro; La decadencia de la sabiduría. Palabras que son expresadas con fuerza y precisión sobre el medio técnico. La cita versa así:

En el mundo de la fábrica, lo que resta de la naturaleza es el hombre, el compañero, el semejante. Solo uno reventaría. No más - plantas, ni árboles, ni perros. Un mundo enteramente artificial, que fabricó el esfuerzo humano. Sólo materias duras, densas. El - material con que están hechas las manos es muy frágil en relación y en el mundo fluído del metal, encontrar un camarada es un alivio. (66)

Se dice que, la civilización industrial es en su origen, la condición del hombre civilizado por oposición a cierto estado primi-

(65) Ibid., p. 24

(66) Gabriel Marcel. Decadencia de la sabiduría, tr. Beatriz Guido, Buenos Aires, Emecé, 1955, p. 18

tivo salvaje o bárbaro. Además, es el medio propicio, que hace -- que todo medio de trabajo sea puramente mecánico. Un medio técnico que se hace presente en el mundo industrial, que se impone sobre el medio natural.

En el medio natural, el hombre está presente en su trabajo por su corporeidad, es decir, por medio de sus manos o sus pies y el material sirve no para suprimir la parte del hombre en la producción, sino por el contrario, para humanizarlo más permitiendo así la ejecución de la obra. Porque, el medio natural es en principio y lo ratifico, un medio de presencia y de simpatía. Por el contrario, el medio técnico es un medio artificial y en el sentido más duro de la palabra inhumano, aunque sean buenas las medidas para mejorar en lo posible las condiciones materiales del trabajo, resultará siempre inhumano.

El medio técnico de la fábrica, comporta un nexo, o un suburbio que es la ciudad. Por eso, la ciudad que conforma la civilización industrial, está regida por valores faústicos, enteramente problemáticos. El medio técnico que nos presenta la civilización industrial, es tan pobre, tan desnaturalizado que nos aleja del camino hacia el ser.

4.3. EL HOMBRE Y SU MUNDO FUNCIONAL.

Vivimos en un mundo tecnificado y funcional. La época contemporánea se caracteriza por lo que podría llamarse sin duda, el desorbitamiento de la idea de función, que viene a reforzar la obsesión de la seguridad. En este sentido el individuo tiende a ser -

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

ante sí mismo y ante los demás un haz de funciones, un agregado de funciones. Funciones vitales, funciones sociales. Las funciones psicológicas se interpretan en relación con las funciones sociales o con las funciones vitales según sea el caso.

En el marxismo, las funciones psicológicas se reducian a superestructuras más o menos superfluas, se hablaba de la mitología del alma y se vinculaba la vida interior a un resto de animismo. Por otra parte y de forma general, la vida de innumerables seres funcionales está marcada, por una misma desvitalización. Por ejemplo; qué puede ser la vida o la realidad interior de cualquier empleado, que en torno de él y fuera de él, todo se centra en la idea de función, no sólo a la función de empleado o de miembro de un sindicato o de elector, sino también a sus funciones vitales. En un mundo así todo se cuantifica y se contabiliza. Por ejemplo; tantas horas se consagran o se dedican a tales funciones.

Además, el sueño es una función vital que hay que cumplir para poder cumplir con las otras funciones. Lo mismo sucede con el cansancio, con el ocio. Se habla de jornadas laborales, semana inglesa, etc. Pero jamás se habla de libertad, de justicia, de solidaridad. Por el contrario se hace uso de términos ya muy comunes, productividad, excelencia en el trabajo y el individuo necesita tan sólo capacitar sus funciones.

La enfermedad en un sentido funcional es, un principio de desorden, de ruptura, por lo que el individuo tiene que ser sometido, como un reloj, a verificaciones periódicas. Porque, como lo seña-

la, la siguiente cita: "La clínica aparece aquí como casa de control y como taller de reparación".(67)

Un mundo centrado en la idea de función, la impresión de ahogante tristeza que se desprende de él, nos da la sensación de estar jubilados de la vida. En un mundo así, la tolerancia con que se beneficia al jubilado tiene algo de cómico y siniestro.

Para Marcel, lo que produce una sociedad tecnificada y funcional es, propiamente un orden social inhumano y una filosofía inhumana también. Enraizada propiamente en las inteligencias indefensas. Lo tenemos que denunciar, porque:

La vida en un mundo centrado en la idea de función está expuesta a la desesperación, porque en realidad este mundo está vacío, porque suena hueco; si resiste a la desesperación es sólo en la medida en que, en el seno de esa existencia y a su favor, actúan ciertas potencias secretas que no está en capacidad de pensar o de reconocer. (68)

En un mundo funcional, la vida verdadera está ausente, porque suena y sonará hueco. Un día ninguna clínica del mundo será capaz de ordenar, el haz de funciones, con que la sociedad nos ha identificado progresivamente.

