



EL SUFRIMIENTO EN GABRIEL MARCEL

SUFFERING ACCORDING TO GABRIEL MARCEL

Yefrey Antonio Ramírez Agudelo
Universidad de Salamanca

Resumen: *Este texto pretende reflexionar sobre el sufrimiento en la obra de Gabriel Marcel. Según las características de su quehacer filosófico, en su obra no hay que esperar encontrar un tratado sobre el sufrimiento, donde primero se especifique qué es tal término para después desglosarlo en partes. Este método deductivo es inverso al utilizado en su filosofía concreta. Al contrario, suele dedicarse a tratar los temas desde un aspecto existencial para después hacer sus respectivas apreciaciones generales. Es decir, aplica una lógica ascendente en lugar de una descendente. Por eso, el presente escrito trata, en la primera parte, de presentar un recorrido sobre algunas formas de sufrimiento que pensó Gabriel Marcel, como la enfermedad y la muerte. Una vez exhibidas someramente, la segunda parte estará dedicada a los caminos que propone el autor para dar sentido al sufrimiento y superarlo mediante los recursos espirituales con los que cuenta el hombre.*

Palabras clave: Sufrimiento, ser, prueba, muerte, enfermedad.

Abstract: *According to the characteristics of Gabriel Marcel's philosophical work, one should not expect to find a treatise about suffering, which first specifies what the term means and then breaks it down into parts. This deductive method is the opposite to his concrete philosophy's method. On the contrary, he is devoted to addressing issues from an existential point of view, and then proceeds to make general comments. Ergo, he works with an ascending, and not a descending logic. The aim of this paper, distributed in two parts, is to introduce some forms of suffering that Marcel contemplated, such as disease and death, and analyze the ways proposed by the author to give meaning to suffering and to overcome it by using man's spiritual resources.*

Keywords: Being, suffering, death, disease, trial.

EL SUFRIMIENTO ES POLIFACÉTICO

Si el método de Gabriel Marcel es partir del análisis de las vivencias y experiencias concretas para luego llegar a los conceptos, su vida misma es una fuente de reflexión sobre el tema del sufrimiento¹. Prueba de ello es que aún entrado en años recuerda las ocasiones que le hicieron sufrir cuando era niño. La principal de ellas es la muerte de su madre, ocurrida cuando no había alcanzado aún los cinco años, suceso que no olvidaría nunca². También rememora su condición de salud proclive a la enfermedad, causa de un doble sufrimiento: por un lado, el hecho mismo de estar enfermo o débil de salud; por el otro, los excesivos cuidados con los que fue criado por su tía Marguerite Meyer y su familia.

En los relatos sobre su vida, no sólo aparece el sufrimiento descrito en forma de pérdida de un ser querido, enfermedad o rigurosidad moral, sino también en la condición de su padre Henry Marcel, diplomático francés, agnóstico y hombre de letras, por el no aceptar un más allá después de la muerte. Al respecto, escribe: “No dudo un instante de que a la muerte de mi madre, de la que creo que nunca se consoló [su padre], sufrió muy de veras por no poder suscribir la idea de un más allá en el que los amantes volverían a unirse por toda la eternidad”³. El sufrimiento le sobrevino, por lo tanto, producto de la insatisfacción y falta de superación de la muerte de su esposa.

Dentro de los varios episodios de sufrimiento para Marcel, hay uno que merece especial mención, pues marcó el rumbo de su pensamiento: la I Guerra Mundial. En efecto, la guerra fue la experiencia matriz de reflexión que trató de plasmar posteriormente en su labor filosófica. Confiesa que en ella empezó a comprender el sentido del *con*, lo que lo hacía salir de su egocentrismo y percatarse de la capacidad de unión con los otros. Esto le llevó a ejercitarse en la esperanza compartida ante la inminencia del desastre y de la muerte del ser amado.

Su trabajo en la I Guerra consistió en dar noticias a los familiares del lugar y estado de los combatientes; para ello se valió de fichas de los heridos recopiladas en los hospitales de la Unión de Mujeres de Francia. Esto le enfrentó ante la angustia y el sufrimiento por la ausencia de los familiares que estaban en combate:

“Lo que impedía que fuera así –ver la guerra desde un punto de vista abstracto por el esfuerzo intelectual que le trajo el organizar la información

¹ Cfr. Gabriel MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Paris, Aubier-Montaigne, 1964, p. 21; Gabriel MARCEL, (12e éd), *Du Refus à l'Invocation*, Paris, Gallimard, 1956, p. 25.

² Cfr. Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, Flammarion, Paris, 1959, p. 182

³ Gabriel MARCEL, *En camino ¿hacia qué despertar?*, Salamanca, Sígueme, 2012, p. 34. La aclaración es adherida.

para darla a las familias— era las visitas que recibía varias veces al día y que, casi siempre, me conmovían porque me ponían en presencia de un sufrimiento y una angustia concreta. Y lo que estaba a mi mano era por lo menos acoger a estas gentes que venían a mí de manera lo bastante humana y personal como para que no tuvieran la impresión de dirigirse a una oficina o ventanilla. Creo que esto fue muy importante, porque fue en el fondo como un primer aprendizaje de la intersubjetividad tal como había de definirla más tarde”⁴.

La experiencia en la guerra, por consiguiente, lo convenció de la ineficacia de la filosofía abstracta e idealista para pensar y dar respuesta al sufrimiento de las víctimas de la destrucción y de la muerte. A partir de allí se persuade de la necesidad de estudiar temas que tienen que ver directamente con la existencia, para cuyo tratamiento era necesaria una filosofía concreta. De esta manera se garantizaba mantener ese trato y ese lazo humano y personal que es el que puede apaciguar el sufrimiento y el dolor. Gran parte de los esfuerzos intelectuales de Marcel estarían orientados hacia la conservación y valoración de ese sentido humano y personal del hombre.

Sin la intención de presentar un análisis exhaustivo de los acontecimientos biográficos del autor que fueron marcados por el sufrimiento, se puede comprender con los relatos mencionados el posible origen de las diferentes formas del sufrimiento sobre las cuales hizo alusión Marcel en su obra. En ella, el sufrimiento aparece como consecuencia de la tendencia a la destrucción que posee el mundo⁵, percatado por los hechos de la enfermedad y la muerte. Aparece también por causa de la unión con los demás, a modo de amor, como en el caso de los hijos⁶, o de separación, como en el caso de la muerte del ser amado⁷. Además, Marcel habla de un tipo de sufrimiento sobrevenido por la negación del sí o la negación del ser⁸, lo que podría llamarse el *sufrimiento ontológico*. Todo ello se desarrollará a continuación.

