

Gabriel Marcel:

HOMO VIATOR PROLEGOMENOS DE UNA METAFISICA DE LA ESPERANZA 1

Primera Parte

INTRODUCCIÓN

Gabriela Stancanelli

1. “Quizás un orden terrestre estable sólo puede ser instaurado si el hombre no guarda una conciencia aguda de su condición de itinerante”.

Nada podría parecer, de entrada, más irracional que ligar la existencia de un orden terrestre estable a la conciencia de una posición calificada de itinerante, es decir, la a la situación fundamental del viajero. De qué viaje puede *tratarse* aquí? Si no se quiere caer en la peor de las confusiones, hay que comenzar por desechar todo lo que se relaciona con la noción de evolución.

1. La mayor parte de los artículos recopilados en esta obra fueron escritos durante la ocupación nazi de Francia, cuando el pensamiento de Marcel estaba polarizado por la esperanza de la futura liberación. La década está marcada por el fallecimiento de su tía Marguerite, con quien su padre se había casado. Él adquiere una nueva casa en Corrèze, que servirá incluso de refugio para familiares perseguidos en París o en Lyon. Se trata –como lo señala– de un momento en el que empieza a “vivir soñando”, a recobrar la alegría, la Esperanza. Enseña en Montpellier 1940-1941, aunque le repugnaba el rígido sistema escolar francés. Prefería el trato personal con los alumnos, haciéndoles vivir la Filosofía. En el año 1943 su esposa, Jacqueline, se convierte al catolicismo desde el protestantismo. Por su parte, él confiesa que padece una profunda oscuridad en el terreno religioso y que algunos aspectos del culto cristiano le horrorizan, como cita en su correspondencia con el citado Fessard. Comienza en este tiempo un período fecundo de tertulias, el segundo, con filósofos y estudiantes, una vez al mes.

Lo que es afirmado aquí con fuerza y lo que debe ser conservado, es la trascendencia. Apela al texto de *La Prisionera* de Marcel Proust. La sorda tragedia de un alma que se encierra cada vez más en un exilio del que tiende a perder la conciencia a medida en que se va metiendo en él. Parece admirable que el escritor que ha llevado más lejos que ningún otro la investigación micropsicológica haya sabido reconocer la existencia de estrellas fijas en el cielo del alma.

Referirnos al pasado es inevitablemente mirar lo que se nos presenta como un camino recorrido, es evocar a aquellos que nos han acompañado, que han hecho con nosotros tal parte del viaje. La idea de viajeaquí donde la esperanza intenta manifestarse en plenitud.

2.La esperanza es esencialmentela disponibilidad de un alma tan profundamente comprometida en una experiencia de comunión como para llevar a cabo el acto que trasciende la oposición entre el querer y el conocer, mediante el cual ella afirma la perennidad viviente de la cual esta experiencia le ofrece, a la vez, la prenda y las primicias.

¿Qué se puede decir, sino que en primer lugar no hay esperanza más que al nivel del nosotros, del *ágape*, y no al nivel de un yo solitario que se obnubilaría con sus fines individuales? Esto quiere decir que es ilegítimo confundir esperanza y ambición, pues no pertenecen a la misma dimensión espiritual.

Sólo hay lugar para la esperanza cuando el alma encuentra el medio para liberarse de las categorías en las que la conciencia se encierra en el momento en que delimita distintamente de lo que constata, por una parte, y lo que quiere o querría, por la otra. La

esperanza consiste quizá, ante todo, en el acto por el que esta delimitación es borrada o negada. En esto consiste lo que ha llamado en otro lugar su carácter profético: la esperanza es un saber más allá del no-saber- pero un saber que sería una gracia, pero de ninguna manera una conquista.

3.Marcel ha dicho el alma. Este término tan desacreditado durante tanto tiempo debe ser reestablecido aquí en su primacía. Entre el alma y la esperanza ¿cómo no distinguir el vínculo más íntimo? No está lejos de creer que la esperanza es al alma lo que la respiración es al organismo vivo; allí donde la esperanza falla, el alma se reseca y se extenua, no es más que función, se presta a servir de objeto de estudio a una psicología que nunca señalará más que su emplazamiento o su ausencia. Pero es el alma precisamente la que es una viajera, es del alma, y sólo de ella, de la que cabe decir que ser es ser en camino. Esto es lo que sin duda ha sentido fuertemente el espiritualismo de todos los tiempos. Pero una escolástica exangüe, desgraciadamente, ha venido a ocultar y a cegar esta intuición. Esta es la que hay que liberar de nuevo, sin caer por ello en lo que se ha dado en llamar los abusos del bergsonismo.

4.En el Misterio Familiar y El voto creador como esencia de la paternidad, la idea que el autor ha intentado expresar en estos dos estudios es, en realidad, metafísica en sumo grado: hay razones para afirmar, que las relaciones familiares, como los asuntos humanos en general, no presentan por sí mismos ninguna consistencia, ninguna garantía de solidez, sólo adónde

se refieren a un orden sobrehumano, del cual no nos es dado aquí abajo captar más que los indicios, revisten un carácter auténticamente sagrado; es esta perennidad viva la que se nos da o se nos revela a través de la esperanza, y se presenta, por consiguiente, como envolviendo nuestra existencia transitoria y, a la vez también, como siendo accesible sólo a su conclusión, al final del viaje al que en última instancia se reduce la vida. Que haya en ello una paradoja, una anomalía, nadie puede pensar en discutirlo, pero parece, por otra parte, que los intentos por eliminar esta paradoja, por racionalizar esta anomalía, estén condenados a desembocar, más allá de lo que se presenta superficialmente como inteligible, en las monstruosidades que proliferan a raíz de un gigantismo sea el que sea. Gigantismo, dice Marcel: la religión de la técnica no podría escaparse de él de ninguna manera. Hay una indicación ahí que permanece quizá implícita en el presente texto.

5. Es el eco de la piedad el que le gustaría hacer percibir a Marcel en este tiempo de sacrilegio generalizado, en el que alguno de los espíritus más vigorosos que se han manifestado en Francia. “El sentido conjugado de la muerte y de la resurrección que atraviesa los *Sonetos a Orfeo* como un soplo venido de otro lado está en el comienzo de una piedad hacia las almas y las cosas cuyo secreto me parece que merece que hemos de reencontrar hoy”. Es el eco de esta piedad el en este tiempo que me gustaría hacer percibir en este tiempo de sacrilegio generalizado, en el que algunos de los espíritus más vigorosos que se han manifestado en Francia desde hace veinte años parecen verdaderamente imaginarse que la blasfemia, concebida por lo

demás más a la manera de la constatación que de la invectiva, puede convertirse en la piedra angular de una filosofía y de una política, ilusión funesta que corresponde disipar incansablemente la fe sino ante todo a la reflexión.

6. En el Prólogo de la Edición de 1963, Gabriel Marcel, cuando vuelve a leer su *Homo Viator*, es ocasión de la reedición, constata que su pensamiento sobre alguna de las cuestiones abordadas en el libro apenas se han modificado. La mayor parte de los escritos fueron hechos durante la Ocupación:” Es curioso que la transformación radical del contexto histórico no haya llevado consigo un cambio notable en mis perspectivas generales”.

Señala que entre 1942-1943 “mi pensamiento estaba como polarizado por la idea de la futura liberación. Entonces se sabía muy exactamente lo que se esperaba”. Mientras alimentábamos una esperanza en el sentido más fuerte del término, hoy se forman vagos deseos.

-Deseamos una profunda reconciliación Este-Oeste. (Faltaría saber si ésta no se obtendrá a costa de una capitulación de Occidente)

- ¿Quién osaría pretender sinceramente que preferiría la guerra atómica a esta capitulación?

-¿Quién osaría declarar sin mentir que no le parecería preferible *cualquier cosa* al anonadamiento del planeta? Estas ideas, a decir verdad, no son ideas. Se trata más bien de una *depresión* que raramente aflora a la conciencia clara.

7. A este nivel se ve que las consecuencias de la Segunda Guerra mundial habrán sido peores que todo lo que se podía temer. Pero si dirigimos nuestra mirada simplemente a lo que pasa en el interior de nuestras fronteras, tampoco tendremos muchas más razones para estar contentos, por más que la perspectiva no les guste a los augures tecnocráticos que se extasían contemplando nuestra prosperidad. Tenemos miedo-piensa en aquellos que reflexionan de que todo eso no sean más que apariencias-con cierta consistencia, es verdad-, pero que no por ello dejan de disimular una realidad muy diferente, pues, lo que importa es la vitalidad profunda, aquella que escapa a los datos de la estadística: ¿podemos estar seguros de que esté intacta?

8. Si tuviera que expresarse hoy acerca de los temas tratados en este libro, las ideas esenciales no serían distintas, pero la *tonalidad* lo sería con toda seguridad. Pondría más relieve, sin duda, las razones para desesperar que la actualidad nos propone-al tiempo que la obligación paradójica en la que nos encontramos, yo no diré que de rechazarlas, pero por lo menos de contraponerles seguridades de otro orden. Desde esta perspectiva pondría él el acento sin duda sobre el progreso del ecumenismo, uno de los pocos datos de nuestro mundo actual que nos llenan de alegría. Desde esta perspectiva el estudio llamado *Valor e Inmortalidad* quizás sea el que hoy le parece más digno de llamar la atención. Ciertamente se podría completar o rectificar lo que ha dicho de Sartre o de Camus, y le ha parecido justo hacer figurar en un apéndice el estudio que consagró *El hombre rebelde* meses después de su publicación.

