
La antropología fenomenológica de Gabriel Marcel: Una Filosofía concreta

The phenomenological Anthropology of Gabriel Marcel: a concrete Philosophy

DOI: 10.12957/ek.2022.63848

Lucero González Suárez¹

Universidad Intercontinental - México
lucero.gonzalez@universidad-uic.edu.mx
<http://orcid.org/0000-0002-3967-389X>

RESUMEN

Este artículo constituye una aproximación a la filosofía de Gabriel Marcel. El objetivo general de esta reflexión es poner de manifiesto sus aportaciones al campo de la antropología fenomenológica. En la primera sección, se argumenta a favor de la superioridad de la reflexión segunda frente al pensar objetivador. En la segunda sección se reconstruyen las ideas de Marcel en torno a la relación entre el misterio del ser y de la existencia como misterio. En la tercera sección, para exhibir las implicaciones éticas de la antropología fenomenológica de Marcel, se explicita el proceso por el cual el misterio de la existencia queda reducido a mero “haz de funciones”. La tesis a demostrar es que la antropología fenomenológica de Marcel constituye una propuesta relevante porque permite dirigir una mirada esencial al ser del hombre, a través del análisis de las situaciones fundamentales en las que, inevitablemente, por el mero hecho de existir, nos vemos inmersos.

Palabras clave: Gabriel Marcel. Antropología fenomenológica. Misterio.

¹ Licenciada, Mestra e Doutora em Filosofia pela UNAM, com pós-doutorado pela Universidad Iberoamericana. Pesquisadora Nacional Nível 1. Professora da Universidad Intercontinental.

ABSTRACT

This article constitutes an approach to the philosophy of Gabriel Marcel. The general objective of this reflection is to show his contributions to the field of phenomenological anthropology. In the first section, it is argued in favor of the superiority of the second reflection over objectifying thinking. In the second section, Marcel's ideas about the relationship between the mystery of being and existence as mystery are reconstructed. In the third section, to show the ethical implications of Marcel's phenomenological anthropology, the process by which the mystery of existence is reduced to a mere “bundle of functions” is made explicit. The thesis to be demonstrated is that Marcel's phenomenological anthropology constitutes a relevant proposal because it allows directing an essential look at the being of man, through the analysis of the fundamental situations in which, inevitably, by the mere fact of existing, we find ourselves immersed.

Keywords: Gabriel Marcel, phenomenological anthropology, mystery

El hombre depende en gran medida de la idea que se forja de sí mismo, y esta idea no puede ser degradada sin ser al mismo tiempo degradante

Gabriel Marcel

Introducción

Existir es habitar un mundo donde, a cada momento, nos salen al paso las cosas y la presencia de los otros. Dicho encuentro es el origen de la experiencia. Las experiencias son “juicios de existencia sancionados en y por la presencia de la cosa experimentada” (García-Baró, 2004, p. 286).

Desde el punto de vista fenomenológico, se considera “experiencias” a las intuiciones de algo que “no están mediadas por una imagen de su objeto” (García-Baró, 2004, p. 286). La intuición, es “un acto que nos da el objeto mismo en propia persona” (Escudero, 2011, p. 23); es un tipo de conocimiento, originado por el contacto directo de la conciencia con la cosa.

Las experiencias constituyen nuestra identidad personal. El recuerdo de lo que hemos vivido no solo nos define, también otorga sentido a nuestro porvenir. Así entendida, la experiencia es el origen de todo conocimiento vital, tanto del mundo como

de nosotros mismos y del prójimo. De ahí que se hable de experiencia y autoexperiencia.

Ahora bien, una cosa es haber tenido múltiples y variadas experiencias y otra es haber reflexionado suficientemente sobre ellas, a fin de comprender su sentido. Existir y comprender el misterio de la existencia no son equivalentes.

Tomando como punto de partida la autoexperiencia, la antropología fenomenológica tiene por cometido responder a la pregunta ¿quién es el hombre?, prescindiendo de abstracciones vacías. Lejos de construir una noción de hombre al margen del contacto con la humanidad concreta, dicha aproximación tiene como tarea dilucidar sus rasgos esenciales. Estas páginas constituyen una aproximación a la filosofía de Gabriel Marcel, cuyo objetivo es poner de manifiesto sus aportaciones al campo de la antropología fenomenológica. En la primera sección, partiendo de doble distinción entre misterio y problema; reflexión primera y reflexión segunda, se argumenta a favor de la superioridad del pensar que conserva lo que nuestro filósofo llama “la mordedura de lo real”. En la segunda sección se reconstruyen las ideas de Marcel en torno a la relación entre el misterio del ser y de la existencia como misterio. En la tercera sección, con el fin de exhibir las implicaciones éticas de la antropología fenomenológica de Marcel, se explicita el proceso por el cual el misterio de la existencia queda reducido a mero “haz de funciones”.

La tesis a demostrar es que la antropología fenomenológica de Marcel constituye una propuesta relevante porque permite dirigir una mirada esencial al ser del hombre, a través del análisis de las situaciones fundamentales en las que, inevitablemente, por el mero hecho de existir, nos vemos inmersos.

La importancia de esta reflexión consiste en mostrar cuán equivocada es la postura de quienes sostienen que “La pregunta por la esencia del hombre y la pregunta por la existencia, es una pregunta entre otras posibles. Ella distingue quizás especialmente la discusión filosófica en el siglo XX, pero no es la pregunta fundamental por excelencia” (Funke, 1987, p. 171). Aquello que pensamos sobre nosotros mismos, se hace real; se replica en nuestros actos. Como sostiene Marcel, una imagen degradada del hombre es, asimismo, degradante. De ahí que la filosofía que se comprende a sí misma como pensamiento crítico, deba pronunciarse en contra de todo intento de degradación del misterio de la existencia.

1. La antropología fenomenológica como reflexión segunda sobre el misterio

Se denomina problema a la aparición de un obstáculo que no permite al hombre seguir avanzando en su proceso de reflexión. El problema “es algo que se encuentra, que obstaculiza el camino [de la reflexión]. Se halla enteramente ante mí” (Marcel, 1969, p. 124). El problema no tiene relación alguna con la vida del hombre: es un enigma que el investigador tiene que resolver para llevar a buen término la explicación de algún objeto. Ejemplos de problemas son los enigmas matemáticos, la identificación de la causa de una patología, la planeación estratégica de un proceso productivo, etc.

Desafortunadamente, es un hecho que “hemos adquirido la execrable costumbre de considerar los problemas en sí mismos, es decir, haciendo abstracción de la manera como su encuentro se sitúa en la misma trama de la vida” (Marcel, 1969, p. 126). Así, solemos decir que el problema de la antropología filosófica consiste en responder a la pregunta ¿qué es el hombre? Al decir lo anterior, damos por sentado que frente a nuestra existencia concreta se eleva una gran interrogante que la filosofía debe disipar para progresar en la investigación de la entidad “hombre”. Pero al pensar de ese modo la tarea de la antropología filosófica, cancelamos tanto su dimensión existencial como ética.