La miseria del mundo: enfermedad y muerte

El mundo parece estar dispuesto a la destrucción⁹. Marcel lo constata por lo efímero de lo que rodea al hombre y por lo precedero del mismo. Eso

⁴ *Ibid.*, p. 75. La aclaración fue adherida.

⁵ Cfr. Gabriel MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, pp. 88-89; Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, pp. 73.184; Gabriel MARCEL, *En busca de la verdad y la justicia: Seis conferencias a estudiantes universitarios*, Barcelona, Herder, 1967, p. 104.

⁶ Cfr. Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, p. 77.

⁷ Cfr. *Ibid.*, pp. 69, 153, 182.

⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 123.

⁹ Cfr. Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, Paris, Aubier-Montaigne, 1968, p. 118.

produce angustia y lo cuestiona sobre el sentido de la vida. En el comienzo de su *Journal Métaphysique* plantea ya este tema: "Hay un plano donde el mundo no solamente no tiene sentido, sino que es incluso contradictorio plantear la cuestión de saber si tiene uno; es el plano de la existencia inmediata"¹⁰. A pesar de esas reflexiones del año 1914, se dedicó a resolver dicha contradicción o a evaluar si se podía considerar como tal a lo largo de su vida.

La miseria del mundo y el posible sinsentido del mismo no sólo provienen de la enfermedad y la muerte, sino también de la posibilidad que tiene el hombre de negarse y traicionarse¹¹. Esa condición lo hace sufrir por dejar de ser lo que es o por desconocer su ser. Lo que permite esto es la libertad, por la que el ser humano queda volcado a tomar decisiones sobre su existencia. Esto puede provocar desesperación si no se tienen criterios de elección o, incluso, desembocar en angustia y obturación si la decisión tomada no está conforme al ser.

Ese dejar de ser lo que se es es una constante inmersa en la condición del enfermo. La enfermedad trae consigo el sufrimiento de dos maneras: la primera, por cuenta del dolor físico en el cuerpo, y la segunda, por la claudicación de la persona frente al dolor. Ante la enfermedad, el sufrimiento tiene un carácter existencial, es decir, el énfasis, del que se alimenta el sufrimiento, no se hace sobre el dolor físico, sino sobre el padecimiento a partir de ese dolor. Ese padecer tiene un carácter propio en el caso del dolor físico, el cual consiste en la focalización del dolor y la obcecación en él. Esta situación puede llevar a la claudicación del hombre frente al dolor. Y esa claudicación consiste en la pérdida de sentido y abandono del ser por cuenta del sufrimiento físico.

El sufrimiento por enfermedad tiene un carácter intenso y dificultoso por razón de la condición de *ser encarnado* del hombre¹². Por "yo ser mi cuerpo"¹³ y ser éste fundamental en la existencia, es muy probable la dimisión en el absurdo por causa del padecer corpóreo: si el centro de interpretación es la corporalidad, la degradación del cuerpo hace ver el diario vivir como ilógico, pues el orden del mundo nos tiene destinados a la descomposición con la muerte. Aún más, desde el punto de vista de los otros, la enfermedad angustia, desespera y hace sufrir a los cercanos al enfermo, pues ella misma es una prefiguración del desenlace mortal que significará la separación de los amantes¹⁴. Para resistir a esta rampa resbaladiza hacia la nada y el absurdo hay que

¹⁰ Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, Paris, Gallimard, 1946, 3ª ed., p. 3.

¹¹ Cfr. Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I*, *Journal métaphysique (1928-1933)*, p. 118.

¹² Marcel llama la condición corpórea del hombre como condición de encarnación.

¹³ Cfr. Gabriel MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, pp. 68-69; Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être : I. Réflexion et mystère*, Paris, Aubier-Montagne, 1963, p. 119.

¹⁴ Entiéndase aquí amantes no sólo quienes aman en sentido erótico, sino también en sentido familiar y amistoso.

tener en cuenta los datos espirituales que nos acercan al misterio ontológico; tema de la segunda parte.

Ante la enfermedad el hombre se siente cautivo y preso de una condición que no depende de su voluntad. El tiempo toma especial importancia aquí, pues la *duración* imprime un carácter más difícil al sufrimiento. Marcel lo explica así: “Es necesario subrayar el papel que tiene aquí la duración: me aparezco a mí mismo como un cautivo si me encuentro no sólo arrojado, sino comprometido bajo una presión exterior en un modo de existencia que me es impuesto e implica restricciones de todo orden para mi obrar propio”¹⁵. Se encuentra el hombre cautivo de un momento difícil y el tiempo es el que da cabida a la magnificación del dolor a tal punto que logra permear toda la situación de esa característica. De esta manera, el sufrimiento rodea todo el ser.

Cuando el sufrimiento llega a ese grado, la enfermedad ha trascendido del *cuerpo* al *yo*, o lo que es lo mismo, el *yo* se ha identificado con la enfermedad, sucumbiendo a ella al darle cada vez más poder sobre sí mismo¹⁶. Marcel lo expone de esta manera: “Es así que la enfermedad, por ejemplo, amenaza con hacer de mí un ser deformado, como es catalogada la enfermedad, profesionalizado de cualquier forma, que se piensa a sí mismo como tal y adopta en todo *los hábitos* de la enfermedad: incluso en la cautividad y el exilio”¹⁷. El énfasis en “los hábitos” lo hace porque el *yo* piensa y actúa de acuerdo a la enfermedad; ella se vuelve un presente constante en la existencia, a través de la cual se sitúa el *yo* en el mundo.

El *yo* puede declinar ante la enfermedad especialmente cuando ésta es terminal, ya que la enfermedad en sí misma se vuelve el preludio y la promesa de la muerte. La finitud se comprueba de modo irrefutable y pasa de ser una idea a una evidencia clara en la existencia. Así el hombre alcanza su grado máximo de sufrimiento al saberse condenado y obligado a desligarse de todo: ante la muerte el *yo* tiene que despojarse de lo que ha construido, de lo que tiene e, incluso, alejarse de sus seres queridos. Ese abandono es el que causa una percepción de vacío en la existencia y, a la vez, una vez más, del sinsentido de la misma¹⁸.

