

Gabriel Marcel: La Metafísica ante la Muerte

Gabriel Marcel: Metaphysics facing Death

Prof. Dr. Martín Grassi

Asistente de la Facultad de Filosofía y Letras UCA- CONICET¹

RESUMEN

En el presente trabajo intentaremos mostrar cómo la experiencia de la muerte pone en jaque la categoría metafísica de *presencia*, que se encuentra en el corazón de la obra de Gabriel Marcel. A diferencia de otras filosofías de la existencia, la significación metafísica de la muerte no la encontramos en la conciencia de la muerte propia, sino en el acontecimiento de la muerte de la persona amada. Por esta razón, el sentido de la muerte solo es inteligible en el marco de la experiencia de la fidelidad y del amor, y su carácter trágico reside en que parece deslegitimar la promesa de eternidad en la comunión de los amantes y la consistencia ontológica de la existencia. Lejos de ser extraño al ritmo dramático de la filosofía marceliana, la reflexión en torno a la muerte subraya la necesidad de pensar la presencia en conjunción con la ausencia, lo cual nos abre a una filosofía que trasciende el ser entendido como presencia y apariencia, para abrazar lo *inaparente* como lo realmente significativo. De este modo, encontramos la radicalización de la fenomenología como *hiperfenomenología* en la propuesta de Gabriel Marcel, quien podría considerarse uno de los iniciadores de la tradición que hoy recibe el nombre de “giro teológico de la fenomenología”.

PALABRAS CLAVE

Hiperfenomenología; Metafísica; Muerte; Presencia; Ausencia

ABSTRACT

In this paper I will intend to show how death strikes the foundations of the metaphysical category of *presence* in the work of Gabriel Marcel. Contrariwise to other existential philosophies, the meaning of death is found in the death of the beloved one. For this reason, death is meaningful within the experience of fidelity and love, and what turns it tragic is that it puts into question both the legitimacy of the promise of eternity that love entails, and the ontological consistence of existence. Far from being strange to the dramatic rhythm of

¹ Email: martingrassi83@gmail.com

Marcel's philosophy, the reflection on death stresses the need to think the link between presence and absence to embrace the meaning of what is not phenomenized. Hence, one could find a deepening of phenomenology in Marcel's *hyperphenomenology*, who could be seen as one of the first thinkers that started the so called "theological turn" in contemporary phenomenology.

KEYWORDS

Hyperphenomenology; Metaphysics; Death; Presence; Absence

1. MUERTE Y INTERSUBJETIVIDAD

La filosofía de Gabriel Marcel bien puede denominarse como "metafísica de la comunión".² La existencia personal y su drama itinerante es la protagonista de todas sus reflexiones filosóficas. Sin embargo, lejos del "existencialismo" canónico, la existencia a la que se refiere Marcel no puede pensarse sino en su *ser-con-otros*, en su dimensión intersubjetiva. No hay posibilidad alguna de alcanzar la realidad existencial sin atender a su participación en una comunidad que la alberga. Esta esencial *comunicación* de la existencia atraviesa todos sus aspectos, desde su carácter encarnado hasta su relación con lo divino. De allí que, para Marcel, la filosofía no sea sino un trabajo de profundización sobre las experiencias de ligazón con lo otro de sí, es decir, sobre las experiencias de nuestra comunión con

lo otro. La "filosofía concreta" trabaja a partir de "aproximaciones concretas" al misterio del Ser a través del examen de las experiencias existenciales más preñadas de sentido, como son la fidelidad, la fe y la esperanza. Sin embargo, la reflexión filosófica no puede disociarse del carácter dramático de la existencia, y así desentenderse del lado negativo de estas mismas experiencias: la traición, la incredulidad y la desesperación. En otras palabras, una metafísica que quiera dar cuenta verdaderamente de la existencia no puede desentenderse de su carácter eminentemente trágico; y esta tensión dramática no puede solo recrearse ingenuamente en los análisis filosóficos, sino que debe transformar las categorías mismas de la metafísica, sacudir los marcos mismos dentro de los cuales una reflexión tiene lugar. Nuestra intención en este trabajo es mostrar el impacto de la experiencia de la muerte en la metafísica, tal como puede verse en las reflexiones de Gabriel Marcel.

La metafísica marceliana, decíamos, se apoya en la experiencia de comunión. Esta experiencia se manifiesta de una manera especial en

² Uno de los últimos libros publicados sobre la obra de Marcel, por ejemplo, lleva tal título: Bouessee, J. (ed.) *Gabriel Marcel: une métaphysique de la communion*. Paris: L'Harmattan, 2013.

la relación que tenemos con otros seres humanos. Marcel, por ello, dedica muchas páginas a la reflexión en torno a la fidelidad y a la promesa, y es en este mismo marco donde aparecerá el problema de la muerte y su carácter dramático. Lo interesante de la propuesta de Marcel es que, para que haya una auténtica comunión, la fidelidad debe ser "creadora".³ La fidelidad no puede comprenderse sino desde las nociones de *presencia* y de *disponibilidad*. El carácter creativo de la fidelidad es tal gracias a esa permanente disposición a la presencia para acogerla y dejarla que revolucione mis conductas y mi modo de ser. Ahora bien, para comprender las profundidades de esta fidelidad que afirma la presencia del otro, es preciso hacer un rodeo y reflexionar en la experiencia de la *ausencia*. Y la experiencia de la ausencia más certera y más terrible es la que sufrimos ante la muerte del ser amado. Para Marcel, esta experiencia es tan axial a la experiencia de la fidelidad, que escribe: "La fidelidad no se afirma verdaderamente más que allí donde desafía a la ausencia (*l'absence*), donde triunfa de la ausencia, y en particular de esta ausencia que se nos da – acaso, *sin duda*, falazmente- como absoluta, y a la que llamamos muerte". (MARCEL, 1940, p. 228). La muerte, en efecto, ha ocupado en la filosofía de

Marcel un lugar central,⁴ puesto que toda su reflexión nunca se ha despegado del "carácter trágico" de la existencia humana, carácter que se revela en la desesperación, en la traición y en la muerte. Tanto la muerte de su madre cuando era muy pequeño, como su trabajo en la *Cruz Roja* durante la Primera Guerra Mundial, marco para siempre esta preocupación de Marcel en torno a la muerte y a la inmortalidad. Pero es preciso aclarar que, para Marcel, no es la *muerte propia*, la muerte del *yo*, la protagonista de la filosofía, sino que es la muerte del ser amado, la muerte *del tú*. Esta *ex-centricidad* del sujeto existente, de la persona que se realiza en su comunión con el otro, encuentra en esta dislocación de la muerte como problema del *yo* al problema del *tú*, una confirmación indudable, y ubica a

³ Para un análisis de la "fidelidad creadora", puede consultarse nuestro trabajo: Grassi, M. "El otro y el tiempo: La fidelidad creadora en la filosofía de Gabriel Marcel", en: *Nuevo Pensamiento: Revista de Filosofía*, Vol. 4, nro. 4, 2014, p. 205-237.