Su consideración positiva por la personalidad de Camus no ha hecho sino crecer, y la noticia de su muerte lo ha sumido en la consternación. El caso de Sartre es muy diferente, y se inclina a pensar que él mismo ha renegado casi de todo lo que en un principio le valió admiración o simplemente estima.

Sobre Rilke no tiene nada que añadir al estudio que le dedicó en 1944. Su fama ha sufrido un ligero eclipse después de la idolatría de la que fue objeto entre ambas guerras. Pero sigue creyendo que le debemos mucho y que es uno de los raros poetas del cual se puede decir, que han sido testigos del espíritu.

YO Y EL OTRO ²

A Mme Jeanne Vial

1.El acto por el cual pone al yo, o más exactamente por el cual yo se pone, es siempre idéntico a sí mismo: es este acto el que debemos intentar captar sin dejarnos desviar por las ficciones que la especulación ha acumulado en este terreno en el curso de la historia. Estima que debemos limitarnos a formas corrientes, populares, del lenguaje, las cuales deforman infinitamente menos la experiencia que pretenden traducir que las expresiones elaboradas en la que cristaliza el lenguaje filosófico.

2. *Yo y el otro* Conferencia escrita en Le Peuch, en Noviembre de 1941, y pronunciada en el Instituto Superior de Pedagogía de Lyon el 13 de Diciembre de 1943

Marcel utiliza un ejemplo elemental: un niño recoge flores del campo y se las da a su madre y le dice :”¡Mira soy yo quien las ha recogido!” Con entonación triunfal del niño, y sobre todo el gesto, se distingue a sí mismo por la admiración y la gratitud: ”Soy yo, *nadie más*”. Esta exclusión es capital: parece que el niño quisiera atraer sobre sí casi materialmente la atención, la alabanza extasiada, que se perdería de la manera más fastidiosa del mundo si se dijera a otra persona, en este caso totalmente carente de mérito. El niño se distingue así, se ofrece al otro para recibir de él un cierto tributo. No habría que insistir demasiado, creo, en la presencia del otro, o más exactamente de los otros, que está implicada en esta afirmación: ”Soy yo quien ...” Por una parte, están los excluidos en los cuales no debes pensar; por otra, está este tú al que el niño se dirige y al que toma por testigo.

Esta afirmación se hará en el adulto menos estrepitosa: se envolverá de un halo de falsa modestia en donde se deja ver el juego complejo de la hipocresía social. Pensad en el compositor *amateur* complejo de la hipocresía social. Pensad en el compositor que acaba de cantar en un salón una melodía desconocida de Fauré, etc. No, no es mía, debo reconocer como mío que.....”Si dejamos de lado, como es necesario, esta orquestación donde actúan las conveniencias sociales, reconocemos la identidad penetrante del acto. La diferencia sólo radica en la actitud adoptada o simulada respecto al tributo esperado. ¿Cómo no sacar de ahí la conclusión de que yo aquí

presente implica una referencia al otro, pero al otro atado como caja de resonancia y como amplificador de lo que se puede llamar mi complacencia conmigo mismo? Sin embargo, se me objetará, alegría por mí mismo, complacencia conmigo mismo, confirmación de mí mismo; todo ello supone un yo preexistente que habría que definir”. Cree que deberíamos guardarnos de las trampas del lenguaje. Este yo preexistente sólo podemos postularlo, y si intentamos caracterizarlo será siempre negativamente, por vía de exclusión. Por el contrario, es muy instructivo describir cuidadosamente el acto en realidad, el constitutivo de aquello que llamo “yo”, por el cual yo me represento al otro para que me alabe o, en otros casos, para que me insulte, pero de todos modos para que se ponga en guardia respecto de mí. En todos casos, en el sentido etimológico de la palabra, yo me produzco, es decir, me pongo adelante.

Sigamos en el terreno de la experiencia infantil. Un pequeño desconocido extiende la mano para recoger una pelota que he dejado caer al suelo. Yo me rebelo; esta pelota es mía. Aquí, de nuevo, la referencia al otro es fundamental, pero cobra la forma de imperativo: *prohibido tocar*. No hay que dudar en decir que la experiencia de la propiedad inmediatamente afirmada es para nuestro propósito una de las más significativas que existen. Aquí de nuevo, yo me produzco, advierto al otro para que regule su conducta por la advertencia que le dirijo. Por lo demás, se podría observar sin excesiva sutilidad que la experiencia de la propiedad estaba ya implicada en los ejemplos precedentes, propiedad de un mérito en lugar de una cosa. Pero aquí aún más claramente que antes el “yo” aparece como presencia global e inespecificable: yo, aquí presente, poseo esta pelota: quizás

consentiré en prestártela durante unos instantes, pero has de saber que soy yo quien te la presta gratuitamente y que puedo, por consiguiente retirártela inmediatamente si me apetece. Yo déspota, yo autócrata.

2. Marcel usa el término “presencia” en varias ocasiones; conviene precisar ahora, en la medida de lo posible, el sentido mismo de la “presencia”. Presencia significa algo más y algo diferente al simple hecho de estar ahí. En rigor, no se puede decir de un objeto que esté presente. Digamos que la presencia se insinúa siempre por una experiencia, a la vez irreductible y confusa, que es el sentimiento mismo de existir, de estar en el mundo. Muy pronto se realiza en el ser humano una unión, una articulación entre esta conciencia de existir, que sin duda no tenemos razón para negar al animal, y la pretensión de hacerse *reconocer por* el otro-este testigo, este recurso o este rival o adversario que, sea lo que sea lo que se haya podido decir, forma parte integrante de mí mismo, pero cuya posición puede variar casi indefinidamente en mi campo de conciencia.

3. Lo que él llama “yo” no es una realidad aislable, ya sea un elemento o un principio, sino un acento que confiero no a mi experiencia en su totalidad, sino a tal aspecto de esta experiencia que pretenda salvaguardar particularmente contra tal ataque o tal posible infracción. En este sentido como a menudo se ha hecho resaltar, con razón, la imposibilidad de asignar a este yo fronteras precisas. Esto es evidente desde el momento en el que se ha comprendido que este yo no es en modo alguno un lugar. Sin embargo, por otra parte, y no se podría repetir demasiado, este yo a pesar de todo, aquí ahora, o por lo menos hay entre estos dos datos tales afinidades que no

se las puede verdaderamente disociar. Confiesa que no ve de ninguna manera cómo un ser para el que no hubiera ni aquí ni ahora podría manifestarse además como yo. De ahí se sigue paradójicamente que este acento del cual ha hablado no puede dejar de tender a captarse a sí mismo como un enclave, es decir, precisamente como aquello que él no es; y sólo le corresponderá a una reflexión superior denunciar el carácter engañoso de esta localización.

Enclave, pero éncave en movimiento, y más esencialmente vulnerable. Una parcela en carne viva. (Meredith en *El egoísta*) Saturado por mí mismo, vigilo todo lo que, procediendo del mundo inquietante, a veces amenazante y a veces cómplice, en el que estoy sumergido, vendrá a curar balsámicamente o, por el contrario, a ulcerar esta herida que llevo en mí, *que soy yo*. Aquí sorprende la analogía con el que le duele un diente, un flemón.....y que experimenta cautelosamente el frío o el calor, lo ácido o lo azucarado. Pero, en definitiva, qué es esta herida o esta angustia? Hay que responder que es, ante todo, la experiencia descuartizante de una contradicción entre el todo al que aspiro a poseer, anexionarme, o, por absurdo que sea , a monopolizar, y la conciencia oscura de esta nada, de esta nulidad que soy después de todo; pues otra vez, no puedo afirmar nada de mí mismo que sea auténticamente yo mismo; nada que sea permanente , nada que esté fuera del alcance de la crítica y de la duración.

3.Quizás nadie ha llevado tan lejos el análisis de una susceptibilidad de la que la expresión amor propio sólo da cuenta imperfectamente. (ver Levinás).

4. Con respecto a la pose: el que adopta una pose, aquél que sólo parece estar preocupado por los demás, en realidad no está ocupado más que consigo mismo. El otro, en efecto, sólo le interesa en la medida en que es capaz de formarse de él una imagen favorable que a su vez aquél hará suya. El otro reflexiona, le devuelve esa imagen que le encanta. Sería interesante investigar cuál es el clima social que más favorece la pose, cuáles son, por el contrario, las condiciones más apropiadas para no fomentarla. Se puede decir en general, que en un medio viril la pose, es inmediatamente desenmascarada y ridiculizada. En la Escuela o en el cuartel, el que adopta una pose apenas tiene posibilidades de imponerse. Se crea infaliblemente un consenso contra él. La pose es una manera de halagar, una manera de cortejar aparentando ser necesario. Lo que encontramos siempre en la base es la complacencia en sí mismo, y añadiría, la pretensión. Este último término, por su misma ambigüedad, es particularmente instructivo. Pretender no es sólo aspirar o ambicionar, es también simular. Y, en efecto, la simulación está contenida en la pose: no hay más que acordarse, para darse cuenta, de lo que es la afectación en todas sus formas.