Con la reflexión anterior no se trata en lo absoluto, de abandonarse a la nostalgia pseudoromántica de un paraíso perdido, donde podemos estar seguros de que ciertos beneficios comportan una terrible contrapartida. Lo que se trata de reflexionar y de subrayar es que, las técnicas con su perfeccionamiento tienden a crear de

(67) Gabriel Marcel. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico, p. 15

(68) Ibid., p. 17

por sí, un mundo tan poco nutrido, que favorecen el ejercicio del tener y de la desesperación. Sin olvidar que, las técnicas no tienen realidad intrínseca. Porque como lo señala Marcel: "No se dejan disociar más que por una abstracción, en realidad viciosa, -- del ser que las ejerce, que se complace en ellas y corre finalmente el riesgo de convertirse en su prisionero".(69) Si el hombre se convierte en prisionero de sus mismas técnicas, todo habrá sucumbido. El pensamiento nihilista que estaba en ciernes, se hará presente, en este mundo funcional e inhumano, entonces, la visión de la masa y de la burocracia serán los aliados perfectos de ese nihilismo, que se presenta en el orden de una sociedad estereotipada. Sociedad dirigida al fracaso, porque lo que nos rodea es -- una incertidumbre total, una desesperanza y un desamor convertido en solipsismo. Un solipsismo brutal y despiadado, que hace de los hombres su refugio y su campo de batalla, con olor a destrucción y muerte. El campo de batalla, donde todo está perdido.

4.4. EL HOMBRE DEL ABSURDO.

Nuestra época nos propone el espectáculo de una verdadera coherencia en el absurdo. Donde predominan las verdades abstractas, - que se reducen a formulas transmisibles destinadas a ser mecánicamente transportadas. La difusión de estas técnicas crean una atmósfera antiespiritual, lo menos favorablemente posible al ejercicio de la reflexión y el asombro.

La obra filosófica de Marcel considerada bajo su aspecto dinámico, sin lugar a dudas, se presenta íntegramente como una lucha te

(69) Gabriel Marcel. Decadencia de la sabiduría, p. 34

naz, librada sin cesar contra el espíritu de abstracción. El espíritu de abstracción que es de esencia pasional e inversamente, la pasión elabora lo abstracto. Lo abstracto que se promueve en la masa, donde predomina el espíritu de abstracción.

Las masas son lo humano degradado; son un estado degradado de lo humano, son un estado de envilecimiento o de alienación. Por eso las masas son fanatizables. La propaganda ejerce sobre ellas una acción electrizante, mantiene en ellas no la vida, sino la apariencia de la vida, tal y como se manifiesta en las revueltas, y en las revoluciones.

La educación de las masas es imposible: "Sólo el individuo o más exactamente la persona, es educable".(70) Fuera de eso no hay sino un amaestramiento. Cuando se pretende la educación de las masas, ello origina resentimiento, confort. Aparecen los hombres de mala voluntad, de voluntad de poder, que intentan condenar al hombre al desamor. Porque, la masa y todo lo que pertenece al campo, y al dominio de la misma es infrapersonal.

En la aglomeración es siempre la masa la que priva, porque: "Un hombre de la aglomeración es, en el sentido más profundo de la palabra, un hombre sin herencia y un hombre que no le legará nada a nadie".(71) Por lo tanto, la idea de una multitud anónima es peligrosa, porque amenaza seriamente con arrojarnos hacia lo infrahumano y lo infrahumano es no poder sentir ninguna gratitud. Solamente inspira el horror de la abstracción y de la violencia colectiva. Por ejemplo: Los horrores del nazismo o del estalinismo, --

(70) Gabriel Marcel. Los hombres contra lo humano, p. 13

(71) Gabriel Marcel. Decadencia de la sabiduría, p. 60

los golpes de estado o por otra parte las ignominias de cierta de puración. Actos que resultan ser fratricidas.

Sin embargo, la personalidad cuando desarrolla su ritmo ascen-- dente, tiende a lo suprapersonal, por el contrario cuando se dise ca o se deshace, cae en lo infrapersonal. Lo suprapersonal es la vida misma del espíritu y lo infrapersonal que es el mundo de la abstracción. El espíritu en este sentido es propiamente lo univer sal contra las masas. Para Marcel: "Lo universal, es el espíritu y el espíritu es amor".(72) El amor no es una verdad abstracta, - es lo más concreto con lo que cuenta el hombre, para buscar la -- unidad y no la aglomeración, es decir, la acumulación o amontona miento, donde tan sólo se distinguen formas informes muriendo.

En la vida del espíritu, como lo menciona Marcel: "ser un hom-- bre no quiere decir presentar las características biológicas de - cierta especie determinada; quiere decir vivir humanamente".(73)

En este fin de siglo, el hombre está lejos de aceptar vivir lo más humanamente posible. Lo ignora quizá y por eso el espíritu de abstracción se ha apoderado poco a poco de los seres humanos. Los hace cada vez más extranjeros, al sentimiento de la vida y de las realidades vivientes. Al mismo tiempo, hace de ellos, un terreno peligrosamente favorable al desarrollo de las ideologías totalita ta rias, que encarnan al espíritu de abstracción.