⁴ Entre la extensa bibliografía al respecto de la muerte en la filosofía de Marcel, pueden citarse los siguientes trabajos: ANDERSON, Thomas. "Gabriel Marcel on Personal Immortality", en: *American Catholic Philosophical Quarterly*, 80 (3), 2006: pp. 393-406. BELAY, Marcel. "El más allá en el teatro de Gabriel Marcel", en: *Anuario Filosófico*, 38 (2), 2005: pp. 521-533. HANLEY, Katherine Rose. "Réflexions sur la présence comme signe d'immortalité, d'après la pensée de Gabriel Marcel", en: *Revue Philosophique de Louvain*, 74, 1976: pp. 211-234. LONGORIA, María Teresa Padilla. "Para una filosofía de la muerte en Gabriel Marcel", en: *Revista de Filosofía (México)*, 19, 1986: pp. 377-401. MARY, Anne. "La mort, tremplin d'une espérance absolue", en: *Bulletin de l'association Présence de Gabriel Marcel*, 2005: 13-24. TILLIETTE, X. "Gabriel Marcel: Mort et survie", en: *Bulletin de l'association Présence de Gabriel Marcel*, 2005: p. 25-30. WALL, Barbara E. *Love and Death in the Philosophy of Gabriel Marcel*. Washington DC: University Press of America, 1977.

la filosofía de Marcel en el centro del espíritu filosófico contemporáneo, marcado por esta destitución del ego.

2. LA MUERTE DEL OTRO COMO “PRUEBA DE LA PRESENCIA”

La experiencia de la muerte del tú cuestiona el estatuto ontológico de la persona amada difunta, un estatuto que ganaba consistencia dentro de la experiencia de la fidelidad, a la que estaba sujeta. Por esta razón, la muerte y la experiencia de la fidelidad no son discernibles, pues la muerte se presenta, en última instancia, como la “prueba de la presencia” por antonomasia.⁵ La formulación filosófica de esta cuestión se plantea

⁵ “Nous sommes là à l’entrée d’un chemin au bout duquel la mort apparaît comme *épreuve de la présence*”. (MARCEL, 1949, p. 79). Al respecto, puede consultarse: HANLEY, Katherine Rose. “Réflexions sur la présence comme signe d’immortalité, d’après la pensée de Gabriel Marcel”. En dicho artículo, la autora estudia las premisas existenciales de la inmortalidad en la reflexión de Marcel, para lo cual señala tres momentos en la filosofía marceliana que permiten comprender el carácter “presencial” de la inmortalidad: en primer lugar, el abandono de las categorías propias del mundo de los objetos y de las relaciones materiales y el uso de categorías propias de las relaciones intersubjetivas para pensar la presencia; en segundo lugar, dilucidar cómo puede un sujeto afectar y conmover a otro sujeto en tanto que se lo entiende como presencia, y no como objeto; en tercer lugar, una reflexión crítica en torno a la diferencia entre el deseo posesivo y el amor oblativo que anima a la esperanza, y que es el único que podría afirmar la presencia del ser amado más allá de su muerte.

seminalmente en la obra dramática de Marcel: *El Iconoclasta* es un drama donde se juega el valor existencial de la fidelidad que le debemos a nuestros los muertos. A lo largo de su desarrollo, los protagonistas intentan trascender imágenes y recuerdos para encontrarse con aquella presencia misteriosa que es el ser amado difunto, enfrentando el peligro de quedar atrapados en una obsesión y obsecuencia a una efigie o ídolo que termina por determinar su conducta y llevarlos al abandono de sí mismos.⁶ La importancia filosófica de esta experiencia de la ausencia, y de la respuesta que exige en el marco de la fidelidad, no es de orden ético, sino ontológico: la muerte pone en jaque el valor metafísico de la *presencia* como tal, e inaugura una cierta tipología de la presencia, pues la fidelidad al ser amado muerto –de ser posible– debe decidir sobre la diferencia entre presencia e imagen o simulacro, y, más aún, sobre la diferencia entre presencia y presencia empírica.⁷ Por

⁶ “*L’Iconoclaste* est précisément la tragédie de la fidélité”. (MARCEL, 1940, p. 223).

⁷ “J’évoque en ce moment Émile M... qui a été tué en mai 1940. On me dira: «lui ne peut pas vous être présent, vous gardez seulement un petit film réduit à sa plus simple expression; ce film, ou ce disque, vous pouvez le faire tourner –et c’est tout; pourtant il n’y a aucun sens à dire que ce film ou ce disque, c’est lui». Cependant, une protestation jaillit du fond de moi-même contre cette réduction. Protestation issue de l’amour, protestation qui porte sur l’ipséité liée à la critique de l’idée de simulacre. Je dirai: rien de ce qui a été humain peut tomber à l’état de simple simulacre - ou, ce qui revient au même, ne peut disparaître en déléguant simplement après soi

ello, es preciso definir la noción de presencia para comprender la experiencia de fidelidad ante la prueba de la muerte:

Cuando digo que un ser me es dado como presencia o como ser (esto es equivalente, pues no hay un ser para mí si no es una presencia), ello significa que no puedo tratarlo como si fuera simplemente puesto ante mí; entre él y yo se anuda una relación que en cierto sentido desborda la conciencia que yo soy susceptible de tomar de ella; tal ser no está ya solamente ante mí, está también en mí; o, más exactamente, se superan estas categorías, pierden sentido. La palabra influjo (*influx*) traduce, aunque de una manera

excesivamente espacial, demasiado física, la especie de aporte interior, de aporte desde dentro que se realiza en cuanto la presencia es efectiva. (MARCEL, 1959, p. 81).

Es preciso subrayar la famosa dicotomía marceliana entre *presencia* y *objeto*, por la cual la presencia no se reduce a la objetividad, es decir, por la cual el ser se afirma en su trascendencia objetual. El objeto siempre dice relación a la conciencia, mientras que la presencia desborda y trasciende completamente a la conciencia que pueda yo tener del otro. Si bien estamos tentados –dada nuestra ambigua condición encarnada– de identificar la presencia efectiva con su objetividad, la fidelidad afirma la presencia del otro más allá de su presencia física o empírica: aun cuando no pueda tocarte ni verte, estás “conmigo” (*avec moi*), tal es la protesta que levanta la fidelidad cuando la muerte irrumpe y es interpretada desde una reflexión crítica que la toma como la interrupción de la comunión.⁸ El valor de *intimidad* que traduce el *conmigo* será tanto más irrecusable cuanto más