La lejanía de los otros, especialmente de los otros amados, es otra causa de sufrimiento. La muerte propia o de los seres cercanos y queridos incentiva y genera el sufrir. Precisamente en Gabriel Marcel la muerte del ser amado es la cuestión más importante, tal como dejó claro en el Congreso

¹⁵ Gabriel MARCEL, *Homo Viator, Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris, Aubier-Montaigne, 1964, p. 39.

¹⁶ Cfr. Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, p. 103.

¹⁷ Gabriel MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, p. 187.

¹⁸ Cfr. Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, pp. 202-203.

de Filosofía de 1937 ante León Brunschvicg. Así relata la escena en su obra *Présence et Immortalité*:

“Es muy posible que, en mi caso, esas imágenes tengan para mí ese calor propiamente desesperante porque afectan en mi persona a un ser traumatizado desde la infancia por la muerte del otro, por la desaparición de mi madre sobrevenida cuando iba a cumplir cuatro años. No dudo en decir que mi vida sin más –y la vida misma de mi espíritu– se ha desarrollado bajo el signo de la muerte del otro, y aquí está el origen lejano de la controversia que me hizo discutir con León Brunschvicg, en el Congreso Descartes en 1937: cuando me reprochó conceder más importancia a mi propia muerte que la que él le atribuía a la suya propia; yo le respondí sin vacilar: ‘lo que cuenta, no es mi muerte, ni la vuestra, es la de quienes amamos’. En otros términos, el problema, el único problema esencial, es el que suscita el conflicto entre el amor y la muerte”¹⁹.

Esa importancia que comporta la muerte del otro en este texto tiene relación directa con el sufrimiento que se provoca tras el fallecimiento de un ser querido. Tal situación puede llegar al punto de traumatizar. El trauma consiste en la caída por la pendiente hacia la nada y el vacío que conlleva el avizorar o experimentar la muerte del otro. En ese instante la vida pierde su valor y su peso ontológico, dejándose llevar por la angustia y la desesperación. Esto es posible gracias a que la conciencia puede aumentar y exceder el valor del ser amado con el acaecimiento de la muerte del mismo, asegurando así la cautividad en esa experiencia desgarradora.

El sentirse desgarrado es producto de la separación. La existencia se produce en medio de otros seres y de otras cosas. Pero la muerte desnuda al hombre, despojándolo de todo cuanto ha construido. Esa simplificación de la vida es la que produce el vacío de la existencia. El vacío, por lo tanto, está implícitamente relacionado con la pérdida de todo. Ante la muerte del otro amado se siente el abandono de alguien capital para la existencia propia. Del mismo modo, la muerte propia promete la soledad absoluta y la despedida, incluso, del cuerpo. Marcel comprende que ello tiene que ver directamente con la relación entre lo lleno y lo vacío en la vida, hontanar del sentido²⁰.

La miseria del mundo, entonces, consiste en la condenación a perder todo aquello que se ha conseguido y alejarse de quienes han hecho parte fundamental en la existencia. Es la pobreza de un orden que deviene entre la construcción y la destrucción, en el cual el hombre existe y desarrolla su existencia. No obstante, la conciencia de la enfermedad y de la muerte como una miseria o una pobreza del mundo presupone una conciencia del mismo

¹⁹ Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, p. 182.

²⁰ Cfr. Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, pp. 202-203.

como riqueza y abundancia. Por la ley de los contrarios, si el hombre sufre por la enfermedad y la muerte es porque en sí hay una disposición a la salud y a la salvación. Esa disposición es la que permite evaluar la enfermedad y la muerte como un *mal*.

El *mal*, para Gabriel Marcel es importante sólo desde el ámbito existencial. Desde este plano es desde el que no se puede ocultar o ignorar este tema. De hecho, una vez se entiende que hay una disposición natural a la salud y a la salvación, todo aquello que vaya en contra de esto es considerado como mal. Por eso la muerte es el mal mayor y la enfermedad un mal en doble sentido: en tanto es una alteración a la situación del hombre²¹ y en tanto es el aviso de la finitud. El mal hay que tratarlo de manera concreta, no puede ser un término abstracto como opuesto al bien, sino que debe traslucir el encuentro del hombre concreto con el mal²². Se lo estudia en un proceder meramente existencial, en el sentido radical de la filosofía concreta.

Marcel dice: "Sólo existe el mal, si no me equivoco, para aquellos seres susceptibles de sentirse amenazados"²³. La amenaza se da sólo al ser en tanto su integridad. Marcel usa esta palabra, ya que encierra en sí las diferentes dimensiones del hombre, desde lo físico, que vendría a ser una enfermedad o un accidente, hasta lo espiritual, en donde se ubicaría el nihilismo, la pérdida de valores y la incitación a la desesperación y el suicidio. Esto permite observar que la amenaza no tiene por qué ser exterior, sino que la persona misma puede convertirse en su verdugo.

El sufrimiento ontológico

La posibilidad del ser humano de volverse verdugo de sí mismo es la que engendra el *sufrimiento ontológico*. Este sufrimiento hace referencia a la negación del propio ser. El padecimiento, en este caso, se da por el desarrollo de una existencia contraria a la llamada del ser. Esa negación se da de diferentes maneras: la primera, por la preferencia del tener sobre el ser; la segunda, por el reemplazo del ser por la función; y la tercera, por la desnaturalización del hombre mediante la técnica.

Para Gabriel Marcel, la cuestión del ser no puede ser tratada como un problema, pues el mismo no se puede objetivar, ya que es de carácter inagotable. Por el contrario, hay que tratarlo como un misterio, entendiendo por este término aquella cuestión que inquieta e interroga pero que, por su propia naturaleza, no puede ser desligada de sí misma, sino que está inmersa en el yo; es

²¹ Entiéndase aquí por situación no sólo la integridad física, sino también el entorno social y la condición psicológica del hombre.

²² Cfr. Gabriel MARCEL, *Filosofía para un tiempo de crisis*, Madrid, Guadarrama, 1971, pp. 175-176.