Por otro lado, “el misterio es algo en lo que me hallo comprometido, a cuya esencia pertenece, por consiguiente, no estar enteramente ante mí” (Marcel, 1969, p. 124). Solo hay misterio para un ser capaz de descubrirse a sí mismo como envuelto en un horizonte de sentido. El misterio no es una perplejidad que surge a partir de la consideración abstracta de la realidad. Misterio es aquello *en* lo cual, en cada caso, me descubro implicado.

De acuerdo con Marcel, el ser no es un problema sino un misterio, que se sustrae a todo intento de objetivación. El ser no es un ente y tampoco es la causa ni el fundamento del ente; es un sentido cuya manifestación rebasa por mucho los alcances del pensar objetivador.

Por cuanto la manifestación del sentido ontológico excede los límites de la comprensión, resulta imposible construir un sistema filosófico cerrado. Nada sería más contrario a la fenomenología, que pretender encerrar la manifestación del sentido ontológico en una definición definitiva. Tal modo de proceder iría en contra de los principios del método fenomenológico. La fenomenología es un camino que va de la

experiencia al concepto y no al revés. Y es forzoso admitir que hay experiencias que, como el acontecimiento del sentido ontológico, no se dejan apresar en ningún concepto.

Tras identificar que los alcances de la fenomenología son, a la vez, sus límites, Marcel comprendió que no era posible otorgar a sus pensamientos el carácter de sistema, sin forzarlos para que encajaran en una forma que iba a en contra de su propia índole (Desmond, 2005). Dicho hallazgo lo llevó a entender que, de haber algo semejante al progreso en filosofía, consistiría no en la acumulación de proposiciones verdaderas sobre la realidad objetiva, sino en la comprensión, cada vez más profunda, de las experiencias fundamentales del hombre, en las cuales se pone de manifiesto su pertenencia originaria al ser.

Para Marcel, la filosofía no consiste en una reflexión abstracta sobre el ser, cuyo punto de partida es la indagación del ser del hombre, considerado en tanto que realidad anónima. Filosofar no es el acto de objetivar al ser ni al ser del hombre, con el propósito de agotar la manifestación de ambos y reducir su dimensión misteriosa hasta provocar su abolición.

La fenomenología marceliana se distingue de otras propuestas antropológicas porque concibe al pensamiento como una actividad creadora que entraña una tensión constante entre el ser y el yo. La idea central del filósofo francés -que se encuentra formulada en todas sus obras-, es que la aproximación al misterio del Ser, no se da a través del pensamiento abstracto, sino de la participación en aquellas experiencias fundamentales, *en* las cuales se hacen manifiestos los rasgos esenciales de nuestra condición de su apertura al misterio del ser. En tanto que fenomenología, “la filosofía es para la experiencia una cierta manera de reconocerse, de aprehenderse” (Marcel, 1959, p. 25).

De acuerdo con Marcel, el propósito del filósofo no es atender a una o a varias intuiciones originarias del ser para luego sustituirlas por conceptos e iniciar la discusión sobre las posibles relaciones entre estos últimos. Marcel considera que dicha discusión ni siquiera puede llamarse filosofía, sino dialéctica, en sentido peyorativo. Ya que un pensamiento que da la espalda a la experiencia no es filosofía; es mera especulación, carente de valor ontológico. Frente a la dialéctica, la filosofía se define como reflexión sobre las experiencias fundamentales en las cuales se torna manifiesto tanto el sentido del ser como el de la existencia.

La filosofía es reflexión. Ahora bien, lo que Marcel entiende por “reflexión” apunta a dos posibles actitudes. La “reflexión primera” tiene por fin objetivar la realidad, es decir, convertirla en “algo” que se hace presente ante el hombre como desligado de su existencia. La reflexión primera “muestra una tendencia a objetivar al ser y al ser humano. Ésta trata de inspeccionar al objeto desde fuera, o de penetrarlo como si éste fuera una cosa extraña susceptible de ser dominada o vencida” (Desmond, 2005, p. 110).

El ejemplo más claro de “reflexión primera” es la ciencia. Al científico no le interesa comprender su implicación vital en la realidad. Para el hombre de ciencia, la realidad es objeto: algo que le hace frente y que requiere ser problematizado, a fin de quedar reducido a una explicación. Dicho de otro modo, “La ciencia inevitablemente piensa, y no se le puede reprochar que así lo haga, que el Ser es extrínseco a nuestra experiencia” (Boburg, 1996, p. 24)

Por su parte, la “reflexión segunda” busca recuperar la unidad perdida a causa de la escisión de la realidad, que da origen a las nociones “sujeto” y “objeto”. Tal modo de proceder se atiene a la máxima husserliana de “ir las cosas mismas”, sin por ello olvidar que en la noción misma de fenómeno está implicado el hombre. Esto es, que *lo que aparece* solo es tal en tanto se ofrece a la conciencia y que la conciencia es, en última instancia, conciencia del ser.

Para Marcel, la filosofía “debe comenzar por un acto de atención a aquello que nos aparece” (Desmond, 2005, p. 110). El ser se muestra; es fenómeno. Sin embargo, su acontecer es misterioso. Si Marcel habla del ser como misterio es para indicar la no-adequación entre la razón y la realidad. El ser es el ámbito donde se despliega la vida del hombre concreto, que se resiste a todo intento de objetivación. Por tanto, acceder a la comprensión del misterio del ser no equivale a contemplar una realidad que se descubre *ante* la mirada atenta. Para comprender al sentido ontológico es necesario reconocer la implicación de la existencia *en* el misterio del ser.

El problema de la metafísica no es justificar racionalmente la posibilidad de que dos realidades independientes (el yo y el ser, la vida y el mundo, el hombre y las cosas) puedan relacionarse. La doctrina realista supone una dualidad que contradice a la experiencia ontológica. Como señala Boburg:

Partiendo de la relación cognoscitiva, el realismo jamás podrá dar cuenta cabalmente de cómo el sujeto puede abrirse al objeto, y si pensamos como el idealismo, que el problema no es que el sujeto se abra al objeto sino que ambos sólo existen en la relación, es decir, que sólo existen en la experiencia, lo cual

implica que la abertura está ya dada y no hay que explicarla, subsistirá el problema de la trascendencia del objeto, que es lo que siempre motiva la concepción realista. La solución a esta aporía sólo puede darse si nos salimos del horizonte cognoscitivista o epistemológico (1996, p. 34)

A fin de evitar el error del realismo, la metafísica marceliana tiene que aclarar de qué manera el recogimiento permite al yo recobrar su unidad *con* los otros hombres *en* el ser. Aquello que la metafísica tiene que posibilitar es el tránsito desde la intuición inmediata que tenemos de nuestra pertenencia al ser, a la comprensión del sentido ontológico.

