

ALTERACIÓN Y OSCILACIÓN EN LA FILOSOFÍA DE LOS BINOMIOS DE GABRIEL MARCEL

IOLANDA POMA

The intrinsic dialectic in Gabriel Marcel's thought seems to be describable in terms of alteration and doubling. That dialectic arises from the experience of wonder and of emotion; it articulates itself within a doubled consciousness which is both exclamative and interrogative. This consciousness perpetuates the original moment of alteration and doubling in the pairs characterizing Marcel's speculative proposal: being-having, mystery-problem, transcendence-immanence, infinite-finite.

Keywords: Wonder, Transmutation, one's own body, Anchorage, Balance.

Al Padre Xavier Tilliette

1. ALTERACIÓN Y DESDOBLAMIENTO A PARTIR DEL YO

Confirmando la idea de que cada pensamiento tiene muchos padres y madres, y hermanos y hermanas, amantes, seducciones y deseos —y en este sentido, es de esperar que incluso hijos—, y ya con ello en visceral cambio con la alteridad, la filosofía de Marcel, nutrida por una coralidad de referencias formativas, nace de una experiencia del propio ser como identidad constitutivamente alterada. Ya desde el inicio de la aventura filosófica, la conciencia exclamativa del sí mismo se presenta, de hecho, como la primera

evidencia de la insuperable no transparencia: caso de la inspiración fulminante y del esplendor existencial, que paradójicamente no coincide con una experiencia de claridad o luminosidad.

Pero, esta conciencia, en cuyo centro hay sombra y opacidad, resulta exclamativa porque confía en que en la oscuridad no anide ningún monstruo. El primer encuentro con ella misma viene dado, a decir verdad, en la maravilla y la emoción. La maravilla es confianza en el ser, originario decir del sí, exclamación frente a lo indudable de la existencia, incluso si esto está antes que el dato no transparente del propio cuerpo. Y la emoción produce la ruptura de una adaptación, la salida desde un apego que excluye el desdoblamiento¹: “*je ne deviens toi pour moi que dans l’émotion*”². La emoción rompe y desdobra la conciencia, a la luz de la maravilla, que es experiencia de pertenencia visceral y de participación en una presencia que “*ne peut, semble-t-il, persister que dans une surprise ou un émoi perpétués*”³. Es esta transformación la que convierte a la conciencia, además de exclamativa también en interrogativa: respeto a un existente obstruido, espeso, debilitado y mortificado⁴. De aquí este doble registro de la filosofía marceliana, la expresión sombría que acompaña a un tono tranquilizador y gozoso⁵.

La experiencia filosófica “*se présente comme une sorte de frémissement en présence des grandes réalités mystérieuses qui confèrent à toute vie humaine son cadre concret: l’amour, la mort, la naissance d’un enfant, etc. Il ne faut pas hésiter à dire selon moi que toute émotion personnellement ressentie au contact de ces réa-*

1. Cfr. G. MARCEL, 27 de febrero de 1919 en *Journal Métaphysique* (en adelante con las siglas JM), Gallimard, Paris, 1927, p. 172.

2. “Yo no me convierto en un tú para mí sino en la emoción”; G. MARCEL, JM, 15 de octubre de 1919, p. 197.

3. “No puede, parece ser, persistir sino en una sorpresa o una emoción perpetuas”; G. MARCEL, *Notes pour une philosophie de l’amour* en “Revue de Métaphysique et de Morale”, 4 (1954), p. 375.

4. Cfr. G. MARCEL, notas del 17 de enero de 1959 en *Présence et immortalité* (en adelante con las siglas PI), Flammarion, Paris, 1959, p. 146.

5. P. RICOEUR-G. MARCEL, *Entretiens Paul Ricœur/Gabriel Marcel*, Aubier-Montaigne, Paris, 1968, p. 59, pp. 120-121.

lités-là est quelque chose comme un embryon d'expérience philosophique"⁶. Y esto es lo que se repite todas las veces que contemplamos, que nos recogemos "en presencia de": es un acto creativo o de transformación interior que presenta los caracteres excepcionales de un retorno⁷. Está claramente presente en Marcel la tentativa de hacer asistir al momento del nacimiento de la experiencia filosófica, de hacernos presentes al primer paso de este camino en el que la reflexión puede sólo potenciar aquel movimiento. En la filosofía marceliana vibra la intención de hacer resonar la experiencia de la maravilla. Lo que significa jugar el juego del desdoblamiento, del doble: plano del ser y plano del pensamiento, sombra y luz, misterio y problema, ser y tener; en lazos indisolubles en los que también, existencialmente, se entretejen esperanza y desesperación, fidelidad y traición.