²³ *Ibid.*, p. 177.

decir, el misterio está unido a quien pregunta, mientras que en el problema esto no sucede:

“Parece, en efecto, que entre problema y misterio hay una diferencia esencial: que un problema es alguna cosa a la que yo me enfrento, que encuentro todo por completo delante de mí, pero que por lo mismo puedo rodear y reducir, mientras que un misterio es algo en lo que yo mismo estoy comprometido, y que en consecuencia no es pensable sino en *una esfera donde la distinción del en mí y del delante mí pierde su significación y su valor inicial*. Mientras que un problema auténtico es tratable por cierta técnica apropiada en función de la cual se define, un misterio trasciende por definición toda técnica concebible. Sin duda, es siempre posible (lógica y psicológicamente) degradar un misterio para hacerlo un problema, pero es éste un proceso fundamentalmente vicioso y cuyas fuentes deberían ser buscadas en un tipo de corrupción de la inteligencia”²⁴.

Tener en cuenta la distinción entre *problema* y *misterio* es fundamental, ya que el ser es el misterio por excelencia²⁵. El sufrimiento ontológico, por lo mismo, se enmarca dentro del ámbito del misterio, pues es una cuestión que no puede desligar de sí mismo, sino que, por el contrario, compromete al propio del ser del hombre²⁶. No obstante, ¿qué es el ser? Para Marcel, la pregunta, a causa de su estatuto gnoseológico, no puede ser respondida mediante una técnica y con una frase categórica que olvide la existencia²⁷. De esta manera, quien pregunta por el ser ha de indagar su propio ser; así se evita caer en esa posible corrupción de la inteligencia.

Desde un punto de vista existencial, la pregunta por “mi ser” es correlativa a la cuestión ¿quién soy yo? Para ella puede haber múltiples respuestas. De hecho, lo más común es hacer una enumeración de las actitudes, pensamientos y anhelos, enmarcados en una situación y en un pasado. A pesar de ello, la respuesta dada nunca englobará la totalidad del ser, pues él mismo no se reduce a las funciones ni a las acciones o formas de ser²⁸. Por lo tanto, a razón de esa condición inagotable del ser, Marcel considera que tal pregunta se convierte en una llamada:

²⁴ Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, p. 146.

²⁵ Cfr. *Ibid.*, pp. 194-195.

²⁶ Efectivamente el sufrimiento, por la misma incidencia que tiene sobre sí mismo, no puede entenderse como algo exterior: “plus une souffrance m’atteint, plus est arbitraire l’acte par laquelle pose cette souffrance comme extérieure à moi et accidentellement subie; c’est-à-dire par lequel je pose une sorte de d’intégrité préalable de mon être (ceci particulièrement saisissable dans le cas du deuil ou de la maladie).” *Ibid.*, p. 144.

²⁷ Esto teniendo en cuenta que lo propio de las respuestas a los problemas es una fórmula o una proposición en la cual el yo se excluya; es decir, el sujeto desaparece en la respuesta dada, mientras que en el misterio esto es imposible.

²⁸ Cfr. Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, p. 242.

“Cuando reflexiono sobre eso que implica la pregunta ¿qué soy? globalmente planteada, percibo que significa: esta misma cuestión ¿qué capacidad tengo yo para resolverla? Y, en consecuencia, cualquier respuesta, por proceder de mí, debe ser puesta en duda. Pero esta respuesta ¿no podría proporcionarla otro? E inmediatamente surge una objeción: soy yo quien discierno la capacidad de ese otro para responderme y la validez eventual de su decir, pero ¿qué capacidad tengo yo para operar el discernimiento? No puedo entonces referirme sin contradicción a un juicio absoluto pero que al mismo tiempo sea más interior a mí mismo; la cuestión de saber lo que vale y cómo apreciarlo se plantea inevitablemente de nuevo. Por ello la cuestión, como tal, desaparece y se convierte en llamada. Pero quizá en la medida en que tomo conciencia de esta llamada, me veo precisado a reconocer que tal llamada no es posible sino porque en el fondo de mí hay algo distinto de mí, algo más interior a mí que yo mismo”²⁹.

La llamada del interior se distingue por una suerte de vía de cumplimiento a través de la plenitud y alegría que produce existir conforme al ser, y por una vía de oposición por el sufrimiento y el vacío que envuelve a la existencia. Marcel relaciona directamente la alegría con el ser desde una etapa temprana en su obra: “Esta mañana tuve nítidamente la intuición de que la alegría no es la marca, sino el surgir mismo del ser. Alegría-plenitud”³⁰. Si el ser se percibe a través de la alegría, se manifiesta totalmente a través de la plenitud. Por eso el ser es plenitud³¹.

El ser que es plenitud es, más bien, el acto de ser. Eso quiere decir que se puede existir siendo lo que no se debe ser. Por este punto, las reflexiones sobre el ser están ligadas a la ética. Las pruebas del cumplimiento de ese *deber ser* son la alegría y la plenitud, además del goce³². Ese goce no puede ser parcial, o, mejor, no puede entenderse como la satisfacción de las partes, pues no sería ontológico³³. El goce de carácter ontológico es el que aborda el ser en su integralidad³⁴. Cuanto más influya una satisfacción en la totalidad del ser, tanto más la plenitud y la alegría estarán presentes. Por esas características, se entiende el ser como exigencia ontológica.

²⁹ Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, pp. 155-156. Marcel trata más detalladamente el tema del llamado del ser como exigencia ontológica en su obra *Le mystère de l'être : II. Foi et réalité*, en la tercera lección *L'exigence ontologique*, Paris, Aubier-Montagne, 1964, pp. 35-52.

³⁰ Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, p. 230.

³¹ Cfr. Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être : II. Foi et réalité*, pp. 12, 43-44; Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, pp. 177, 194-195; Gabriel MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, pp. 107-108.

³² Cfr. Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, pp. 202-203.

³³ Cfr. *Ibid.*, pp. 205-206.

³⁴ Según Marcel, el goce absoluto se da en el amor, pues en él se compromete todo el ser, además de la bondad y la inspiración que se concreta en la creación. Cfr. *Ibid.*, pp. 202, 204.

