

Gabriel Marcel. Significación humana de la técnica

«Sin embargo la meditación humana puede considerarse que todo lo salvador tiene que ser de esencia superior a la de lo amenazado, mas a la vez emparentado con él».

HEIDEGGER, *La pregunta por la técnica*.

I.—MARCEL Y HEIDEGGER: MAS ALLA DEL CENTENARIO COMUN

La denominación y clasificación más extendida, y la menos aceptada, del pensamiento de G. Marcel, ha sido la que hizo Sartre. En ella, como es bien sabido, se coloca al lado de Heidegger como existencialistas ateos y sitúa frente a ellos a Jaspers y Marcel como existencialistas cristianos. No es mi intención aquí analizar la denominación —rechazada por todos los protagonistas— ni discutir los calificativos, desmentidos por los hechos —ni Jaspers es cristiano ni Heidegger puede ser considerado ateo— sino de repasar los emparejamientos.

En una serie de conversaciones con Paul Ricoeur publicadas en 1968, ya en la recta final de su existencia, Marcel intenta una revisión crítica de su obra en general y de su pensamiento en particular. Es necesario subrayar que no se

trata, como tantas veces, de un monólogo marceliano alentado por las preguntas de su interlocutor, sino de un verdadero diálogo en el que P. Ricoeur aporta conocimiento y simpatía intelectual, nacido del contacto prolongado desde las lejanas visitas de estudiante a la casa del filósofo, a poco de publicar *Position et Approches...*, y sentido crítico, expresados ya en su obra *G. Marcel et K. Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*. En varios momentos el hilo de la conversación les lleva a analizar diversos aspectos del pensamiento y sus «relaciones de vecindad» con los existencialistas. En uno de ellos P. Ricoeur, que en la obra mencionada veía a Marcel más cercano a Jaspers, se inclinaría ahora a acentuar la distancia, e incluso la oposición, y a subrayar, a pesar de las apariencias contrarias –que son muy fuertes– su proximidad a Heidegger. Proximidad soterrada entre el «olvido del ser» y los análisis marcelianos del tener, la indisponibilidad y la desesperación–. El «rechazo del ser» expresamente formulado en el título de una de sus obras: *Du refus a l'invocation*, y proximidad también –correspondencia– entre la interrogación heideggeriana y la investigación –«questionnement»– de G. Marcel, expresada en la duda y la ambigüedad omnipresentes en sus escritos.

Marcel confirma el papel central de la interrogación en su pensamiento, que le llevó a dar como buena – a pesar de su repugnancia a las etiquetas y sobre todo a los «ismos»– la denominación de neosocratismo para su filosofía sugerida por J. Chenu, y a renunciar a su pretensión inicial de construir un sistema como incompatible con su forma de pensar ¹. Y matiza

1 Como ejemplo «que responde exactamente» a este espíritu, el propio Marcel cita estas palabras de R. Sorgue en su obra *El Emisario*: «Sí y no, es la única respuesta allí donde somos nosotros mismos los que estamos en causa; cremos y no creemos, amamos y no amamos, somos y no somos; pero si es así es que estamos en marcha hacia un fin que en su conjunto vemos y no vemos». ERM, p. 119. Las citas se hacen de acuerdo con las siglas siguientes: JM, *Journal Metaphysique* (Paris 1968); EA, *Etre et avoir* (Paris 1935); EFC, *Essai de Philosophie concrète* (Paris 1967); HV, *Homo viator* (Paris 1963); PA, *Position et Approches du mystère ontologique* (Paris 1949); ME, *Le mystère de l'être* (Paris 1951); HCH, *Les hommes contre l'humain* (Paris 1968); DS *Decadencia de la sabiduría* (Buenos Aires 1955); PI, *Presence et immortalité* (Paris 1969); HP, *L'homme problematique* (Paris 1968); DH, *La dignité humaine et ses assises existentielles* (Paris 1964); ST, *Pour une sagesse tragique*

la interpretación de Ricoeur con lo que podríamos llamar una reformulación positiva. «Pienso que lo que es, quizá más fundamentalmente común entre la posición heideggeriana y la mía es ese sentido sagrado del ser, esa convicción de que el ser es una realidad sagrada». Más adelante vuelve Marcel sobre este acuerdo, y sobre la importancia de aprehender, de recuperar ese ser como algo sagrado y de aprehenderlo en la persona humana. Eso devolvería al hombre su integridad, la dignidad personal perdida o en grave peligro de perderse en nuestro mundo entregado a la técnica. Teniendo en cuenta que es precisamente esa «preocupación por la integridad del hombre como sagrado lo que confiere unidad profunda a su filosofía» y que la denuncia del espíritu de abstracción –el que impregna el mundo deshumanizador de la técnica– no sólo puede sino que es necesario hacerla sobre la base de la ontología o de la reflexión sobre el ser, se comprende la importancia, la profundidad– «accord profond» – que este acuerdo tiene para Gabriel Marcel, a pesar de que las formulaciones sean ciertamente diferentes ².

Marcel habla de dos preocupaciones fundamentales, contradictorias a primera vista: una vertida más directamente en su obra dramática que en los ensayos especulativos, la otra que se ha expresado en el registro metafísico, pero sin dejar de estar presente en el fondo de todas sus obras teatrales. Esta última es lo que llamaría la exigencia de ser; aquélla, la obsesión de los seres tomados en su singularidad y, al mismo tiempo, en las misteriosas relaciones que los unen. El problema era para Marcel el de encontrar un medio que articulase o que hiciese confluir estas dos investigaciones, cuya oposición por un acto de fe ha rechazado siempre, para afirmar que cuanto más podamos reconocer el ser individual en cuanto tal, tanto más estaremos orientados y como encaminados hacia una aprehensión del ser en cuanto ser ³.

