

LA IDENTIDAD PERSONAL Y EL CUERPO EN GABRIEL MARCEL

BELÉN BLES ALEDO

The present article deals with the place the human body occupies in the configuration of personal identity according to Gabriel Marcel. We treat the subject of identity and the place in it that is occupied by the difficult relationship between “I” and my body, taking into consideration the current situation of this debate. In this way we seek to throw light on the signs of identity of our society, which lives vehemently the project of being oneself and the relationship between being and the body.

Keywords: metaphysics, personal identity, body, being.

El presente artículo versa sobre el lugar que el cuerpo propio desempeña en la configuración de la identidad personal según Gabriel Marcel. Se intenta plantear el tema de la identidad y el lugar que en ella ocupa la polémica relación entre yo y mi cuerpo, teniendo en cuenta la situación actual de este debate y mostrando con ello las señas de identidad de una sociedad que vive con vehemencia el proyecto de ser uno mismo y la relación entre el ser y el cuerpo.

Palabras clave: metafísica, identidad personal, cuerpo, ser.

Recepción: 8 octubre 2009. Aceptación: 3 febrero 2010.

1. INTRODUCCIÓN

Gabriel Marcel dedicó la mayor parte de su vida y de manera generosa toda su obra a muchas de esas cuestiones en las que resultaría inútil empeñarse en enunciar juicios de certeza. No es otro el lugar que para él ocupaban las cuestiones metafísicas sin que ello implicara una retirada del plano de la reflexividad o de la racionalidad. Así pues, en uno de sus primeros escritos filosóficos, *Existence et Objectivité*, ya establece una manera de pronunciarse

en estos términos. En dicha obra nos dice: “*Lo existente tiene como carácter esencial el ocupar con respecto al pensamiento una posición que no puede reducirse a la implicada en el hecho mismo de la objetividad*”¹.

Esa distinción de niveles o planos ontológicos adquirirá posteriormente su momento álgido con la delimitación entre lo que es un problema y lo que es un misterio, aunque por medio se produzca también el paso de la existencia al ser, porque el comienzo filosófico de Marcel no coincide de manera precisa con su ocupación respecto a la pregunta por el ser. La respuesta a la pregunta acerca de qué hay que entender por *el ser* viene matizada por la que podría considerarse gran aportación de Marcel al pensamiento del siglo XX. En vez de hablar de problema del ser prefiere denominarle misterio del ser o misterio ontológico².

Marcel nos ofrece un nuevo enfoque desde el que enfrentar la pregunta. Sólo concibiendo al ser como un misterio³ es posible abordarlo en cierta manera, pero el misterio del ser envuelve necesariamente mi implicación en él y esta implicación, a la que Marcel denomina participación, configura una manera legítima de acercamiento a la pregunta metafísica. La participación tiene un carácter metaproblemático, lo que supone trascender la oposición entre el

1. En Apéndice al *Diario metafísico* (Losada, Buenos Aires, 1957) 315-316. (Las cursivas son de Marcel.) Esta distinción empieza a marcar la ruptura de Marcel con el idealismo.

2. “La expresión misterio del ser, misterio ontológico, en vez de problema del ser, problema ontológico, me ha venido bruscamente estos días. Me ha iluminado. El pensamiento metafísico como reflexión concentrada sobre un misterio.” G. MARCEL, *Ser y tener* (Caparrós, Madrid, 1996) 101.

3. La idea de misterio aparece primeramente formulada en la obra teatral *El Iconoclasta* donde Abel dice a Jacques que un mundo en el que no hubiera misterio haría irrespirable la vida. De ahí que el mismo Marcel diga en nota del 18 de enero de 1919 en el *Diario metafísico*: “ahora comprendo claramente el sentido del *Iconoclasta*: es que hay un valor propio del misterio [...]. Hay ciertas relaciones superiores que sólo se definen y dilucidan mediante la comunión con el misterio. No hay ahí nada que se parezca al agnosticismo trivial según el cual, por el contrario, el hecho de que sea conocido o no, nada cambia en el objeto. Ahí está precisamente la diferencia entre lo misterioso y lo ignorado. Sólo es misterioso lo que tiene interés en no revelarse.” G. MARCEL, *Diario* cit., 163.

sujeto que afirma el ser y el ser en tanto que afirmado por ese sujeto⁴. El reconocimiento de mi ser concreto como vía de acceso a la problemática y sentido del ser comienza en el autor con la cuestión del cuerpo. Vemos aquí a Marcel en las antípodas del idealismo y en el nacimiento de la nueva filosofía existencial. El reconocimiento del cuerpo como acceso a la cuestión del ser muestra perfecta coherencia y complementariedad con el estudio psicológico del desarrollo de la personalidad. En el proceso de autopercepción, que es el paso necesario para la construcción de nuestro autoconcepto, la imagen corporal ocupa, desde un punto de vista evolutivo un lugar central. La reflexión marceliana en torno a la relación entre mi ser y mi cuerpo goza de una considerable actualidad a la luz de las nuevas prácticas y posibilidades que se brindan en la sociedad actual al cuerpo y en este sentido son muchos los retos que se plantean.

2. EL SER Y EL MÉTODO

Antes de introducirnos en el análisis metafísico que Marcel hace del yo es prioritario que nos adentremos en las posibilidades que el filósofo encuentra en la metafísica. Por un lado hay que reconocer que Marcel pertenece a un período metafísicamente relevante en varios sentidos. En primer lugar podríamos decir que el siglo XX será caldo de cultivo para la metafísica si nos atenemos a determinados acontecimientos históricos y a su manera de afectar al ser humano. Dos Guerras Mundiales, una Guerra Fría que supone el enfrentamiento entre dos visiones del mundo y de su gestión, avances científicos y tecnológicos en períodos cortos de tiempo muy superiores a los que habían implicado siglos anteriormente⁵ y que van a dar lugar a cambios sociales de gran magnitud.

4. Cfr. G. MARCEL, *Aproximación al misterio del ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico* (Encuentro, Madrid, 1987) 37.

5. Para Peter Watson son tres los aspectos que diferencian la situación de la ciencia del siglo XX de la de otras épocas. Primero, que muchos descubrimientos científicos tienen que ver con los fundamentos de ciencias como la física, la química, la biología, etc. La mayor parte de los conceptos fundamentales de estas ciencias son identificados a partir de 1900 (el gen, el electrón, el cuanto, el in-

La fuerza del pensamiento metafísico de este siglo estará centrada fundamentalmente en el Existencialismo, movimiento en el que se ha situado histórica y académicamente a Marcel, aunque tanto él como otros de los filósofos incluidos renegarán de esta etiqueta. Esta nueva metafísica está centrada en la existencia humana y en todo lo que ésta entraña: relación con el mundo, con los otros, experiencia subjetiva del tiempo, etc. Uno de los rasgos fundamentales de esta nueva metafísica es que ordena toda la problemática de la existencia hacia la pregunta por el sentido⁶, aspecto que le hace entrar en un dilema metafísico e incluso ético. De hecho, en el siglo XX se puede hablar del giro ético e incluso estético de la metafísica. En este último caso fueron los mismos existencialistas los que apuntaron hacia el matiz metafísico que caracterizaba al arte en un sentido amplio.