Desdoblar significa, filosóficamente, retomar de otro modo, repetir de otra manera. Esto significa trabajar en una reflexión como reduplicación de la emoción y del sentimiento: el hecho de que Marcel defina la propia reflexión "segunda" o a la "segunda potencia" parecería confirmarlo. De hecho, la reflexión es segunda respecto a un pensamiento primero, analítico, abstracto y desencarnado respecto al que la nueva reflexión desarrolla una función crítica de recuperación, eslabón a eslabón, del tejido espiritual lacerado, que recuerda tanto al arte, incluso al de nuestras abuelas, de hacer y deshacer el ovillo. Pero la reflexión es segunda también, o antes que nada, respecto a una intuición del ser, ciega porque no se vislumbra a sí misma, aunque sea iluminadora y se refleje, dispersándose, en los modos de la experiencia. La tarea que Marcel se propone, de repensar el pensamiento en la fórmula de la "reflexión

6. "Se presenta como un tipo de escalofrío en presencia de las grandes realidades misteriosas que confieren a toda vida humana su encuadre concreto: el amor, la muerte, el nacimiento de un niño, etc. En mi opinión, no hay que dudar en afirmar que toda emoción personalmente ligada al contacto de estas realidades es algo así como un embrión de experiencia filosófica"; G. MARCEL, *Pour une sagesse tragique et son au-delà* (en lo que sigue con las siglas PST), Plon, Paris, 1968, p. 26.

7. G. MARCEL, *Le Mystère de l'être, I: Réflexion et mystère* (en adelante con las siglas ME I), Aubier, Paris, 1951, p. 142, p. 147.

segunda”, en este doble sentido que corre paralelo a la duplicidad de la conciencia a un tiempo exclamativa e interrogativa, muestra ejemplarmente en acto de ejercicio la reduplicación en la filosofía marceliana. La estrategia del doble y del binomio caracterizan su pensamiento y en la interpretación del dualismo, en la imagen dúplice y gemela de la realidad, probablemente está por encontrar y por profundizar una característica platónica de la filosofía de Marcel⁸.

En el seno de esta duplicidad que Marcel trata de hacer emerger está el movimiento intrínseco, el cambio secreto, ya que el interés se centra en el punto de transmutación íntimo a la realidad. El movimiento, en el interior de la aparente oposición, es sólo para hacer comprender que esa oposición es sólo el resultado más mísero y más modesto de su relación. Éste es el riesgo siempre presente en cada proceso de reduplicación; es decir, el riesgo de bloquear la reduplicación, privándola de este movimiento esencial de reciprocidad, con el resultado de romper el vínculo entre términos entre los que, en adelante, uno se obliga a elegir.

Existen experiencias que revelan una desproporción radical y una ambigüedad conceptual insuperable, piénsese en el amor, el ser, el alma. Respecto a estas experiencias tampoco una sutil distinción terminológica, o una topografía suya razonada, respetuosa con las más sutiles diferencias, escapa al riesgo de su concepción sustantivada, de su localización y designabilidad, con el resultado de romper la fluidez real en una segmentación, secuencia de fotogramas que, de movimiento, tiene sólo la apariencia. Marcel parece, sin embargo, querer recuperar, en realidad la dinamicidad intrínseca, reconociendo, antes que nada, el peligro de hipnotización y de fijez, congénito a la conceptualización.

8. Excelentes trazas en esta dirección se encuentran en la interpretación de P. Prini, J. Parain-Vial, G. Ricciardi. Sobre este tema remito a I. POMA, *Gabriel Marcel, tra neosocratismo e ispirazioni neoplatoniche*, en las *Actas del Congreso “Presenza della tradizione neoplatonica nella filosofia del ‘900”*, que tuvo lugar en la Universidad del Piemonte Orientale en Vercelli, 7-9 de junio de 2004 (en “*Annuario Filosofico*”, 20 (2004), Mursia, Milano).

La atención se dirige entonces a los pasos, al movimiento que, deslizándose desde el sustantivo al verbo, produce una transformación en relación con la realidad y aquellas experiencias cruciales de la existencia que marcan los límites de la filosofía: en el sentido de que permiten la entrada en la vida del pensamiento y, al mismo tiempo, causan la salida del pensamiento de la vida. Pero en Marcel, esto sucede de modo pendular, de subida y de bajada: de la vida al pensamiento y del pensamiento a la vida⁹. Es un movimiento de oscilación, que evita el riesgo de una absolutización de por sí siempre abstracta y, por lo tanto, extraña a lo no conceptualizable que es propio de las experiencias fundamentales. Hay una oscilación que arrastra hacia lo alto, como el impulso de un columpio, si se me permite aventurar: una dialéctica ascendente, una movilización de energías que enlaza en su pensamiento fenomenología, ética y ontología bajo la forma de una unidad orgánica y viviente. Marcel podría ser llamado, *el filósofo del paso*, que cuenta y recorre de nuevo el momento originario del descubrimiento que se hace búsqueda: en un orden al revés, en el que no busco para descubrir sino que descubro algo que buscaré por siempre. Numerosas veces él se define como filósofo vigía, un filósofo que vela, o que despierta; filósofo en el umbral, vigilante del umbral¹⁰. Su actitud es aquella de quien realmente *está en el umbral* y trata de cerrar y de potenciar el momento en el que sucede que el hombre se abre a la trascendencia: del ser, de la verdad, de Dios.