No obstante, el hombre tiene la capacidad de rechazar esa exigencia ontológica y ubicarse en el plano de la negación, identificada por la presencia del sufrimiento. Las vías de negación son varias. Por ejemplo, *la preferencia del tener sobre el ser*. Lo que tengo es algo agregado a mí ser, llega en un tiempo determinado y posee un tiempo de permanencia. Eso le da un carácter contingente con respecto a mí, lo que, a su vez, es una fuente de sufrimiento³⁵. El hombre es proclive a ese sufrimiento porque entre el *ser* y el *tener* hay una tensión por la que el tener puede confundirse o interpretarse existencialmente como ser.

La tensión se produce porque hay una “dependencia recíproca del ser y del tener”³⁶. En nuestra existencia no hay un ser puro, como tampoco un tener puro. El cuerpo, en ese sentido, es la causa de esa tensión. Es más, el cuerpo, fuente de posibilidad de todo tener, en sí mismo, está en la línea entre ser y tener. Eso se debe a la condición del hombre como *ser encarnado*. También se debe a que la relación que une al hombre con su cuerpo no es definible objetiva ni unívocamente³⁷. En sí esta relación es un misterio, algo que escapa a la técnica. La posibilidad de tratar el cuerpo como un tener o una posesión y a, su vez, como un instrumento, está patente. No obstante, la exigencia ontológica permite tener un criterio de referencia para definir dicha relación. Es la libertad en tanto me hace ser lo que soy³⁸ la que establecerá una relación creadora³⁹. De esa manera se comprende la afirmación “yo soy mi cuerpo” sin caer en un materialismo, pero tampoco en un espiritualismo. Por el contrario, es una afirmación central desde la cual se comprende el hombre en el mundo.⁴⁰

La relación que establece el hombre con su cuerpo es tan importante que ella misma es muestra del tipo de vínculo que lo une a las demás posesiones. La tensión entre ser y tener hace que incluso el tener se confunda con el ser. Las cosas que se poseen entran a formar parte tan profundamente en la existencia⁴¹ que el ser se comprende a sí mismo *con* ellas. Es más, Marcel considera que las posesiones poseen un núcleo en el que el tener y el ser se unen. Ese núcleo es una unión del mismo tipo por el que mi cuerpo es mío⁴².

Las posesiones se vuelven una adhesión a mi ser. La existencia se comprende en torno a ellas y la comprensión de la misma pasa por ellas. No obstante,

³⁵ Cfr. Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, p. 106.

³⁶ *Ibid.*, p. 168.

³⁷ Cfr. Gabriel MARCEL, *Du Refus à l'Invocation*, p. 136.

³⁸ Cfr. Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être : II. Foi et réalité*, p. 118.

³⁹ Cfr. Gabriel MARCEL, *Du Refus à l'Invocation*, pp. 137-138.

⁴⁰ Cfr. Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, p. 328; Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, p. 185.

⁴¹ El término *profundo* entendido bajo el sentido de esencial e indispensable en la existencia.

⁴² Cfr. Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être : I. Réflexion et mystère*, p. 113.

en esto radica el sufrimiento. Marcel afirma que “la tragedia de todo tener consiste en el esfuerzo desesperado por identificarse con cosas que, a pesar de todo, no son y no pueden ser idénticas al ser que las posee. Esto es particularmente visible cuando se trata de poseer a una persona, que por el hecho de serlo repugna el dejarse poseer”⁴³. El engaño del tener y las posesiones consiste en que ellas mismas nunca tendrán la condición ontológica de quien las posee. Si bien el fin de acumular dinero, por ejemplo, puede llenar de sentido la vida, éste no es más que un espejismo que se devela cuando se comprueba lo efímero del tener.

A pesar de lo anterior, una conciencia del ser propio como distinto y válido por sí mismo en un mundo de cosas que poseer y tener puede suscitar la expresión del ser en el tener a través del acto creador. Dentro de la realización del ser en la existencia –la vida como desarrollo de una respuesta a la exigencia ontológica– la creación es una forma privilegiada de comunión entre el hombre y sus posesiones. El ser se expresa a través de la obra creada. Así, por ejemplo, en una obra teatral o en una pieza musical. Bajo estos parámetros, la posesión creada o creadora⁴⁴, se convierte en aliciente del ser y provocadora de alegría y gozo, en lugar de tristeza y desesperación⁴⁵.

La identificación y comprensión del ser mediante el tener se hace manifiesta por la búsqueda exacerbada de posesiones como relleno al vacío de la existencia. Ese autoengaño está motivado por la tendencia a validar la vida de acuerdo a las funciones que se cumplen en ella. Es el entendimiento del *ser como función*. La función es, por esencia, algo que se tiene, pero que, por sus propias características, me va anulando hasta convertirse en el yo⁴⁶. Si bien es cierto que en la sociedad hay que ocupar un puesto de utilidad y aportar a la construcción de la misma, hay una tendencia a la funcionalización del hombre, es decir, la valoración del mismo por la función que ejerce. La función no es igual al acto, pues el acto es propio del ser, mientras que la función es una actividad que hace énfasis en su proveniencia del exterior.

La funcionalización del hombre es una tendencia que se va extendiendo en ciertas sociedades en las que, paradójicamente, se vive una gran tristeza. El olvido del ser llega al punto de pensar, por ejemplo, la maternidad como una función, la cual debería ser remunerada⁴⁷. Lo que causa este tipo de posturas

⁴³ *Ibid.*, p. 114.

⁴⁴ La posesión creadora hace referencia a la creación de otro que se renueva en mi existencia mediante su actualización, como por ejemplo la obra musical que, una vez creada, cada vez que se interpreta se vuelve expresión del ser propio.

⁴⁵ Desesperación porque, como se ya se ha explicado, el hecho de despojarse de todo y todos con quien se ha compartido la existencia es la fuente de desesperación en la enfermedad terminal como preludio de la muerte que es la separación absoluta.

⁴⁶ Cfr. Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, p. 188.

⁴⁷ Cfr. Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'Être : II. Foi et réalité*, pp. 39-40.

es la visión de la vida desde un aspecto puramente material: material como ganancia económica en la sociedad y material por el punto de vista biológico en el caso de la maternidad. En otras palabras, lo que está presente allí es un enfoque objetivista de la existencia y de las relaciones humanas.