Por el hecho mismo de que el otro no es tratado por mí más que como una caja de resonancia o un amplificador, tiende a convertirse para mí en una especie de aparato que puedo o creo poder manipular, o del que puedo disponer me formo una idea de él y, cosa extraña, esta idea puede convertirse en un simulacro, en un sustituto del otro, al cual me veré llevado a referir mis actos, mis palabras. Posar, en el fondo, es siempre posar ante uno mismo. "Posar para la galería", se dice

familiarmente, pero la galería sigo siendo yo. Más rigurosamente, se podría decir que el otro es el *médium* provisional, y como accesorio, a través del cual llego a formarme una cierta imagen, un cierto ídolo de mí mismo: habría que poder seguir la pista del trabajo de estilización por el que cada uno llega a trazarla. Este trabajo puede ser favorecido tanto por el fracaso social como por el éxito. El que posa, ridiculizado por sus compañeros, concluirá la mayoría de las veces de este chasco que es cosa de imbéciles y se cerrará celosamente en un pequeño santuario privado donde se encuentre sólo con su ídolo.

5. Lo que nos importa aquí es saber solamente en qué condiciones tomo conciencia de mí como yo mismo. Estas condiciones, hay que repetirlo, son esencialmente sociales. Hay motivos para pensar, en particular, que el régimen de perpetua competición al que está sometido el individuo en el mundo contemporáneo no puede sino acrecentar la conciencia del yo.

Marcel expresa que no dudará en decir que si se quiere luchar efectivamente contra el individualismo en lo que tiene de más deformante, “habrá que encontrar la manera de romper con el sistema asfixiante de exámenes y de oposiciones en el que se debate nuestra juventud. Yo, no tú: yo antes que tú”. Este régimen incita, en efecto, a cada uno a compararse con el otro, a darse una nota o una calificación con respecto del otro. Un régimen tal, que exacerba la conciencia del yo, o si se quiere el amor propio, es al mismo tiempo el más desperzonalizante que pueda existir, pues lo que realmente tiene valor en nosotros es aquello que no es comparable, aquello que no tiene proporción con otra cosa. Quizás no hay error más funesto que el que

consiste en concebir el yo como el reducto o la guarida de la originalidad. Para comprenderlo mejor hay que hacer intervenir aquí la noción injustamente desacreditada de los *dones*. Lo mejor de mí no me pertenece, no soy en absoluto su propietario, sino sólo su depositario. No tiene ningún sentido preguntarse de dónde vienen estos dones, cuál es su procedencia. Por el contrario, lo que importa de entrada es saber qué actitud adoptaré ante ellos. Si lo pienso bien no hay nada en no pueda o no deba ser considerado como don.

6. ¿Qué se habrá que decir, sino que debo desenmascarar la ilusión infinitamente tenaz, a la que cedo cada vez que me considero como investido de privilegios indiscutibles que hacen de mí el centro del universo y considero, al mismo tiempo, a los otros sea como obstáculos que superar o evitar, sea, nuevamente, como ecos amplificadores llamados a favorecer mi natural complacencia conmigo mismo? Propondré calificar esta ilusión como egocentrismo moral, lo cual resalta con nitidez hasta qué punto está enraizada en una misma condición. No nos es posible, escaparnos completamente aquí abajo al prejuicio por el cual cada uno de nosotros tiende a establecerse como centro alrededor del que gravita todo el resto, sin más función que gravitar. No es menos cierto que este prejuicio, sean cuales sean las apariencias ventajosas con que se adorna en los grandes egoístas, sólo es, en última instancia, la transcripción de una exigencia puramente biológica, puramente animal; y las filosofías nefastas que principalmente en el siglo XIX han intentado emprender la justificación de esta posición no sólo han significado una regresión con relación a la sabiduría secular de la humanidad civilizada: no se puede poner en duda ni un instante que han contribuido directamente a precipitar a los hombres en el caos en el que se debaten hoy.

¿Se ha de decir por ello que a esta idolatría del yo, haya que oponerle una doctrina racionalista de lo impersonal? De manera que no es, como he tenido ocasión de escribir, un “se” en estado parcelario; mientras se ilusiona inevitablemente acerca de la autenticidad de sus reacciones, de manera que padece mientras se figura estar actuando, lo propio de la persona que *padece* mientras se figura estar actuando, lo propio de la persona consiste por el contrario en afrontar directamente una situación dada, y añadiría, en comprometerse efectivamente. Nos preguntaremos ¿acaso no volveremos a encontrar el yo?. No se trata de concebir la persona como una cosa distinta de esa otra cosa que sería el yo, como una especie de compartimento separado.

7. Hay que ir más lejos: la persona no puede tampoco ser contemplada como un elemento o como un atributo del yo. Yo me afirmo como persona en la medida en que asumo la responsabilidad de lo que hago y de lo que digo. La marca propia de la persona consiste en que hay que responder que lo soy, al mismo tiempo, ante mí mismo y ante el otro, y que esta conjunción es precisamente característica del compromiso personal. Persona-compromiso-comunidad-realidad ahí hay una especie de cadenas de nociones que no se dejan deducir, propiamente hablando, las unas de las otras.

El yo en la medida en que permanece encerrado en sí mismo, es decir, prisionero de su propio sentir, de sus codicias, así como de la sorda ansiedad que lo corroe, está realmente más acá tanto del mal como del bien. Aún no ha despertado, literalmente, a la realidad. “Me parece que cada uno de nosotros, en una parte considerable de su vida o de su ser, está todavía dormido, es decir, evoluciona al margen de lo real, como un ser víctima del sonambulismo. Digamos que el yo como tal está sometido a una especie de fascinación difusa que se localiza casi al azar en los objetos a los cuales se atribuyen a veces el deseo y a veces el

temor. Pero precisamente a este estado se le opone lo que es la característica esencial de la persona, a saber, la disponibilidad.

8. Disponibilidad no significa en modo alguno vacuidad, como cuando se habla de "local disponible", sino que más bien designa una aptitud para darse a lo que se presenta y vincularse mediante este don; o incluso para transformar las circunstancias en ocasiones, digamos que hasta en favores : a colaborar así con su propio destino confiriéndole su impronta propia. "La persona es vocación" que es ser una llamada, o más precisamente una respuesta a una llamada. Depende de mí que esta llamada sea reconocida como llamada, y en este sentido, por singular que sea, es cierto decir que dimana a la vez de mí y de otra parte; o bien captamos en ellas la íntima conexión entre lo mío y lo que es de otro, conexión nutricia o constructiva que no puede aflojarse sin que el yo padezca anemia y se incline hacia la muerte.

Es cierto que puedo concebirme también como puro mecanismo y dedicarme esencialmente a tratar de controlar lo mejor posible la máquina que soy

a. desde ese punto de vista puedo mirar el problema de mi vida como un problema de puro rendimiento. Todo ocurre como si yo no fuera realmente más que un instrumento, un simple engranaje, en resumen, como si el poder humano por excelencia, que consiste en actuar, me hubiera sido negado. La reflexión nos muestra que esto supone el acto por el que la persona se desconoce a sí misma, o más exactamente se enajena lo único que puede conferirle su dignidad propia. Aquí Marcel apela a la noción de disponibilidad: el ser disponible se opone al ser ocupado o saturado de sí mismo. Está tendido fuera de sí, dispuesto a consagrarse a una causa que lo sobrepasa, pero que al mismo tiempo hace suya. Y aquí la idea de creación, de potencia y de fidelidad creadora es la que se nos impone. Lo que es necesario recordar es el proceso creador. De lo que se trata,

[Escriba texto]

es ella misma. La reflexión mostraría que además entre invención y descubrimiento siempre hay continuidad.

9. La persona sólo se realiza en el acto por el que tiende a encarnarse (en una obra, en una acción, en el conjunto de una vida) pero que al mismo tiempo es esencial a ella no paralizarse o cristalizarse nunca de manera definitiva en esta encarnación particular porque participa de la plenitud inagotable del ser del que emana. De ahí que no pueda pensar la persona, el orden personal sin considerar al mismo tiempo lo que está más allá de ella o él, una realidad suprapersonal que preside todas sus iniciativas, y que es a la vez su principio y fin. ¿Por qué signo se puede reconocer si la persona se supera, se trasciende efectivamente o, por el contrario, si retrocede, de alguna manera, más acá de sí misma? Se puede hablar aquí verdaderamente de superación? ¿Lo personal se realiza en lo supra-personal? No creo que pueda responder a esta pregunta con un si o un no simple y puro. Hay dos valores que se imponen ante todo a la razón que son los valores de verdad y de justicia. “Toda religión que tiende a anular, aunque fuera momentáneamente, en este sentido, demuestra con ello mismo que tiende a degradarse en idolatría. Te sientes constreñido. Sueñas evasión. Pero defiéndete de los espejismos. Para evadirte no corras, no huyas. Más bien excava este lugar estrecho que se te ha dado: allí encontrarás a Dios y todo. Dios no flota sobre tu horizonte, duerme en tu espesor. La vanidad corre, el amor excava. Si huyes fuera de ti mismo, tu prisión correrá contigo y se estrellará con el viento de tu carrera: si te adentras en ti mismo, ella se ensanchará en paraíso”.