2. EL TRABAJO SOBRE LOS BINOMIOS COMO TRABAJO DE ALTERACIONES SOBRE LOS TÉRMINOS

La suerte de la filosofía de Marcel es quizás también, en parte, debida a los binomios en los que ha articulado su reflexión: ser y

9. Cfr. G. MARCEL, ME I, p. 49.

10. Cfr. P. RICOEUR-G. MARCEL, *Entretiens*, p. 82, p. 90, p. 110.

tener, misterio y problema, por citar los más notorios¹¹. El riesgo para sus intérpretes ha sido siempre el de incardinarlo demasiado fácilmente en una única parte de este binomio y preferir la dimensión del ser y del misterio a la del haber y lo problemático, cayendo con ello en la lógica de la contraposición y olvidando el eje en torno al cual se coagulan todos los binomios en su justa proporción, en su necesario contrapeso recíproco, que da sustancia a las experiencias humanas concretas: el eje constituido por la relación de existencia y ser como vínculo de alteración recíproca, que caracteriza después todas las parejas del término que rotan en torno a aquel eje.

La fórmula del binomio parece desarrollarse en Marcel como resultado de la *alteración* de los términos en relación, que pide su co-presencia, sin resolver su nexo a favor de uno de los dos. Es constante el esfuerzo marceliano de cortar transversalmente las subdivisiones, la polaridad neta de los términos contrapuestos: ser y tener, pero también yo y lo otro, immanencia y transcendencia, finito e infinito. Con Marcel se precisa trabajar en las intersecciones, en el pensamiento transversal: pensar transversalmente estos términos significa desordenar todas las cartas porque se convierten en teselas que encajar: el sujeto, Dios, el Ser, el Tú absoluto o el tú relativo y próximo. Y es el término de la mismidad, de la identidad, el que pone aquí en cuestión, incluso el de la mismidad del otro. El pensamiento se empeña ahora en quedar en el seno de la relación, ya que sólo así parece darse la posibilidad de una transcendencia que no mortifique lo transcendido, de una verticalidad que no reniegue del horizonte que nos es propio. La realidad del amor, de la fidelidad y de la esperanza expresan del mejor modo posible esta naturaleza tensional de la experiencia humana. Y, en cuanto que tales, son experiencias de resistencia a una anticipada resolución de las tensiones que se producen en la relación. La existencia singular es ambigua, golpeada y surcada por tensiones laceradas: la transcendencia entra en nuestra vida cuando

11. A la orquestación de realidades opuestas y correlativas que dibujan la condición metafísica del hombre, en el canto y el contracanto del ser y del tener, he dedicado mi *Introducción* a G. MARCEL, *Essere e Avere*, ESI, Napoli, 1999.

intentamos, no *resolver*, sino *resistir* a aquellos antagonismos. Y es lo que hace el hombre cuando ama, espera, se vincula a un pacto de fidelidad, se hace responsable. Amor, fidelidad, esperanza no son por lo tanto experiencias de conciliación del sujeto consigo mismo; no representan momentos de resolución de las tensiones que recorren su existencia. Al contrario, son éstas las que ponen al hombre en medio de situaciones en las que se encuentra desorientado e íntimamente desarticulado. Pero son formas de resistencia en las que se encarna la transcendencia: una encarnación que no se deja por lo tanto traducir con la conciliación.

La relación se reconfigura como equilibrio dinámico entre términos que se reflejan y se trastocan, se alteran y se entretejen. Piénsese, por el ejemplo en los términos aparentemente contrapuestos de pertenencia-alienación, y de interioridad-exterioridad. El sujeto se hace verdaderamente presente a sí mismo sólo en tanto que inserto en el mundo, en relaciones con los otros, en diálogo con la transcendencia. En el amor, en la fidelidad y en la esperanza, yo experimento formas de unión, que desmiembran, sin embargo, mi presunta identidad; me pertenecen realmente en la relación con cualquier cosa y cualquiera que me desarticula, me descentra (pero de esta forma, paradójicamente, me restituye conmigo mismo). Son realidades que, precisamente porque me atañen de modo absoluto, no alcanzo a definir. Pero mi implicación total, que hace que yo no pueda sustituirme con el otro como conmigo, no es sinónimo de adhesión a mí mismo ni de dominio de la situación: más bien me encuentro exento y expropiado de la posibilidad de formular el reconocimiento de esta realidad en los términos de una posesión o de una apropiación. Marcel hace valer esta intrínseca bondad de la alienación, contra el mito racional del Sí, como sujeto autocentrado y esclerótico, producto de la ilusión de poseerse, que no puede sino establecer con el Otro una relación de exclusión recíproca, una relación extrínseca, estática e intransitiva en la que el otro es percibido como antagonista, amenaza que eliminar o que poseer, para no ser eliminados o poseídos.