El hombre, según este modo de pensar, es similar a una máquina. Desde el punto de vista del trabajador, el ser asemejado a un aparato siempre es percibido como una degradación de sí. Esa degradación produce sufrimiento, especialmente cuando se está encausado en un orden social que alienta tal perspectiva. Así la vida se torna un sobrevivir:

“Mientras más precisa sea para mí la reducción del *vivir* al *subsistir*, menos intentaré conceder, no digo ya una dignidad, sino simplemente un significado positivo a la expresión *mi vida*. Todo sucederá como si una cierta cualidad anónima de la vida social me invadiera progresivamente hasta llegar a suprimir en mí, por último, toda tentación de reconocer en mi destino una línea, unos trazos, un rostro”⁴⁸.

Esa cualidad anónima consiste en lo imperativo de la función, característica fundamental para que sea opuesto al ser. No obstante, esto puede tener la siguiente objeción:

“Se observará sin duda que el término función puede muy bien no tomarse en un sentido tan limitado y con un matiz despectivo. La nobleza del hombre, ¿no consiste después de todo en cumplir lo mejor posible sus propias funciones? Esto implica que ellas no lo transforman necesariamente en una máquina. Sin duda, pero por otra parte es verdad que en un mundo tan complicado como el nuestro, donde se ha llevado al extremo la división del trabajo, la función se encuentra en cierto modo pulverizada, reducida al estado parcelario, y por ello tiende a perder su valor al mismo tiempo que su interés... Pero lo que importa reconocer es que en semejante mundo el individuo está cada vez más naturalmente expuesto a tratar a su función como un servicio en el cual no puede poner su corazón”⁴⁹.

El poner el corazón en lo que se hace no es un simple estado afectivo, sino que es el hacer como expresión del ser. Eso llena de valor la función. El mejor ejemplo donde se cumple esto es en el caso del artista. Él, por sí mismo, no puede ser un funcionario⁵⁰. Su hacer es una creación. Y la creación es la

⁴⁸ Cfr. Gabriel MARCEL, *Du Refus à l'Invocation*, pp. 126-127.

⁴⁹ Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être : II. Foi et réalité*, p. 41.

⁵⁰ No puede ser un funcionario en el sentido de quien actúa forzado por el exterior o la sociedad: “L'artiste ne peut ordonner son activité créatrice par rapport à rien qui le soi extérieur, sauf peut-être sur le plan spécifiquement religieux, mais sur ce plan l'idée de fonction, essentiellement profane et administrative, perd tout signification.» *Ibid.*, p. 40.

manifestación del ser⁵¹. El hacer como creación es todo lo opuesto al hacer como imposición. Entonces, es propio de la creación que ésta no sea impuesta. La sociedad, a través de diferentes medios, presiona al hombre a que cumpla ciertas funciones obligatorias. El mejor ejemplo de esto es el del trabajador que desea el fin de semana, las vacaciones o los festivos para no laborar⁵².

Si la vida perdía su valor por la reducción del hombre a su función desde el punto de vista exterior, es decir, de la sociedad que impone esa forma de valorar, ahora la vida se vacía por la función, pero ya desde el interior del hombre, desde la falta de interés por la vida, o lo que es lo mismo, desde la comprensión de la misma como vacía⁵³. La vida, cuando transcurre el día tras día sin un fondo o un peso, parece carecer de valor; no así cuando se termina una obra, en la que la persona encuentra el fondo de la existencia⁵⁴.

Lo que orienta y fomenta la pérdida de valor de sí mismo y, por ende, de la existencia, es la *tecnificación del hombre* o, mejor, la comprensión del mismo desde la técnica y el pensamiento objetivo. Desde esta perspectiva, el ser se esfuma para dar paso a la cosa. *El hombre es una cosa*. Él mismo puede tratarse como tal⁵⁵. De esta manera, se asegura que puedan ejercerse las condiciones de caracterización, descripción y verificación del objeto. Según este enfoque, la naturaleza del hombre se reduce a su cuerpo y su vida a un cúmulo de acontecimientos⁵⁶. De esa manera queda ignorado el carácter inagotable de la ontología humana.⁵⁷

Para la reducción del ser a una cosa mediante cierta técnica es necesario ver la realidad desde unos parámetros cerrados, perfectamente interconectados entre sí, que determinen lo que es verdadero y falso y, por ende, lo que es real y no real. Según este modo de comprensión, propio del positivismo y de ciertos materialismos, aquello que no encaja dentro de ese esquema es relegado a lo inverosímil e inexistente. Así, las experiencias fundamentales del hombre quedan reducidas a una explicación biológica y acartonada. Tal es el caso del amor y las relaciones humanas.

Precisamente por todo ello Marcel considera la cosificación, aparte de una visión reduccionista y parcial del hombre, como una fuente de sufrimiento,

⁵¹ Cfr. Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, pp. 188,190-191; Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être : I. Réflexion et mystère*, p. 154.

⁵² Cfr. Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être : II. Foi et réalité*, p. 41.

⁵³ Cfr. Gabriel MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, p. 211.

⁵⁴ Cfr. Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, p. 113.

⁵⁵ Cfr. Gabriel MARCEL, *Du Refus à l'Invocation*, p. 60.

⁵⁶ Cfr. Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, p. 36.

⁵⁷ El ser humano no se reduce a las explicaciones que de él se puedan dar. Así lo entiende Marcel: "je suis transcendance à toute explication possible de ma propre réalité (...) Le moi nous apparaît comme ce qui par essence ne peut se traiter comme objet sans transcender cette objectivité même." Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, p. 113.

pues se sufre en la medida en que se objetiva el inagotable concreto que es el hombre. Sería la tercera fuente de sufrimiento tras la supremacía del tener sobre el ser y la comprensión de la vida como una función. Estos tres orígenes del sufrimiento tienen como punto en común que dependen de la libertad humana, es decir, de la elección del hombre. Esta capacidad de elegir permite el surgimiento del sufrimiento por esos medios. Eso quiere decir que el sufrimiento puede entenderse como una prueba, ya que depende de cómo el hombre le hace frente, y lo propio de la prueba es ensayar la libertad. La libertad, en este sentido, es la que posibilita la comprensión del sufrimiento como tal.

EL SUFRIMIENTO COMO PRUEBA

La posibilidad del sufrimiento en la existencia conlleva, por un lado, la referencia a un centro, un estado o unas condiciones ideales⁵⁸ en las cuales el hombre no siente sufrimiento; padece una vez estas condiciones o este estado cambian. El que la muerte, la enfermedad y la negación del ser causen sufrimiento significa que el hombre aboga por la eternidad, la salud y el ser. Ese abogar es la manifestación del sujeto ante las condiciones a las que no está orientado ontológicamente. Por lo tanto, el sufrimiento, en este sentido, es una manifestación de una condición originaria o genuina.