El espíritu de abstracción convierte al hombre, en un ser grega rio que sucumbe cada vez más a la dictadura de una multitud perdi da en los hábitos sociales exentos de crítica y de vida interior.

(72) Gabriel Marcel. Los hombres contra lo humano, p. 13

(73) Gabriel Marcel. Decadencia de la sabiduría, p. 72

La vida interior que sólo puede vivenciarse en sus manifestaciones individuales, en la persona individual, lo mismo que en un pájaro o una flor. No hay vida de las masas, no hay vida en lo abstracto.

Nuestra actitud hacia la vida se está haciendo hoy cada vez más mecánica. Nuestro propósito principal es producir cosas, y en el proceso de esa idolatría de las cosas nos convertimos en mercancías. A las personas se les trata como números. La cuestión no es aquí si se les trata bien y están bien alimentados; la cuestión es si las personas son cosas o seres vivos. Pero el hombre no nació para ser una cosa; es destruido si se convierte en cosa; y antes de que eso se realice, se desespera y quiere acabar con toda vida. El nihilismo nuevamente ha hecho su aparición, en el orden de la masa, donde surge fuerte y poderoso.

Pero además, la actitud hacia los hombres, a finales de un siglo XX, es ahora intelectual y abstracta. Se interesa uno en las personas como objetos, en sus propiedades comunes, en la regla estadística de la conducta de las masas, no en las personas vivas. Todo esto va unido al papel cada vez mayor de los métodos burocráticos. En centros gigantescos de producción, en ciudades gigantescas, en países gigantescos se administra a los hombres como si fueran cosas; los hombres y sus administradores se convierten en cosas y obedecen a las leyes de las cosas. Todo parece tender hoy día hacia un estado de cosas donde cada uno será no solamente triturado por esa burocracia, sino lo que es aún más grave, implica-

do en ella, invitado bajo amenaza a participar. Al burócrata se le deja la alternativa de cuidar y no arriesgar su situación económica y social. Por lo mismo, para él cada vez es más difícil interesarse en su prójimo y en lo que hace. El trabajo del burócrata en un mundo así resulta lo más despersonalizado posible, ya no le imprime su propio sello, ya no se recrea en él y sólo cuida su empleo para no arriesgar su paga.

En el mundo del burócrata, al prójimo se le verá como una amenaza; el otro será para mí, el que codicia mi empleo, más sutilmente aquel que me ofende interiormente, porque obtiene un puesto mejor retribuido que el mio. Dice Marcel: "El burócrata tiende a -- aparecer cada vez más como un parásito o como un gusano que se desarrolla en una sociedad en descomposición".(74) Una sociedad sin diálogo, perdida en sus formas triviales de conversación.

En la sociedad inhumana que ha creado la burocracia (clase de los funcionarios públicos, con un poder excesivo en las decisiones del estado), nuestra vida gira en torno a ficheros, sanitario, judicial, fiscal, etc. Sin que ya nunca más sean tomados en cuenta los lazos familiares, los afectos profundos, las vocaciones. En esa sociedad no hay defensa, no hay ganancia, no hay liberación, no hay gloria, tan sólo destrucción. En el mejor de los casos la población de un país puede ser inclinada en un lapso de horas, -- cuando son destruidos sus centros culturales, y sólo queda una vida de barbarie y brutalidad en el que desearán la muerte los que aún queden con vida. El nihilismo nuevamente se ha manifestado, -

(74) Gabriel Marcel. Los hombres contra lo humano, p. 141

en el orden de una burocracia, es decir, en sus métodos, en su organización o estructura, para convertirse por fin en el régimen - burocrático, que se respira en nuestra sociedad actual.

4.5. LA LIBERTAD DEL HOMBRE VIAJERO.

La libertad de un hombre no puede ser discutida en abstracto, - es decir, fuera de una referencia a situaciones históricas concretas. Se puede olvidar que lo propio del hombre es estar en situación y es lo que determinado humanismo abstracto corre siempre el riesgo de ignorar. Dice Marcel: "No se trata de preguntarse qué - es un hombre libre "en sí", en tanto que esencia, lo que tal vez no tenga significación alguna, sino cómo una situación histórica como la nuestra y que tenemos que afrontar hic et nunc".(75) Para Marcel esta libertad puede ser concebida y atestiguada.

Sin embargo, hay medios concretos que tienden a degradar al hombre. Las llamadas técnicas de envilecimiento. Su propósito consiste en poner al individuo en una situación tal que pierda contacto consigo mismo, hasta hacerlo culpable de actos que en realidad no ha cometido. Estas técnicas de envilecimiento son promovidas propiamente, por un pensamiento materialista. Teorías que se origi--nan y se elaboran por una psicología de tipo inmanentista, principalmente materialista. Por lo que, una concepción materialista --consecuentemente es incompatible con la idea de un hombre libre y lo denuncia Marcel: "En una sociedad gobernada por tales principios la libertad se transforma en su contrario; ya no es otra cosa que la más engañosa de las banderas".(76)

(75) Ibid., p. 17

(76) Ibid., p. 22

La posibilidad para que el hombre conserve un mínimo de independencia, en ese tipo de sociedades es, evanescente e implica una -- contradicción, porque es lo suficientemente insignificante para -- no atraer sobre sí la atención del poder.