La alteración a la que Marcel somete los términos no se traduce, por otra parte, sino en la eliminación de la diferencia o en la posi-

bilidad de intercambiar los términos: con el otro, conmigo mismo, con Dios. “*Le philosophe, comme le poète, est tenue de faire appel aux puissances d’émerveillement*”, incluso si su deber “*consiste à maintenir dans leur vigilant exercice des facultés de discrimination*”¹². Esto es así porque la existencia articulada es la que potencia el ser: “*or exister, c’est se signaler, c’est faire appel à l’acte de discrimination [...]. Disons qu’un être doué d’intelligence et de cœur présente une multiplicité extrême de points d’insertion dans le monde*”¹³. En esto, Marcel lee las infinitas articulaciones del movimiento que recoge su recurso, y es el motivo existencial de una filosofía que es, a un mismo tiempo, teatro, música y creación dramática.

3. SIN CUERPO NO SE VA A NINGUNA PARTE

El viaje que parte de la maravilla es un viaje en moto. Más allá de la aparente irreverencia de la expresión, esto significa que el viaje marcelliano es verdaderamente dinámico: no para cubrir simplemente una distancia lineal de A a B, sino porque puede también ser un movimiento en el propio lugar, en un trabajo de roturación del terreno, de regeneración del tejido viviente, o más bien en profundidad o hacia lo alto, hacia cualquier cosa que a un tiempo es cercana y lejana¹⁴. Marcel parece así divertirse combinando y multiplicando las coordenadas de nuestra orientación y hace pensar en el movimiento de un cuerpo —porque es del viaje de un ser encarnado de lo que estamos hablando— de un cuerpo que experimenta todas las direcciones posibles, que se toma todo su tiempo

12. “El filósofo, como el poeta, está obligado a reclamar los poderes del maravillarse”. “Consiste en mantener bajo su vigilante ejercicio facultades de discriminación”; G. MARCEL, PST, 14.

13. “O existir, es señalarse, hacerse llamar al acto de discriminación [...]. Digamos que un ser dotado de inteligencia y de corazón presenta una multiplicidad extrema de puntos de inserción en el mundo”; G. MARCEL, 2 de agosto, PI, pp. 147-148.

14. Cfr. G. MARCEL, PI, enero de 1938, pp. 29-35.

para explorar los posibles recursos de su movimiento, *no olvidando, sin embargo, nunca la tierra, que es la premisa de todo su equilibrio y de toda su verticalidad*, ya que “*il ne peut se libérer de son ‘en bas’ sans se trahir par ‘en haut’*”: esta paradoja se encuentra en condiciones de explicar “*un certain caractère structural de notre condition de créature*”¹⁵.

Inmediatamente, desde el inicio del viaje, el filósofo encuentra su cuerpo; la primera cosa indudable es la presencia de su sentir corpóreo que excluye tanto la identificación como el completo desapego. La corporeidad, “*zone frontière entre l’être et l’avoir*”¹⁶, me guía en la experiencia de cualquier otro ser o tener. Para ser, debo tener un cuerpo. *Ser* uno mismo remite a este *Tener* originario, que no es necesariamente dominio que reifica, explota y consume, pero es ante todo relación y apertura a cualquier ser posible. El *tener-un-cuerpo* es la condición primera del *ser-en-relación*. En la síntesis corpórea toda dualidad no se traduce en dualismo. En la *situación alterada* de un yo que *tiene* un cuerpo que *es*, el ser y tener interfieren el uno con el otro, impidiéndose a ellos mismos la absolutización que englobe la alteridad. El cuerpo expresa el “*monde intermédiaire entre le clos et l’ouvert, entre l’avoir et l’être, et dont mon corps apparaît nécessairement comme le symbole ou le noyau matérialisé*”¹⁷: mi cuerpo, que es del haber y también del ser, expresa una misteriosa equivalencia, la aparente contradicción en la que se da a leer mi compleja situación vital¹⁸. El *cuerpo propio* ejerce, por lo tanto, una función desdobladora ya que une y separa, indivisiblemente¹⁹, ya que puede ser una suer-

15. “No puede liberarse de su ‘abajo’ sin traicionarse por su ‘alto’”. [...] “Un cierto carácter estructural de nuestra condición de criatura”; G. MARCEL, *Notes pour une philosophie de l’amour*, p. 378.

16. “Como frontera entre el ser y el tener”; G. MARCEL, *Être et Avoir* (en lo sucesivo con las siglas EA), Editions Universitaires, Paris, 1991, p. 57.

17. “Mundo intermediario entre lo cerrado y lo abierto, entre el tener y el ser, y en el que mi cuerpo aparece necesariamente como el símbolo o el nudo materializado”; G. MARCEL, *Du Refus à l’invocation*, Gallimard, Paris, 1940, p. 124.