une imitation dévitalisée de soi-même. S'interroger sur la nature de cette affirmation c'est un défi. Ce n'est aucunement une constatation, c'en est même le contraire, comme l'espérance; le propre de la constatation est de pouvoir être homologuée, ce qui ici est impensable. Mais ceci n'éclaire pas l'essentiel, et on ne peut tout de même pas se contenter de dire que la présence est mystère. Qu'est-ce que je veux dire lorsque je déclare: «Ce n'est pas seulement l'image d'Émile M... que je porte en moi, c'est lui-même?» L'image n'est qu'un moyen par lequel une réalité continue à se communiquer à moi, acte de transcendance qui est à la racine de l'invocation et du culte. Mais il faudrait arriver à éclairer ceci en partant de la présence à soi-même. Il me semble que l'expérience du ressassement est utilisable *a contrario*. Je ne redeviens présent à moi-même que dans l'expérience d'un certain renouvellement et à la faveur d'un sommeil préalable. Toutefois, la question subsiste: de quel droit dire que c'est moi qui suis présent à moi-même? Conscience d'une liberté. Mais rien ne dit que cette liberté ne soit pas au fond une grâce. Il y a là quelque chose qui ne m'est que donné, ou *concédé*, et dont les conditions ne sont ni dénombrables, ni susceptibles d'être reproduites à volonté”. (MARCEL, 1959, p. 155-156).

⁸ “Avec moi: notons ici la valeur métaphysique de ce mot avec, qui a été si rarement reconnue par les philosophes et qui ne correspond ni à une relation d'inhérence ou d'immanence, ni à une relation d'extériorité. Il sera de l'essence –je suis obligé d'adopter ici le mot latin – d'une *coesse* authentique, c'est-à-dire, d'une intimité réelle de se prêter à la décomposition que lui fait subir la réflexion critique ; mais nous savons déjà qu'il est une autre réflexion portant sur cette réflexion même, et qui se réfère à une intuition sous-jacente aveuglée mais efficace et dont elle subit le magnétisme secret”. (MARCEL, 1949, p. 82).

“se sitúe en un mundo de disponibilidad espiritual total, es decir, de pura caridad”,⁹ ante todo en lo que respecta a la relación entre los vivos y los muertos. Por ello, Marcel se alejará de las implicancias solipsistas que el existencialismo ha dado a la muerte para pensarla en el orden del amor y de la trascendencia, razón por la cual la muerte propia no reviste tanto interés como la muerte del ser amado.¹⁰

⁹ En este mismo texto, Marcel también indica que la dialéctica ascendente de la fidelidad creadora corresponde a la dialéctica de la esperanza. Aunque no lo aclare, podemos pensar que este carácter ascendente tanto de la fidelidad como de la esperanza, indica el reconocimiento del Misterio del Ser detrás de estas experiencias concretas, es decir, el reconocimiento de nuestra efectiva y actual participación en el Ser, gracias a la cual la *existencia* adquiere *consistencia*. (MARCEL, 1949, p. 82).

¹⁰ “Je dirai en terminant que l’existencialisme me paraît être aujourd’hui à la croisée des chemins: il est, en dernière analyse, contraint de se nier ou de se transcender: il se nie purement et simplement lorsqu’il débouche sur un matérialisme infra-dialectique; il se transcende au contraire, ou il tend à se transcender là où il s’ouvre non peut-être *sur*, mais *vers* une expérience supra-humaine qui ne peut vraisemblablement devenir authentiquement et durablement nôtre de ce côté de la mort, mais dont la réalité nous est attestée par les mystiques, et dont la possibilité nous est au surplus garantie par une réflexion qui refuse de se rendre prisonnière du postulat de l’immanence absolue et de souscrire à la négation préalable de l’au-delà, de la seule et véritable transcendance. Et certes, du point de vue de notre condition itinérante, il n’y a rien là qui puisse être assimilé à un dépôt ou à fond susceptible d’être exploité ou géré; cette vie absolue ne peut être pour nous appréhendée que par éclairs, à la faveur d’un motion dont l’initiative nous échappe et ne peut être que grâce. Et je vis ici, bien entendu,

Para Marcel, el problema que plantea a la reflexión la muerte del ser amado –aunque aquí la palabra problema no sea apropiada – “es más esencial y trágico que el de mi propia muerte”,¹¹ puesto que podría suceder que, ante mi muerte, esté anestesiado moralmente (por ejemplo, viendo a mi muerte como el reposo al cual aspiro después de una vida ardua), mientras que ante la muerte del otro no hay anestesia posible, si es que el otro ha sido realmente para mí un *tú*. El lazo entre ambos ha sido roto de manera intolerable, aun cuando el lazo no esté

l’extravagant dogmatisme négateur qui est commun à Sartre, à Heidegger et même à Jaspers, en ce qui concerne la mort. Sans doute, Sartre a-t-il critiqué avec force la notion de l’être-pour-la-mort, qui domine la pensée heideggerienne; mais il est trop clair que sa position personnelle ne vaut guère mieux et qu’elle est tout aussi opaque. Et il est impossible ici encore de ne pas poser un dilemme toute à fait semblable à celui que je formulais plus haut: ou bien cette affirmation de la mortalité absolue de l’homme est l’expression d’un voeu existentiel, et rien ne fera alors qu’elle ne soit contingente – ou bien elle suppose un réalisme objectif et scientiste de la mort, un matérialisme grossier qui se situe lui aussi dans la zone infra-existentielle de la réflexion philosophique” (MARCEL, Gabriel. “L’existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre”, en: AAVV. *Les grands appels de l’homme contemporain*. Paris: Éditions du temps présent, 1946: pp. 167-168).

¹¹ MARCEL, Gabriel. “Muerte e inmortalidad”, en: *Homo viator: Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 2005, p. 308. En este texto Marcel critica la noción de *Sein zum Tode* de Heidegger, puesto que, a sus ojos, termina preso de un “solipsismo existencial” (p. 305). Marcel recuerda repetidas veces (por ejemplo, MARCEL, 1944, p. 205) el debate que mantuvo con Leon Brunschvicg, para quien el problema principal era el de la muerte propia.

verdaderamente roto, pues sigo indisolublemente ligado a quien ahora me falta, contradicción que justamente hace a esta situación intolerable. Hay un escándalo que puede proyectar sobre la realidad la sombra del absurdo, y que solo una libertad positiva, que se confunde con el amor, puede contrarrestar.¹² En nuestra experiencia concreta, la libertad que afirma la presencia del ser amado puede o bien degenerar en una voluntad de posesión, o bien afirmar la presencia del ser amado en la

oblación pura, en el sacrificio o la ofrenda (Marcel indica que respecto a la primera, el personaje de Aline Fortier en *La Chapelle Ardente* presenta un ejemplo límite, mientras que respecto a la segunda experiencia, son ejemplos Werner Schnee de *Le dard*, y Simon Bernauer de *Le signe de la croix*).¹³ La cuestión es, pues, hasta qué punto el ser amado muerto es afirmado como *ídolo* o como *presencia*: solo el amor puede zanjar esta pregunta. (MARCEL, 1959, p. 204). La experiencia de la muerte de la persona amada solo tiene sentido desde la experiencia de la fidelidad creadora, y es obra de una libertad amorosa la afirmación del otro como otro, o su transformación a mera imagen o proyección de los deseos del yo.