Para la “reflexión primera”, no importa quién es el hombre que se pregunta por el ser ni por su ser. Por el contrario, la “reflexión segunda” le devuelve al hombre su existencia concreta; hace de él un individuo que se descubre como habitante de un ámbito de sentido: el misterio del ser. La “reflexión segunda” es una investigación siempre abierta a ulteriores desarrollos, que busca comprender al ser y al hombre en su mutua co-pertenencia, a partir del análisis de las experiencias fundamentales.

Toda vez que la existencia está implicada en el ser, y que el pensamiento del existente es inmanente al ser, el pensamiento “no conoce al ser de modo exhaustivo: el pensamiento participa del ser y no puede conocerlo como conoce los objetos” (Urabayen, 2001, p. 42). El ser no es un objeto ni una substancia situada *frente* al sujeto que busca comprenderlo, sino un ámbito *en* el que la existencia se haya comprometida.

La intención de Marcel es comprender es “al existente concreto en *márgenes de experiencia* a los que el pensamiento abstracto no podría encontrar acceso o frente a los que podría ser indiferente” (Moreno, 2000, p. 190). Es por ello que el filósofo y dramaturgo francés decide adoptar como modelo de escritura el diario en vez del tratado.

Lo relevante para Marcel no es arribar a conclusiones definitivas y abstractas sobre el ser y el ser del hombre. El pensamiento al que nos invita es una reflexión concreta e itinerante, cuyo método “implica el ejemplo, no como un simple recurso auxiliar sino como procedimiento esencial” (Marcel, 1964, p. 103).

Para Marcel, la filosofía es una reflexión sobre la situación fundamental del hombre, desde la cual se da su participación en el misterio del ser. El hombre es, por esencia, un ser abierto a la comprensión del sentido ontológico. Y la tarea de la filosofía es reflexionar sobre las experiencias fundamentales que aproximan al hombre concreto a la comprensión del sentido del ser. Cabe aclarar que

El término situación implica la idea de lugar, que se contiene en él

etimológicamente. Pero implica, además, la de un algo que ocupa este lugar, y el modo de ocuparlo; su disposición en él, su posición respectiva a lo demás. La situación contiene, pues, también la idea de una relación recíproca: la situación se determina por aquél que está en situación, pero también por el modo como está entre lo demás (Nicol, 1996, p. 108).

En *Los hombres contra lo humano*, Marcel afirma que la filosofía debe comenzar con el análisis fenomenológico de la situación del hombre ¿Qué tiene que decir al respecto nuestro filósofo? A continuación, nos adentraremos en los principios de la antropología fenomenológica marceliana.

2. La antropología fenomenológica de Marcel: una filosofía concreta

Haciendo eco de las meditaciones de san Agustín, es inevitable declarar que “La condición humana es, comprensiblemente, el gran enigma para los hombres” (Gómez Caffarena, 2007, p. 11). En tanto no comencemos a filosofar, nuestra sabiduría antropológica está marcada por el signo de la indigencia. En el mejor de los casos, solo llegamos a reconocer que no estamos en posesión de un conocimiento acabado sobre nosotros mismos, para luego preguntarnos ¿quién es el hombre? El reconocimiento de tal ignorancia es el origen existencial de la antropología filosófica.

La antropología filosófica es un conocimiento que posee una innegable dimensión existencial. El modo en que respondemos a la pregunta sobre el origen y sentido de la existencia, orienta la vida cotidiana. Dicho de otro modo, “Lo que pensamos de nosotros «recurre» en la realidad, o sea, se repite, se hace real” (San Martín, 2005, p. 105).

El objeto material de la antropología filosófica es la existencia; su objeto formal, son las determinaciones esenciales que definen a esta última. La pregunta fundamental de la antropología filosófica es: ¿quién es el hombre? Ahora bien, puesto que para comprender la condición humana no basta describir las determinaciones ontológicas de la existencia, además de lo anterior es necesario preguntarse por el origen y por el sentido último de la existencia. Como sostiene San Martín, “el verdadero sentido de la filosofía está en dar respuesta al problema de la vida humana, de la práctica del hombre, de la felicidad del ser humano; o correlativamente, la contribución a la eliminación de obstáculos que impiden la realización de las capacidades más elevadas del ser humano” (2005, p. 38).

La antropología filosófica es una disciplina teórico-práctica. Su pretensión no es generar un conocimiento libre y desinteresado acerca de quiénes somos; es ayudarnos a

decidir si nuestra vida tiene o no algún sentido y en qué consiste, no para tomar nota al respecto sino para realizarlo. Al responder a la pregunta ¿quién es el hombre?, la antropología filosófica aporta elementos para emitir juicios en torno al valor de las acciones a través de las cuales el hombre se aproxima o se aleja del cumplimiento de dicho sentido. La pretensión de la antropología filosófica es “juzgar, pues no todo es igual, no todos los sentidos, normas o valores son igualmente válidos ni todas las imágenes del hombre que subyacen a los diversos sentidos son iguales” (San Martín, 2005, p. 94).

En el marco de las diversas propuestas que integran la historia de la antropología filosófica, una de las escuelas que en el último siglo ha tenido mayor importancia es la antropología fenomenológica. Previamente se ha mencionado cuál es el propósito de la antropología filosófica. Toca ahora precisar brevemente qué es la fenomenología, para luego explicar en cuál es el problema fundamental de la antropología fenomenológica.

A fin de tomar distancia de la actitud natural –que asume como evidente lo que no es más que un prejuicio-, la antropología fenomenológica no parte de una noción de hombre para luego verificar si a tal concepto le corresponde algo. Para la fenomenología, la filosofía no consiste en un análisis de conceptos, sino en una descripción esencial de la experiencia.

Al preguntarse por el origen y la finalidad de la existencia, la antropología fenomenológica no especula; permanece atenta a las experiencias fundamentales donde se exhibe la esencia de la condición humana. Solo de esa manera, el fenomenólogo puede decidir si hay algo en la conciencia que revele su apertura a una posible trascendencia o bien, ante la imposibilidad de descubrir que la existencia posee un origen y una finalidad trascendente, es preciso crearse un sentido que justifique la cotidianidad.

Para Marcel, la filosofía es el camino del pensar sobre el ser, que el hombre concreto recorre en tanto que ser itinerante, en ese viaje finito por el mundo que es la existencia. Por ser camino, la filosofía es una búsqueda incesante, siempre abierta a nuevos desarrollos. Lo cual significa que la reflexión sobre la experiencia que el hombre tiene del ser y de su ser, sólo puede arribar a conclusiones provisionales.