El sufrimiento no se entiende aquí como una obcecación en el dolor, el cual es una forma de sufrimiento, sino que es tomado en un sentido más amplio, como manifestación de la ausencia de tal condición genuina. Bajo esta acepción general, el sufrimiento abarca el dolor físico y el dolor psicológico como la angustia y la desesperación. Sufrir, entonces, es recibir una agresión en el ser. Esa agresión causa dolor. El dolor es la respuesta del ser ante la traición de sí mismo, mientras que el sufrimiento es la condición general del ser amenazado.

El sufrimiento como traición es la forma de entender el mal funcionamiento del ser o la negación del mismo. Desde este punto de vista, la traición se aplica especialmente en el sufrimiento ontológico, aunque también en el plano biológico en tanto la reacción de rechazo del cuerpo y del yo frente a la enfermedad y la muerte. Estas dos últimas son experiencias límite por las cuales la prueba adquiere especiales particularidades. No obstante, la prueba no se reduce a estas situaciones, sino que toda la vida es en sí misma una prueba. Dice Marcel: "Hay, en efecto, un sentido en que la vida puede asimilarse ciertamente a una prueba, a un filtro de esta índole. A medida que avanzamos en la vida, discernimos mejor lo que resiste y lo que no resiste, lo que se evapora y lo que queda en el fondo del crisol"⁵⁹.

⁵⁸ Ideales en el sentido de deseables y no de imposibles.

⁵⁹ Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, p. 178.

La comprensión de la vida como prueba depende directamente de la posibilidad de sufrimiento. Sin él no sería posible admitir la misma como tal. Marcel entiende la prueba en el sentido de “someter a la prueba del tiempo”⁶⁰, por ejemplo, un sentimiento o una cosa. Si bien la prueba puede pensarse o aplicarse a una parte de la vida, se trata aquí de una prueba a la vida en sí misma. El sufrimiento puede estar presente en ambas situaciones. Por la primera, en las angustias que comprometen el existir desde un aspecto cualitativo, y por la segunda cuando el sufrimiento se produce por la aproximación de la muerte o, en base a ella, por una reflexión nihilista sobre la vida.

El tiempo adquiere un rol relevante en la prueba, pues ésta se da por una situación donde la existencia está atrapada en el padecimiento. El tiempo puede incidir en el sufrimiento de varias maneras: por un lado, de acuerdo a la duración larga. En este caso, el hombre está en una situación difícil de larga duración. Por la no visualización del cese de esa situación, el yo puede caer en la desesperación y la angustia. Esto sucede en los casos que no comprometen la vida en su existencia, por ejemplo decepciones afectivas, traiciones ontológicas, enfermedades no terminales. De otro lado, la incidencia del tiempo se da como duración corta, como en el caso de las separaciones parciales o totales de seres queridos y de la muerte propia. El tiempo se presenta así como lo que no se puede detener y que, a su vez, acerca cada vez más el suceso que se rechaza.

El tiempo no solamente fomenta el sufrimiento por la duración, sino que tiene un carácter positivo cuando se convierte en muestra de la resistencia a la destrucción. Así, el existente es aquel que resiste en el tiempo a la destrucción. Desde esta perspectiva, quien asume la existencia es quien evita el desastre en todas sus formas:

“La existencia se presenta como una clase de prueba sufrida o experimentada (idea de una resistencia de oposición desde dentro a esta destrucción). Esta prueba se concibe como extrapolación de una lucha interior en el seno mismo del agente que se encarna en la cosa existente (como si esta lucha se continuara, amortiguada, silenciada, en el seno de la cosa misma)”⁶¹.

La resistencia al tiempo se da, entonces, como una lucha interior. Lo que posibilita dicha lucha no es sólo la condición del hombre que se ve amenazado por la transgresión que produce el sufrimiento, sino también los recursos ontológicos que se poseen para hacer frente a la prueba. Como ya se ha dicho, la prueba de la existencia puede ser parcial o total. En el caso de la parcial, el resistir al tiempo, en donde el sufrir es patente, se hace en razón de la esperanza, el amor y la fidelidad, las aproximaciones concretas al misterio

⁶⁰ Gabriel MARCEL, *Du Refus à l'Invocation*, p. 101.

⁶¹ Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, p. 147.

ontológico⁶². Son éstos, entonces, los recursos que posibilitan esa lucha y mantienen un equilibrio en el existir.

En la prueba total a la existencia, el hombre cuenta con los mismos recursos, pero en lugar de depender de ellos, se sirve de lo que los mismos le descubren: el ser. El ser como plenitud se vuelve el remedio a la prueba del sufrimiento ontológico, especialmente al asunto del vacío existencial. Si el vacío, aparte de la influencia de la muerte, depende de la primacía del tener, la función y la técnica en la existencia, el ser retorna su valor a la misma por cuenta de la creación, el amor y el misterio como lo inagotable⁶³.

El sufrimiento, como prueba de la existencia, ya sea parcial o total, no puede ser entendido sino como un misterio⁶⁴ y, por consiguiente, por la reflexión segunda. Si no, ha de esperarse la objeción a la misma como una simple disposición psicológica⁶⁵, pues no se verá en él un más allá que sería la condición de equilibrio del ser, sino el acontecimiento o la condición dada como una justificación biológica o psicológica. En otras palabras, el sufrimiento como prueba apela a que la condición de enfermedad no pertenece al ser, pues la considera, como se ha hecho mención, portadora de una condición de intranquilidad y padecimiento. Por el contrario, la reflexión primera hace énfasis en la condición de enfermedad como lo dado, sin una referencia a tal estado del hombre. Esto no quiere decir que la medicina que funciona por la técnica y la reflexión primera no haga referencia a la salud y la sanidad, incluso del aspecto psicológico, sino solamente que en ella no se agota ni se hace referencia a todos los recursos del ser, especialmente a lo que se refiere a la esperanza ontológica en la enfermedad terminal, que evita la angustia y el sin sentido⁶⁶.