Lo anterior no es una hipótesis abstracta. Es un hecho que en -- país avasallado por una potencia totalitaria, la libertad posible no existe. Es un hecho inegable que en una sociedad con este tipo de postulados pecan radicalmente contra la intersubjetividad, por -- que la excluyen y la extirpan hasta las raíces, de una libertad -- posible. Sin comunión no habrá libertad.

Además, el individuo vive amenazado por una profunda miseria, -- al grado de aceptar un empleo, en donde cometerá actos que le repugnarán y que su conciencia desaprueba o quizá puede suceder que él cree, que tiene que tomar su cota de poder que le ha sido asignada. En ambas circunstancias, la libertad se ha perdido.

Lo anterior es producto de una filosofía inmanentista, que ha -- cumplido su objetivo y ha revelado su terrible irrealdad. Lo que es más grave, es su complicidad con ideologías, que debemos denunciar implacablemente: ideología de la raza, ideología de la clase y es evidente que en un mundo así no podremos trascender jamás. -- Se vive atado a una creciente hostilidad a destrucción y muerte.

Las técnicas de envilecimiento son: "El conjunto de procedimientos deliberadamente puestos en acción para atacar y destruir en -- individuos pertenecientes a una categoría determinada el respeto que pueden tener de sí mismos".(77) La finalidad es transformar--

(77) Ibid., p. 37

los en desechos, no simplemente de una forma intelectual, sino -- aun vitalmente. Porque, las técnicas de envilecimiento explotan -- todas las cobardías, todos los celos y suscitan todos los odios. Se le condena al ser humano a perecer en su propia suciedad, a -- ahogarse en el barro, en sus propios excrementos. Se trata de borrar en él toda huella de humanidad y llevarlo al nivel de una -- bestia salvaje e inspirar el horror y el desprecio de sí mismo, y de quienes lo rodean. Por ejemplo; La tortura física y en un grado mayor su complemento, los detestables procedimientos de manipulación psicológica.

El objeto de estas técnicas es buscar por todos los medios envilecernos y por esos mismos medios: "No hay necesidad de matar a un ser humano en un campo para hacerlo sufrir; basta darle un puntapié para que caiga en el barro. Caer equivale a morir".(78) En este sentido, lo que se levanta no es ya un ser humano, sino un monstruo ridículo, manchado de barro.

Sin embargo, el ser que se trata de envilecer no es forzosamente aquel al cual se le reconoce cierta dignidad inicial, puede -- muy bien ser al contrario, justamente porque se niega esa dignidad previa es por lo que se recurre a tales procedimientos. Pero es necesario que aquel que no vale para el ser que envilece, reconozca su propia nada y no basta con que lo perciba intelectualmente, es necesario aún que lo sienta, como sentimos un olor de descomposición que nos obliga a taparnos las narices.

El ser que degrada a su víctima, como lo hemos señalado, es el

(78) Ibid., p. 38

perseguidor que se refuerza a sí mismo, en el sentimiento de su propia superioridad. El otro por otra parte es el ser de desecho, en lo que se ha convertido y se piensa por lo tanto que es justo tratarlo con máximo rigor como enemigo.

Las técnicas de envilecimiento desde que hicieron su aparición en el mundo, su empleo tiende inevitablemente a generalizarse y es que cuando se posee un medio infalible, para convertir a su adversario en una víctima, esos seres infrahumanos no lo dudan dos veces. Sin embargo, con el tiempo eso se convierte en una especie de circuito infernal, de represalias y contrarrepresalias. Un mundo infernal que crece y se desarrolla en un mundo en donde humanamente hablando, el acto de ruptura es cada vez más improbable o imposible. Porque, las técnicas de envilecimiento extirpan de la vida del hombre, todo lo humanamente posible, reduciendolo a una simple nada. Transformandolo en un ser enteramente fraccionado. Colocandolo en un mundo de ahogante tristeza, en una espesa atmósfera donde se respira desesperación a muerte.

Por último, quisiéramos terminar llamando la atención sobre lo esencial a toda existencia humana, a saber la libertad. Sin embargo, primeramente hay que descartar la representación ingenua que la confunde con la posibilidad de hacer todo lo que nos plazca, porque la libertad no debe identificarse con el deseo, porque en efecto, el deseo se identifica con lo ingobernable y que aveces tiene la posibilidad de prevalecer sobre la libertad interior de nuestros actos y que es de otro orden, en relación a los deseos,

puesto que subsiste aun cuando éstos se vean en la imposibilidad de hallar su satisfacción.