Para Marcel, la filosofía es imposible “sin una profundización en nuestra condición de seres existentes y pensantes” (2002, p. 8). La filosofía no es un juego de abstracciones sino una forma de vida, cuyo propósito es profundizar en la comprensión del ser del hombre, como ser abierto a la participación en el misterio del Ser.

A juicio de Marcel, el gran error del idealismo consistió en haber abstraído al hombre de su situación vital. La aspiración máxima del idealismo es generar

un sistema de afirmación valedero para el pensamiento *en general*, para la conciencia, *sea cual fuere*. Dicho pensamiento es el del conocimiento científico, un sujeto que es una idea y nada más que una idea. Mientras que el orden ontológico sólo puede ser reconocido personalmente por la totalidad de un ser comprometido en un drama que es su propio drama, aunque desbordándolo infinitamente (Marcel, 1969, p. 149)

El idealismo sustituye al hombre concreto por una abstracción. Así, el hombre “es despojado de toda determinación individual y convertido en un sujeto formal, genérico e intercambiable que puede servir como centro de referencia de la ciencia (Lozano, 2013, p. 5).

A causa del espíritu de abstracción, la particularidad de la existencia encarnada se anonada en la universalidad del concepto “hombre”. Así, “el sujeto es vaciado de todo lo existencial, de todo lo que hace que sea un yo y no otro, y es insertado en una realidad convertida a su vez en una red de leyes regulares y de estructuras cuantitativas” (Lozano, 2013, p. 5).

En el idealismo, la reflexión filosófica se aparta de la realidad. Bajo el hechizo de la dialéctica, el pensamiento vuela por sí mismo y da la espalda a la experiencia. En tal caso, comprender al hombre es su situación concreta, es algo que ni siquiera se reconoce como digno del quehacer filosófico.

Para Marcel, el mayor mal del siglo XX -al que cabe comparar con la lepra-, es el espíritu de abstracción, cuya génesis se remonta a la incapacidad de tratar a cada individuo como un “tú”. Si el espíritu de abstracción debe ser condenado es porque deja en el olvido la realidad concreta del hombre.

En contra del idealismo, Marcel sostiene: “soy propenso a negar la cualidad filosófica a toda obra en la que no pueda discernir la que yo llamaré la mordedura de lo real” (2002, p. 73). El punto de partida de la filosofía existencial, no es una abstracción conceptual sino el dato originario de la existencia.

En *Los hombres contra la humanidad*, Marcel sostiene que su obra filosófica constituye una lucha contra el espíritu de abstracción. Como advierte Blázquez:

su propósito es claro: quiere destacar con fuerza la insuficiencia del pensamiento abstracto, teórico, general, unívoco, cuando la conciencia teórica no es más que una función entre muchas, puesto que es el hombre entero, toda su actividad, la que debe pasar a ser reveladora; es decir, los conceptos no son el fin del conocimiento, sino un instrumento (1988, p. 171)

No es posible responder a la pregunta ¿quién es el hombre? a partir de la reflexión abstracta sobre “el hombre”. La antropología fenomenológica debe reflexionar sobre el hombre concreto, cuya existencia se da siempre en determinada situación.

Se denomina situación fundamental a aquellas situaciones genéricas en las que “estamos por el simple hecho de existir como humanos” (Nicol, 1996, pp. 109-110). Identificar la estructura esencial de las situaciones fundamentales del hombre implica reconocer que la vida humana no se desarrolla en el vacío, es decir, que vivir es participar siempre de un drama particular.

Regularmente no analizamos con detenimiento nuestras experiencias de las cosas, del prójimo ni, mucho menos, las que se refieren a nosotros mismos. El hecho de que seamos lo más próximo para nosotros mismos, provoca que no reparemos en el significado de la existencia. Al parecer, solo comenzamos a examinar nuestra vida cuando la imagen que tenemos de nosotros mismos es puesta en crisis por el prójimo.

Creemos conocernos muy bien y estamos convencidos de que nuestras palabras y acciones muestran a los demás con toda claridad quiénes somos. Solo cuando se hace evidente la enorme diferencia que hay entre la manera en que nos vemos y la imagen que el otro tiene de nosotros, surge la necesidad de preguntarnos quiénes somos. Necesitamos entrar en relación con el otro, para caer en la cuenta de nuestras incongruencias y limitaciones.

No obstante, al menos en aquellos momentos en los que el sinsentido irrumpe con toda su fuerza en nuestras vidas, podemos distanciarnos de nosotros mismos y caer en la cuenta de que la determinación esencial más radical de nuestro ser estriba en que no solo somos, sino que, además, sabemos que somos aun cuando no tengamos una respuesta sistemática ni rigurosa a la pregunta ¿quiénes somos? Ignorancia a la que se agrega el hecho de que, en cada caso, estamos ya siempre arrojados en un mundo compartido con los otros, sin que por ello tengamos alguna indicación acerca del origen ni de la finalidad de nuestra existencia. Por paradójico que suene, gracias a dicho distanciamiento logramos entender que ser un hombre no implica saber quién es el hombre.

Admitir que ignoramos quiénes somos, cuál es el origen y la finalidad de nuestra existencia es aceptar que somos un enigma para nosotros mismos. Caer en la cuenta de tal ignorancia equivale a “estar existiendo como ser enigmático, como problema abierto

y candente” (García-Baró, 2004, p. 290). Experiencia cuya radicalidad reside en que “Todo intento de volver más liviana la experiencia de mi peso sobre lo real fracasa inmediatamente porque supone este peso mismo, esta absoluta gravedad” (García-Baró, 2004, p. 290).

La pretensión última de la filosofía concreta de Gabriel Marcel es exhibir las condiciones metafísicas de la existencia, a través de la descripción y el análisis de sus condiciones fenomenológicas. Cabe aclarar que

Para Marcel, unas condiciones son metafísicas porque son propias de todo hombre en cuanto hombre, son las condiciones *sine qua none* de toda existencia humana, no hay existencia personal que no sea encarnada, itinerante, intersubjetiva y dotada de intimidad; y otras condiciones son fenomenológicas porque no son propias de todo hombre en cuanto hombre, sino que son las formas variadas en las que esas condiciones metafísicas se presentan, por lo que están profundamente unidas a la situación de cada hombre (Urabayen, 2001, p. 354).

La intención de Marcel es devolver al pensamiento su arraigo existencial, por lo cual declara: “Mi marcha consistirá invariablemente, como ya lo habéis observado, en remontarme de la vida al pensamiento para luego descender del pensamiento a la vida para iluminarla” (1964, p. 45).