Esbozo de una metodología y una metodología de la esperanza ³

Henri Pourrat

1. Ya Marcel había distinguido dos elementos que volveremos a encontrar siempre: el anhelo, una cierta creencia. Sin embargo, puede hablar aquí de estado diluido porque en tal caso estoy cerca de lo que se puede llamar el punto de indiferencia : después de todo no es importante que Jacques sólo llegue a las cinco; nada hay en ello que me preocupe verdaderamente : observemos esta expresión de la que tendremos que acordarnos , también observo que las razones para esperar aquí son totalmente exteriores a mi ser, muy lejos de estar arraigadas en el fondo de lo que soy. Se trata simplemente de un cálculo de las oportunidades que pongo delante de mí, de la solución de un pequeño problema práctico de probabilidades. Por lo demás si encuentro a Jacques aburrido o inoportuno, podrá ser que yo diga: temo que ya no llegue para almorzar.

Supongamos ahora, por el contrario, que paso por un prueba, bien privada, bien común al grupo al que pertenezco: aspiro a una cierta liberación que ponga fin a esta prueba. El “yo espero”, considerado con su fuerza, está orientado hacia una salvación.

3. *Esbozo de una fenomenología y una metafísica de la esperanza*: Conferencia escrita en Le Peuch, en Enero de 1942, y pronunciada en el Escolasticado de Fourvière en febrero de ese mismo año.

2. Se trata verdaderamente de salir de las tinieblas en las que estoy actualmente sumergido, y que pueden ser las tinieblas de la separación, del exilio, de la esclavitud. Es imposible dissociar el “yo espero”, de un cierto tipo de situación al que conduce. La esperanza se sitúa en el marco de la prueba a la que no sólo corresponde, sino que es una verdadera respuesta del ser. ¿En qué condiciones el padecer puede llegar a ser una experiencia de cautiverio? Hay que subrayar el papel que juega la duración.

Me considero cautivo, si me encuentro no sólo arrojado, sino comprometido, por una coacción exterior, con un modo de existencia que se me impone y conlleva restricciones de todo tipo respecto a mi propio actuar. Toda cautividad participa de la alienación. Puede darse que, arrancándome de mí mismo me permita tomar conciencia de un modo mucho más agudo, como no habrá podido hacerlo sin ella, de la integridad perdida y que ahora aspiro a reencontrar. Así le ocurre, por ejemplo, al enfermo, en quien la palabra salud despertará una riqueza de armónicos generalmente insospechada por el hombre sano.

Todo lo que se puede decir es que esta dialéctica tiene como resultado hacer brotar la situación fundamental a la que la esperanza tiene la misión de responder como una llamada de auxilio. Pero, se objetará que a pesar de todo, en las que lo trágico parece ausente. Se puede pensar por ejemplo en la mujer que espera un hijo y que está literalmente habitada por la esperanza, en el adolescente que espera ansioso el amor.....el alma se vuelve siempre hacia una luz que ella no ve todavía, hacia una luz que nacerá, con la esperanza de ser arrancada de su noche actual, noche de espera, noche que no puede prolongarse sin entregarla a todo lo que la arrastra, de algún modo orgánicamente, hacia la disolución. Probablemente haya que dar un paso más en esta dirección y reconocer, en un sentido que, por lo demás, no es aquel en el que Platón y el espiritualismo tradicional se habrían valido de esta metáfora,

que hay un aspecto completamente general de la existencia humana según el cual ésta aparece como cautividad, y que allí donde se presenta según este perfil es donde precisamente aquella es, propensa a la esperanza. Cuanto menos se experimente la vida como cautividad, menos será capaz el alma de ver brillar esta luz velada, misteriosa. ¿De qué esperanza se trata propiamente?Cuál es exactamente su objeto?

3. Marcel apela a distinguir el alcance metafísico de “yo espero” y “el yo espero que” considerado absolutamente y el “yo espero que”. Otra observación es la que respecta a los caracteres fundamentales del sujeto en el “yo espero”.

4. El yo conlleva muy a menudo y casi invariablemente una referencia al otro, sentido o concebido como adversario o como testigo, o incluso requerido o supuesto como caja de resonancia o como rectificador.”Usted duda porque duda porque está mal informado, o porque le falta solidez interior o por cualquier otra razón; yo, yo estoy seguro y (se sobreentiende) yo me jacto de ello” ; o bien al contrario:”usted, usted está seguro, en cambio, porque es ingenuo o está mal informado, o por cualquier otra razón; yo, por el contrario, que tengo más sentido crítico que usted, dudo”.

5. Algo totalmente distinto ocurre con el “yo espero” . No hay , ni puede haber aquí la nota de desafío, de provocación que se hace esencial tan fácilmente con el “dudo” y en el “estoy seguro”. En qué consiste esta diferencia? Ciertamente en que el yo espero no está orientado de la misma manera. Nada me impedirá decir en algunos casos, “yo espero, mientras usted no espera”. Pero no existirá en absoluto el matiz de agresiva complacencia para consigo mismo que tan a menudo caracteriza, por el contrario, el “estoy seguro” o el “dudo”. Esto se iluminará a poco que nos tomemos la molestia de poner de manifiesto la diferencia entre esperanza y optimismo. Diferencia que puede parecer más bien de tipo musical que lógico y que, por tanto, hace que se

desconozca con bastante facilidad, pero cuya importancia no debería subestimarse.

6.El optimista es quien tiene la firme convicción, o en algunos casos simplemente el vago sentimiento, de que las cosas se “arreglarán”. Digo intencionadamente” las cosas “pueden tratarse , bien de una situación determinada , de una dificultad concreta, bien de dificultades, conflictos o contradicciones en general. Se sobreentiende que el optimismo puede manifestarse de modos muy distintos. Existe un optimismo puramente sentimental y un optimismo con pretensiones racionales. Hay optimismos que pretenden fundarse tan sólo sobre consideraciones empíricas, y hay otros, por el contrario, pretenden reposar sobre argumentos metafísicos, incluso teológicos. Quizás no existe el optimismo profundo. El optimista es esencialmente disertador. El optimista aparece como un espectador dotado de una vista particularmente aguda.

7.La esperanza del enfermo, o del prisionero, o del exiliado, ¿no se reduce a fin de cuentas a una especie de rechazo orgánico a aceptar como definitiva una situación intolerable? Este rechazo mide lo que queda de vitalidad en el sujeto. La experiencia parece fundar que la esperanza es capaz de subsistir a una destrucción casi total del organismo. (Si esperanza es vitalidad). Se podría sostener legítimamente que la esperanza coincide con el principio espiritual mismo. La verdad es que sólo puede haber, propiamente hablando, esperanza donde interviene la tentación de desesperar. La esperanza es el acto por el cual esta tentación es activa o victoriosamente superada, sin que quizás esta victoria vaya acompañada necesariamente de un sentimiento de esfuerzo: incluso yo llegaría a afirmar que este sentimiento no es compatible con la esperanza pura . ¿Entonces por qué desesperar? No nos detengamos en los síntomas o en las manifestaciones: en qué consiste la esencia de la desesperación? Supongamos que padezca una enfermedad crónica, y que no se

vislumbre una mejoría en mi situación. Puede llegar el momento en que yo mismo me declare incurable. “Soy incurable” ¿No se corre el riesgo transcurrir como si mi organismo, desanimado por la sentencia, asumiera como tarea tener que confirmarla?: de tal manera que lejos de limitarme a prever mi propio destino, yo lo habría precipitado. Capitular en el sentido fuerte del término, no es sólo, quizás incluso no es en absoluto, aceptar la interrupción o reconocer lo inevitable como tal: es desprenderse en presencia de esta parada, de este inevitable: es, el fondo, renunciar a ser uno mismo, es ser fascinado por la idea de la propia destrucción hasta el punto de anticiparse a la destrucción misma. Aceptar, en cambio, es quizás cumplir y ser coherente. Frente a la fascinación que podría ejercer sobre mí la imagen de esto, opongo, por el contrario, la voluntad de seguir siendo el que soy. (Ahí señala Marcel la grandeza del estoicismo. Pero hay al mismo tiempo que constatar que el estoico permanece encerrado en sí mismo: sin duda se consolida, pero no irradia. Diría además que nos presenta la más elevada expresión, el grado más alto de sublimación del “yo”. Se comporta como quien no tiene prójimo, que sólo depende de sí, que es sólo responsable de sí mismo).

8. Está claro que en la esperanza hay algo que supera infinitamente a la aceptación, o más exactamente podríamos decir que es una no-aceptación, aunque positiva, y que así se distingue de la rebelión. ¿Cómo puedo no crisparme al no aceptar, sino que por el contrario puedo descansar en esta no-aceptación?. Aquí se impone la comparación con los ágiles movimientos del nadador o del esquiador experimentado. Podremos distinguir la solución a este problema extraño al considerar que la crispación o rigidez, considerándolas a cierto nivel orgánico o espiritual, siempre presuponen la presencia de un mismo factor psíquico, una reacción al temor que es del mismo tipo de ella, una concentración de uno sobre sí cuya esencia es cierta impaciencia. Si introducimos el dato paciencia

en la no-aceptación, nos acercamos infinitamente, de golpe, a la esperanza. Tomarse su tiempo. El que se resiste o se rebela no sabe tomarse su tiempo. Significa, no altere su ritmo personal, la cadencia propia de su reflexión o incluso de su memoria.....ahí vemos la afinidad secreta que une esperanza y relajación. Quien espera y quien está sufriendo una prueba semejante a un momento de cautividad. Tratando sobretodo de no dejarse crisparla, encabritarse.