La libertad es, pues, independencia en relación a los deseos. - Independencia jamás absoluta, porque esa libertad interior esta ligada a las circunstancias exteriores y porque nuestra situación original es una situación de encarnación. Se lo podemos preguntar a los hombres de este siglo, que han padecido los horrores más -- agudos y más trágicos y nos dirán que la ilusión de una libertad absoluta es insostenible. La libertad no es una razón desencarnada sin relación pensable o vivenciable con nuestra existencia empírica. Esa libertad sólo se daría en una sociedad utópica. Es -- utópico pensar que pudiésemos escapar de toda dependencia, sin -- destruirnos. Hay que recordar que vivimos en situación y como seres encarnados no podemos más que existir en situación. El dilema es saber en qué momento la dependencia inevitable es o se trans-- forma en esclavitud.

No debemos olvidar también que, esa idea de que la libertad es esencialmente una libertad de elección, es el más bajo grado de libertad. Por lo tanto, si la libertad del hombre no es ni del orden del ser, ni de la razón, ya no es ni siquiera algo. Sería algo irracional, una pura fantasía. La libertad, por el contrario - es algo en lo que yo estoy implicado, algo que afecta profundamente mi vida y no sólo mi vida personal, sino también a la intersubjetividad, es decir, a la comunidad del nosotros.

La libertad no significa independencia, porque el ser persona -

se forma en el nosotros y en él se mantiene y se plenifica. El yo individual pierde todo su sentido, sino está abierto al tú de manera plena. Siendo la libertad de una u otra forma siempre apertura y no individualidad. La libertad no es un atributo que tenemos o no tenemos y no es una cosa, la cual se puede usar y disponer.

Por esa razón, la cuestión de la libertad sólo se puede abordar con la metodología del misterio que, para Marcel, consiste en una profundización de nuestra propia experiencia. Dice Marcel:

Parece que ante todo debemos preguntarnos hasta qué punto, o -- dentro de qué límites, puedo afirmarme o no como ser libre, tomando en cuenta la propia experiencia de mi vida. A propósito personalizo así la cuestión pues no puedo, a fin de cuentas, más que -- planteármela yo mismo a mí mismo. (79)

La experiencia de la libertad está, pues, contenida en la misma experiencia del yo, como ser encarnado, por lo que el hombre toma conciencia de sí mismo frente al mundo, y es libre en el sentido de que puede aceptarse o rechazarse a sí mismo. Porque: "Parece, pues, que soy libre, según lo que soy, de negar, o al contrario, de reconocer, y justamente por esa vía llegaremos a considerar la libertad".(80)

Ser libre es pues, ser capaz de decidir el propio destino, buscar su fundamento último, aceptarlo o rechazarlo. Sin confundir, la libertad con el libre albedrío, es decir, con el poder que tiene el hombre de elegir entre dos cosas o dos acciones igualmente posibles. Por ejemplo: el condenado a muerte no puede elegir en--

(79) Gabriel Marcel. El misterio del ser, p. 261

(80) Ibid., p. 260

tre la vida y la muerte. Pero no por ello deja de ser libre, pues cuenta con la posibilidad de aceptar el sufrimiento o la muerte o rebelarse contra ellos. Por lo que debemos romper, de una vez por todas con la idea de que la libertad es esencialmente libertad de elección.

Un acto es libre cuando me hace ser más yo mismo. Pero siempre dispuesto a acoger cuando de positivo puede aportarme el otro y - esto es posible cuando vivimos al nivel más profundo y más auténtico de nuestro ser. Cuando la apertura al prójimo se reconoce -- siempre como una pertenencia al ser y se vuelve amor. Solamente - en el amor se concilian dependencia y libertad. En este sentido, el amor, lejos de oponerse a la libertad, es la condición misma - de ella. El amor convierte la libertad, en gracia.

Pero además, yo soy libre en la medida en que reconozco la verdad de mi ser, porque implica todo lo que soy. Mi persona, mi ser encarnado, mi comunión viviente y ante todo mi disposición para - afirmar o negar algo. En última instancia, decir, soy libre, equi vale a decir, soy yo. Libre para ser hombre y no hombre libre de toda obligación. Porque: "Una frase ha subido a mis labios mientras miraba yo a un perro echado delante de una tienda. Hay algo que se llama vivir y algo que se llama existir: yo he escogido -- existir".(81)

Por último, hemos señalado el elemento de "libertad". Sin él, - queda eliminada de raíz toda auténtica existencia humana. Pero solamente en el amor, el hombre alcanza a ser libre de verdad.

(81) Gabriel Marcel. Diario metafísico (1928-1933), p. 138

He tratado de exponer hasta aquí, los diversos elementos que -- componen el misterio del hombre, la vocación al amor. Mi intento fue poner en descubierto el núcleo antropológico de la misma.

Vimos, en primer término, cómo el hombre se vuelve un ser capaz de dar amor gracias a la naturaleza de su conocimiento. El conocimiento espiritual lo abre al mundo como mundo, más allá del mundo circundante; funda su libertad y le presenta su existencia como -- una tarea abierta.

Además, a pesar de la independencia que revela frente a la realidad y al ámbito de sus posibilidades, el hombre no es una entidad oclusa sino abierta y esencialmente comunitaria. El hombre es el ser que necesita del "otro" para llegar a construir su "sí mismo" personal.