18. Cfr. G. MARCEL, PI, p. 185.

19. “*En effet le corps a pour fonction à la fois de relier et de séparer*”; G. MARCEL, JM, 14 de mayo de 1916, p. 131.

te o un obstáculo, un trampolín o una prisión, en sí crucial punto de transformación de lo real, en la encrucijada de los posibles dualismos, *anclaje* indispensable para comprender el ser y el tener, más allá de una demasiado simple oposición entre ellos.

El *cuerpo propio* es forma de lo originario en cuanto misterio del que extraemos una experiencia, hecho dado no transparente que se sustrae al haz de luces del pensamiento objetivante. Presencia opaca, noche oscura, zona de sombra que, no obstante, posibilita el aparecer; objeto absoluto, indisponible, que, sin embargo, me abre a la disponibilidad hacia los otros objetos y los otros cuerpos. El cuerpo es la prueba existente de una anterioridad *inmediata* (nosotros *nos encontramos* en un cuerpo), cuya *mediación* es necesaria para prestar atención a cualquier otra cosa. Es una inmediatez que permite la mediación. Respecto a mi cuerpo, experimento el carácter *natural* de un vínculo en el que me encuentro ya desde siempre, pero que se convierte para mí en ciertamente *real* sólo en el momento en el que lo *reconozco*. En otros términos, no basta ser o tener un cuerpo para declararse *encarnado*. En este sentido hay pensamientos y —de un modo que suena más paradójico— también hombres *desencarnados* ya que parece faltarles lo que implica la encarnación: *el movimiento del devenir la carne que se es y se tiene*. Es una asunción, un crecer dentro de aquello en lo que se encuentra desde siempre. En este sentido, la encarnación es siempre un retorno, una restitución, una repetición.

La encarnación, este “*acte infiniment mystérieux par lequel une essence prend corps [...] et dont les philosophes modernes ne tendent à détourner leur attention que dans la mesure où ils ont perdu la grâce essentielle de l’intelligence, qui est celle de l’émerveillement*”²⁰; la encarnación se convierte en el hallazgo central de una metafísica de la existencia. La importancia de la experiencia existencial y carnal del ser radica en el hecho de que *desde aquí*

20. “Acto infinitamente misterioso por el que una esencia toma cuerpo [...] y sobre la que los filósofos modernos no intentan desviar su atención sino en la medida en la que han perdido la gracia esencial de la inteligencia que es la del maravillarse”; G. MARCEL, *Homo viator. Une métaphysique de l’espérance* (en lo sucesivo con las siglas HV), Aubier, Paris 1945, p. 91.

inicia un recorrido de libertad de la existencia que puede escoger el potenciar aquella experiencia de participación ante la presencia reveladora. O puede dividir aquella comunión y destruirse. La libertad comporta también esta posibilidad. Lo que “salva” el ejercicio de la libertad desde un movimiento de 360 grados y que la tiene ligada y sujeta a la seguridad existencial es realmente la relación central de la libertad con la encarnación²¹.

El sujeto existente nunca puede ser considerado separadamente de su vida, pero tampoco se confunde con ella: con Marcel el hombre *es y no es* la propia vida. Y en este intervalo, él puede dar con la ocasión de un encontrarse (por ejemplo en la experiencia del recogimiento), o más bien de un perderse (como en el caso del suicidio). En la íntima escisión que lo atraviesa, el hombre puede abrirse a la transcendencia o dirigirse, por el contrario, al propio anonadamiento. El anclaje que lo salva está en su cuerpo: la experiencia virtuosa de su cuerpo lo re-asegura en el orientar de manera sana su libertad del mismo modo que le permite no demonizar el tener en cuanto que tal, o la indisponibilidad que propiamente le pertenece: se presentan como los imprescindibles tratos de su existencia: “*une condamnation sans appel de l’avoir équivaudrait au fond à la plus téméraire répudiation de l’existence finie par l’être fini lui-même*”²².

El riesgo de la libertad como una evasión exótica es el que corre una razón abstracta que apueste por superar los límites de nuestra condición creatural. De nuevo podemos explorar todas las posibles rotaciones del sujeto, pero no podemos perder nunca el contacto con la tierra, con la carne. De aquí que Marcel lleve a cabo una crítica a todas las operaciones quirúrgicas con las que el pensamiento, a partir de Descartes, ha defendido la disociación del cuerpo, el corte del cordón umbilical que vincula al hombre a la existencia, a la raíz del ascenso intelectual del sujeto cognoscente.

21. Cfr. G. MARCEL, PST, pp. 67-68.

22. “Una condena sin la exigencia del tener equivaldría, en el fondo, a la más temeraria repudiación de la existencia terminada por el ser terminado él mismo”; G. MARCEL, HV, p. 79.