9.Desde este punto de vista la esperanza consistirá en considerar la prueba como parte integrante de uno mismo. Consiste en no atropellar, en no maltratar al otro, en no intentar cambiar violentamente el ritmo del otro por el propio ritmo de uno. A aquel no hay que tratarlo como algo sin ritmo autónomo y al cual se le podría doblegar consiguiendo forzar o doblegar a placer. Consiste en tener confianza en un cierto proceso de crecimiento o de maduración. La paciencia parece, pues, señalar un cierto pluralismo temporal, una cierta pluralización temporal. Quizás incluso, se podría hablar de una domesticación de las circunstancias que amenazan con convertirse en un *fatum* si uno se deja intimidar por ellas. La paciencia es simplemente un dejar hacer o un dejar ser. Se sobreentiende que la paciencia puede degradarse, puede hacerse pura debilidad, pura complacencia, justo en la medida en que traiciona el principio de caridad que debería animarla.

10.La esperanza no alcanza sólo a lo que está en mí, lo que pertenece al terreno de mi vida interior, sino aquello que se presenta como independiente de mi posible acción y particularmente de mi acción sobre mí mismo. “Yo espero la vuelta del ausente, la derrota del enemigo, la paz que devolverá a mi país las libertades de las que el desastre me ha despojado” Si se puede decir que la esperanza es un poder de fluidificación, hay que preguntarse cómo y sobre qué se ejerce este poder exactamente. El desesperado no contempla solamente, esta

situación en la que él está aprisionado como una barca en el hielo, anticipa esta repetición. La desesperación se presenta aquí como un encantamiento, o más exactamente, como un maleficio, acción maléfica que toca lo que me contentaré con llamar la sustancia misma de mi vida. Un psicólogo amateur cuyo nombre no recuerda Marcel expresa la importancia del *entusiasmo por la vida*. Allí se homologa cuando el ser “se consume”. La desesperación puede ser asimilada a una verdadera autofagia espiritual. Notemos aquí, y recordémoslo para todo lo que vendrá después, el papel que juega el sí, el acto que consiste no sólo en reflexionar, sino en centrarse sobre sí.

11. Es importante hacer la distinción entre “esperar” y “esperar que”. En el momento en que me someto a una prueba como la enfermedad o el exilio, lo que más deseo es mi liberación. La tentación de ceder a la desesperación. La tentación de ceder a la desesperación. Las condiciones asfixiantes en las que me encuentro ubicado y como aprisionado tienden a presentarse ante mí como inmutables. Hay que reconocer pues, que en las situaciones , en las pruebas afrontadas, la conciencia se encuentra ubicada en medio de mecanismos que tienden a actuar en sentidos contrarios: y esta observación nos lleva a reconocer la secreta relación que une esperanza y libertad. Una y otra suponen la acción soberana del juicio. “Para mí todo está perdido si no me curo”. La distinción entre el creyente y el no creyente adquiere aquí su verdadero sentido. El creyente es aquel que no se enfrentará con ningún obstáculo insuperable por este camino de trascendencia .

12. Para precisar el sentido de la palabra obstáculo, que en la medida en que pongan condiciones a mi esperanza, yo mismo establezco un límite al proceso por el cual puedo triunfar sobre todas las decepciones sucesivas. Entrego una parte de mí mismo a la angustia: concedo implícitamente que si sobre tal punto concreto mi espera se frustra, estaría indefenso ante la

desesperación y me hundiría en ella inevitablemente. Se puede pensar, al menos teóricamente, la disposición interior de quien no poniendo condición alguna, límite alguno, abandonándose con absoluta confianza, trascenderá así toda posible decepción y conocerá una seguridad del ser o en el ser opuesta a la radical inseguridad del tener. Así se caracteriza lo que podemos llamar la marca ontológica de la esperanza: esperanza absoluta, inseparable de una fe también absoluta y que trasciende todo condicionamiento, y por lo mismo toda representación, y por lo mismo toda representación, sea la que sea?. No sería desesperar, en esta perspectiva, declarar que Dios se ha retirado de mí.

Desesperar sería huir, pasarse al enemigo. Esperando la liberación contribuyo en realidad a prepararla, e inversamente, al poner su posibilidad en duda, disminuyo de alguna manera sus oportunidades. La verdad es que soy consciente, al esperar, de reforzar, y al desesperar o simplemente al dudar, de aflojar, de debilitar un cierto vínculo que me une a lo que está en cuestión. Este lazo es, evidentemente de esencia religiosa.

13. Cuando tiemblo por mi propia existencia puede que ceda al puro instinto de conservación; es dudoso que se pueda legítimamente designar con la palabra esperanza esa especie de ligazón orgánica a mí mismo que me obliga a imaginar la salida liberadora al estar en peligro, allí donde el porvenir aparece más amenazador. Es distinto cuando interviene la piedad hacia sí mismo, es decir, la referencia a un cierto orden espiritual en el seno del cual mi existencia puede conservar un sentido y un valor. Aquí no se trata de una abstracción, de un orden impersonal; basta con que yo inspire amor a otro ser y que este amor tenga para mí un valor, que yo responda a él. La presencia de este amor recíproco, de esta comunión, basta para transformar profundamente la naturaleza del vínculo que me une a mí mismo.

14. Se podría decir en lenguaje hegeliano que mi relación conmigo mismo está mediatizada por la presencia del otro, de lo que él es para mí y de lo que soy para él. Amar a un ser es esperar de él algo indefinible, imprevisible; es al mismo tiempo, darle de alguna manera los medios para responder a esta espera. Esperar, es en cierta medida dar. No esperar ya más, es contribuir a esterilizar al ser del que ya no se espera nada, es de alguna manera despojarlo, retirarle de antemano una cierta posibilidad de crear o de inventar. Sólo se puede hablar de esperanza allí donde existe esta interacción entre el que da y el que recibe, ese trueque que es la señal de toda vida espiritual. Cómo no acordarnos de la distinción hecha anteriormente entre esperanza y libertad?. Hay que decir que la fórmula auténtica del querer es yo quiero, luego yo puedo. Yo decido porque está en mis manos hacer tal cosa, obtener tal resultado, precisamente porque yo quiero.

15. Cuando dijimos que la esperanza está en las antípodas de la pretensión o del desafío. Nos pusimos en situación para reconocer que es esencialmente silenciosa y púdica, que está como marcada por un signo de inviolable timidez, excepto cuando se desarrolla en el registro del nosotros, es decir, de lo fraternal; nos mantenemos con nuestra común esperanza. Parece que esté ligada a un cierto candor, a una cierta virginidad respecto de la experiencia; es propia de las almas que no han sido corroídas por la vida. La noción de la experiencia es, ella misma, ambigua. Existe por, un lado, una experiencia constituida, catalogada, en nombre de la cual se enuncian los juicios, “se”, existe, por otro lado, una experiencia en vías de formación que es posible sólo con la condición de hacer tabula rasa de la primera. Es evidente que la esperanza está ligada a la experiencia en un segundo sentido, y quizás se pueda sostener que ella es su resorte. Se podría decir que la esperanza se desinteresa del cómo; y así estalla lo que hay de atécnico. El que espera dice simplemente “se encontrará” . Al esperar yo no creo,

en el sentido preciso de la palabra, sino que apelo a la existencia de una cierta creatividad en el mundo. Relación de la esperanza con el tiempo. Todo nos prepara a pues, a reconocer que la desesperación es un cierto sentido la conciencia del tiempo cerrado, del tiempo como prisión. También se podría decir que el tiempo es esencialmente separación y como perpetua disyunción de uno respecto de sí mismo, la esperanza apunta a la reunión, a la recolección, a la reconciliación, y por ello, a una nueva memoria del futuro.

16.El término “condición” es de los que conviene definir con gran cuidado. Quizás haya que ver en la condición humana un cierto régimen vital y espiritual que no podemos infringir sin exponernos a perder nuestro equilibrio, sino incluso nuestra integridad. Quizás la condición humana se caracteriza no sólo por los riesgos que comporta y que están ligados, después de todo, a la vida misma considerada hasta sus más humildes manifestaciones, sino también-y más profundamente todavía- por la necesidad de aceptar estos riesgos, y de prohibirse creer que sería posible, y en última instancia ventajoso, llegar a suprimirlos. Quizás precisamente la esperanza presenta esta originalidad, esta dignidad soberana de no reivindicarse derechos. Aquí aparecen en su excelsitud, la relación que expresan las palabras esperar en. Tiende a expresarse un cierto deslizamiento, una cierta degradación, y “tener esperanza en se convierte en “esperar de” , luego “en dar por descontado”, es decir “contra con” y finalmente “pretender “ o “reivindicar” . Los hombres parecen, en general, cada vez menos capaces de esperar en; es difícil interpretar como esperanza la idolatría de la cual dan testimonio diversas colectividades, fascinadas en presencia de jefes que han conseguido, mediante una propaganda incansable, paralizar en sus acólitos no sólo todo espíritu crítico, sino también todo sentido auténtico de los valores. Todo lo que se puede decir es que este apego idolátrico es el miserable sustituto, diría incluso el sucedáneo tóxico de

una esperanza cuya nostalgia estas mismas multitudes, guardan el fondo el de ellas mismas. Sería necesario señalar, para ser justos, que la democracia considerada en sus realizaciones efectivas, ha contribuido de la manera más funesta a favorecer este pretender bajo todos sus aspectos el espíritu de reivindicación y también de mercantilizar todas las relaciones humanas. Quiero decir con esto que el clima democrático tiende a excluir, de hecho, cada vez más el servicio desinteresado, y el creer en el valor intrínseco de dicho servicio. Es inexacto pretender que la esperanza es un simple estimulante subjetivo; ella es, por el contrario, un aspecto vital del proceso mismo por el que la creación se lleva a cabo.