De este modo la trascendencia queda encuadrada dentro de la estructura antropológica, conforme a la cual, el hombre aparece como una presencia encarnada que debe de recibir desde fuera, los -- elementos necesarios para su perfeccionamiento.

Pero además, la reflexión de Marcel es un testimonio creador, -- porque nos participa su verdad humana, con el formamos una comunidad no de cosas o de seres abstractos o hombres descarnados, sino de seres concretos. Una comunidad en donde nos reconocemos mutuamente como diferentes, existiendo juntos en su diferencia misma.

Nos aproximamos y nos unimos afectivamente a un ser no por lo -- que él pueda comprobar y aprobar por su cuenta. Lo que nos une -- verdaderamente a un ser es, que el al igual que yo ha sido someti

do a ciertas pruebas y vicisitudes, que ha tenido una infancia, - que ha sido amado, engañado y que al igual que yo está llamado a declinar y morir.

Es aquí donde la comunidad que comparto con mi prójimo está por encima, de lo que pretendió el racionalismo. El racionalismo pretendió falsear las relaciones humanas, al incorporar un elemento de abstracción y al pretender con el solo hecho de comprobar una adición o división se formase la comunidad, descarnando hasta la medula las relaciones intersubjetivas, resultando ser un simple esqueleto lógico, una línea de probabilidad, porque para el racionalismo, el encuentro resulta ser una coincidencia fortuita, Sin embargo, la comunidad es la creación que implica siempre una apertura al "otro" eso que Marcel, en sus Gifford Lectures ha llamado la intersubjetividad. La intersubjetividad entendida como una llamada a la cual cada uno de nosotros tiene que responder a su manera. En el momento en que lo crea prudente.

La comunidad es un llamado, un testimonio creador, sin olvidar, que al principio de toda creación, visible o no, se descubre la misma presencia, el mismo sumarse del ser.

Seguir la vocación amorosa implica mucho desierto y pocos lugares de oasis. Porque, el hombre que se considere libre para existir, debe necesariamente crear para trascender, porque un hombre, para Marcel es libre, en la medida en que continua ligado a la -- trascendencia, sea cual fuere, y el lazo que nos vincula con la -- trascendencia es la creación.

La creación debe ser entendida en un sentido amplio y no sólo - en un orden estético, porque hay modos de creación para Marcel, - que se encuentran al alcance de todos y es en cuanto creador el - ser humano, que por humilde que sea el nivel donde esta creación se consuma, el hombre sea quien sea puede reconocerse libre.

La creación comunitaria de hombres se inserta en el mundo de lo problemático, donde el amor está condenado a la esterilidad cuando se inscribe en la clave del deseo o del temor, pero se abre al ser, si resiste la prueba. Lamentablemente en sociedades con postulados totalitarios se peca radicalmente contra una posible comunidad, contra la creación intersubjetiva, existiendo tan sólo un resentimiento, en donde el hombre ve a su prójimo como su enemigo y esto se desarrolla en tanto el mundo tiende aun más a burocratizarse. Se multiplican las actividades parasitarias, que no son -- creadoras sino que estan en realidad destinadas a trabar, a paralizar toda posible creación. Sin embargo, el mundo cambia según - que lo leamos en la clave del problema o en la del misterio.

Es aquí donde debemos recordar, que un hombre problemático puede ver el mundo como henchido de problemas, puede también considerar a los demás como problemáticos, como cosas que puede poseer - mentalmente en una imagen completa. Por ejemplo; se puede tener - en sí una idea de la persona amada, se le habrá formado de agotar su esencia; se le asignan cualidades, y defectos. De esa imagen, se hace una especie de ídolo al cual uno se aferra. Esa imagen se funde en cierto modo al propio yo, alejandose de los demás. La --

idea la encontramos en Aline Fortier, personaje de: La Chapelle - Ardente. Pieza teatral, que relata la vida de Aline Fortier. Mujer que ha perdido en la guerra a su hijo Raymond, le dedica tal culto a su imagen, que convence a la prometida de su hijo para -- que renuncie a un nuevo matrimonio de amor. Aline cree obrar así por fidelidad al muerto, pero es el egoísmo el que la inspira. -- Aline está crispada sobre una imagen de su hijo y quiere que actuen así como lo hace ella, para que ella pueda tener siempre en su interior esa imagen intacta. Por ello, el tener es determinado apego a uno mismo, por envaramiento de la voluntad.

El mundo de lo problemático se hace presente, en el industrialismo burocráticamente organizado y centralizado, donde se manipulan los gustos de manera que la gente consuma al máximo y en direcciones previsibles y provechosas. Su inteligencia y su carácter se uniforman por el papel siempre creciente de pruebas que se leccionan al mediocre y falto de ánimo con referencia al original y atrevido.