“Amar es decir: tú no morirás”: esta afirmación de Antoine Framont, un personaje del drama *La mort de demain*, está en el corazón mismo de las reflexiones de Marcel respecto a la muerte del ser amado. Para el filósofo francés, el *espíritu de verdad* –que es también el *espíritu de fidelidad*– reclama de nosotros un rechazo explícito y una negación expresa de la muerte, en tanto que “consentir la muerte de un ser es, de alguna manera, entregarlo a la muerte”. (MARCEL, 1944, p. 205). Afirmar la muerte del otro, sin más, implica traicionarlo. Y esta negación activa de la muerte participa, a la vez, del *desafío* y de la *piedad*: más específicamente, se trata de una *piedad* a la que nuestra condición obliga a tomar la forma del desafío,

¹² Cf. “Muerte e inmortalidad”, p. 308. En este mismo texto, Marcel cita un pasaje de una Comunicación que presentó en París, en el *Congreso Internacional de Filosofía* de 1937, referido a la primacía de la libertad en torno a la significancia ontológica de la muerte: “Sin embargo, ¿cuál será aquí el papel de la reflexión, sino el de reconocer que este abismo [abierto por la consideración de la muerte] que parece atraerme hacia sí es mi libertad la que, de alguna manera, lo ha producido? En efecto, mi muerte no es nada en sí o por sí. Este poder de anonadamiento del que parece investida no lo posee más que por la conspiración de una libertad que se traiciona a sí misma para conferirlo. Es esta libertad –y ella sola– la que puede ejercerse como poder de obturación capaz de esconder a mi vista la inagotable riqueza del universo. Es, pues, ella, es mi libertad la que se convierte en poder de ocultación. Pero aparecerá a la vez que, si podemos hablar de un contrapeso ontológico de la muerte, no puede ser ni la vida misma, tan inclinada a pactar con aquello que la destruye, ni una verdad objetiva sea la que sea: este contrapeso ontológico no puede residir más que en el uso positivo de una libertad que rechaza la especie de ruinoso engaño por el cual ella venía a conferir a la muerte un poder del que ella misma es la única poseedora; pero a partir de esto, entonces, la libertad de la que se trata aquí cambia de sentido, se convierte en adhesión y amor y, al mismo tiempo, la muerte es trascendida” (pp. 300-301).

¹³ Cf. “Muerte e inmortalidad”, p. 309.

puesto que nuestro mundo parece proponernos como definitiva la desaparición de la persona amada. La persona amada -que, muerta, se toma como pasada, como puro pasado- fue inicialmente puro futuro, era como una pura promesa, por lo cual “la esencia de este ser no era todavía más que la esperanza profética (*l'espoir prophétique*) que despertaba en los suyos”. (MARCEL, 1944, p. 207). La intrusión de la *infidelidad* (*infidélité*) y de la *negación* en presencia de la muerte termina por traicionar el amor mismo que afirma indefectiblemente el ser de los amantes como presencias inmortales.

3. LA PROMESA DE LO INDEFECTIBLE

La presencia revelada en el amor tiene un carácter *metafenomenal* (*métaphénoménal*) que arranca al otro de su condición manifiesta o expuesta, para tornarlo en un *secreto* que hay que guardar de toda profanación. (MARCEL, 1959, p. 202-203). Por ello, aun cuando debemos resguardar la *memoria* del amado muerto, debemos impedir que esta memoria se anquilese en una imagen. Es preciso evitar la obsesión de la objetividad y de la imaginación, que conlleva la manipulación y cosificación del recuerdo, y velar por la presencia del otro que vivifica la memoria y que brilla en su seno. “Nuestra fidelidad no puede fundarse más que sobre una adhesión mantenida a una existencia que no puede ser relegada al mundo

de las imágenes”, (MARCEL, 1944, p. 209) y si la confusión se introduce en la reflexión es porque una imagen es necesaria para que esta adhesión pueda tomar conciencia de sí. Se trata, entonces, de trascender la imagen y librarnos de ella para aprehender un *indefectible* (*indéfectible*), es decir, una presencia que no puede fallar o que no puede degenerar en cosa. (MARCEL, 1959, p. 205). La piedad que supone nuestra fidelidad a nuestros muertos se refiere esencialmente a este indefectible; la paradoja se encuentra en que las imágenes y recuerdos, que tienen por misión evocar al indefectible, pueden ahogarlo de hecho, por lo cual “no existe piedad que no corra el riesgo de degenerar en idolatría”. (MARCEL, 1944, p. 210).

Lo indefectible es, pues, “lo que no puede faltar allí donde una fidelidad radical se mantiene, y esto significa decir que es una respuesta (*réponse*)”. (MARCEL, 1959, p. 205-206). Que sea del orden de la respuesta significa que la fidelidad solo es tal ante una *presencia*, ante un otro que llama, razón por la cual esta respuesta no puede ser automática ni meramente procedimental o técnica. Se trata, nuevamente, de una fidelidad *creadora*. La cuestión es que el alma fiel está destinada a hacer la experiencia de la noche - la muerte del ser amado representa la noche más oscura -, e incluso debe conocer la tentación de dejarse devorar por estas tinieblas. Por ello, “la fidelidad no es un dato preliminar, se revela y se constituye como fidelidad por este mismo paso,

por esta prueba ligada a lo cotidiano, al *día a día*". Lo indefectible no es, tampoco, la *permanencia de una esencia*, ni es según el modo de la permanencia como puede sernos dado, puesto que en las relaciones de ser a ser, de presencia a presencia, no caben las leyes universales mediante las cuales se descubre y se manifiesta una esencia.¹⁴ A través de los errores y las vicisitudes de la vida concreta y de las relaciones interpersonales (de las cuales no nos libra ninguna ley), "nos es dado ver brillar las luces intermitentes de lo indefectible", (MARCEL, 1944, p. 210) y la piedad se refiere a esta especie de contradicción – ligada a nuestra condición itinerante- que encierra un indefectible que se manifiesta intermitentemente. (MARCEL, 1959, p. 207). La fidelidad creadora está llamada a mantener vivo este indefectible que es la presencia siempre renovada y renovadora del otro, aun cuando el otro se encuentre más allá del umbral de la vida.¹⁵

Muerte e intersubjetividad, pues, no pueden disociarse. No sólo el misterio de la muerte descansa sobre

¹⁴ "Ici il n'y a rien de tel; il ne peut rien y avoir de tel là où c'est un rapport d'être à être qui est en question. Et c'est pour cela qu'il ne peut y avoir de technique de l'amour ou de la charité". (MARCEL, 1959, p. 206).