Pero la garra de la metafísica del momento no responde solamente a los acontecimientos históricos, sociales y culturales, incluyendo entre éstos las propias controversias que arrastra consigo el progreso⁷, sino que es el afán desmedido procedente de los movi-

consciente...). Segundo, la articulación de las distintas ciencias para elaborar una historia coherente del mundo natural, algo que se hace posible a partir de la idea de *evolución*. Y tercero, es el siglo de la psicología, ciencia que contribuye a que la perspectiva que el hombre tenía de sí mismo, cambie. P. WATSON, *Historia intelectual del siglo XX* (Crítica, Barcelona, 2002). Véase Introducción.

6. Remitimos a la obra de Viktor Frankl cuya aportación principal fue la *Logoterapia*, también llamada “tercera escuela de psicoterapia de Viena”. Se trata de una doctrina y una terapia centrada en el descubrimiento de sentido frente al vacío existencial. El concepto de hombre en el que se apoya la *Logoterapia* consiste en una unidad en la que figuran tres dimensiones: corporal, psíquica y espiritual. La capacidad de autotranscendencia propia de esta última dimensión es lo que, según Frankl caracteriza propiamente al hombre. Para la *Logoterapia* la libertad y la responsabilidad se presentan como fundamento de la existencia humana, y la búsqueda de sentido es la motivación específicamente humana. Desde la *Logoterapia* hay tres vías de acceso al sentido: valores creadores, valores vivenciales y valores actitudinales. Frankl plantea la pérdida de referentes sociales, religiosos, culturales de la sociedad contemporánea como factores de riesgo de la pérdida de sentido.

7. Heidegger repara en la paradoja que tiene lugar entre la gran difusión de conocimientos y disciplinas en torno al hombre que emergen en este período y la propia dificultad en conocer y saber acerca del hombre contemporáneo. Cfr.

mientos científicos y filosóficos que pretenden declarar el absurdo de la metafísica como disciplina del conocimiento, amparándose muchos de ellos en la imagen pan-biologicista del ser humano⁸, los que, sin pretenderlo, hacen más prolífico el debate en torno a la metafísica, tanto, que podríamos afirmar que desde Kant, no se había producido hasta el siglo XX una discusión tan importante sobre la misma; y Gabriel Marcel ha sido uno de los filósofos que ha participado más activamente en la defensa de la metafísica en este período⁹.

Con la liquidez característica del mundo contemporáneo el pensamiento metafísico entendido en la clásica forma de discurso filosófico ha sido aparentemente diluido en otras formas de discurso como pueden ser las artísticas. Sin embargo, las cuestiones centrales de la metafísica que quedarían sintetizadas en la pregunta por el ser, y por añadidura en la pregunta por quién soy, siguen acaparando la atención de los analistas sociales más perspicaces¹⁰.

Si nos centramos en la figura de Marcel hemos de tener muy presente que no sólo los acontecimientos históricos y filosóficos, concretamente su distanciamiento del idealismo y su acercamiento a Bergson, están a la base de su giro existencial, sino que sus propias vivencias son parte fundamental de la construcción y evolución de su pensamiento¹¹. Y no es anecdótico introducir esta cues-

M. HEIDEGGER, *Kant y el problema de la metafísica* (Fondo de cultura económica, Madrid, 1993) 177.

8. Nos podríamos remitir a la visión que del hombre nos presenta el conductismo.

9. Así de contundentes se muestran sus palabras: “Creo que en la situación trágica en la que el mundo se debate hoy día, más que el arte o la poesía, es una metafísica concreta y como ajustada a lo más íntimo de la experiencia personal lo que puede desempeñar para muchas almas un papel decisivo”. Y además: “El fortalecimiento de la exigencia ontológica constituye, sin duda alguna, uno de los rasgos más salientes del pensamiento contemporáneo...” G. MARCEL, *Ser y tener* cit., 47.

10. Remitimos a Zygmunt Bauman, Anthony Giddens, Gilles Lipovetsky, etc.

11. Entre éstas hay que mencionar de modo especial la muerte de su madre cuando era un niño, pues esta situación le abrió a la posibilidad de la inmortalidad bajo la forma de un tipo de presencia diferente a la estrictamente física sustentada

ción en el caso de Marcel porque lo que él mismo reivindicaba para el pensamiento filosófico era tener en cuenta al ser concreto en su circunstancia, además de señalar que un problema filosófico si no ha sido vivido o se ha tenido algún tipo de experiencia acerca de él resulta extremadamente complicado que se pueda formular y abordar como cuestión filosófica.

Precisamente es este último argumento que nos remite a las experiencias personales el que figura como fundamento clave de la metafísica en la forma de discurso filosófico. En esta forma de entender la metafísica como constitutiva del hombre se basa la crítica de Marcel a la visión espectacular de la filosofía¹², lo que permite pensar que rechazara la confusión del cultivo de la filosofía con el academicismo y, por supuesto, que dismantelara a nivel crítico lo que a su modo de entender constituía el prejuicio fundamental de los filósofos contemporáneos, a saber, su complejo de inferioridad respecto a los científicos por no llevar un ritmo de progreso similar al de éstos y por no producir resultados visibles¹³.

Pero Marcel no sólo se conformó con esta identificación, de lo contrario esto le acercaría a grandes detractores de la metafísica como disciplina, tal es el caso de Wittgenstein. Para el filósofo francés el discurso metafísico cumple una función importante que no puede reemplazarse fácilmente.

Esta consideración implicaba una apología de la metafísica que Marcel trató de fundamentar desde una nueva propuesta articulada en torno al concepto de *misterio del ser*.

en el amor. También fue muy importante su experiencia durante la Primera Guerra Mundial, para ello véase G. MARCEL, *En chemin vers quel éveil?* (Gallimard, París, 1971) 89, y la Segunda Guerra Mundial, véase G. MARCEL, *Dos discursos y un prólogo autobiográfico* (Herder, Barcelona, 1967) 12.

12. Véase P. PRINI, *Gabriel Marcel y la metodología de lo inverificable* (Miracle, Barcelona, 1963), Introducción. Esta idea de la metafísica también ha sido recogida por Joseph Konickal en su tesis doctoral titulada *Being and my Being. Gabriel Marcel's Metaphysics of Incarnation* (Pontificiae Univesitatis Gregoriana, Frankfurt 1992). Precisamente ésta constituye una de las ideas directrices de su trabajo.

13. Éste es mencionado en obras como *De l'audace en métaphysique*, en G. MARCEL, *Percées vers un ailleurs* (Fayard, París, 1973) 408.