En realidad, la civilización burocrático-industrial, engendró - un tipo de hombre, nacido de las entrañas del tener, que puede -- describirse como el hombre organización, el hombre autómatas y el hombre consumista. Es además, un hombre mecánico, es decir, un -- hombre artefacto, profundamente atraído por lo que es mecánico y predispuesto contra lo que es vivo.

El hombre mecánico se siente mucho más orgulloso y fascinado -- por dispositivos que pueden matar a millones de hombres a una dis

tancia de miles de kilómetros, en minutos, que asustado y deprimido por la posibilidad de tal destrucción en masa. Este hombre solamente espera en la vida poder encontrar el botón que al oprimir lo, aporte felicidad, amor, placer.

El hombre mecánico es fruto de una filosofía inhumana, que hace que el hombre se interese cada vez más en la manipulación de má--quinas que en tomar parte en la existencia y responder a ella. En consecuencia, el hombre se hace indiferente a la vida, se siente fascinado por lo inanimado y por la destrucción total.

En el siglo XVII, Descartes se atrevió a considerar, el cuerpo como máquina. Hoy en día, el mundo de lo problemático es fruto de esa concepción mecánica del cuerpo. Porque, en el mundo de lo problemático el cuerpo es considerado como la fuente de una serie de satisfacciones. Es poseer un instrumento de acción ante el mundo, para inventariar y medir mis placeres. Placeres que son buscados dentro de la estructura de referencia a lo mecánico o inánime. Un cuerpo que para el hombre mecánico implica una angustia, cuando - el cuerpo se marchita, cuando su rendimiento voluntarioso se agota, cuando su esquisita disponibilidad para el goce se espesa, -- cuando se perfila a la sombra de la muerte.

El pensamiento de Descartes pertenece al mundo de lo problemático. El mundo donde es inegable la pérdida del ser, en el "cogito ergo sum". Aquí aparece la existencia del ser del yo por un ins--tante, como un todo para ser nada, en el siguiente instante, porque nada es cuando no hay nada.

Por último, quisiéramos terminar llamando la atención sobre ese mundo del misterio, que se opone al mundo de lo problemático, que conserva un cierto sujeto, que no pueda plantear problemas sino a condición de conservarse él mismo en una esfera no problemática. Lo que da lugar a un yo trascendental, pero a decir verdad este yo es un monstruo o al menos una ficción, pues cuando lo pienso y lo califico de sujeto puro, lo trato como un objeto, al cual le niego todas las características determinadas por las cuales se define un objeto. Por lo tanto este yo trascendental, al igual que el yo pensante se opondrán al mundo del misterio. El misterio que está en mí integralmente, ante lo cual me encuentro comprometido totalmente en tanto que realizo una unidad, que por definición no puede aprehenderse a sí misma y no podría ser más que objeto, de creación y de fe.

El desarrollo o la invasión de la técnica, destruyen de forma progresiva el mundo del misterio. Pero podemos escapar de esa catástrofe, que representa al mundo funcional, si podemos hacer que brote la comunidad, donde puedan reunirse las potencias del amor y de la humildad, y que se pueden enseñar y a la larga contrapesar el orgullo ciego del hombre de la técnica.

El hombre en el mundo del misterio se revela, como un ser comunitario y que necesita de la Trascendencia para existir. La existencia que se manifiesta, en el acto amoroso de la presencia del hombre en el mundo. Un hombre que se descubre como un ser encarnado, un ser que puede superar su solipsismo, porque la solución --

plena estará en el logro de la unión interpersonal, la fusión con otra persona en el amor. El amor que capacita al hombre, para superar su sentimiento de desesperación y soledad. El amor que no es ni una espera pasiva ni un violentamiento ajeno a la realidad de las circunstancias que no se presentaran. Es, digamoslo así, - una presencia, una forma de ser. Una disposición interna, un intento estar listos para actuar, es estar listos en todo momento - para lo que todavía no nace, pero sin llegar a desesperar si el - nacimiento no ocurre en el lapso de nuestra vida. Carece de sentido en el amor, esperar lo que ya existe o lo que no puede ser.

El hombre se encuentra en esta sociedad, cada día más desprevenido ante las potencias de destrucción desencadenadas en torno a él. La reacción debe ser con tono de protesta, contra el poderío amenazante del conocimiento mecánico del mundo. Porque, cuando -- los hombres se parezcan a las máquinas hasta identificarse con -- ellas, entonces, ya no habrá más hombres sobre la tierra. Será posible, porque en el mundo, los valores son sistemáticamente pisoteados, no pensando en el bien en sí, en lo verdadero en sí, sino en esos valores que se le confieren a toda existencia humana, en su dignidad propia.

Sin embargo, nos queda la esperanza, esa esperanza que es un saber más allá del no saber. Pero un saber que excluye toda presunción, un saber concedido y otorgado. El saber que es una gracia y no en modo alguno una conquista.

Por último, lo que me deja esta experiencia de amor y libertad,

es el firme compromiso, de que el hombre puede descubrirse esencialmente abierto a una realidad que lo trasciende, pero al mismo tiempo se sabe abierto, al otro: al mundo, por la existencia y el saber valorizante, a las otras personas, por la intersubjetividad y finalmente re-ligado a Dios, fundamento último de su ser.