¹⁵ "Faut-il comprendre que la fidélité crée l'indéfectible? Ici on ne saurait récuser trop formellement les interprétations idéalistes. Le rôle de la fidélité consiste non à créer quoi que ce soit, mais à dissiper sans relâche les nuées qui menacent de recouvrir – quoi? – une image? Sûrement non: une *présence* que des images manifestent ou concrétisent de façon très variable" (MARCEL, 1959, p. 206-207).

la experiencia de la muerte del ser amado, sino que, de no haber una experiencia de la intersubjetividad, no habría misterio de la muerte alguno, ni tampoco, propiamente, un *salto a la esperanza*.¹⁶ En la era de la técnica, si el proceso de agostamiento de las relaciones interpersonales se profundizase, la muerte se convertiría en un hecho bruto análogo a la destrucción de un aparato. (MARCEL, 1951, p. 152). La negación de la presencia en favor de la objetividad termina negando de plano, a un mismo tiempo, tanto la posibilidad de un encuentro intersubjetivo, como la experiencia de la muerte (es decir, la muerte como misterio y no como mera *de-función*). De allí que la cuestión de la inmortalidad sea el gozne de la metafísica, (MARCEL, 1935, p. 11) pues o bien afirmamos la presencia *más allá* de la muerte (y la muerte no es más que una prueba a la fidelidad), o bien rechazamos la presencia en favor de la muerte entendida como aniquilación de un objeto: "es sobre el terreno de la inmortalidad que se sitúa la opción metafísica decisiva". (MARCEL, 1951, p. 151-152). Pero se trata en Marcel de una metafísica existencial que se apoya sobre la experiencia concreta del amor, por lo

¹⁶ "Ce qui est essentiel et qui se retrouve dans tout le théâtre marcellien, c'est la présence de la mort – présence plus ou moins prégnante selon les drames. On voit ici le lien avec la philosophie : la mort est envisagée comme épreuve absolue, mais aussi comme fidélité absolue. La mort est le tremplin d'une espérance absolue" (MARY, Anne. "La mort, tremplin d'une espérance absolue", en: *Bulletin de l'association Présence de Gabriel Marcel*, 2005, p. 18).

cual la cuestión de la inmortalidad no descansa sobre un argumento o un dispositivo discursivo que intentara demostrar la naturaleza incorruptible del alma. (MARCEL, 1959, p. 207). Se trata más bien de saber si la aparente destrucción que se produce en la muerte alcanza verdaderamente aquello por lo cual el ser que muere es verdaderamente un ser, es decir, si la muerte alcanza esa *qualidad misteriosa* que está presente en mi amor (aunque el mismo Marcel advierte lo inapropiado de esta categoría de cualidad en el orden de la presencia). (MARCEL, 1951, p. 154).

La experiencia de la muerte, entendida desde las exigencias del amor, y que lleva a expresarse en la frase "amar a un ser es decir: tú no morirás", vuelve a mostrar, para Marcel, que la Ontología trasciende toda lógica predicativa. Es cierto que el ser a quien amo no es solamente un *tú*, una presencia, sino que es también un objeto, una cosa física sujeta a los vaivenes del mundo. En tanto que es *esto*, la persona amada es una cosa; sin embargo, en tanto que *tú* escapa a la naturaleza de las cosas, y nada de lo que pueda decir *acerca de* ella puede verdaderamente concernirle. Marcel advierte que esta afirmación no supone una vuelta a la contraposición kantiana entre *noúmeno* y *fenómeno*, como si se afirmase que sólo el fenómeno está sometido a la destrucción, mientras el noúmeno es indestructible. En rigor, el noúmeno es todavía un *esto*, y aún habría que cuestionar - dice Marcel - si no se trata

aquí de una pura ficción elaborada a partir de los datos empíricos.

Pienso que desde el punto de vista noumenal no puede afirmarse la indestructibilidad del ser amado, sino más bien desde un lazo que no es el de un objeto. La seguridad profética (*assurance prophétique*) de que hablé anteriormente [y que se expresa en la frase de Antoine Framont] podría formularse con bastante exactitud como sigue: cualesquiera sean los cambios que sobrevengan a lo que tengo ante mis ojos, tú y yo permaneceremos juntos, habiendo sobrevenido ese acontecimiento, que pertenece al orden del accidente, no puede tornar caduca la promesa de eternidad (*promesse d'éternité*) incluida en nuestro amor. (MARCEL, 1951, p. 155).

151

La afirmación de la perennidad del ser amado no es sino la afirmación de un maridaje entre vida y perennidad, como si toda vida tuviese en sí una promesa de resurrección, y por lo cual la esperanza se emparenta con la vida, considerada en su esencia. (MARCEL, 1951, p. 164-166). Y quizá lo *indefectible* no sea sino el nombre propio de la vida: esta extraña condición de estar constantemente generándose, entregándose y recibándose con cada latido. El acto mismo por el cual intento interrumpir la vida, el homicidio, implica tratar como sujeto de destrucción lo que es indestructible, por lo cual es un acto a la vez sacrílego y profundamente

absurdo.¹⁷ Y un mundo fundamentalmente criminalizado (piénsese en la experiencia histórica de los estados totalitarios) es necesariamente impermeable a la esperanza. La experiencia de la muerte del ser amado, pues, no puede comprenderse sino desde las coordenadas del amor y de la esperanza, y la fidelidad creadora se encarna aquí en una voluntad de afirmación del *otro en tanto que otro*, que escapa a la destrucción, concerniente al orden de los objetos.¹⁸ Y esta experiencia conjunta del amor, la fidelidad, la fe y la esperanza (pues Dios mismo se encuentra en el corazón de toda esta experiencia como su garante)¹⁹ supone la experiencia de un *tiempo abierto*, de un tiempo que se abre a una *supratemporalización*, a un tiempo que tiene la impronta de lo

¹⁷ Puede notarse aquí una cercanía de esta reflexión con la de Emmanuel Levinas (Cf. *Totalidad e Infinito*. Salamanca: Sígueme, pp. 245-246).

¹⁸ Como afirma José Luis Cañas Fernández, la fidelidad pertenece al orden del testimonio y no al de la objetivación (“La hermenéutica marceliana sobre el tema de la fidelidad”, en: *Diálogo Filosófico*, 16 (2), 2000: pp. 259-274).