La encarnación en Marcel es aquel nudo del ser y del existir que es punto de articulación fundamental en el seno de nuestra relación con la transcendencia. La encarnación vincula la humanidad y la divinidad en un indisoluble nexo de fidelidad: yo mantengo como central mi corporeidad porque Dios se ha encarnado, pero porque Dios se ha encarnado yo creo en Él²³. Dios se ha hecho carne, ya que el cuerpo es expresión de una presencia que se substrahe a la posesión. El cuerpo, de hecho, no es un objeto sino el regalo de una presencia, de la que no dispongo y que puedo acercar sólo dándome a mi vez, es decir, haciéndome también yo presente, disponible para dejarme envolver en una relación que es secuela, vínculo, empeño de encarnarme. Una transcendencia encarnada, de la que no es posible un conocimiento objetivo sino sólo un testimonio, nos dice como en Marcel no es posible un pensamiento del fundamento absoluto ya todo cumplido: la encarnación abre también Dios al otro.

4. LOS MÚLTIPLES ROSTROS DEL OTRO EN EL YO

De este modo podría haber titulado mi artículo: “los múltiples rostros del otro en el Yo”, especialmente porque en Marcel el otro se hace pronunciar en plural: se presenta en los múltiples rostros de lo originario, del ser, del otro hombre, de nuestro *cuerpo propio*; y también porque este otro, en sus múltiples rostros, se pronuncia sólo en el Yo. En este sentido preferiría hablar de *alteración* antes que de alteridad, también para subrayar el pasaje de los sustantivos a los verbos sobre el que Marcel vuelve a insistir y para indicar *el lugar* en el que esta experiencia se verifica. De hecho, si son los lugares más que los personajes los que construyen las historias, entonces en Marcel “*je suis comme le lieu où s’effectue une expérience*

23. Al tema de la encarnación en el enfrentamiento con la cristología he dedicado *Gabriel Marcel. Cristo e il mistero dell’incarnazione*, en AA.VV., *Cristo nella filosofia contemporanea*, vol. II, a cargo de S. Zucal, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2002, pp. 624-646.

dont je ne possède pas toutes les données et dont j'ignore le sens ultime"²⁴: sujeto, justamente, alterado.

Fidelidad, amor, esperanza son diversas modalidades en las que el sujeto experimenta la alteración. En el amor yo me descentro, cambio el centro, me desarticulo. El amor declina una relación de intersubjetividad de cara a disgregar la oposición del Mismo-Otro, del Sí y del Otro de Sí. En la esperanza se halla la mirada diversa, alterada, sobre las cosas: alterado también en el sentido de exagerado respecto a las posibilidades de una realización efectiva, pero que tiene el poder de *alterar*, de transfigurar la realidad, de vislumbrar un perfil distinto. En la fidelidad el otro se me entrega. La toma del ser sobre nosotros —en la paradójica forma de una confianza, de una entrega— es el reclamo para prolongar una presencia, que cambia, que se altera, que está sujeta a peripecias y a trastornos. Y que sólo perdura en el reconocimiento. Las experiencias de la fidelidad, del amor y de la esperanza son todas experiencias temporales, de re-creación del tiempo, son el tiempo de la recreación en el que el devenir creativo deja filtrar, brotar lo invisible en lo visible. Estas realidades no llevan *a otro lugar*, sino que producen un *de otro modo*, dejan entrever lo eterno en la vida, o la vida recorrida por otro orden: multiplican los contornos de la realidad. Estas experiencias humanas de transcendencia, que son más pero no están en mi posesión, testimonian la participación en un misterio que me trasciende. Sin embargo, ésta sólo puede manifestarse en el radicamiento existencial.

La atención al yo no es, por lo tanto, nunca en Marcel énfasis de la subjetividad y ha de ser leída más bien a la luz de la noción evangélica según la cual no podemos llegar al Padre si no es mediante el Hijo. La toma del ser está justificada y repetida mediante sus frutos y su fecundidad²⁵. Hay un originario que se encuentra localizado, redicho en lo que se deriva de ello, en lo originado: es

24. "Soy como el lugar en el que se realiza una experiencia de la que no poseo todos los datos y de la que ignoro su sentido último"; G. MARCEL, PI, 13 de abril, p. 103.

25. Cfr. AA.VV., *Entretiens autour de Gabriel Marcel*, La Baconnière, Neuchâtel, 1976, p. 41.

aquel Otro el que yo leo en los alterados trazos del sujeto; es lo Otro en lo Alterado. No es casual que Marcel hable del “*témoignage comme origine*”²⁶; es decir, de un acto segundo y derivado, de un origen originado, en el que se halla, no obstante, nuestra relación con el ser, que se confía a este acto: el otro en el yo. Así, la alteridad que el filósofo testimonia es una alteridad con la que tropieza. Mientras la alteridad se impone al discurso teológico, el filósofo encuentra al otro en el camino que está obligado a seguir y que es el de la fenomenología de los sucesos. Después, una vez que se ha enfrentado con la cuestión, puede también descubrir que de esta “cuestión” es puesto y también puesto en cuestión. Pero el primer movimiento que se le aparece al filósofo es el suyo. Dicho de otro modo, la evidencia originaria del ser se manifiesta sólo por el lado de un relevo *a posteriori*, sólo a partir de la experiencia acabada de la existencia, donde se da como lento y, a ratos, fatigoso recuperar de nuestro ser por siempre enraizado en el ser. Esto significa que *nosotros no somos inmediatamente lo que somos* (que sería de nuevo una fórmula de identidad, la primacía de la Mis-midad), y *lo convertimos con nuestra existencia*: de este modo se expresa una unidad que se da en el tiempo y que por ello se devana en una historia, un cuento hecho de personas y de encuentros.