Frente a quienes piensan que el propósito de la filosofía es construir abstracciones, Marcel señala la importancia de volver la mirada a la experiencia concreta, mediante el recogimiento, entendido como

principio de recuperación y de redescubrimiento de una zona de intuición sumergida en el flujo del conocer por objetos, que me revela la presencia del ser, en el cual yo mismo estoy inmerso. Por el recogimiento accedemos a una especie de “intuición de ser”, intuición, dice Marcel, subyacente y ciega, por la que tenemos la experiencia inmediata de la presencia del ser. Es cierto que esta intuición “ciega” no ilumina la realidad del misterio, pero sí produce la seguridad inmediata de su presencia (Ríos, 2005, p. 618)

El recogimiento es el acto por el cual se recupera al ser en su inmediatez y al hombre como existencia concreta. El recogimiento pone al descubierto que el esquema sujeto-objeto falsea el sentido de la relación esencial entre el hombre y el misterio del ser. De acuerdo con Marcel, “No hay ontología posible, es decir, aprehensión del misterio ontológico, de ningún grado, sino para un ser capaz de recogerse” (1987, p. 44).

El valor de la filosofía concreta de Gabriel Marcel puede juzgarse desde una doble perspectiva. Por un lado, la reflexión segunda que Marcel nos ha legado es una antropología fenomenológica cuyo punto de partida es el hombre como ser encarnado, abierto a la participación del misterio del ser. Por otro lado, la reflexión marceliana es

metafísica, porque al mostrar que el ser del hombre se define por su participación en el misterio del ser, deja en claro que “El misterio es positividad y no negatividad, es trascendencia y no incognoscibilidad” (Urabayen, 2001, p. 83).

El principal propósito de Marcel fue contribuir a mejorar lo que el describió como un mundo extraviado en la abstracción y el odio, nacido del desconocimiento de que solo cuando estamos dispuestos a participar en aquellas experiencias fundamentales que nos hermanan con los otros, alcanzamos la plenitud a la que estamos llamados. Es por ello que, para nuestro filósofo, “la filosofía carece de peso e interés a menos que tenga una resonancia en esta vida nuestra que en la actualidad se encuentra amenazada en todos los planos” (1973, p. 39). El compromiso ético del filósofo es generar un diagnóstico sobre las causas de la deshumanización que lleva aparejada el desarrollo técnico y ofrecer una alternativa de solución.

no se pretende filosofar exclusivamente para uno mismo, para salir de un estado de incertidumbre o de turbación y con vistas a alcanzar un cierto equilibrio para la propia satisfacción. Sucede más bien como si pretendiésemos tomar a nuestro cargo la inquietud o la angustia de otros seres que no conocemos personalmente, pero a los cuales nos sentimos ligados por una relación fraterna (Marcel, 1973, p. 20)

3. La crítica marceliana a la deshumanización: el hombre como haz de funciones

En *Los hombres contra lo humano*, Marcel señala que lo propio del hombre es estar en situación. Aceptando lo anterior, la pregunta obligada es ¿cuál es la situación del hombre moderno? Con la Modernidad, la idea de función adquiere una relevancia desmesurada. Desde una perspectiva ingenua, podría pensarse que vivir rodeados de artefactos capaces de extender nuestros poderes naturales es lo mejor que nos ha ocurrido. No obstante, el problema es que el culto a la técnica ha generado una comprensión del mundo y del hombre según la cual la funcionalidad es un criterio que no sólo permite determinar la pertinencia y el valor de los utensilios, sino también de la existencia. Lo cual ha provocado la degradación de la humanidad.

Desde la Modernidad, la pregunta por el sentido de la existencia ha quedado prácticamente condenada al olvido. El hombre moderno, y con mayor razón el posmoderno, ha perdido la conciencia de su apertura y posibilidad de participación en el sentido ontológico. Lo que verdaderamente le preocupa al hombre de nuestros días no es

participar junto con los demás en la generación de experiencia creadoras, capaces de conducirlo a la plenitud. En el mejor de los casos, su interés se reduce a la adquisición de habilidades que le permitan desarrollar una función social bien remunerada.

De acuerdo con Marcel, la deshumanización del hombre tiene por causa la desorbitación de la idea de “función”. Tal fenómeno provoca que el misterio de la vida quede abolido en favor de la humanidad como haz de funciones orgánicas, vitales y sociales. La funcionalidad se ha convertido en el criterio con base en el cual se juzga el valor de la vida de los individuos. Así, por ejemplo, es común escuchar que alguien como Jaime es un “don nadie” porque la realización del oficio que ha elegido (vender boletos del metro) no requiere inteligencia, fuerza excepcional ni talento alguno. Por el contrario, Arturo, quien se dedica a la mercadotecnia, es un hombre que “vale mucho” porque su presencia en la empresa es crucial para el incremento de la ganancia.

Frente a tal modo de comprender la vida humana, la pregunta que deberíamos hacernos es si hay alguna razón legítima para avalar la identificación ente humanidad y funcionalidad. Ciertamente, en tanto que entes sociales, desempeñamos múltiples funciones. Sin embargo, es evidente, que “para el hombre vivir no es algo que pueda reducirse al conjunto de sus funciones, aunque las presuponga” (Marcel, 1964, p. 77).

En las sociedades modernas y posmodernas, la deshumanización ha llegado a tal punto que la muerte queda reducida a un simple hecho natural: “aparece aquí, desde un punto de vista objetivo y funcional, como la puesta fuera de uso, como lo inutilizable, como el desecho puro” (Marcel, 1987, p. 26). No hace falta reflexionar mucho para darse cuenta de que cuanto se despoja a la vida de su dimensión misteriosa, tanto el nacimiento como la muerte pierden su relevancia ontológica. Quien comprende la vida como haz de funciones no está en condiciones de reconocer la importancia de una ontología de la natalidad (como la que nos presenta Arendt) ni de una ontología de la finitud (desarrollada ampliamente por Heidegger).

En las sociedades modernas, cuyo rasgo distintivo es la exacerbada división del trabajo, los trabajadores “han asumido conciencia de funcionarios, lo cual los ha llevado a asimilarse a partes de una máquina, susceptibles de daños y con un periodo de duración limitado. El trabajo es entonces percibido como el ejercicio de funciones que nada tienen que ver con el propio ser” (Triana, 1990, p. 86)

Como ha señalado Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en el

mundo capitalista, “Las operaciones más importantes del trabajo se regulan y dirigen con arreglo a los planes y especulaciones de quienes invierten los capitales, y la mira que todos estos planes y operaciones persiguen no es otra que la ganancia” (1982, p. 574). En el capitalismo, el trabajo pierde su carácter de actividad creadora. Lo cual significa que, al transformar la naturaleza para adecuarla a la satisfacción de sus necesidades, el hombre ya no desarrolla su humanidad, sino que se embrutece.