¹⁹ “Il s’agit de savoir si l’on peut dissocier radicalement la foi en un Dieu conçu dans sa sainteté, de toute affirmation portant sur la destinée de l’unité intersubjective formée par des êtres qui s’aiment, et qui vivent les uns dans et par les autres. C’est en effet la destinée de cette unité-là, et non point celle d’une entité isolée et refermée sur soi qui importe véritablement. C’est elle qui est plus ou moins explicitement visée quand nous affirmons notre foi en l’immortalité personnelle. Il s’agit donc de reconnaître si je puis affirmer ce Dieu saint comme capable, soit d’ignorer notre amour, de le traiter comme accidentel ou insignifiant, soit même de vouloir son anéantissement”. (MARCEL, 1951, p. 156).

eterno.²⁰ Pero nada de esto puede tener sentido si no nos encontramos en una filosofía de la presencia, es decir, en una filosofía que reconoce un indefectible que no es del orden objetivo y que es la piedra angular del pensamiento ético-metafísico.²¹

4. LA HIPERFENOMENOLOGÍA COMO AFIRMACIÓN DE LO INAPARENTE

²⁰ “Mais le problème de la mort coïncide avec le problème du temps saisi au plus aigu, au plus paradoxale de lui-même. J’espère réussir à faire voir comment la fidélité, appréhendée dans son essence métaphysique, peut nous apparaître comme le seul moyen dont nous disposons pour triompher efficacement du temps – mais aussi que cette fidélité efficace peut et doit être une fidélité créatrice”. (MARCEL, 1940, p. 228). Para un análisis del tiempo en la obra de Marcel, puede consultarse nuestro trabajo: Grassi, M. “El otro y el tiempo: La fidelidad creadora en la filosofía de Gabriel Marcel”, en: *Nuevo Pensamiento: Revista de Filosofía*, Vol. 4, n. 4, 2014, p. 205-237.

²¹ “Para penetrar en el conocimiento de la ontología humana, Marcel considera la Fidelidad como el dato más importante, porque en cierto modo incluye los demás. La Fidelidad es el reconocimiento, no teórico ni verbal sino efectivo, de un cierto permanente ontológico, de algo que dura y con referencia al cual duramos nosotros; de un permanente que implica o exige una historia, por oposición a lo permanente formal de una ley. Es la perpetuación de un testimonio que en cada momento podría ser olvidado y negado. Afirmar esto, es decir que el Ser del hombre, regido por la libertad, es un nivel diferente y superior al Ser Cosmológico, o ser como fundamento, del que hablaba Heidegger” (CASTILLA Y CORTÁZAR, Blanca. *Las coordenadas de la estructuración del yo: Compromiso y fidelidad según Gabriel Marcel*, Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico (Universidad de Navarra), n. 12, 1998: p. 110).

La presencia indefectible del amado, esta presencia que no conoce falla o falencia, solo puede ser afirmada en las márgenes de cualquier marco gnoseológico. No se trata de una postulación metafísica de una cosa en sí que no puede conocerse, pero que es preciso afirmar; se trata de un postulado práctico que no nace de la ética, sino de un espíritu aún más original que el del deber y de la ley. Se trata de una exigencia intrínseca al amor, es decir, a la relación que nos torna en presencias, que nos hace nacer como sujetos en el seno de una entrega. No se trata de dos objetos que se aman, no siquiera de sujetos preexistentes que entran en relación: el amor es el suelo mismo de su nacimiento como sujetos. En la promesa de eternidad del amor no hay una afirmación de una "supervivencia", de que uno "sobreviva" al otro, sino que la promesa de eternidad se identifica con la eternidad de la promesa, con el misterio de un acto que se garantiza a sí mismo al tiempo en que se realiza. En el amor, no hay uno sin el otro, y negar la consistencia del otro no es sino perderse uno mismo. Se trata de una promesa, de una apuesta que no puede rendir cuentas de su verdad sino como exigencia de realización, como acontecimiento ad-veniente. Por ello se trata, también, de una "seguridad profética", una seguridad que adquiere fuerza en la noche de la incertidumbre y de la imprevisibilidad. Como en todo lo que es realmente nodal a la existencia, la

presencia se da en lo noche, el ser "brilla por su ausencia". Así como el Ser solo puede revelarse a una "intuición ciega" (MARCEL, 1935, p. 175), la presencia del tú se manifiesta en su partida del mundo sensible. La seguridad de su presencia es profética porque se afirma en su afirmarse, sin necesidad de otra garantía: serás (para siempre) porque así lo afirmo, porque, de lo contrario, no haría sino negarte, negándome.

El valor sagrado de esta afirmación es claro ya desde los términos que utiliza Marcel. Lo profético solo acontece en una situación de crisis, allí donde una promesa parece estar en falta, allí donde quien me ha prometido estar conmigo parece fallar. Lo indefectible no puede afirmarse predicativamente, en modo indicativo, sino que lo indefectible se afirma performativamente: "estás presente, aquí estás". Lo profético descansa en este performativo de su aclamación. La verificación le es extraña, tan extraña como la presencia empírica que puede probarse o experimentarse. Lo profético tiene valor en futuro, en tanto que demora la realización, pero al demorarla la hace real. Lo profético, por ello, puede despertar en el seno de la esperanza, no porque la esperanza se refiera también al futuro, sino porque la esperanza es el acto por el cual se suspende el *valor de satisfacción* del futuro. Marcel es claro respecto a la naturaleza de la esperanza como contrapuesta a la naturaleza del deseo: mientras que el deseo mienta siempre

un objeto (deseo que tal cosa suceda, o deseo tal cosa), la esperanza descansa en el otro como quien me afirma en el seno de una comunidad. *Yo espero en ti para nosotros (j'espère en toi pour nous)*: tal es quizá la expresión más adecuada y más elaborada del acto que el verbo esperar traduce de una manera todavía confusa y velada" (MARCEL, 1944, p.81).²²

²² El texto prosigue: "Ce Toi absolu en qui je dois espérer, mais que je garde aussi toujours la possibilité, non pas abstrait, mais effective de renier, est au coeur de la cité que je forme avec moi-même et qui, l'expérience nous l'atteste tragiquement, reste investie du pouvoir de se réduire elle-même en cendres. Il faut ajouter que cette cité n'est point une monade, et qu'elle ne saurait, sans travailler elle-même à sa propre destruction, se traiter ou se constituer en une cellule distincte et retranchée, mais qu'elle puise au contraire les éléments de sa vie dans les apports qui, par des canaux souvent mal repérés, lui viennent des cités fraternelles dont elle connaît cependant parfois à peine le ou l'emplacement. C'est à la conscience de ces échanges, de cette mystérieuse et incessante circulation que je m'ouvre dans l'espérance – conscience prophétique, nous l'avons dit, mais diffuse, et qui, pour autant qu'elle prétendrait se commuer en prévision, risquerait de s'oblitérer. S'il en est ainsi, il faut dire que espérer, comme nous le pressentimos, c'est vivre en espérance, au lieu de concentrer notre attention anxieuse sur les maigres jetons alignés devant nous, dont fébrilement, sans relâche, nous faisons et refaisons le compte, tenaillés par la crainte de nous trouver frustrés ou démunis. Plus nous nous rendrons tributaires de l'avoir, plus nous nous laisserons devenir la proie de la rongeante anxiété qu'il dégage, plus nous tendrons à perdre, je ne dis pas seulement l'aptitude à l'espérance, mais jusqu'à la croyance, si indistincte soit-elle, à sa réalité possible. Sans doute est-il vrai en ce sens, et à la limite, qui seuls des êtres entièrement libérés des entraves de la possession sous toutes ses formes sont en mesure de connaître la divine légèreté de la vie en espérance. [...] [S]i nous

Como en el caso de la "seguridad profética", lo que importa no es que acontezca algo al modo de la satisfacción objetual, sino que lo que importa es la certeza de la realidad de una comunión, más allá de toda verificación. Lo que importa es que yo espero en ti, como tú esperas en mí, en el corazón de una comunidad que nos sostiene como seres expectantes.