Ya hemos apuntado anteriormente que la cuestión del ser no aparece como inquietud filosófica primera para Marcel, pero sí que se manifiesta tempranamente, pues ya en el *Journal Métaphysique* queda recogida. Intentar abordar el ser desde la perspectiva objetiva de la ciencia entrañaba un serio problema para la metafísica, pero ante todo, generaba un contrasentido. En primer lugar hay que referir que la objetividad supone un distanciamiento entre el objeto de estudio y la persona del investigador, es esta distancia la que garantiza la objetividad misma. Tratar de introducir este criterio en el “objeto” de la metafísica constituye de por sí una práctica reduccionista para dicho objeto, y más que esto, una aniquilación ontológica porque el problema del ser es algo que no se puede separar de mí mismo en tanto que soy, sin que pierda precisamente su peso como objeto de análisis. Esto supuso ante los ojos de Marcel que las cuestiones que nos inquietan pueden pertenecer a planos ontológicos distintos y no hay por qué intentar hacer un esfuerzo inútil de conversión de un plano al otro. Por esto él configuró su propia nomenclatura para designar estas diferencias y denominó *problema* a los que serían objetos de estudio de la ciencia, y *misterio* a la cuestión del ser. Podemos entender el sentido y la función que para Marcel cumplían estos dos términos, y es que así quedaba justificada la metafísica y se quitaba de en medio cualquier tipo de prejuicio con respecto a su objeto de estudio. Pero esta distinción también acarrea sus dificultades, y es que, aunque Marcel no lo pretendiera, estableció una separación algo rígida entre la zona del problema y la del misterio. ¿Acaso algunos de los más grandes científicos como Galileo, Newton o Einstein no se han sentido abrumados ante la incógnita que les planteaba la realidad en su conjunto? ¿Acaso no se han visto impelidos como hombres a salirse del mapa ontológico y epistemológico de sus disciplinas científicas al palpar las limitaciones de las mismas? ¿Acaso problemas como el del origen de la materia, de la vida, de la mente humana, no serían tremendamente ilustrativos de esa posible conexión entre problema y misterio? Es ésta una suerte de desliz dualista que recuerda los ámbitos de las dos razones kantianas aunque no se pueda confundir con ellas.

Sin perdernos demasiado del objetivo de esta investigación, es en el tipo de vínculo que se encuentra entre el objeto de la metafísica y el que se pregunta por el mismo donde hallamos el origen de nuestro tema, el yo. Marcel siguió una ruta muy bien delimitada para poder abordar la pregunta por el ser sin caer en un puro nominalismo o en la abstracción. Por pura definición el problema del ser me afecta en tanto que yo soy, y si yo no soy, tampoco habría problema del ser. Esto pone de manifiesto que la pregunta por el ser y la pregunta por mi ser son insolubles, pues una implica a la otra. A este tipo de vinculación Marcel la denominó *participación*, y ésta es la que permite para él diferenciar un problema del misterio¹⁴. La participación, por su parte, también hizo entender a Marcel la forma adecuada de concebir la pregunta por el ser y en este sentido el filósofo habla de *llamada*. La llamada apunta hacia la interioridad y significa que la pregunta por el ser no puede encontrar respuesta en datos externos, sino que se indaga hacia dentro, y aunque el hombre no puede enfocarla de manera absoluta, sí se ocupa de ella en la construcción o creación de su propio ser personal.

De modo paralelo y complementario a la distinción entre el misterio del ser y el problema, Marcel establece también una diferencia entre la reflexión primera, que sería la metodología propia del problema y la reflexión segunda o *recuperadora* que es la que atañe a la metafísica¹⁵. De la reflexión segunda hay que empezar destacando que no procede de manera lineal, sino en espiral, profundizando, como dice Marcel, mi experiencia. En segundo lugar, la reflexión recuperadora no procede según el modo de construcción de un sistema filosófico, esto es, no parte de un principio indubitable de carácter lógico-racional a partir del cuál se edifica el sistema. La pretensión de Marcel no fue construir un sistema, de ahí que diga: “*En efecto, a medida que mi esfuerzo filosófico ha to-*

14. *Ibidem*, 116.

15. Una profundización sobre la diferencia que ambos tipos de reflexión presentan en Gabriel Marcel corre a cargo de su amigo Paul Ricoeur: P. RICOEUR, *Reflexion primaire et reflexion seconde chez Gabriel Marcel*, “Bulletin de la Société française de Philosophie” 78/2 (1984) 35-63.

*mado más clara conciencia de sí mismo, he visto que no era hacia una sistematización de esta clase a la que tendía [...]*¹⁶.

Para Marcel el punto de partida de la metafísica no posee un carácter lógico-racional, sino existencial: “*Al principio de la investigación habrá que colocar un indubitable, no lógico o racional, sino existencial; si la existencia no está en el origen, no estará en ninguna parte; creo que no hay paso a la existencia que no sea escamoteo o trampa*”¹⁷. El yo existo significa principalmente “*que tengo de qué hacerme conocer y reconocer por mí mismo y por los otros, es decir, significa que hay mi cuerpo*”¹⁸.

La clave no está en el reconocimiento del cuerpo, sin más, sino de este cuerpo como *mío*, siendo esta experiencia el modo básico de participación. El pronombre posesivo acaba marcando el poder recuperador que corresponde a esta reflexión. Desde la reflexión primera la perspectiva cambia sustancialmente porque ya no interesa el cuerpo en tanto que *mío*, sino las condiciones y características objetivas del mismo.

En Marcel la experiencia filosófica primaria está arraigada al hecho de que el yo está instalado en un cuerpo, el cuerpo es mi modo de ser en el mundo, y esto es reconocido por la sensación que en la tradición filosófica generalmente ha jugado un papel engañoso especialmente enfatizado a partir del idealismo cartesiano. El reconocimiento de la existencia tiene lugar a través de la sensación¹⁹,

16. G. MARCEL, *Filosofía concreta* (Revista de Occidente, Madrid, 1959) 23-24. (Las cursivas son de Marcel.)

17. *Ibidem*, 26. Pietro Prini señala que los pensadores existencialistas, entre los que se incluye Marcel, llevan a cabo una revolución metodológica al marcar la diferencia entre “certezas poseídas”, que son propias de un pensamiento objetivo, y “certeza existencial”. Cfr. P. PRINI, *Gabriel Marcel* cit., 156.

18. G. Marcel, *Filosofía concreta* cit., 27.

19. “Pues bien, precisamente adoptando con respecto a la sensación, o si se quiere con respecto al *sentir*, una actitud diferente es como se podrá —creemos nosotros— establecer de modo más sólido e ilustrar concretamente la teoría de la existencia cuyos primeros rudimentos hemos intentado presentar antes”. *Existencia y objetividad*, en Apéndice a G. MARCEL, *Diario* cit., 317. Marcel lleva a cabo una crítica al intento de objetivar la sensación porque se corresponde con una visión instrumental del cuerpo que él rechaza. Cfr. G. MARCEL, *Diario* cit.,

de ahí que el cuerpo sea el indicador principal de la misma. Es la experiencia del cuerpo como sentido lo que le hace aparecer como mío y lo que le distingue de otros cuerpos, por tanto, es el punto de partida para tomar conciencia de quién soy, a la vez que la posibilidad de apertura a los otros²⁰. La sensación constituye la primera forma de participación en el ser²¹, teniendo muy en cuenta que es una experiencia activa, es la experiencia más pura del recibir, de lo que Marcel con cierto énfasis denomina el *chez soi*. El cuerpo, por medio de la sensación me permite reconocermé, saber que existo,

252; G. MARCEL, *Du refus à l'invocation* (Gallimard, París, 1940) 29; G. MARCEL, *El misterio del ser* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1953) Capítulo 6 "El sentir como modo de participación". También de convertirla en un proceso pasivo. Cfr. G. MARCEL, *Du refus* cit., 38, 39; G. MARCEL, *El misterio* cit., 116. Atendiendo a la sensación Marcel establece las bases de toda una línea filosófica que será protagonizada por Merleau-Ponty con su *Fenomenología de la percepción*. También en España, bien fuera por coincidencia o por influencia, Julián Marías habla de la sensibilidad como dimensión corporal que nos conecta directamente con el mundo. Para más información ver J. MARÍAS, *Antropología metafísica* (Revista de Occidente, Madrid, 1973), Capítulo 14. En una de las entrevistas que Paul Ricoeur hace a Gabriel Marcel éste apunta a Paul Claudel como antecedente en este sentido, por ello en *El misterio del ser* p. 93 se apoya en los primeros versos del Poeta en *Tête d'Or* donde Marcel estima que Claudel recoge magistralmente el hecho de existir. G. MARCEL, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel* (Aubier, París, 1968) 23, 24.