17. La esperanza siempre está vinculada a una comunión, tan interior como pueda ser. El problema esencial cuya solución intentamos encontrar consistiría en preguntarse si la soledad es la última palabra, si el hombre está verdaderamente condenado a vivir y a morir solo. No se puede abrir el proceso de la esperanza sin establecer al mismo tiempo el del amor. Contra este conjunto de tentaciones sólo hay un solo recurso, que se ofrece bajo un doble aspecto: recurso a la comunión, recurso a la esperanza. No se puede abrir el proceso de la esperanza sin establecer al mismo tiempo el del amor. Hay un doble recurso, recurso a la comunión y recurso a la esperanza. "Yo espero en ti para nosotros" Cuál es el lazo vivo? Desesperar de mí mismo o desesperar de nosotros es esencialmente desesperar de Ti o desesperar de nosotros es esencialmente desesperar de Ti. Esperar, tal como nosotros lo presentimos, es vivir en esperanza. Cuanto más nos hagamos vasallos del tener, más nos dejaremos convertir en víctimas de la corrosiva ansiedad que él desprende. Igualmente es falso decir que la esperanza depende y no depende de mí. Depende de mí estar enamorado o poseer tal facultad creadora? Ciertamente no, pero justamente porque no depende de mí ser el que soy. Lo que depende de mí es lo que no me está adherido. El don es una llamada que se trata de

responder, es como si hiciera brotar en nosotros una cosecha de posibles, entre los cuales tendremos que escoger. Depende de nosotros esperar, es a la vez y falso.

18. En la raíz de la esperanza hay algo que no es literalmente ofrecido; pero podemos no entregarnos a la esperanza como al amor. Sin duda podemos también renegar de la esperanza, como podemos renegar de nuestro amor y degradarlo. Se ve que es legítimo considerar la esperanza como una virtud: es una especificación de una cierta fuerza interior, y vivir en esperanza es obtener de sí mismo el ser fiel en las horas de oscuridad a lo que quizás en su origen sólo fue una inspiración, una exaltación, un encanto. Pero esta fidelidad sólo puede ser practicada, sin duda, gracias a una colaboración cuyo principio es y seguirá siendo siempre el misterio mismo, entre una buena voluntad, que es después de todo la única contribución positiva de la que somos capaces, y las iniciativas cuyo hogar reside fuera de nuestro alcance, allí donde los valores son gracias. La cuestión de saber qué relación vincula esperanza y razones para esperar. Lo mejor quizás es llevar el problema al extremo ¿se puede esperar cuando las razones para esperar son insuficientes o faltan en absoluto?

Para empezar, el sentido de la palabra “poder” es ambiguo; se quiere decir:

- a. Puede ocurrir, de hecho, que alguien espere sin razones para esperar?

O bien

- b) se tiene derecho a esperar allí donde las razones son insuficientes o faltan en absoluto?

Pero en el enunciado de nuestro problema, quien es el sujeto implicado? .Consideremos en particular la forma a) se quiere decir: puede de echo ocurrir que alguien espere en una

situación que para mí, que planteo la cuestión, no implica razones para esperar?, o bien: en qué situación que para el sujeto mismo no las comporta?

A la primera pregunta hay que responder manifiestamente que sí: está muy claro que el otro puede conservar la esperanza allí donde el observador estima que las razones para esperar no existen, es decir, a sus ojos están ausentes. Esta primera cuestión es vana e insignificante. ¿Ofrece la segunda un sentido más preciso? ¿Puede alguien esperar efectivamente allí donde él mismo concedería que las razones son insuficientes o faltan en absoluto? Esperanza y razón calculadora son esencialmente distintas. Y querer confundirlas es perderlo todo. El enunciado b, al hacer intervenir la idea de un derecho a esperar, sitúa el asunto precisamente sobre el terreno de la razón calculadora, es decir, en el fondo del cálculo de posibilidades. Como si esperar fuera razonar de una cierta manera y hubiera motivos para preguntarse por la validez de este razonamiento. Desde esta perspectiva, la respuesta a la pregunta planteada es evidente: es absurdo admitir que pueda ser legítimo esperar sin razones suficientes para esperar; pero repitamos una vez más que el sentido de la palabra “esperar” está aquí complementemente desnaturalizado.

La esperanza sólo depende de, se podría decir de una jurisdicción metafísica particular con la condición de trascender el deseo, es decir de no permanecer centrada sobre el sujeto mismo. Hay una conexión indisoluble que une esperanza y caridad. La esperanza es esencialmente, se podría decir, la disponibilidad de un alma tan profundamente comprometida en una experiencia de comunión como para llevar a cabo el acto que trasciende de la oposición entre el querer y el conocer, mediante el cual ella afirma la

perennidad viviente de la cual esta experiencia le ofrece, a la vez, la prenda y las premisas.

El Misterio Familiar 4

A Julien Lanoé

1. Conferencia, título desconcertante, y que puede parecer raramente sensacional. Por qué no titular El problema de la familia? Por múltiples razones:

a. No hay un problema de la familia, sino una infinidad de problemas de todo tipo que no se podrían unificar.

Para mí sólo hay problema, cuando me veo obligado a trabajar sobre datos que son, o por lo menos que puedo hacer, exteriores a mí. Datos que se me presentan con un cierto desorden, que me esfuerzo por sustituir con un orden capaz de satisfacer las exigencias de mi pensamiento. Cuando esta sustitución se produce, el problema queda resuelto. Estoy efectiva y vitalmente comprometido con estas realidades. Así ocurre, por ejemplo, en la unión del cuerpo y del alma, o en un lenguaje más preciso, en el vínculo que me une a mi cuerpo. De ahí que todas las relaciones a las que recurriré para calificarlo o para precisar su función se revelarán invariablemente inadecuadas.

4. *El Misterio Familiar*: Conferencia escrita en Le Peuche durante los meses de marzo-mayo de 1942, y pronunciada en la Escuela de estudios superiores de la familia de Lyon y Toulouse de ese mismo año.

2. No puedo decir en verdad ni que soy dueño de mi cuerpo, ni que soy esclavo del mismo, ni que soy su propietario. La familia es un misterio, y esta es la razón por la que no se puede sino impropriamente, confusamente, tratarla, como simple materia de problemas. Entre el misterio de la unión del alma y el cuerpo y el misterio familiar hay una unidad profunda: la encarnación.

3. Cuando hablo de mi familia rememoro originalmente mediante esta palabra una cierta figura, una cierta constelación de la que, yo niño, admito espontáneamente que constituyo el centro. ¿ No soy yo el punto de mira de estas miradas cargadas que algunas veces me enternecen, otras me apabulla, y me supera... miradas que revelan intenciones que parecen apuntar hacia mi persona, con inflexiones que pasan de la dulzura a la severidad, de la persuasión a la amenaza? Llegaré a comprender, al menos, que lejos de estar dotado de una existencia absoluta, yo soy, sin haberlo inicialmente querido o sospechado, yo encarno la respuesta al doble llamamiento. Yo soy esa respuesta, al principio informe, pero que poco a poco, se articula y conoce ella misma como respuesta y como juicio.

Mediante este conjunto inextricable de relaciones y presentimientos se define el misterio familiar mediante el que estoy implicado por el hecho mismo de que soy. No es verdad decir que la procreación es el fin del matrimonio. Hay que admitir más bien que una y otro forman fases complementarias de cierta historia que cada uno de nosotros tiene que vivir, y a través de la cual cada uno de

nosotros tiene que vivir, y a través de la cual cumple su destino de ser creador.

4. Quizás ahora estemos en condiciones de discernir por qué es verdadero decir que el misterio familiar es un misterio de fidelidad y de esperanza; en el origen de la crisis de las instituciones familiares el análisis descubre un desconocimiento cada vez más profundo de esas virtudes en las que se consuma la unidad de nuestro destino, temporal y supraterrrestre al mismo tiempo. La vida, en tanto se transmite en el acto de generación, no es en sí misma, ni un beneficio ni una maldición; es una posibilidad, una ocasión, una oportunidad, buena o mala. Pero esta posibilidad no se realiza más que en cuanto se confiere a un ser que, tan pronto como aparece, se presenta como un sujeto, es decir, como apto para gozar y sobre todo para sufrir, y para tomar un día conciencia de aquello que sólo ha experimentado. Si hoy tantas almas parecen sordas a las llamadas de la fidelidad creadora es porque han perdido totalmente el sentido de la esperanza. La esperanza decía no es separable de una experiencia de comunión. “Espero en ti para nosotros”; tal es la fórmula de la esperanza. Allí donde el hombre traiciona la fe en el hombre, allí donde hay felonía se convierte en la costumbre y luego en la regla, allí ya no queda sitio más que la locura y la ruina.