En última instancia, hay en la metafísica de Marcel un elemento teológico insoslayable: el paradigma de lo indefectible bien puede ser Dios, como aquél Tú que jamás faltará, que jamás nos traicionará, que siempre y a pesar de todo, estará presente. No es de extrañar que para Marcel el Tú absoluto, es decir, aquél que siempre será un Tú y que no puede tornarse objeto, sea, a la vez, el más *inaparente*.²³ Paradojalmente, la metafísica de la presencia es puesta patas para arriba por el valor de la ausencia. *Lo presente no es lo que aparece*: engaño categorial entre la presencia y la manifestación. Lo

restons, si faiblement que soit, perméables à l'espérance, ce ne peut être qu'à la faveur des brèches, des fissures qui subsistent dans l'armure d'avoir qui nous recouvre; armure de nos biens, de nos connaissances, de notre expérience et de nos vertus plus encore peut-être que de nos vices. Par là, et par là seulement, peut-être entretenue, dans des conditions, hélas! D'arythmie et de précarité souvent croissantes, cette respiration de l'âme qui à tous moments risque de se laisser bloquer, comme se bloquent des poumons ou des reins". (MARCEL, 1944, p. 81-83).

²³ Sobre Dios como "Tú Absoluto", ver: "O Deus da fé na filosofia concreta de Gabriel Marcel", en: SILVA, Claudinei A. F. (Org.). *Encarnação e transcendência. Gabriel Marcel, 40 anos depois*. Cascavel (PR): Edunioeste, 2013, p. 21-44.

presente no aparece, o mejor, a la presencia le es accidental su ofrecerse a la mirada. La fenomenología es trascendida en una *hiperfenomenología*, en una reflexión que rescata y afirma la consistencia del ser más allá (y más acá) de su aparecer.²⁴ El rechazo de la objetividad en Marcel debe llevarse a sus últimas consecuencias. El rechazo de la objetividad como signo del ser debe ser tomado en su total radicalidad, lo que implica que la gnoseología nunca puede aproximarnos al misterio ontológico. Solo la ética, y más aún la santidad, es el camino mismo que nos lleva a lo metafísico, o mejor, es lo metafísico mismo.²⁵ No hay manera de decir ni

de definir el Ser, porque al Ser solo podemos *responder*, solo podemos afirmarlo en su acogida, en el compromiso a participar de su misterio. Lo metafísico se torna místico, y solo el silencio puede nombrarlo. El silencio no como falta de significación, sino como espera profética de un cumplimiento. La fórmula de la existencia personal no es *somos*, sino *seremos*.²⁶ La aproximación al Ser y a la consistencia ontológica de la persona se da en los actos sordos de nuestro compromiso, en la sordina de la fidelidad creadora.

La paradoja de la presencia y la ausencia en el centro de la metafísica marceliana bien puede posicionarla dentro de la tradición que, en nuestros días, recibe el nombre de “giro teológico de la fenomenología”.²⁷ Así como en Martin Heidegger, Jean-Luc Marion, y aún Emmanuel Levinas y Jacques Derrida, lo significativo no se

²⁴ Como explica Paul Ricoeur: “We might well say therefore that Marcel’s phenomenology shares with Husserl’s a sense of description, a taste for eidetic analyses, and even the art of imaginative variations, but there seems to be nothing on the side of the Husserlian phenomenology corresponding to this transcending inward movement from the characterizable toward the uncharacterizable, a movement that makes ‘a problem [encroach] upon its own data, invading them, as it were, and thereby transcending itself as a simple problem’” (“Gabriel Marcel and Phenomenology”, en: Schilpp & Hahn (eds) *The Philosophy of Gabriel Marcel*, The Library of Living Philosophers, vol. XVIII, Carbondale: Southern Illinois University, 1984, p. 475).

²⁵ “Ce que j’ai aperçu en tous cas, c’est l’identité cachée de la voie qui mène à la sainteté et du chemin qui conduit le métaphysicien à l’affirmation de l’être; la nécessité surtout, pour une philosophie concrète, de reconnaître qu’il y a là un seul et même chemin”. (MARCEL, 1935, p.123). O también: “... la réflexion sur la sainteté avec tout ces attributs concrets me semble présenter une valeur spéculative immense: il ne faudrait pas me presser beaucoup pour me faire

dire qu’elle est la véritable introduction à l’ontologie”. (MARCEL, 1949, p. 85-86).

²⁶ La persona “se saisit bien moins comme être que comme volonté de dépasser ce que tout ensemble elle est et elle n’est pas, une actualité dans laquelle elle se sent à vrai dire engagée ou impliquée, mais qui ne la satisfait pas: qui n’est pas à la mesure de l’aspiration avec laquelle ella s’identifie. Sa devise n’est pas *sum*, mais *sursum*”. (MARCEL, 1944, p. 32).

²⁷ En un artículo reciente, Helen Tattam arguye que la filosofía de Marcel no debe entenderse como perteneciente a la filosofía católica teocentrista de la Francia de 1930, sino más bien como emparentada al giro teológico de la fenomenología francesa de la segunda mitad del siglo. Cf: “Atheism, religión, and philosophical availability in Gabriel Marcel”, in: *International Journal of Philosophy of Religion*, 79 (2016): pp. 19-30.

encuentra del lado de la aparición.²⁸ La herencia kantiana de lo fenomenal como lo que es regido por el espacio, el tiempo y la causalidad, es puesta en cuestión por la significancia de lo que no aparece. Marcel mismo parece resentir la palabra misma “Ser” por estar preñada de esta tradición que, en rigor, parece remontarse a los inicios del pensamiento metafísico y que parece perdernos en una falsa identidad entre el ser como acto (que en última instancia Marcel define como *don*) y el ser como sustantivo.²⁹

²⁸ Para una comparación entre las filosofías de Heidegger y Marcel, ver: ENGELLAND, Chad. “Marcel and Heidegger on the Proper Matter and Manner of Thinking”, en: *Philosophy Today*, 48 (1), 2004: pp. 94-109.