En el mundo tecnificado que ha originado el modo de producción capitalista, el trabajo se ha degradado en fuerza de trabajo; el hombre, en proletario; los productos del trabajo, en mercancías. Pero lo peor de todo es que para el burgués, el hombre que está obligado a vender su fuerza de trabajo para obtener un salario, no es una persona; es un haz de funciones productivas.

En la sociedad industrializada capitalista, la interacción entre los individuos se produce de un modo impersonal. La relación “yo-tú” no existe. Como Marcel observa, “cada uno de nosotros cada vez más es tratado como un agente cuyo comportamiento debe contribuir al desarrollo de cierta totalidad” (1964, p. 34). Por mi parte, a lo antes dicho agregaría que dicha totalidad no es otra que la del mundo de las mercancías. La manera en que se vive depende de la idea que el hombre tiene respecto de sí mismo. Pero “esta idea no puede ser degradada sin ser al mismo tiempo degradante” (Marcel, 2001, p. 31)

El hombre de la sociedad capitalista, no es persona; es consumidor y/o productor. Su importancia social tampoco está determinada por lo que él es, sino por lo que es capaz de hacer: por la complejidad y el grado de especialización de las funciones que puede llevar a cabo. Lo que importa saber no es el nombre de cada uno, sino su “registro, una matrícula, que no tiene lugar de una vez para siempre como la del recién nacido en la alcaldía, sino que se continúa a lo largo de toda la vida” (Marcel, 1964, p. 34).

El modo de producción capitalista, convierte reduce al individuo a sus datos generales. Tal reducción tiene una repercusión directa en la forma en la que tal hombre se comprende a sí mismo. Pues, “¿en qué se convierte en sí y para sí un ser que es utilizado de este modo?” (Marcel, 1964, p. 35). La respuesta es sencilla: en una cosa.

Cuando la humanidad se ha degradado, la pregunta de la antropología filosófica ¿quién soy yo? cede su lugar a las preguntas: ¿qué soy capaz de hacer?, ¿cuál es el producto que tengo para ofrecer al mercado? En el seno de una sociedad cuya máxima

moral es la utilidad, la presencia de quienes tienen la capacidad de producir mercancías costosas, es altamente valorada. Por el contrario, lo común es pensar que quienes se dedican a actividades improductivas, como la filosofía, están de más.

La identificación del hombre con sus funciones no sólo afecta la manera en que el individuo se comprende a sí mismo; además, determina la manera en que se relaciona con el prójimo. La relación entre antropología filosófica y ética es esencial: dependiendo del modo en que se haya respondido a la pregunta ¿quién es el hombre?, será la relación que se busque construir con los otros.

Al haber sido despojado de su carácter personal, el hombre ha perdido su dignidad. Lo que, a su vez, ha hecho imposible la fraternidad. En palabras de Marcel, “vivimos en un mundo donde la palabra *con* está perdiendo sentido. La misma idea podría expresarse diciendo que la intimidad es cada vez más irrealizable y que, por otra parte, está desacreditada” (1964, p. 34).

En el contexto de la sociedad industrializada y moderna, las relaciones interpersonales profundas son cada vez menos frecuentes. La reducción del hombre a sus funciones biológicas, psicológicas, sociales, políticas y epistemológicas, origina la “asfixiante tristeza que se desprende de un mundo cuyo eje central es la función” (Marcel, 1987, p. 27). El mundo donde al hombre se le confunde con su función, está vacío de sentido. Habitar en un lugar así, sólo puede conducir a la desesperación, al vacío y la tristeza.

La vida puede parecernos totalmente vacía en ciertos momentos; nada tiene importancia, nada cuenta: es la negación misma del sentido de plenitud, de profusión, que experimentamos a veces. La tensión no encuentra ya, dónde fijarse, falta el interés. Peligro que nos acecha en un mundo al cual estamos demasiado acostumbrados, que nos responde mecánicamente. Lo mismo ocurre cuando la dicha despuebla el alma vacía (Marcel, 1957, p. 205)

El mundo civilizado “opta por el tener frente al ser y que entroniza la función que instrumentaliza a las personas, convirtiéndolas en meras piezas de recambio casi numeradas y, por supuesto, anónimas, de la maquinaria socio-cultural” (Moreno, 2000, p. 191). Mas la existencia reducida a haz de funciones no puede sino desesperar. La desesperación es el efecto inevitable de la imposibilidad de ser reconocido y tratado como un “tú”.

En cualquier gran ciudad, el hombre deambula sin descanso durante todo el día, llevado por la necesidad de satisfacer las exigencias del mercado. En una sociedad donde

no hay hombres sino funciones, las relaciones interpersonales solo pueden ser superficiales. Para ejemplificar lo anterior, basta recordar que “Si en la calle pregunto mi camino a un desconocido, lo hago en segunda persona, pero no por eso deja de presentar para mí la función de un poste indicador” (Marcel, 1964, p. 147). Al recurrir al otro, no busco un encuentro con él ni me permito ser afectado por su presencia: si no tengo tiempo para mí mismo, mucho menos, para “él/ella”. La indisponibilidad es el modo regular de habitar el mundo compartido.

Como sostiene Marcel en *La dignité humaine et ses assises existentielles*, en el individuo hay una “disposición que le lleva a centrarse sobre sí, y a no considerarlo todo más que según su propia perspectiva” (Seco, 1990, p. 34). Misma que se ha acentuado considerablemente a partir de la Modernidad.

A medida que me voy estableciendo en la vida, tiende a operarse cierta separación que a sí misma se presenta como natural entre lo que me concierne y lo que no me concierne. Cada uno se convierte así en el centro de una especie de espacio mental distribuido según una serie de zonas concéntricas de adherencia decreciente, de interés decreciente, y a esta adherencia decreciente corresponde una indisponibilidad creciente (Marcel, 1969, p. 88)

Cuando el hombre permanece cerrado sobre sí mismo, renuncia a la posibilidad de participar junto con los otros en el misterio del ser. Por el contrario, al abrirse al encuentro con los demás, se dispone favorablemente para participar junto con ellos en la generación de experiencias creadoras –como el amor, la esperanza y la fraternidad-, que hacen posible la comprensión del ser como misterio.