5. Hemos de recobrar hoy el sentido de una cierta piedad fundamental hacia la vida.

El Voto Creador Como Esencia de la Paternidad 5

A Jean de Fabrègues

1. El hecho de vivir en una época de crisis y de transición nos procura ventajas evidentes para semejante investigación. En un mundo donde esta ignorancia y ulteriormente esta negación se han vuelto sistemáticas, sólo al precio de un esfuerzo heroico y hasta desesperado de la reflexión podrá ser recobrado, como a punta de espada, lo que en otras épocas se presentaba por el contrario como una evidencia, por otra parte mucho menos contemplada que vivida. Mi objetivo será aquí señalar lo que yo creo que son las etapas sucesivas de esta reflexión recuperadora-reflexión de segundo grado-, a la cual le toca el papel ingrato pero indispensable de rehacer punto por punto el tejido espiritual imprudentemente lacerado por una reflexión primaria, no sólo incapaz de discernir las implicaciones universales de la vida, sino además y sobre todo irreductiblemente dirigida contra el reconocimiento y el respeto de lo sagrado, de cualquier orden. Un trabajo como el que todos hemos emprendido aquí únicamente es concebible bajo el signo de la piedad.
2. Piedad no significa ni devoción ni edificación. Aquí se trata del espíritu de piedad, o más profundamente de una piedad en el conocimiento, ligada a una noción propiamente sacral de lo real, cuyos méritos corresponde hacer valer al pensamiento más metafísico, cuya noción, hay que constatarlo bien, un intelectualismo de segundo grado ha contribuido con todas sus fuerzas a hacernos perder.

5.El voto creador como esencia de la paternidad: Conferencia escrita en Le Peuch durante los meses de junio-julio de 1943, y dictada en la Escuela de estudios superiores de la familia, en Lyon, en julio de ese año.

3. Se sobreentiende que esta piedad en el conocimiento requiere el examen más lúcido de las anomalías, hasta las aberraciones que para el hombre lleva consigo el desconocimiento de su propia condición. Quizás el mejor método para tratar los problemas de que vamos a ocuparnos consistiría en partir no del dato humano considerado en su inextricable complejidad, sino por el contrario, del dato revelado. El acto de procrear no es un *análogon* del acto divino. Procrear no es en modo alguno crear. Es un gesto que puede ser realizado en una inconsistencia casi total y que, al menos en el límite, no es otra cosa que dejarse llevar, que la evacuación de un excedente. El gesto de la procreación es capaz de realizarse en condiciones tales que el hombre no guarde de ellas más que un recuerdo indistinto y pueda desinteresarse totalmente de sus consecuencias. (Hace aquí la salvedad que la libertad no implica ausencia de cargas). Es la mujer y sólo ella, la que ubica en el mundo. No es menos verdad que el malentendido entre padre e hijo puede desarrollar las consecuencias más funestas. La idolatría, lleva la máscara del amor, pero no es amor, dice G. Thibon, no es más que la proyección del individualismo. No basta con amar, se trata de saber si los seres y las cosas que amamos son para nosotros puertas que nos llevan al mundo y a Dios, o bien espejos que nos reenvían a nosotros mismos”.

4. La paternidad, no se deja reducir en absoluto a la procreación, apenas puede ser considerada como un acto. No existe más que en función de una responsabilidad asumida y mantenida. Pero por otra parte vimos que degenera en cuanto se subordina a fines estrictamente específicos, tales como la satisfacción de una ambición por medio del hijo considerado como puro medio.
5. Podemos comprender lo que debiera la paternidad como actuar puro: entiendo por tal un desgaste de sí que se puede asimilar con un don porque prepara y exige el compromiso y se anula sin él. Este actuar puro no es concebible sin lo que propondré denominar voto creador. El voto aquí es compromiso, cuando digo “hago votos por la curación de su mujer o de sus hijos”. Es un deseo de recuperación. Pero aquí es otra cosa, es compromiso. El voto creador no es otra cosa que el *fiat* en virtud del cual me decido a poner todas mis energías al servicio de este posible, que ya se impone a mí, pero a mí solo, como una realidad, para transformarlo en una realidad para todos, esto es, en una obra constituida.
6. En la raíz de la paternidad podríamos discernir, algo sensiblemente análogo a este voto creador, y sólo por ello la paternidad puede ser concebida como un acto humano o simplemente como un acto, y no como la especificación de un proceso biológico que sería la procreación. “Dios vio todo lo que había hecho y era bueno” (Génesis)

7. Marcel señala dos errores con respecto a la paternidad, Me expongo a una doble tentación: a. En conducir mi vida como si yo fuera la causa de mí mismo, como si no tuviera que responder de mis actos ante nadie. Y b. Tratar a mis hijos como si yo los hubiera producido, como si estuvieran ahí, como si yo tuviera el derecho de decidir lo que ellos habrán de ser. Es precisamente esto lo incompatible con el voto creador. No estará este hijo para nosotros y tampoco para sí mismo. Un solo camino queda abierto. Tenemos que establecer el principio que nuestros hijos están destinados como nosotros mismos a cierto servicio. El voto creador implica la conjunción de una profunda humildad personal y una inalterable confianza en la vida concebida como un agente natural, sino como un orden insondable y divino en su principio.

OBEDIENCIA Y FIDELIDAD ⁶

A Bertrand D'Astorg

1. Decadencia espiritual de que ha sido teatro nuestro país, desde hace medio siglo. Descrédito flagrante del que han sido objeto los valores de la fidelidad.

2. Indispensable el trabajo de reconstrucción moral que se impone. La ética que se esboza por todas partes, no podía ser otra que la ética de la fidelidad.

6. *Obediencia y Fidelidad* Artículo escrito en Le Peuch, en marzo de 1942 cuya publicación en revista fue prohibida por la censura de Vichy

3.Marcel señala la diferencia esencial que separa obediencia y fidelidad: una ética de la fidelidad. El sentido mismo de la palabra “servir” y “servir para”. Habría algo de escandaloso en preguntar a un ser humano ¿para qué sirves? Precisamente porque sería asimilarlo a una cosa. Una representación instrumentalista de los seres humanos conlleva a consecuencias extremas tales como la supresión y simple de los enfermos incurables ya no “sirven para nada” ¿Para qué tomarse la molestia de mantener y alimentar máquinas en desuso?

4.Preguntar ¿a qué o a quiénes sirves tú? Y si se molestara, sin duda probaría con ello que el sentido profundo de la vida se le escapa. Está claro que toda la vida se le escapa. Toda la vida es un servicio. Servir en este sentido es, ponerse al servicio de. Vivir, en el sentido pleno de la palabra, no es existir o subsistir, limitarse a existir o a subsistir, sino disponer de sí, darse.

5.Una idea aberrante se ha impuesto en un número creciente de individuos desorbitados, según la cual servir es humillante para aquel que sirve. Crisis de la noción de servicio. Hay que volver a aprender a servir.

6.Vivir, en el sentido pleno de la palabra, no es existir o subsistir, limitarse a existir o subsistir, sino disponer de sí, darse.

7. Hay que volver a aprender a servir.

8. ¿No conviene pues reconocer que la única fidelidad verdadera es fidelidad hacia sí mismo, y que sólo a través de ella es como puedo desplegar lo que se considera inexactamente fidelidad hacia el otro? En última instancia el único lazo verdadero se anudará entre mí y yo mismo.

9. Mi estar presente a mí mismo está sujeto a eclipse, hay que reconquistarlo siempre. Se preguntará que es esta presencia, qué es este yo al cual es tan difícil permanecer fiel? Es la parcela de creación que hay en mí, el don que me ha sido concedido desde toda la eternidad de participar en el drama universal, de trabajar, por ejemplo, en humanizar la tierra, o por el contrario, en volverla inhóspita. Tales precisiones son falaces, quien haya amado sabe bien que lo que ha amado en el otro no se deja reducir a cualidades concretas; y precisamente este misterio que soy yo mismo no es revelado más que al amor.

10. La fidelidad no puede ser separada del juramento, es decir que ella implica la conciencia de lo sagrado. Me comprometo contigo a no abandonarte, y este compromiso es tanto más sagrado para mí cuanto más libremente lo suscribo.

La fidelidad y el juramento no son vendibles, no son vulgarizables. La fidelidad no puede nunca ser incondicional, excepto cuando se trata de la Fe, pero con la condición de añadir, que aspira a la incondicionalidad, como si mi juramento fuera acompañado de esta oración: "Concédeme el cielo que no sea inducido en la tentación, es decir, que el acontecimiento concreto no me incite a

creerme autorizado a denunciar mi compromiso so pretexto de que las condiciones implícitas sobre las que se asienta se han transformado de tal manera que yo no podía prever cuando las contraje”

11. Generalmente es cierto decir que el fuste de un ser se reconoce y se comprueba por la fidelidad de la que es capaz: conviene, sin embargo, añadir que existen probablemente fidelidades indescernibles, y que ninguno de nosotros está autorizado para afirmar que otro sea enteramente infiel. La fidelidad, no es humanamente exigible, no mucho más que el amor o la vida. No puedo exigir de otro que me responda, no puedo exigir de otro que me responda, no puedo incluso ni exigir razonablemente que me escuche, y siempre podré pensar que si no me responde es porque no me ha oído.

12. No puedo exigir puesto que la fidelidad es creadora, trasciende infinitamente, como la libertad misma, los límites de lo prescriptible. Creadora, cuando es auténtica, lo es en el fondo de todas maneras, pues posee el misterioso poder de renovar no sólo a quien la practica sino incluso a su objeto. Es así como la fidelidad revela su verdadera naturaleza, que es ser un testimonio, un certificado; así también es como una ética, que la toma como centro, se ve irresistiblemente conducida a aferrarse a algo más que humano, a una voluntad de incondicionalidad que es en nosotros la exigencia y la marca misma del Absoluto. “Siempre podré pensar que si no me respondes es porque no me has oído”.