20. La reflexión sobre el cuerpo, en efecto, constituye uno de los puntos más originales de la filosofía de Gabriel Marcel. Es, además, un aspecto que marca la ruptura con una línea de pensamiento francés donde el yo es egocéntrico y la realidad gira en torno a él. La reflexión marceliana sobre el cuerpo da una base más amplia a la realidad humana y nos abre a nosotros mismos, a los otros y al ser, siendo la del cuerpo entonces una experiencia física y metafísica. Cfr. E. W. STRAUSS y M. A. MACHADO, *Gabriel Marcel's notion of incarnate being*, en *The Philosophy of Gabriel Marcel*, The library of living philosophers Volume XVII (Southern Illinois University, Carbondale, 1984).

21. Se trata de una participación inmediata que la convierte en un conocimiento inmediato que nos revela el misterio de nuestro ser en el mundo y permite comprender otras formas de conocimiento inmediato como la fe, la contemplación... Cfr. S. PLOURDE, *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel* (Bellarmin, Montréal, 1985) 458.

de ahí que Marcel insista en la intimidad que tiene lugar entre yo y mi cuerpo²².

La sensación se convierte en el arma principal con la que Marcel combate la concepción objetivista del conocimiento como la única viable. La sensación se presenta como una posibilidad del conocimiento inmediato cuyo dato sería nuestro ser en el mundo que es anterior a la representación cotidiana y a la científica, y que tiene un cometido muy importante en nuestra vida²³. El hecho de que la sensación nos remita al cuerpo y éste a la existencia permite a Marcel alejarse del peligro de solipsismo que acechaba sobre el principio lógico-racional que conformaba el *cogito*.

El estudio de la sensación juega un papel preponderante en el conjunto del pensamiento de Marcel conteniendo la base argumental de su filosofía de la existencia contando con la intersubjetividad como clave interpretativa de la misma. No olvidemos que nos permite no concebir nuestro cuerpo como una cosa entre las cosas, a la vez que tiende un puente entre las cosas externas a mí y mi cuerpo²⁴. Para Marcel el procedimiento a seguir no se basa en construir a partir de un *yo existo* aislado del resto del mundo²⁵, sino en lo que él denomina inspirándose en Bergson un ejercicio de

22. Esa relación de intimidad que niega la posibilidad de reducir al cuerpo a un instrumento que poseo fue denominada por Marcel en el *Diario metafísico* mediación simpática. Ver G. MARCEL, *Diario* cit., 241.

23. Cfr. J. PARAIN-VIAL, *La connaissance immédiate dans la philosophie de Gabriel Marcel*, en J. Marías et al., *Dos centenarios filosóficos: Martin Heidegger-Gabriel Marcel* (Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1989).

24. Por esto mismo Ricoeur se permite decir que en Marcel la apología del sentir es correlativa a una filosofía del cuerpo propio: P. RICOEUR, *La pensée de Gabriel Marcel*, "Bulletin de la Société française de Philosophie", 78/2 (1984) 34-63.

25. "El «yo» del «yo existo» no es un ego aislado del mundo, sino un yo en el mundo, un yo cuya encarnación no está completa dentro de sus propios límites, sino por el estar-junto con todo el mundo; así la afirmación «yo existo», dice Marcel, tiende a fundirse con una afirmación como «el universo existe»". K. T. GALLAGHER, *La filosofía de Gabriel Marcel* (Razón y Fe, Madrid, 1968) 51.

perforación o de profundización de mi experiencia de existir²⁶. Al ir sondeando la existencia descubre que no se encuentra ni al margen del cuerpo, ni al margen del mundo, incluidos los otros, de hecho, la existencia es apertura, luego la intersubjetividad es inherente a ella misma.

3. LA IDENTIDAD PERSONAL

“Sin duda es cierto que no hay otro problema metafísico que el ¿qué soy?; pues a éste se reducen todos los demás”²⁷.

Aun cuando Marcel no hace una propuesta sistemática sobre la cuestión de la identidad personal, parece oportuno señalar que a lo largo de toda su obra, teatral y filosófica, muestra una inquietud singular por este tema. La pregunta por quién soy se presenta como uno de los desafíos existenciales más apremiantes a los que se enfrenta el individuo, y la propuesta de Marcel no es otra que argumentar que sólo se puede abordar con perspectiva desde un gesto de apertura. La tarea de construir la identidad no es una empresa aislada, sino que adquiere sentido en el encuentro con el tú.

a) *¿Quién soy yo que me pregunto por el ser?*

Marcel vislumbró con claridad que plantear la cuestión del ser en un sentido abstracto no constituía más que un ejercicio de “siba-

26. “De él tomó un término, —*explorer*—, y la idea de *ahondamiento* que el término comporta”. F. BLÁZQUEZ, *La filosofía de Gabriel Marcel* (Encuentro, Madrid, 1988) 90. (Las cursivas son del autor.)

27. G. MARCEL, *Homo viator. Prolegómenos para una metafísica de la esperanza* (Nova, Barcelona, 1954) 148. No podemos dejar en el olvido el lugar que su teatro ocupa con respecto a esta cuestión de tamaño relevancia existencial. Posiblemente la obra dramática en la que se presenta de una forma más intensa la importancia de esta pregunta y la importancia de vivir de manera fiel a quiénes somos, por tanto, auténticamente, es *Un hombre de Dios*. En esta obra que, como bien dice J. L. Cañas, Marcel se anticipa a su época al reclamar ese clima de autenticidad personal y denunciar los prejuicios que estragan nuestra existencia. Cfr. J. L. CAÑAS, *Un hombre de Dios de Gabriel Marcel*, “Revista Agustiniana”, 29/88-89 (1988) 203-232, Marcel consigue adentrarse finamente en la repercusión existencial que esa pregunta representa.

ritismo filosófico” sin apenas repercusión en el individuo y la sociedad en su conjunto. Por ello, su propuesta parte de la constatación de que yo mismo en tanto que soy quedo envuelto en la cuestión del ser, y yo no soy una abstracción, sino algo concreto, ese debe ser el primer eslabón de la cadena metafísica. El primer obstáculo que emerge a la vista es el subjetivismo, cuestión que Marcel intentó despachar apelando a la asociación que se puede establecer de manera legítima entre lo personal y lo universal. Para él, adentrarse en lo personal es abrirse a lo universal, y fue ésta una cuestión que de manera sincera le preocupó. Precisamente, para apreciar el vínculo que hay entre lo personal y lo universal²⁸ nos advierte del posible error de confundir lo universal con lo general. La generalidad está ligada según él al ámbito de lo objetivo, de los resultados. La universalidad en este caso no se sostiene sobre la idea de objetividad, sino sobre lo que para Marcel constituyen seguridades existenciales que son comunes a todo hombre.