Al final he entendido, que la realidad humana, en el sentido de coexistencia nos presenta a un hombre viajero, que no puede ser considerado como algo puramente material o puramente espiritual, porque, entonces, donde quedaría el misterio. El misterio que se nos revela, en la filosofía que nace con el hombre y que con el hombre morirá. Es una revelación en el aquí y en el ahora, como seres encarnados en el misterio del amor.

Por último, el análisis que Marcel hace de nuestra época, no -- siempre conduce a resultados optimistas, vistos a corto plazo. Pero no olvidemos que es el filósofo de la esperanza cristiana. Del análisis de lo empírico eleva la vista a las cimas de la verdad. Y ésta no sólo enseña, sino que además, libera.

I. OBRAS DE GABRIEL MARCEL

1. Decadencia de la sabiduría, tr. Beatriz Guido, Buenos Aires, - Emecé, 1955, 111 pp.
2. Diario metafísico (1914-1923), tr. José Rovira, Buenos Aires, Losada, 1956, 329 pp.
3. Diario metafísico (1928-1933), tr. Felix del Hoyo, Madrid, -- Guadarrama, 1969, 217 pp.
4. Dos discursos y un prólogo autobiográfico, tr. Verlag Josef -- Knecht, Barcelona, Herder, 1964, 72 pp.
5. El misterio del ser, tr. María Eugenia Valentíé, Buenos Aires, Sudamericana, 1964, 319 pp.
6. En busca de la verdad y la justicia, tr. Juan Godo, Barcelona, Herder, 1967, 166 pp.
7. Filosofía concreta, tr. Alberto Gil, Madrid, Revista de Occi-- dente, 1959, 283 pp.
8. Incredulidad y fe, tr. Fabian García, Madrid, Guadarrama, 1971 - 178 pp.
9. Los hombres contra lo humano, tr. Beatriz Guido, Buenos Aires, Hachettess, 1955, 215 pp.
10. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico, - tr. Luis Villoro, México, U.N.A.M., 1955, 86 pp.
11. Prolegómenos para una metafísica de la esperanza, tr. Ely -- Zanetti, Buenos Aires, Nova, 1955, 275 pp.
12. Ser y Tener, tr. Ana María Sánchez, Madrid, Caparrós, 1996, - 235 pp.

II. OBRAS SOBRE GABRIEL MARCEL

13. ADURIZ, Joaquín. Gabriel Marcel. El existencialismo de la esperanza, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1949, 149 pp.
14. DAVI, Marie Magdalene. Un filósofo itinerante, tr. José Pérez, Madrid, Gredos, 1963, 335 pp.
15. GALLAGHER, Kenneth. La filosofía de Gabriel Marcel, tr. Accacio Gutiérrez, Madrid, Razón y fe, 1968, 269 pp.
16. KEEN, Sam. Gabriel Marcel, Richmond, John Knpx Press, 1967, - 51 pp.
17. PARIAN VIAL, Jeanne. Gabriel Marcel, Barcelona, Fontanella, - 1966, 215 pp.
18. PECCORINI LETONA, Francisco. Gabriel Marcel. La razón del ser en la participación, Barcelona, Juan Flores, 1959, 351 pp.
19. PRINI, Pietro. Gabriel Marcel y la metodología de lo inverificable, París, Miracle, 1953, 129 pp.

III. OBRAS DE CARACTER GENERAL

20. BOCHENSKI, L.M. La filosofía actual, 2a ed., 5a. reimp., tr. Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, 340 pp.
21. BUBER, Martín. Camino de utopía, 1a ed., 2a. reimp., tr. -- José Rovira, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, 208 pp.
22. CANALS, Francisco. Textos de los grandes filósofos, Barcelona - Herder, 1974, 320 pp.
23. CORETH, Emerich. Esquema de una antropología filosófica, tr. Claudio Gancho, Barcelona, Herder, 1980, 268 pp.

24. CORVEZ, Maurice. La filosofía de Heidegger, 1a ed., 2a reimp. tr. Agustín Ezcurdia, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, - 137 pp.
25. DESCARTES, René. Las pasiones del alma, 1a ed., tr. Consuelo Berges, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, -- 1993, 133 pp.
26. DESCARTES, René. Tratado del hombre, 1a ed., tr. Guillermo -- Quintas, Madrid, Nacional, 1980, 157 pp.
27. JASPERS, Karl. La filosofía, 1a ed., 9a. reimp., tr. José -- Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 151 pp.
28. NIETZSCHE, Federico. Ecce Homo, tr. Federico Milá, Buenos -- Aires, Siglo veinte, 1978, 125 pp.
29. NIETZSCHE, Federico. Más allá del bien y del mal, tr. Eduardo Obejero, México, Porrúa, 1984, 233 pp.
30. SARTRE, Jean Paul. El existencialismo es un humanismo, 3a ed. tr. Gustavo Monzon, México, Quinto Sol, 1985, 91 pp.