VALOR E INMORTALIDAD 7

A Jean Grenier

1. Noción tan confusa de filosofía existencial. El yo empírico en general es una ficción. Lo que existe y lo que cuenta es tal individuo real que yo soy.

2. Hay que señalar el valor propulsor que presentó para mí en esta investigación la experiencia de lo trágico, aprehendida sucesivamente a través del teatro universal, de la vida privada y sobre todo, del enorme acontecimiento que devastó o mutiló nuestras existencias a partir de 1914.

3. Habría que señalar el valor propulsor que presentó para mí la experiencia de lo trágico. La conciencia de lo trágico está ligada a un sentimiento agudo de la pluralidad humana, es decir, al mismo tiempo de la comunicación y del conflicto, pero ante todo de lo irreductible que ningún acuerdo puede hacer desaparecer.

4. En un plano diferente vuelvo a encontrar una nota que, no ha encontrado lugar en el *Diario Metafísico* "Inquietud Metafísica". Me parece que una Metafísica no es nada si no el acto por el cual una inquietud se define y misteriosamente también.

5. No hay otro problema metafísico que el ¿ qué soy yo? A éste se remiten todos los demás. Una voz secreta me asegura que si los otros no son, tampoco, yo soy. No puedo concederme a mí mismo una existencia de la cual los otros estuvieran privados; y aquí " yo no puedo",

7. *Valor e inmortalidad*: Conferencia escrita en París, en Noviembre de 1943, y pronunciada en diciembre de ese mismo año ante los miembros de la enseñanza laica de Lyon.

no significa “yo no tengo derecho”, sino “esto me es imposible”; si los otros se me escapan , yo también me escapo de mí mismo.

6. La expresión “verdad en general” corre el riesgo de parecer vacía de contenido. Por mi parte, preferiría hablar aquí del espíritu de verdad. No es contra la verdad, sino contra el espíritu de verdad contra el que todos estamos continuamente expuestos a pecar. El espíritu de verdad puede anidar totalmente en un ser que en el curso de su existencia no ha tenido la ocasión o la posibilidad de reconocer más que en un pequeño número de verdades particulares, y para quien estas verdades no han sido ni siquiera formuladas en términos que permitan transmitir las o a fortiori enseñarlas.

7. Los filósofos idealistas estuvieron demasiado tentados de asimilar la condición humana con límites contingentes, de los que el pensamiento tiene el derecho e incluso está obligado a hacer abstracción allí donde él se ejerce en plenitud, de ahí que se de la desvalorización de todo lo que no es reductible a la matemática. Así se introduce en la esencia del hombre una dualidad funesta; y el idealista estará preparado para abandonar a una psicología que no es más que un anexo de la fisiología, o a la sociología, los elementos residuales que le parecen refractarios a las normas constitutivas de cualquier verdad.

8. El espíritu de verdad debería ser sometido a una descripción fenomenológica. Estaríamos tentados, primero, de identificar el espíritu de verdad con la libertad misma. Pero hay que tener cuidado para no simplificar arbitrariamente la situación terriblemente complicada en que nos encontramos. Lo que depende de nosotros es , en

suma, disponernos favorablemente respecto de una gracia posible,

9. Lo propio del valor es, en efecto, asumir una cierta función respecto de la vida y como ponerle su sello. Hay que estar en guardia contra las ilusiones de toda especie que proliferan alrededor del valor. Los pseudo-valores no son menos vivaces que las pseudo-ideas. El pintor malo que trabaja para una clientela, incluso si se persuade de que está al servicio del arte, no está en absoluto "consagrado". Los éxitos tangibles que obtiene no podrían engañarnos.

10. ¿Qué hay que entender por realidades últimas sino nuestros límites? La noción de límite es ambigua, en sí misma. Nuestra vida, no puede subsistir más que entre ciertos límites (de temperatura, de presión atmosférica, etc). El riesgo, en el caso del sacrificio absoluto, es la aceptación pura y simple del aniquilamiento. Sin duda, el valor está referido a un sacrificio. Se ve claramente que el valor puede estar encarnado. La verdad es que no se acepta morir por la belleza en general, o incluso por la libertad en general: todo esto no significa absolutamente nada. Se acepta morir por la liberación del propio país o, quizás más auténticamente, por los hermanos prisioneros.

11. Al término de estas reflexiones y por la meditación del sacrificio se establece entre el valor y el coraje una relación fundamental.

12. Idea de la conciencia operante. La desocupación tiende a convertirse en aburrimiento o *taedium* a medida que toma progresiva conciencia de sí. El desocupado se ve a sí mismo como sin ataduras, le parece que la vida ya no quiere más de él. Lo que le carcome es el sentimiento más o menos claro de la crueldad casi inconcebible de la vida. La desesperación no es otra cosa que la desocupación llegada a la conciencia más aguda de sí misma, o incluso, utilizando un término un poco

bárbaro, el descompromiso, la deserción de una conciencia que ya no hace cuerpo con lo real.

13. Obrar es, por el contrario, estar de cara a lo real. No basta decir que se recibe en la medida en que se da. Se recibe dando. Dar es una manera de recibir. El desocupado o el desesperado no es sólo alguien que ya no da nada, es alguien que ha perdido el poder de animar el mundo donde él se presenta a sí mismo a la vez arrojado y de sobra. El poder de animar es el poder de prestarse, de dejarse sobrecoger, a estos *kairoi*.

14. El espíritu de verdad tiene otro nombre; más revelador aún, el espíritu de fidelidad; y lo que este espíritu reclama de nosotros, lo creo cada vez más firmemente, es un rechazo explícito, una negación expresa de la muerte. La muerte de la que se trata aquí no es ni la muerte en general, que no es más que una ficción, ni mi muerte en tanto que mía, como lo admitía León Brunschwig en el curso del debate que mantuvieron en el congreso de Descartes: es la muerte de aquellos que amamos. Amar a un ser es decirle “tú no morirás nunca”. Consentir la muerte de un ser es, de alguna manera, entregarlo a la muerte.

15. No seamos esclavos de las palabras: la reflexión en tanto que entidad abstracta no es nada. Lo que es real es el yo que medita sobre el destino de mi hermano (Levinás).

16. ¿Qué relación puede establecerse entre valor e inmortalidad? La obra bella, se escapa del tiempo y de la corrupción. El valor es el espejo en el cual nos es dado leer, siempre imperfectamente, siempre a través de un vaho deformante, el rostro de nuestro auténtico de nuestro destino. Hay que hablar aquí de la condición itinerante del hombre. Es decir, si recuerda perpetuamente que está obligado a abrirse un camino precario a través de los bloques erráticos de un universo abatido.

SITUACIÓN PELIGROSA DE LOS VALORES ÉTICOS ⁸

A Gustave Thibon

1. Una causa no es ni un individuo ni una colección de individuos, ni de un principio abstracto. Una causa no es impersonal, sino más bien supra-personal. Mi vida- dirá Royce- no significa nada, ni teórica ni prácticamente , si no soy miembro de una comunidad. No puedo conseguir ningún éxito que valga la pena si este éxito no es al mismo tiempo el de una comunidad a la cual pertenezco. Una causa es buena no sólo para mí , sino para la humanidad-es decir en sí- en la medida que ella está al servicio del espíritu de lealtad, es decir en la medida en que contribuye a venir en ayuda de la lealtad de nuestros semejantes y a favorecerla”. Esto quiere decir que hay una causa universal que es la de la lealtad en el mundo. La lealtad es contagiosa, es un bien que se expande, es un fermento cuya potencia es extraordinaria. Tal es la causa a la que debo consagrarme. Cuando digo la verdad, no sólo sirvo a la comunidad suprapersonal; contribuyo a acrecentar en el mundo de la fe del hombre en el hombre, a estrechar los lazos que hacen posible una comunidad universal.

2. Lo que está hoy en peligro de muerte es el hombre mismo en su unidad. Sobre las ruinas del humanismo puede evidentemente edificarse una metafísica de la fe, y aquí se desarrolla una dialéctica apasionada.

⁸ Escrito en Paris en Diciembre de 1943

3. Podremos medir mejor la amplitud del tema si consideramos que dicha cuestión no se plantea sólo al cristiano con relación al no cristiano, sino también al cristiano consigo mismo, en la medida en que descubre en sí “inmensos territorios no evangelizados”, en el seno de los cuales se desarrolla una parte de su existencia, la más importante quizás, a menudo, la más visible, a veces la única visible.

4. Se descubrirá sin dificultad que el humanismo optimista del siglo XVIII o de mediados del siglo XIX ha marcado, por más paradójico que pueda parecer, la primera etapa de esta trágica desintegración. Tiende a pensar Marcel que esta piedad es el único vínculo auténtico que puede volver a unir a los hombres entre sí más acá de la Revelación.

5. Marcel formula la hipótesis de que las fuerzas de destrucción que se han desencadenado alrededor de nosotros y que tienden al aniquilamiento de todos los valores encarnados, los que están incorporados tanto a una residencia como a una escuela, a un hospital como a un museo o a una Iglesia, no han podido desarrollarse más allá de cualquier límite más que a partir de un pensamiento que ha renegado de lo real desacralizándolo.