Si nos dirigimos ahora al vínculo existencial entre el ser y mi ser es necesario hacer un paréntesis de lo que Marcel va a entender por ser. Hemos visto ya que el ser adquiere la categoría de misterio. El misterio, por propia definición, me implica:

“El problema es algo que se encuentra, que obstaculiza el camino. Se halla enteramente ante mí. Al contrario, el misterio es algo en lo que me encuentro comprometido, cuya esencia consiste, por consiguiente, en no estar enteramente ante mí. Es como si en esta zona la distinción entre lo en mí y lo ante mí perdiera su significación”²⁹.

Otro punto importante es matizar que Marcel no fue ajeno a las críticas que podía suscitar el término misterio y establece una dis-

28. J. Parain-Vial, una de las más importantes discípulas de Marcel plantea que éste es el objetivo del filósofo, esto es, buscar un encuentro entre lo personal y lo universal. Cfr. J. PARAIN-VIAL, *Gabriel Marcel* (Fontanella, Barcelona, 1969), Introducción. Lo personal alude a nuestra experiencia de existir. Todo lo que conlleva esta experiencia (amar, sufrir, dudar, etc.) configura una comunidad de experiencias que aproximan a los seres humanos; por ello se puede hablar de aspiración a la universalidad. J. PARAIN-VIAL, *La connaissance immédiate* cit.

29. G. MARCEL, *Ser y tener* cit., 101.

tinción entre lo que serían misterios naturales y sobrenaturales, dejando claro que su reflexión gira en torno a los primeros, es decir, aquéllos que están implicados en la existencia.

Para seguir acotando lo que Marcel entiende por ser también se hace imprescindible apelar a la relación que guarda con la existencia. Parece quedar claro que el punto de partida de la propuesta marceliana desligada ya del idealismo lo encabeza la existencia, pero es legítimo preguntarse, como también lo hizo Marcel, cómo se pasa de la existencia al ser y qué tipo de relación hay entre ambas realidades. Marcel reconoció la ambigüedad de la que se rodeaba en cierto sentido esta relación³⁰, entre otras cosas porque ninguno de estos dos conceptos admitió una definición cerrada por su parte. En cierto momento recurrió a los siguientes versos de Rilke para ilustrar la relación “existencia y ser”: “Somos las abejas de lo Invisible. Juntamos locamente la miel de lo visible para acumularla en la gran colmena de oro de lo Invisible”³¹.

Entendemos que lo que a través de esta metáfora quiere resaltar es la relación que en el hombre se puede establecer entre la vida terrenal finita y la espiritual infinita, lo que aplicado a los términos existencia y ser indicaría que la existencia representa la primera pero está encaminada hacia la segunda, esto es, hacia el ser, pero queda claro que la existencia no puede ser identificada con la mera vida en sentido biológico, por eso dice: “Una frase se ha puesto ante mis labios del mismo modo en que veo a un perro echado ante una tienda: «Hay una cosa que se llama vivir, hay otra que se llama existir; yo he elegido existir»”³².

30. La conexión entre estos conceptos ha sido objeto de estudio y discusión de otros autores como R. Troisfontaines, quien *de facto* da como título a su obra sobre Marcel, *De l'existence a l'être*. También Jean Wahl y Paul Ricoeur entraron en este debate. Véase K. GALLAGHER, *La filosofía* cit.

31. G. MARCEL, *El misterio* cit., 223. Tanto la interpretación de Troisfontaines como la de los dos últimos nos parecen complementarias. Troisfontaines establece como paso de la existencia al ser la libertad y Wahl y Ricoeur consideran que el vínculo existencia-ser es portador, por un lado, de concreción, y por otro, de sentido.

32. G. MARCEL, *Ser y tener* cit., 112.

La existencia queda asociada a la realidad corporal del hombre, existir dice Marcel que significa que hay cuerpo y el cuerpo implica apertura. Pues bien, es en la corporalidad misma donde encontramos la pregunta acerca de los límites de mi existencia y esto supone un paso hacia el ser. En el cuerpo, por tanto, tropezamos ya con el problema de quién soy que es el primer paso en la pregunta por el ser. Y esta línea argumentativa nos lleva a la clave de la interpretación que Marcel nos brinda del ser.

La existencia implica co-existencia y esa realidad hace posible la intersubjetividad. La intersubjetividad es un término que hace referencia a los vínculos que pueden establecer entre sí los hombres. El paso siguiente consiste en analizar el tipo de relación que se da entre el ser y la intersubjetividad o mejor, tendríamos que confirmar la sospecha justificada de que ser e intersubjetividad se identifiquen. Marcel no llega a confirmar tal identificación, lo que sí queda claro es que se implican mutuamente³³. Esta implicación entre *ser* y *somos* supone, de una parte, una ruptura con los planteamientos de la metafísica clásica centrada en una reflexión sobre el ser en general, y por otra, una prueba de que la cuestión de la subjetividad que es el asunto crucial en la metafísica contemporánea no se puede abordar ni es desligable de la cuestión de la *intersubjetividad*. El “yo soy” en su plenitud de sentido es verdaderamente un “nosotros somos”, de ahí que Marcel llegue a afirmar que la metafísica hacia la que nos encaminamos no es tanto del *ser* como del *somos*, y en esto se presenta como claramente opuesta a la metafísica basada en el *cogito* y en el *yo trascendental*.

A partir de todo esto podemos delimitar con cierta concreción las líneas maestras de su planteamiento del ser y de la identidad personal. La suya es una metafísica de lo concreto, precisamente

33. “En mis lecciones sobre el misterio del ser, he puesto el acento sobre la unión íntima entre el ser y la intersubjetividad. Digo bien unión íntima, no digo identidad”. En *Gabriel Marcel et la pensée allemande*, Simone Plourde explica que Marcel no afirma la identidad entre ser e intersubjetividad, porque el ser designa no sólo la trascendencia, sino también la trascendencia divina. Además, la intersubjetividad no es separable de la existencia y sus modalidades superiores: S. PLOURDE, *Gabriel Marcel et la pensée allemande: Nietzsche, Heidegger, Ernst Bloch* (Aubier, París, 1979) 319.

porque parte del dato existencial identificado en el reconocimiento del cuerpo como mío. La indagación en la existencia corporal le descubre el carácter esencialmente abierto de la misma, aunque aquí todavía no podemos hablar en sentido propio de intersubjetividad, tal como la entiende Marcel. Sin embargo, es en la implicación espiritual a la que llega esa apertura en el plano personal, y que queda perfectamente identificada en preguntas como ¿qué implica el compromiso?, ¿qué es la fidelidad?, etc. donde vemos descubrirse el significado que el filósofo le otorga a la dimensión intersubjetiva.

b) *El proceso de creación de la identidad personal*

La indagación en la existencia corporal o mi ser encarnado, que es el término en el que quedan unidos ser y cuerpo, me revela, además de la apertura, la condición característica de mi existencia, a saber, la itinerancia, lo que Marcel relaciona con el hecho de que somos seres en camino. Es en el reconocimiento de la itinerancia, paradójicamente, donde Marcel encuentra el significado de nuestro ser. Creemos que esto es así porque el hecho de ser viajero es la condición de que nuestro ser no esté definitivamente hecho, y por tanto, del origen de la búsqueda del sentido del ser. De aquí proviene la apreciación marceliana de *creación de la identidad*, teniendo muy en cuenta que cuando Marcel habla de creación no lo está haciendo en un sentido teológico ni tampoco artístico.