La participación directa en la Primer Guerra Mundial tuvo en Marcel un impacto profundo. Lo llevó a comprender las raíces del proceso de despersonalización característico de las sociedades civilizadas. En su acostumbrado tono autobiográfico, el filósofo nos cuenta:

Me vi llevado a concentrar mi atención en los desaparecidos y a conservar así continuamente presente en el espíritu uno de los aspectos más horribles, más hirientes para la razón y para el corazón, de un estrago del que me hubiese parecido odioso sentirme simplemente espectador [...] Yo recibía personalmente, cada día, a quienes venían a suplicarme que proyectase alguna luz en la noche en que se debatían. En estas condiciones, la ficha ya no se reducía para mí a una simple mención abstracta: era una llamada desgarradora a la que yo tenía que responder [...] Así pues, yo viví personalmente la Guerra del 14 según esta perspectiva individual de destinos por iluminar; y nada, supongo, podía contribuir más afectivamente a inmunizarme contra las potencias de obnubilación propias de la mayor parte de los términos abstractos que componen el lenguaje habitual de los periodistas y los historiadores (Blesa, 2008, p. 71)

En contra de las tendencias en boga, Marcel objeta que el misterio de la vida humana no puede reducirse a sus datos generales. En *El Misterio del ser*, luego de advertirnos sobre el peligro de ser confundidos con nuestra ficha, el filósofo nos recuerda que el “tú” no puede, en ningún caso, ser reducido a sus datos generales. El “tú” es una presencia capaz de afectarme, que demanda de mí una respuesta creadora.

En una sociedad donde la humanidad ha quedado degradada a mero haz de funciones, todos son intercambiables. De tal suerte, si Carmen se ausenta de su centro de trabajo o muere, no importa. El hueco dejado por ella siempre podrá ser ocupado por alguien más, siempre y cuando tenga las mismas habilidades.

En la medida en que, reducidos a las funciones que desempeñan, los hombres son equivalentes, deben ser tratados como iguales. Podría pensarse que la igualdad a la que se ha hecho referencia constituye un signo de la elevación moral de los tiempos modernos. No obstante, en *Los hombres contra lo humano*, Marcel aclara que, en última instancia, la exigencia de igualdad surge del resentimiento de quien, frente a la supuesta excelencia de algunos, se dice a sí mismo: soy igual que tú, no valgo menos que tú. El resentimiento tiene por pretensión nivelar a todos los hombres. Al decir lo anterior, lo que el resentido da a entender es que la existencia de los demás es tan vana como la suya porque hay una sola manera de ser hombre.

Al caer en la cuenta de la deshumanización a la que ha sido sometido, quien vive de tal modo se convierte en un hombre resentido. El único consuelo del resentido es que no es el único que padece los efectos de tal degradación: el prójimo se encuentra en la misma situación. En suma, la exigencia de igualdad no es más que una consecuencia del resentimiento. En una sociedad donde los hombres son reducidos a sus funciones, pedir que todos seamos reconocidos como iguales sólo significar que se le impongan al prójimo las mismas limitaciones que pesan sobre la propia existencia.

La disposición contraria a la igualdad es la fraternidad. La inclinación a comparar mi situación con la de los demás para exigir que “si yo padezco, lo justo es que todos los demás compartan mi lamentable vida”, es ajena a la fraternidad. Al constatar la excelencia del prójimo, lejos de molestarse, el hombre fraterno se alegra. De esa manera, participa de la plenitud de aquél.

Para comprender la naturaleza de la fraternidad, conviene citar las palabras de Santa Teresa de Jesús, quien recuerda a sus compañeras de orden que, en vez de sentir

envidia ante el progreso espiritual de sus hermanas, deben alabar a Dios por los favores que les ha hecho. El propósito que anima a la santa a escribir *Las moradas del castillo interior* no es otro que dar entender algo de “las mercedes que es Dios servido hacer a las almas y las diferencias que hay en ellas [...] porque os será gran consuelo, cuando el Señor os las hiciere, saber que es posible” (Libro 1, capítulo 1, párrafo 3). El hombre fraternal está unido a su prójimo con un lazo que, en vez de encadenarlo, lo libera de la tentación del egoísmo.

El amor es el origen de la fraternidad. Ante la mirada del amor, nadie puede ser reducido a mero haz de funciones. Para el amante, el amado es un “tú” insustituible. Por la fraternidad, los hombres pueden reconocerse unos a otros como presencias.

La fraternidad tiene por condición de posibilidad que el hombre esté dispuesto a “salir” de sí mismo; a descentrarse. Como explica Edith Stein, para el hombre, “salir” consiste ‘en conocer, amar, servir [...] todo esto es al mismo tiempo recibir y aceptar, donación libre de sí mismo en esta vida dada’ (1996, p. 386).

Al preguntarse por las situaciones vitales en las que puede nacer la fraternidad, Marcel aclara:

Aquello que aproxima al hombre a sus semejantes no es el hecho de compartir habilidades intelectuales; sino “soñar que él, como yo, habrá atravesado determinadas pruebas, que está sometido a las mismas vicisitudes, que tuvo una infancia, que fue amado [...] también pensar que está llamado a sufrir, a declinar y a morir. Esta comunidad está íntimamente vinculada, si se quiere, a la experiencia de la debilidad [...] sólo de esta forma resulta posible dar un contenido a la palabra *fraternidad* (2003, p. 13)

La fraternidad se funda en el reconocimiento de que nuestra condición de ser se encuentra atravesada por la finitud y la fragilidad. No obstante, si nos abrimos a la participación en el misterio del ser, podemos hallar la plenitud que todos añoramos.

Quien toma la decisión de responder favorablemente a la invocación del ser, comprende que la existencia sólo adquiere sentido en la participación en el misterio del ser, que involucra la presencia del prójimo. Conclusión que tiene por contraparte el hecho de que, quien decide permanecer sordo a la exigencia de trascendencia, se condena voluntariamente al vacío, a la soledad y a la tristeza de un mundo roto.

Conclusiones

La originalidad de la filosofía marceliana radica en haber comprendido que el ser no es la totalidad objetiva de aquello que le hace frente al hombre -susceptible de ser

reducida a conceptos-, sino una realidad trascendente en la que el hombre se descubre inmerso, a través de la participación. De modo que el ser no es algo *con* lo cual el hombre se encuentra en la reflexión objetivadora, sino el ámbito *donde* se desarrolla su vida. Por lo cual, el misterio del ser solo puede ser reconocido por un ser comprometido en él. Es decir, por un hombre concreto, consciente de su inmersión en el drama de la existencia.

Por ser presencia y no objetividad, el ser es un ámbito abierto, cuyo descubrimiento asume para el hombre la forma de un llamado o de una exigencia de trascendencia. Esto es, de una invocación que, proveniente del ser, llama al hombre a tomar parte en el misterio. Y la manera en que cada hombre decide corresponder a ese llamado, determina el modo en que se abre a la comprensión de su ser, en relación con el misterio del ser.

Para Marcel, la reflexión sobre las determinaciones metafísicas del hombre es el único camino capaz de conducirnos a la comprensión del ser como misterio. En tal sentido, el pensamiento de Marcel “se presenta a la vez como una ontología concreta y como una antropología metafísica [... Observación a la que es necesario agregar la precisión de que] la antropología y la ontología no son dos disciplinas diferentes ni dos géneros de investigación sin ninguna conexión” (Urabayen, 2001: 38).