De ello sale reforzada la conciencia de que nuestra realidad se constituye en la diferencia: el pensamiento sabe que lo que lo constituye no le pertenece y sabe que su fundamento es algo diferente de él mismo. Pero, en el plano ontológico, esta diferencia consigue superar la lógica de la escisión y la óptica de la división y de la separación. No en el sentido de la re-proposición de una conciliación, o del retorno a una originaria indiferenciación, sino asumiendo el significado de la relación: más allá de la identidad o de la diferencia absoluta. En el horizonte ontológico, los diversos planos de nuestra experiencia acentúan su diferencia, pero también su esencial intersección.

26. “Testimonio como origen”, G. MARCEL, EA, 5 de octubre de 1932, p. 67.

5. PADRE, MADRE, HERMANO...

Coherentemente con este modo de entender la relación con la alteridad, Marcel se aproxima al misterio de la transcendencia partiendo y teniendo muy presente siempre la referencia a realidades centrales de nuestra experiencia. Y entonces la relación con la alteridad asume la forma del vínculo familiar y parental: también cuando pronuncia el nombre de Cristo y de Dios, los pone en relación, los introduce con los términos de “fraternidad” y de “paternidad”. Es como si interpusiera, también lingüísticamente, entre el hombre y Dios otras palabras que son como puentes para aproximarse a algo que no puede ser tocado directamente. Es una proximidad que no preanuncia una identificación total; es una lejanía próxima que no se hace nunca extrañeza impracticable. Insistir en el vínculo familiar excluye de por sí la idea de un contacto directo, de un acceso inmediato al otro. De acuerdo con nuestra experiencia podría decirse que: yo no soy tú, pero soy tu hermano, hermana, padre, hija (e incluso: soy tu amigo, colega, alumno, profesor, vecino) que es como un recorrer los múltiples rostros de la identidad, la intrínseca alteridad del idéntico según la primacía de la relación. Los múltiples rostros del otro en el yo.

Marcel no fue, biológicamente hablando, ni hermano, ni padre. Hijo único, huérfano y padre adoptivo, Marcel habla de la hermandad con Cristo, de la relación filial y de la paternidad, demostrando de este modo que los vínculos familiares no son necesariamente naturales. Se podría decir que *nos convertimos* en los hijos que somos con el vínculo que creamos con nuestra existencia. Esto significa que incluso nuestra relación con la transcendencia no es inmediata ni natural: Marcel habla, en otro lugar, de “revelación progresiva” y todo su recorrido espiritual es el camino de una conversión, de un creciente devenir consciente de la propia fe. Se convierte aquello que se es, sólo a través del reconocimiento y la respuesta a aquel vínculo en el cual nos encontramos ya “naturalmente” desde siempre.

Los lazos familiares constituyen para Marcel la nervatura de la experiencia humana, la red de relaciones gracias a las cuales nos

acercamos al misterio de la transcendencia sin renegar de nuestra humanidad. Esto no significa ceder al psicologismo o al subjetivismo sino que constituye más bien el modo en el que la transcendencia se relaciona con nosotros: “a este respecto, la noción evangélica fundamental según la cual no podemos dirigirnos al Padre si no es a través del Hijo se presenta como la concretización rigurosa de lo que he intentado explicar”²⁷. Significativamente, la afirmación evangélica “si me conoces a mí, conocerás también al Padre” remite a un punto que es, a un tiempo, de identidad y de diferencia: “no estoy solo, sino que soy yo y el Padre que me ha mandado” (Gv 8, 13-19).

Ya que, ciertamente, no podemos separarnos de la que es nuestra condición, no podemos no pensar en el otro sino desde una perspectiva existencial, si bien no es una reducción de la transcendencia a mi experiencia personal, puesto que ésta no es un lugar “claustrofílico” sino un lugar con grietas, como supone una reflexión que permanece atenta gracias a la consciencia de que lo que nos constituye no nos pertenece.