La creación permite a la identidad dinamismo, pero también unidad, de ahí que en ella ocupe un lugar destacado la fidelidad. Cuando Marcel habla de fidelidad no se está refiriendo ni primera ni exclusivamente a la fidelidad dentro del matrimonio, sino a una dimensión espiritual del hombre, sea cual sea su estado civil. Se trata de una actitud necesaria para la supervivencia espiritual. Si no hay fidelidad, no hay unidad, sino dispersión, y la dispersión agota al hombre a todos los niveles, obstaculizando su tendencia creadora. La fidelidad no es cuestión de costumbrismo, ni de obstinación, en el sentido de que no se trata de hacer siempre lo mismo, ni de hacer a la pura fuerza algún proyecto que hemos forjado. Por eso

dice Marcel que la fidelidad es en sí misma creadora. La fidelidad concede concreción y sentido al hecho bruto de la existencia libre, es decir, hace al hombre libre para algo, dirigido a algo. Por ello la fidelidad es insoluble del problema metafísico del compromiso. La fidelidad implica compromiso y es en el compromiso donde el hombre se hace libre. Ahora bien, ¿resulta realista el compromiso en el hombre dado que está expuesto a cambios insospechables? Para hacer frente a esta dificultad Marcel estableció una distinción entre compromisos condicionales e incondicionales. Humanamente el hombre se compromete de la primera forma y lo contrario sería ilegítimo. Pero en virtud de su participación en la trascendencia el hombre, apelando a la fe, puede llegar a comprometerse de manera incondicional, en su cualidad de testimonio, de hecho, la fe es el compromiso incondicional mismo. No vamos a entender de manera dogmática la distinción entre estos dos tipos de compromisos porque, aun desde la fe el hombre puede equivocarse, sólo queremos destacar, y nos parece que esto es lo que también quiso dar a entender Marcel, que el compromiso *sensu stricto*, sólo se puede mantener desde la realidad de la inmortalidad, por tanto, de Dios. La fidelidad al propio ser es inseparable de la fidelidad a los demás, y sin esta aclaración previa no es posible hablar de fidelidad a uno mismo, como tampoco es posible desasirla de la trascendencia, pues, en última instancia, la fidelidad a uno mismo es fidelidad a una vocación que se presenta como llamada a ser y a amar. La fidelidad no puede ser aplicada a una pretensión egocéntrica. Ahora bien, todo este proceso creador, que es un proceso de por vida, no es desligable de mi compromiso para con los otros, de lo contrario es una meta inalcanzable o troncada porque todos los aspectos constitutivos de mi ser apelan directamente a la intersubjetividad. Con estos matices se entiende que la fidelidad sea creadora en un sentido espiritual, aunque también podemos decir desde otro sentido que resulta adaptativa. Como se puede apreciar la conexión que Marcel nos llama a establecer entre fidelidad y libertad contrasta sobremanera con muchos comportamientos que caracterizan al hombre de la fase individualista actual donde la lógica del cambio por el cambio se ha hecho extensiva a las relaciones personales. Como bien dice Bauman refiriéndose a los líquidos en que se

simbolizan las relaciones actuales, es más fácil darles nueva forma que mantenerlas en forma³⁴. El hombre de hoy goza de infinitas posibilidades de acción en comparación con otros períodos históricos —que en muchos casos son indudablemente positivas— pero esta inmensidad de ofertas tiene el riesgo de que muchas veces desvíe a la persona de su finalidad para tenerlo entretenido en el puro hecho de estar eligiendo y cambiando constantemente.

La idea de creación de la identidad está más de moda que nunca si la despojamos en principio de muchos de los conceptos limítrofes que la rodean en el caso de Marcel, si excluimos de ella la interpretación intimista que le asigna nuestro autor y si sustituimos el paradigma del *hombre-don* de Marcel por el del *individuo-autorealizado* actual.

Y está en boga especialmente porque se ha convertido en una exigencia invisible a base de perseguir el sueño de la autonomía, la autorrealización, el bienestar personal. No es absolutamente equiparable el análisis y la propuesta que Marcel nos brinda sobre la creación de la identidad, que gira en torno al concepto de *fidelidad creadora*, y nos remite al vínculo del hombre con la trascendencia que la búsqueda de autorrealización o de ser uno mismo del individuo actual a partir del ejercicio interminable de elecciones, no sólo de cosas, sino de experiencias, de estilos, conceptos de vida... Y precisamente, uno de los valores en boga es el de ser uno mismo, teniendo como base la creencia de que uno se hace más sí mismo en la medida en que encuentra cosas adaptadas a sus necesidades, pero esto tiene doble lectura porque como las necesidades son cambiantes, y en esto J. K. Galbraith tendría mucho que decir en cuanto al origen de esos cambios³⁵, resulta que nunca termina de estar satisfecho o de realizarse al modo en que aspira porque entre las necesidades y la satisfacción se genera un círculo vicioso, y al final

34. Z. BAUMAN, *Modernidad líquida* (Fondo de Cultura Económica, México, 2002) 13.

35. Remitimos a J. K. GALBRAITH, *El mito de la soberanía del consumidor*, en *La sociedad opulenta* (Ariel, Barcelona, 1984).

lo único que le hace sentir bien es el mero hecho de estar cambiando³⁶.

Asistimos a un momento en el que la relación con las cosas gira en torno a la satisfacción-realización del individuo y una parte importante de nuestra identidad queda referida al modo que tenemos de relacionarnos con las cosas y a las cosas con las que nos relacionamos. Por ejemplo, el estilo de ropa o la decoración que una persona tiene en su casa forma parte de su realización personal y de las diferencias y peculiaridades que como individuo le caracterizan. La ropa o la casa han pasado de ser una necesidad básica o un bien para la vida, a convertirse en una manera de definirse. No en vano muchas de las estrategias publicitarias de las que se sirven actualmente las empresas apelan a la conexión entre la adquisición del producto y la realización del individuo. Esto no significa, por otra parte, que las relaciones personales hayan perdido su importancia en la construcción de la identidad, sino que el aspecto anterior hay que tenerlo en cuenta de cara al momento presente porque ha pasado a ser un dato existencial relevante. La libertad, en su relación con la construcción de la identidad en la era del individualismo queda enfatizada en su dimensión de elección más que en la de compromiso, que destaca Marcel apelando al concepto de fidelidad. Esto se explica fácilmente en un mundo globalizado donde el individuo se ve expuesto a la afanosa tarea de tener que elegir entre un abanico extremadamente amplio de alimentos, objetos, experiencias posibles y cuenta también, gracias a las nuevas tecnologías con un acceso casi ilimitado a información sobre cada uno de los productos a elegir. Su responsabilidad estriba en que sepa elegir bien, pero este modo de ser libre ha pasado de ser un ejercicio de libertad bajo la forma de un derecho a experimentarse como un deber, como una obligación continua que muchas veces genera un peso abrumador en el individuo. La libertad ahora básicamente es elección, pero no se nos puede escapar que la elección se rige por

36. Lipovetsky es el autor que más ha señalado el atractivo que la lógica del cambio, que él directamente llama de la moda, tiene sobre el individuo contemporáneo, siendo dicha lógica paralela al nacimiento del individualismo en Occidente a finales de la Edad Media.

unos cánones que en nuestra época son principalmente los de la juventud, el bienestar, la salud, que llegan a convertirse en valores obsesivos.

c) *El cuerpo, eje de la identidad personal*

El núcleo duro en torno a la cuestión de mi identidad personal, de quién soy, es en la investigación marceliana, el cuerpo, de ahí que el filósofo llegue a decir que es el dato central de la metafísica³⁷. Marcel será en este sentido pionero en la reflexión sobre la corporalidad y abrirá toda una corriente en Francia que será de máxima relevancia en el Siglo XX. Con ello se enfrenta a una postura dualista fuertemente heredada de la tradición³⁸.