Según Marcel, la tarea de la filosofía es el esclarecimiento de las experiencias fundamentales que constituyen la vida cotidiana del hombre en su apertura al misterio del ser. Ahora bien, las derivaciones concretas del misterio del ser no pueden comprenderse a partir de la reflexión primera. La única manera que el hombre tiene de aproximarse al misterio del ser, es a través de la reflexión segunda sobre los rasgos esenciales de aquellas experiencias de carácter intersubjetivo en las que se concreta la participación.

La filosofía de Marcel es una reflexión de segundo orden, cuyo movimiento puede describirse como un tránsito del ser encarnado al misterio del ser. Dicho con otras palabras, “a sus ojos de filósofo cristiano, la existencia le es dada al hombre como un misterio que no se puede reducir o conceptualizar sin que se pierda en tanto que experiencia” (Monier & Le Ny, 2011: 15).

Para Marcel, el deber ético del filósofo es, ante todo, profundizar en la comprensión del hombre para ofrecer una imagen digna de éste. La importancia de dicha tarea radica en que la manera en que el hombre se piensa a sí mismo no sólo determina su propia vida sino también el modo en que se concreta su dimensión intersubjetiva: como

disponibilidad o indisponibilidad. Tal convicción, explica la condena, por parte de Marcel, de propuestas filosóficas que no solo contribuyen a ocultar la pertenencia del hombre al misterio del ser, sino que además promueven una imagen degradada y degradante de la humanidad.

A partir del análisis fenomenológico de la intersubjetividad, Marcel concluye que todo hombre es capaz de responder positivamente a la exigencia de trascendencia. El más claro indicio de que el hombre ha respondido a esta última, es el rechazo de aquellas experiencias que, lejos de permitir que su humanidad se desarrolle, provocan su degradación.

Para Marcel, la filosofía, en tanto que antropología fenomenológica, no consiste en el planteamiento de problemas ni en la construcción de sistemas. De lo que se trata, es de profundizar en la comprensión de las experiencias del hombre concreto, que se admira ante el misterio del ser y se abre a la participación en este último, a través de ciertas experiencias fundamentales. La tesis central de la antropología fenomenológica de Marcel es que el ser del hombre sólo se comprende a la luz de su implicación en el misterio del ser, que se realiza en el peculiar modo en que éste participa del amor, la fidelidad y la esperanza.

Fiel a su comprensión de la filosofía como pensamiento concreto, Marcel no se pregunta por el hombre abstracto; se preocupa por el hombre de su tiempo. Una de sus principales aportaciones consiste en haber señalado que la deshumanización del hombre moderno tiene por causa la desorbitación de la idea de “función”. Fenómeno a causa del cual, el misterio de la vida quede abolido en favor de la humanidad como haz de funciones orgánicas, vitales y sociales.

Para Gabriel Marcel, la filosofía no es una reflexión abstracta sobre la realidad sino un intento permanente por profundizar en el misterio de la existencia. Es por ello que al denunciar que el predominio de la noción de función es la principal causa de la deshumanización, no se contenta con lamentarse, sino que le recuerda a su lector la posibilidad, siempre abierta, de responder positivamente a la exigencia de trascendencia.

Referências bibliográficas

- Blázquez, Feliciano. (1988). *La filosofía de Gabriel Marcel: de la dialéctica a la invocación*, Madrid, Encuentro.
- Blesa, Belén. (2008). *Metafísica de la identidad personal en el pensamiento filosófico de Gabriel Marcel*. Tesis de doctorado. Murcia, Universidad Católica San Antonio.
- Boburg, Felipe. (1996). *Encarnación y fenómeno*, México, Universidad Iberoamericana.
- Desmond, William. (2005). "Philosophy of religion: Marcel, Jaspers, Levinas". En: *Continental Philosophy in the 20th Century Volume VIII*, R. Kearney (ed.), London & New York, Routledge, pp. 108-143.
- Escudero, Adrián. (2011). "Introducción". En: Husserl, Edmund. *La idea de la fenomenología*, Barcelona, Herder, pp. 11-56.
- Funke, Gerhard. (1987). *Fenomenología: ¿metafísica o método?*, Venezuela, Monte Ávila Editores.
- García-Baró, Miguel. (2004). "Más yo que yo mismo". En: J. Martín Velasco (ed.). *La experiencia mística. Estudio Interdisciplinario*, Ávila, Trotta- Centro Internacional de Estudios Místicos, pp. 285-310.
- Gómez Caffarena, José. (2007). *El misterio y el enigma. Una filosofía de la religión*, Madrid, Trotta.
- Lozano, Vicente. (2013). "Encuentro y participación en Gabriel Marcel". En: *Revista Comunicación y hombre*, No. 9, pp. 3-11.
- Marcel, Gabriel. (1987). *Aproximación al misterio del Ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*, Madrid, Encuentro.
- _____. (1957). *Diario metafísico*, Buenos Aires, Losada.
- _____. (1969). *Diario metafísico*, Madrid, Ediciones Guadarrama.
- _____. (1964). *El misterio del ser*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- _____. (1959). *Filosofía concreta*, Madrid, Revista de Occidente.
- _____. (1973). *Filosofía para un tiempo de crisis*, Madrid, Guadarrama.
- _____. (2001). *Los hombres contra lo humano*, Madrid, Caparrós.
- _____. (2002). *Obras Selectas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (2003). *Ser y tener*, Madrid, Caparrós.

Marx, Carlos. (1982). “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”. En: *Escritos de juventud*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 555- 668.

Moreno, César. (2000). *Fenomenología y Filosofía existencial. Volumen I. Enclaves fundamentales*, Madrid, Editorial Síntesis.

Nicol, Eduardo. (1996). *Psicología de las situaciones vitales*, México, Fondo de Cultura Económica.

San Martín, Javier. (2005). *Fenomenología y antropología*, Madrid, Editorial Lectour-UNED.

Santa Teresa de Jesús. (2015). *Las moradas del castillo interior*, Madrid, EDAF.

Seco, J. (1990). *Introducción al pensamiento de Gabriel Marcel*, Madrid, Instituto Emmanuel Mounier.

Stein, Edith. (1996). *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, México, Fondo de Cultura Económica.

Triana, Manuel. (1990). “El hombre y el misterio del ser”. En: *Revista de Filosofía*. No. XXVIII (67/68), pp. 85-99.

Urabayen, Julia. (2001). *El pensamiento de Gabriel Marcel: un canto al ser humano*, Pamplona, EUNSA.

Recibido em: 30/11/2021 | Aprobado em: 31/01/2022