Además de lo anterior, la pertenencia al orden del misterio de la afirmación “el sufrimiento es una prueba” se debe a que depende directamente de la libertad humana⁶⁷. La afirmación de por sí no incide de ninguna manera en el yo más que si éste reconoce como tal una situación. Ante un acontecimiento de sufrimiento sólo el yo puede determinar entender y vivir ese momento como una prueba. En este caso, como una prueba de sí mismo como potencia, esto es, de la puesta en práctica de los recursos espirituales que permiten la

⁶² Sobre el modo de actuar de estos recursos y cómo son aproximaciones concretas al misterio ontológico, profundizar en Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, pp. 144-154. Marcel dedica todo un libro a este tema: *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Paris, Vrin, 1949.

⁶³ Especialmente por la reflexión segunda que se aplica sobre los misterios, los cuales escapan al dominio preconcebido de la técnica y requieren la libertad y el recogimiento para su revelación.

⁶⁴ Cfr. Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, pp. 144.179.

⁶⁵ Cfr. Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, p. 201.

⁶⁶ Cfr. Gabriel MARCEL, *Homo Viator, Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, p. 85.

⁶⁷ Cfr. Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, p. 105.

supervivencia al sufrimiento. Así, por ejemplo, de la fidelidad, que pone el acento no en un estado de conciencia, sino en sí mismo como ser⁶⁸; de la esperanza, en tanto es apertura a la transcendencia⁶⁹; y del amor como el estado que viabiliza el entendimiento y la manifestación del ser a través del otro⁷⁰.

Entender una situación como prueba necesita de una dialéctica interior en la que se distingue el yo como ser del yo como acontecido⁷¹. Nuevamente se necesita que la reflexión no se suspenda en la reducción del yo a un estado psicológico o a un sentir determinado, sino que se reconozca el yo como ser entre los distintos estados psicológicos y biológicos del hombre para que esta dialéctica pueda llevarse a cabo. De esta manera se muestra que la prueba necesita un juicio sobre sí, pues es propio de la prueba el que no modifique nada en lo probado, sino que quien prueba es el que adquiere una cualificación. En el caso del sufrimiento, el hombre, al ver a éste como una prueba, hace un juicio sobre sí, lo que le determina en su existencia.

Ese juicio sobre sí en la prueba depende de la comprensión que de sí mismo se tenga. En el caso de las reducciones del ser al tener, a la función y al cuerpo, difícilmente la dialéctica de la prueba podrá ser efectiva frente al sufrimiento. El hombre caerá en el absurdo y el vacío. Mientras que en la comprensión de sí como ser se abre el camino a los recursos espirituales y a la superación del sufrimiento. Verbigracia, en el caso de la enfermedad terminal y de la muerte, como experiencias límites, la concepción de sí como una máquina orgánica profundiza el sufrimiento ontológico. Esto por varias razones: la principal porque se le otorga a la muerte la última palabra sobre el ser, pues ella significaría la destrucción de la máquina⁷².

No se puede exigir otorgar un sentido a la enfermedad y a la muerte, dado que éstas, al ser pruebas por excelencia, dependen de la capacidad de interpretación y asimilación del hombre. Por eso Marcel dice que “nada podrá obligarme a dar un sentido a mi sufrimiento, nada podrá enseñarme que posee sentido. Esta pretendida enseñanza, ya lo hemos enseñado, corre el riesgo de desencadenar en mí el más ruinoso espíritu de contradicción”⁷³. Esa contradicción se da por el mismo hecho de ser una imposición. La prueba no puede ser una selección, sólo puede provenir del exterior cuando procede de

⁶⁸ Cfr. *Ibid.*, 49-52

⁶⁹ Cfr. Gabriel MARCEL, *Homo Viator, Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, pp. 48-49; Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, pp. 94-100.

⁷⁰ Cfr. Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, p. 63; Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, pp. 165-166.

⁷¹ Cfr. *Ibid.*, pp. 228-229.

⁷² Cfr. Gabriel MARCEL, *Présence et Immortalité*, p. 67; Gabriel MARCEL, *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, p. 12; Gabriel MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, p. 218; Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, p. 199.

⁷³ Gabriel MARCEL, *Du Refus à l'Invocation*, p. 104.

un *tú*. Tal es el caso de la conciencia religiosa, para la cual Dios, el Tú absoluto, pone la prueba como manifestación de amor⁷⁴. En este caso, no hay una selección, sino una manifestación del amor que procura el propio bienestar.

Por otro lado, la capacidad de interpretación y asimilación hace referencia a dos aspectos: el primero, al no establecimiento de sí mismo en el sufrimiento como el sinsentido, extrapolándolo a un sinsentido absoluto de todo cuanto existe⁷⁵. El segundo, al reconocimiento de que las cosas en sí mismas no poseen sentido, sino en cuanto uno mismo es quien se lo otorga. Un sentido no se constata, ni siquiera se constata la falta de sentido, sino que él mismo es producto de un acto del espíritu. Por eso “manifestar que mi sufrimiento no tiene sentido es negarme a admitir que posea alguno; para ser más exacto, es huir de allí de donde tal vez cierta creación pudiera comenzar en mí”⁷⁶.

De esta manera, la cuestión queda en la posibilidad de creación del hombre, de dar un sentido incluso en los casos límites como la muerte, para la cual no se puede decir sino que es un silencio⁷⁷ y la descomposición del cuerpo. Por eso, “aquí lo que se cuestiona es una interpretación creadora”⁷⁸. Esa interpretación consiste en conservar la esperanza y vivir de la mejor manera el sufrimiento a un lado de los seres queridos. Así, según Marcel, el hombre pasará la prueba que le impone el sufrimiento y se afincará en el ser, conservando la tranquilidad y la plenitud aún en los momentos de dificultad y dolor.

Yefrey A. Ramírez
Calle Joaquín Zahonero 4, Bajo A,
37007 Salamanca
yefrey12@gmail.com

⁷⁴ Cfr. Gabriel MARCEL, *Journal Métaphysique*, pp. 199.229.

⁷⁵ Gabriel MARCEL, *Du Refus à l'Invocation*, p. 103.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 104.

⁷⁷ Cfr. Gabriel MARCEL, *Homo Viator, Prolegomènes à une métaphysique de l'espérance*, p. 196.

⁷⁸ Gabriel MARCEL, *Du Refus à l'Invocation*, p. 104.