Habíamos comentado ya el lugar que ocupa la sensación en el reconocimiento del cuerpo propio, de manera que pone de relieve la existencia de un vínculo entre yo y mi cuerpo, mejor, una relación de pertenencia que no debe entenderse en este caso como una relación de poder sino de lo que Marcel denomina pertenencia creadora³⁹. A partir de aquí podemos afirmar que una de las reflexiones más intensas sobre el cuerpo está relacionada con la dialéc-

37. G. MARCEL, *Ser y tener* cit., 22.

38. El rechazo vehemente del dualismo hace que Marcel renuncie a la idea de la inmortalidad exclusiva del alma del ser amado, pero no de su cuerpo y por ende, de la muerte como proceso de separación alma-cuerpo. Solamente concibiendo el cuerpo como un objeto es posible llegar a admitir esta separación. En 1973, año mismo en que muere Marcel, en el coloquio que tiene lugar en Cerisy-La-Salle, Marcel dejaba bien clara su postura respecto a este tema diciendo que la inmortalidad sólo resulta pensable en la medida en que *yo soy mi cuerpo*. Sobre este tema se puede consultar M. BELAY, *La mort, le corps et la survie chez Gabriel Marcel*, en *Les philosophies de l'existence et les limites de l'homme* (Vrin, París, 1981) 63-72.

39. Si me concibo como un don, como no perteneciéndome más que en tanto en cuanto soy consciente de que no me pertenezco al modo de una posesión, la relación entre mi cuerpo y yo se convierte también en una relación de pertenencia creadora: "Todo permite creer que una relación metafísicamente satisfactoria entre mi cuerpo y yo, es decir, salvaguardando una libertad que corre el peligro de comprometerse por la manera misma con la que se concibe, no puede establecerse más que sobre la base de la pertenencia ontológica o creadora [...]" G. MARCEL, *Filosofía concreta* cit., 119.

tica ser-tener, esto es, si el cuerpo es algo que tengo o es lo que soy.

La diferencia ser-tener responde a dos niveles ontológicos y también a dos actitudes ante la vida. Gabriel Marcel no ha sido el único autor que ha apelado a esta distinción, aunque su aportación se mueve en lo que sería una interpretación metafísica. Erich Fromm, reconocido psicoanalista y miembro de la Escuela de Frankfurt publicó en 1976 *¿Tener o Ser?* donde interpreta el tener como la forma de ser derivada de la razón instrumental. Ser y tener son para él dos modos fundamentales de la experiencia. Fromm viene a coincidir con Marcel en que el tener marca la tendencia a centrarse en las cosas y el ser en las personas. La cercanía entre Marcel y Fromm se advierte incluso en la no demonización absoluta del tener por parte de ambos, ya que uno y otro reconocen una forma de tener que no es enfermiza, sino racional y necesaria a la que Fromm llama *existencial*, y Marcel, por su parte deja abierta la posibilidad de orientar el tener hacia el ser.

La relación ser-tener fue analizada por Marcel porque el cuerpo es el índice que marca la distinción entre lo que soy propiamente, es decir, lo que me constituye como ser y lo que tengo, que es algo anexo a mi ser, pero que no se puede identificar con él. De ahí que una de las ya célebres frases de Marcel sea: “Yo soy mi cuerpo, pero no me identifico plenamente con él”, esto es, Marcel no accede a la total identificación entre lo que soy y mi cuerpo porque desembocaría en una postura materialista, pero tampoco accede a la distinción absoluta porque desembocaría en la conversión del cuerpo en un instrumento al servicio del yo o del alma⁴⁰.

La relación ser-tener apunta a la posibilidad de intimidad entre lo interior y lo exterior, entre lo mío y lo de fuera. La experiencia del tener representaba para Marcel un fenómeno más complejo de lo que podría parecer a simple vista, de ahí que emprendiera un análisis fenomenológico del mismo estableciendo una distinción entre un *tener-posesión*, que apunta a una relación entre yo y lo de fuera, es decir, una relación objetual, y un *tener-implicación*, por-

40. Cfr. G. MARCEL, *Diario* cit., 322.

que Marcel apreció que, al igual que puedo tener un coche, puedo tener ideas, o tengo dos ojos que vendrían a cuestionar esta exterioridad con respecto al cuerpo. Así pues, el cuerpo propio no es estrictamente una posesión, pero apunta hacia la posibilidad de las posesiones.

Podríamos decir que es el tener-posesión el que podría dar más lugar a una relación disyuntiva entre ser y tener porque el tener-implicación es adjunto al propio cuerpo y sus estructuras y funciones. En el primer caso hay muchas maneras de tener posesivamente las cosas de fuera. Hay un modo en el que yo tengo las cosas de tal manera que ellas me acaban teniendo a mí, es decir, me anulan. Este caso tiene lugar cuando mi relación con los objetos de que se trate no es creativa, sino meramente posesiva y rígida. Por ejemplo, un tener por mera acumulación es un tener destructivo o inútil para la persona.

El vínculo ser-tener adquiere una tremenda actualidad a la luz de la sociedad de consumo, en tanto que éste constituye un modo de relacionarse con las cosas, e incluso, en la fase actual de psicologización del consumo se le podría asignar una función ontológica. Por una parte podemos decir que muchas de las cosas o los objetos que consumimos nos proporcionan identidad, de hecho los adquirimos para ello. Por otra parte ya se ha indicado que el consumo actual va más allá de lo puramente material, teniendo cabida conceptos, ideas, estilos de vida. Es, por ejemplo, el caso de las marcas o de los productos saludables, que finalmente adquieren un papel de referente social. La complejidad que acompaña a este fenómeno difumina en cierto sentido la frontera entre ser y tener. Incluso se podría rastrear cierto parentesco entre los dos tipos de tener que analiza Marcel y el consumo tanto material como inmaterial que existe actualmente. De hecho hay autores que consideran la fase del capitalismo de consumo actual tanto materialista como posmaterialista⁴¹.

41. Cfr. G. LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica* (Anagrama, Barcelona, 2007).

El consumo, que a primera vista se consideraría una relación basada en el tener cosas, en la posesión, y que de un modo primitivo incluso se podría concebir como un medio para la satisfacción de necesidades básicas del individuo, se ha transformado en el momento actual en una estrategia de definición personal o de construcción de la propia identidad: “En la búsqueda de las cosas y las diversiones, el Homo consumericus, de manera más o menos consciente, da una respuesta tangible, aunque sea superficial, a la eterna pregunta: ¿quién soy?”⁴². La idea central que sostiene esta asimilación la localiza Lipovetsky en el hecho de que el acto de consumir es un acto de elegir y en esa elección juega un papel muy importante en el momento actual la mentalidad individualista⁴³.