²⁹ Cf. “El ser ante el pensamiento interrogativo”, en: *Filosofía para un tiempo de crisis*. Madrid: Guadarrama, 1971: pp. 77-121. En esta comunicación, Marcel subraya las dificultades -en un diálogo con la obra de Heidegger- que implica la interrogación en torno al ser. Mientras que en años anteriores Marcel hablaba de lo *metaproblemático* como el ámbito que se escapa al régimen objetivo y que alcanzaría el orden del ser, en esta oportunidad prefiere hablar de lo *hipoproblemático*, en tanto que toda interrogación, cualquiera sea, supone una situación fundamental, un suelo, un basamento (*Grund*) que es la presencia del ser antes de toda dinámica reflexiva. En el otro extremo del *ser-basamento* encontramos el ser como plenitud anhelada, esperada, el ser como *exigencia* existencial. Empero, este *pléroma* esperado quizá sobrepase las fuerzas de la reflexión abandonada a sí misma y nos encontremos ya en el orden de la fe. Y es a partir de este ser anhelado que podemos llegar a decir que el ser debe ser pensado en el régimen de la donación: “En realidad un ser es dado, no en el sentido trivial y, por otra parte, incierto, en el que los filósofos tienen la costumbre de utilizar esta palabra, sino en cuanto que es verdaderamente *un don*”. El peligro de cosificar el don y perder así el ser es

La significación de lo metafísico, que en Marcel es siempre del orden existencial, es siempre significado para el existente, puede resguardarse en las experiencias de lo sagrado y de lo ético. Pero lo sagrado y lo ético encuentran su verdadero valor a la puerta de la muerte: allí donde la presencia como signo de la consistencia entra en juego. Como en la conciencia cristiana, solo ante la muerte y la promesa de resurrección es que la fe puede *afirmar-se*.

REFERENCIAS

ANDERSON, Thomas. “Gabriel Marcel on Personal Immortality”, en: *American Catholic Philosophical Quarterly*, 80 (3), 2006: pp. 393-406.

BELAY, Marcel. “El más allá en el teatro de Gabriel Marcel”, en: *Anuario Filosófico*, 38 (2), 2005: pp. 521-533.

BOESSEE, J. (ed.) *Gabriel Marcel: une métaphysique de la communion*. Paris: L’Harmattan, 2013.

parte de toda esta dinámica existencial arrastrada por la exigencia ontológica. De allí que “esta paradoja, que viene a inscribirse en el corazón de lo que nosotros llamamos un ser, presenta un valor de alguna manera *indicial*. Creo que podría verse en ello como el comienzo de un dinamismo ascensional, que no puede acabar más que en la *koinonía* (comunidad) perfecta. Mas en este momento hemos dejado muy detrás de nosotros el campo del pensamiento interrogativo. En última instancia quizá no pertenezca sino a la fe la realización del despegue definitivo” (90). Pero la misma palabra “ser”, en toda esta reflexión, sigue presentándose como problemática para Marcel, tal como le aclara a Jean Wahl en el coloquio que sigue a su comunicación. Sin embargo, parece que no ha habido aún una propuesta categorial alternativa que reemplace a la del ser (98).

- CASTILLA Y CORTÁZAR, Blanca. *Las coordenadas de la estructuración del yo: Compromiso y fidelidad según Gabriel Marcel*, Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico (Universidad de Navarra), nro. 12, 1998: p. 110.
- ENGELLAND, Chad. "Marcel and Heidegger on the Proper Matter and Manner of Thinking", en: *Philosophy Today*, 48 (1), 2004: pp. 94-109.
- GRASSI, M. "El otro y el tiempo: La fidelidad creadora en la filosofía de Gabriel Marcel", en: *Nuevo Pensamiento: Revista de Filosofía*, Vol. 4, nro. 4, 2014, p. 205-237.
- _____. "El otro y el tiempo: La fidelidad creadora en la filosofía de Gabriel Marcel", en: *Nuevo Pensamiento: Revista de Filosofía*, Vol. 4, nro. 4, 2014, pp. 205-237.
- _____. "O Deus da fé na filosofia concreta de Gabriel Marcel", en: SILVA, Claudinei A. F (Org.). *Encarnação e transcendência. Gabriel Marcel, 40 anos depois*. Cascavel (PR): Edunioeste, 2013, p. 21-44.
- HANLEY, Katherine Rose. "Réflexions sur la présence comme signe d'immortalité, d'après la pensée de Gabriel Marcel", en: *Revue Philosophique de Louvain*, 74, 1976: pp. 211-234.
- FERNANDEZ, José Luis Cañas. la fidelidad pertenece al orden del testimonio y no al de la objetivación ("La hermenéutica marceliana sobre el tema de la fidelidad", en: *Diálogo Filosófico*, 16 (2), 2000: pp. 259-274).
- LONGORIA, María Teresa Padilla. "Para una filosofía de la muerte en Gabriel Marcel", en: *Revista de Filosofía (México)*, 19, 1986: pp. 377-401.
- MARCEL, Gabriel. "L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre", en: AAVV. *Les grands appels de l'homme contemporain*. Paris: Éditions du temps présent, 1946: pp. 167-168.
- _____. "Muerte e inmortalidad", en: *Homo viator: Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 2005, p. 308.
- _____. *Essai de philosophie concrète*. Paris: Gallimard, 1967 (Edición original: *Du refus à l'invocation*. Paris: Gallimard, 1940).
- _____. *Être et Avoir*. Paris: Aubier-Montaigne, 1935.
- _____. *Homo viator: prolégomènes a une métaphysique de l'espérance*. Paris: Aubier-Montaigne, 1944.
- _____. *Journal Métaphysique*. Paris: Gallimard, 1935.
- _____. *L'homme problématique*. Paris: Aubier-Montaigne, 1955. *El hombre problemático*. Buenos Aires: Sudamericana, 1956.
- _____. *La dignité humaine*. Paris: Aubier-Montaigne, 1964.
- _____. *Le Mystère de l'être (I: Réflexion et mystère; II: Foi et réalité)*. Paris: Aubier-Montaigne, 1951.
- _____. *Position et approches concrètes du mystère ontologique*. Louvain-Paris: Nauwlaerts-Vrin, 1949 (1933).
- _____. *Présence et immortalité (Journal métaphysique 1938-1943, et autres textes)*. Paris: Flammarion, 1959.
- MARY, Anne. "La mort, tremplin d'une espérance absolue", en: *Bulletin de l'association Présence de Gabriel Marcel*, 2005, p. 13-24.
- RICOEUR, Paul. "Gabriel Marcel and Phenomenology", en: Schilpp & Hahn (eds) *The Philosophy of Gabriel Marcel*, The Library of Living Philosophers, vol. XVIII, Carbondale: Southern Illinois University, 1984, p. 475).
- TATTAM, Helen. "Atheism, religion, and philosophical availability in Gabriel Marcel", in: *International Journal of Philosophy of Religion*, 79 (2016): p. 19-30.
- TILLIETTE, Xavier. "Gabriel Marcel: Mort et survie", en: *Bulletin de l'association Présence de Gabriel Marcel*, 2005: pp. 25-30.
- WALL, Barbara E. *Love and Death in the Philosophy of Gabriel Marcel*. Washington DC: University Press of America, 1977.

Aoristo))))

International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics

Sometido: 13 febrero 2017

Aceptado: 6 marzo 2017