6. EL LENGUAJE ALTERADO

El pensamiento, enraizado en la condición existencial, experimenta una opacidad intrínseca que lo lleva a reconocer qué difícil de decir es no sólo lo originario, el Otro absoluto, sino también lo finito. La dificultad de referir directamente lo originario corre pareja a aquella de referir directamente lo existente, igualmente indiscifrable, igualmente incalificable. La tensión excéntrica a la que Marcel somete el pensamiento que se mide con una realidad no pensada por la filosofía, con grandezas no homogéneas al pensamiento, produce una dilatación del discurso y una torsión, una alteración del lenguaje. Esto llega a comprender toda forma de expre-

27. G. MARCEL, “Appendice”, en M. BERNARD, *La philosophie religieuse de Gabriel Marcel. Étude critique*, Le Puy, Paris, 1952, p. 147.

sividad humana, incluso a alcanzar la manifestación de nuestros gestos, la declinación de nuestros vínculos, de nuestras relaciones, el lenguaje extra-filosófico de la música y del teatro. Es un lenguaje encarnado, alterado, que renuncia a la precisión puntual de una definición y se prolonga en la forma del cuento, se desarrolla en la historia de una vida.

La comunicación se hace “experiencial”, como en el caso de la fidelidad, del amor y de la esperanza: vías de aproximación concreta al misterio del ser, porque la concreción es la única alternativa, sea a la fabilidad conceptual, que para Marcel equivale al silencio ontológico, sea a otra forma de mutismo sobre el ser representado por una ontología de inefabilidad total que desemboca en el irracionalismo. El misterio se acompaña ahora de verbos reveladores, manifestadores, que desvelan. “A vosotros os es dado el comprender los misterios del Reino de los cielos”, ya que el misterio se hace encontrar, es un suceso. Esto lleva a superar la inefabilidad en la que habitaba el misterio e invita a no instituir una contraposición entre el área de la comunicación lingüística y la de la experiencia religiosa, entre la dimensión de la razón y la de los símbolos. Es más, hay en Marcel una homología estructural y dinámica entre ser y palabra: términos que se entienden sólo en correlación. La identidad queda como algo realmente incommunicable: es el mismo el que queda incommunicable. Es necesario “abrir” su concepto: no sólo “ $3=3$ ” sino que también “ $3=2+1$ ”; o incluso reflexionar sobre el significado de aquel signo de igual y de la subyacente alteración que ello implica, ya que del primer 3 al segundo se ha producido un movimiento sin el cual no hubiera sido necesario desdoblarlos.

Subrayar el carácter alterado del lenguaje significa reconocer que el Otro se da en las alteraciones de mi decir, no puedo sino leerlo desde mi perspectiva, gracias o a pesar de mí. Ésta es la vertiente que nos compete, que es la condición de finitud en su relación con aquel otro que se da al decir. Este carácter indirecto de la falibilidad del otro hace pensar que el único pensar/hablar “adecuado” del otro sea un pensar/hablar inadecuado, que hace propia una tensión de contra-dicción, que lleva a cabo una lógica de la

contradictoriedad, para intencionar al otro sin objetivizarlo. En este sentido, Marcel confiesa un cierto pudor a hablar *directamente* del ser. Pero, cómo decirlo, todo vuelve sobre ello. Cuanto más la inadecuación del lenguaje es evidente, más resulta el lenguaje “adecuado” para indicar la diferencia de Quien no se deja nunca capturar y para representar indirectamente la desproporción de lo que es último.

La relación de finitud y infinitud, de existencia y ser es el núcleo irresoluto y quizás imposible de resolver sobre el que el pensamiento de Marcel se interroga y que quizás no alcanza a pensar sino bajo el modo de la oscilación y de la alteración. Su discurso tiene un andar oscilatorio, en un ejercicio incansable de ida y vuelta, de repetición, de mínima variación continuada sobre los mismos temas: el pensamiento oscila, se desplaza, vacila, se aproxima, camina, se tuerce. Movimiento en el cual el pensamiento se encuentra constreñido por una doble causa: la ambigüedad de la existencia y el misterio del ser, que impide su definición “asignada”, fija, definitiva. Hay que preguntarse si no sea ésta precisamente la condición de un hablar terminado que no renuncia a pensar lo impensable. La ulterioridad, como algo distinto del pensamiento, está de cara a alterar el lenguaje y la reflexión de la filosofía. Pero sólo volviendo cada vez obstinadamente sobre sí, la filosofía puede secundar esta continua desorientación sin perderse. No porque el objetivo sea el cierre autosuficiente de lo finito, sino porque sólo permaneciendo cerca de la densidad de lo finito vislumbramos una huella, ahora verdaderamente real, del otro.

Una vez más hemos recorrido el “pensamiento itinerante” de Gabriel Marcel. Y de nuevo se ha desprendido la emoción de ver que, haciéndolo, quizás habremos ido más allá y alterado inevita-

blemente aquel camino. Pero precisamente en ello el pensamiento de Gabriel Marcel revive.

Iolanda Poma
Dipartimento di Studi Umanistici
Università del Piemonte Orientale
Facoltà di Lettere e Filosofia
Via Galileo Ferraris 116, I-13100 VERCELLI
poma@lett.unipmn.it