En su análisis de la encarnación⁴⁴ vemos cómo Marcel dignifica el valor del cuerpo respetando su lugar ontológico y mostrando la relación de intimidad que tiene lugar entre él y yo. El momento actual ha destacado en el cuerpo nuevas posibilidades, estéticas y sexuales principalmente; en ocasiones quizás, dentro de unos contornos absolutamente consumistas que, en clave marceliana, podrían decirse esclavos del *tener*. Pero creemos que a Marcel no le gustaría ser utilizado para generar un discurso moralizante y más, teniendo en cuenta que en su tiempo desconoció muchas de las posibilidades y cambios sociales que han tenido lugar décadas des-

42. *Ibidem*, 40.

43. *Ibidem*, 39.

44. Encarnación o Espíritu encarnado se refiere al hecho de que el cuerpo es algo que somos, y no un instrumento que tenemos. El término encarnación es utilizado porque para Marcel el concepto de cuerpo está cargado de una connotación biologicista. La reflexión marceliana sobre el ser encarnado aparece desarrollada especialmente en el segundo diario metafísico, *Ser y tener*, donde Marcel plantea la dialéctica entre lo que tengo y lo que soy, y donde se muestra ya la ruptura definitiva de Marcel con el idealismo. Pero hemos de tener en cuenta que la reflexión sobre el cuerpo es anterior, ya en el primer *Diario metafísico* señala que “la concepción de cuerpo no es unívoca” y cómo la sustitución del término “carne” por el de “materia” ha contribuido al desarrollo de una concepción objetivista del cuerpo y del hombre. Para Marcel el hombre es un “ser encarnado”, es decir, el cuerpo deja de ser un instrumento para convertirse en una dimensión fundamental de la identidad personal y del reconocimiento de “mi ser en el mundo”. Por tanto, el cuerpo no es algo que tengo, sino quien soy, aunque no todo lo que soy.

pués. En todo caso, lo que la polémica actual sobre el cuerpo refleja es que la relación que con él mantenemos dista mucho de ser superficial y obvia. De hecho, las nuevas posibilidades que se ofrecen en la sociedad actual están lejos de haber aniquilado o resuelto el carácter problemático e inquietante que el cuerpo presenta para la persona, y más bien han abierto nuevos debates a nivel individual y también social.

Hoy, posiblemente más que en otras épocas la exaltación del cuerpo en la que se vive nos puede llevar a pensar que sigue siendo uno de los interrogantes más profundos acerca de nuestro ser y, en este sentido, la actualidad da la razón a Marcel.

No hay gesto más simple para ilustrar la mencionada exaltación actual del cuerpo y sus posibilidades o nuevos valores que escudriñar los mismos anuncios publicitarios con los que tropezamos casi a menudo. El cuerpo y su carácter sexual o mejor, su poder de seducción, ya no sólo se utilizan, como cabría suponer, para anunciar perfumes, o ropa, sino los alimentos, los electrodomésticos, etc., es decir, objetos, en principio ajenos a la materia. Aunque se trate de una estrategia publicitaria, la reflexión no termina en este reconocimiento, podemos seguir escudriñando por qué se utiliza esta apelación a la sexualidad del cuerpo como estrategia de venta. Y aquí nos remitimos a que la sexualización del cuerpo es uno de los nuevos valores y posibilidades, pero no tanto porque la sexualidad nos importe vitalmente ahora más que antes, lo que supone una soberana necesidad, o porque el hedonismo sea el principio que rija nuestra vida (se trataría de una explicación algo simplista), sino porque desde esa dimensión sexual y su puesta en práctica, y esto se explica perfectamente a partir de Freud, el individuo ansía autorrealizarse. El nuevo placer que se busca a través de la “nueva sexualidad” no se limita a ser una experiencia física, sino que es una aspiración “yoica”.

Con respecto a la *sexualización* del cuerpo es importante indicar que éste es la manifestación principal de la condición sexuada de la persona, teniendo en cuenta que la condición de sexuado constituye una realidad más amplia que la de sexual y que por ello la envuel-

ve. La condición sexuada⁴⁵ es algo que nos acompaña siempre, no podemos deshacernos de ella porque se filtra en nuestro rostro, la forma de nuestro cuerpo, sus expresiones... El comportamiento sexual es propio de nuestra vida íntima, es algo mucho más específico que se teje en el seno de la más estricta interioridad. En este sentido el cuerpo ha quedado convertido en la actualidad en sujeto agente y paciente que nos aporta experiencias innovadoras⁴⁶, y habría que matizar, que quizás más innovadoras que estrictamente placenteras, no siendo esta circunstancia ajena a la crítica que Marcel hace respecto a la visión instrumentalizada del cuerpo y de la sexualidad.

En lo referente a la *estetización* del cuerpo, que es uno de los rasgos más sobresalientes de la modernidad, puede ser vivida desde esos dos macroniveles que señala Marcel. La estética tiene que ver con la búsqueda de la belleza, con el gusto, y esto nos parece que se puede vivir dentro de una dinámica creadora o consumista. En el primer caso, la preocupación o, mejor, la ocupación en la belleza constituye un valor. El peligro está en reducir la belleza a cánones y a proporciones que se pueden alcanzar mediante procesos técnicos o a base de consumo. Aquí estaríamos en los contornos de la objetivación del cuerpo al más puro estilo actual.

Además de estas dos consideraciones acerca del cuerpo a la luz de las tendencias actuales, cabe mencionar también la objetivación a la que es sometido en el mercado de la salud. La ideología del cuerpo saludable convertida en una obsesión social y padecida individualmente ha reducido el cuerpo a criterios cuantitativos, y superados ciertos niveles, es susceptible de provocar un sentimiento de autoculpabilidad y de rechazo social. En este contexto la

45. Julián Marías plantea la condición sexuada como una de las formas radicales de instalación. En este sentido, no se trata de un mero atributo, sino que envuelve a la persona entera y refiere una parte de la humanidad a la otra. Véase J. MARÍAS, *Antropología metafísica* (Revista de Occidente, Madrid, 1973). También nos encontramos con referencias a este tema en otras obras del autor como *Breve tratado de la ilusión* (Alianza, Madrid, 1985).

46. Cfr. G. LIPOVETSKY, *La era del vacío* (Anagrama, Barcelona, 2000) 30.

BELÉN BLESA ALEDO

experiencia del cuerpo se asemeja, aunque por otros motivos, a la prisión del yo que Platón de manera muy bella describió.

No se ha de seguir de aquí una lectura negativa de la situación actual porque la posibilidad de objetivar el cuerpo se manifiesta con la misma intensidad en el presente que en el pasado, aunque bajo otras formas ¿acaso no es tan grave convertir al cuerpo en un instrumento del alma como reducirlo a un objeto de deseo, o a un objeto de las ciencias? El interés para nosotros se centra en las categorías de ser y tener que nos parece, siguen siendo actuales —de hecho, creemos que incluso tienden a cierta universalidad a lo hora de valorar nuestra relación con el cuerpo—.

Belén Blesa Aledo
Universidad Católica San Antonio de Murcia
bblesa@pdi.ucam.edu