Esta articulación la consigue Marcel en su reflexión sobre la experiencia personal, sin desprenderse de ella, para lle-

(Paris 1964); EC, *En chemin, vers quel eveil?* (Paris 1971); ERM, *Entretiens P. Ricoeur-G. Marcel* (Paris 1968).

² ERM 83-84, 90, 104-106 y otros lugares dispersos de esta obra.

³ EFC 220.

gar a descubrir, en su transfondo, su peso ontológico, el ser. Un ser que se manifiesta semivelado, en forma de inquietud metafísica, de exigencia ontológica.

«Puedo decir que la reflexión sobre el ser está en el corazón de todo el pensamiento desde el origen, y se sabe que ésta reflexión se ha traducido en particular por la distinción entre problema y misterio»⁴.

Paul Ricoeur (en su *Conversación con Marcel* en el año 1968) alude al cambio de rumbo de la reflexión filosófica de Marcel desde la existencia al ser, que se opera entre el *Journal Metaphysique y Etre et Avoir*. Este viraje, piensa Ricoeur, lo da nuestro autor en *Position et Approches Concrètes du Mystère Ontologique*, es decir, en 1933.

Marcel no está de acuerdo con Ricoeur. Aunque reconoce que en un principio su pensamiento metafísico se había mantenido «de algún modo al margen del ser» por su formación idealista y porque el término «ser» tenía para él «un sentido ambiguo y escolástico» –peyorativo–, el problema del ser se plantea ya en la primavera de 1919, de modo que las tesis fundamentales de *Position et Approches...* no son sino « resultado de toda la evolución filosófica y espiritual que se prolonga a lo largo del *Diario Metafísico*»⁵.

La guerra no sólo le había transformado en un pensador existencial, sino también –y quizá, como veremos, por lo mismo– le había orientado hacia el problema del ser⁶. Marcel piensa que esta transformación no es exclusiva suya, personal, sino general. «No se puede dudar un segundo en reconocer que el renacimiento contemporáneo de la ontología está

4 ST. 77

5 ERM, 29-35, PR 255. Paul Ricoeur parece haber olvidado, el situar PA entre el JM y EA que, excepto el ensayo «Reflexiones sur la Foi» conferencia pronunciada a fines de febrero de 1934, («La Piété selon Peter Wust» no está fechada), tanto el Diario en su mayor parte, como los otros dos ensayos, son anteriores a la Ponencia de la Sociedad de Estudios Filosóficos de Marsella. Mucho antes de que, en el mismo EA, aparezca el esbozo de esta comunicación, aparece ya su preocupación por el ser como tendremos ocasión de comprobar en las citas.

6 ERM, 35. En sus memorias escribe: «Si se consideran las cosas de un modo más profundo, pienso que fue la guerra la que hizo de mí un pensador existencial, y la que me limpió de todos los residuos idealistas que pueden encontrarse todavía en la primera parte del JM» (EC, 97). Aquí el idealismo aparece contrapuesto a la existencia. En el texto que acabamos de citar, al ser.

sin duda exigido por un sentimiento singularmente fuerte y aun obsesivo de la amenaza que pesa sobre los hombres cuyas especificaciones concretas es demasiado fácil percibir», escribe en su diario entre agosto y noviembre de 1929. Y anota, en abril de 1934: «Convendría preguntarse si la experiencia aguda de la amenaza universal no tiene en realidad un carácter normal muy lejos de corresponder simplemente, como algunos han podido creer, a la perturbación accidental de un orden, en principio estable o estabilizado. Habría que decir entonces que la necesidad —«besoin», que se transformará pronto en «exigencia» en le lenguaje marceliano— ontológica se acentúa en cuanto el hombre se encuentra colgado en una situación que pone más al desnudo el estado de peligro que forma parte integrante de su realidad misma. Esto coincidiría sin duda con la línea de pensamiento que va de Kierkegaard a Heidegger»⁷.

Fue la reflexión sobre la experiencia de la guerra, como desveladora de una amenaza más íntima, aunque no por eso menos universal, la de la muerte, o la reflexión sobre un mundo cada vez más técnico, más funcionalizado, en que el hombre ha perdido su integridad, la que despierta en Marcel, y en todo hombre que conserve inquietud metafísica, la exigencia ontológica.

Aunque ha recogido el tema repetidamente, Marcel ha pregresado poco en su formulación que reconoce difícil: primero fue «besoin», más tarde «il faut o il faudrait»; necesidad que es como una aspiración que brota de un impulso interior, desde lo profundo y que puede ser interpretado como una llamada, como vocación. A este fondo alude Ricoeur cuando pretende traducir la exigencia como la recuperación de un fondo olvidado, y que Marcel completa diciendo que es como el fundamento, el armazón de la protesta contra el hecho de reducir al hombre a una función, de negar su vocación. Y que es también plenitud esperada que me llama y como que me aspira. El ser «hipo» e «hiperproblemático». Una exigencia y

7 EA. 54-55.

una llamada a la que yo puedo abrirme y responder afirmativamente o cerrarme y negar el ser⁸.

En esa doble posibilidad radica el drama humano, según Marcel, porque de ella deriva o una filosofía de la desesperación o una filosofía de la esperanza⁹. Y en este drama se introduce para tratar de encontrar una salida.

II.—LA TÉCNICA: EL RECHAZO DEL SER

1. DEFINICION Y VALORACION

El problema de la técnica ha sido uno de los temas de preocupación constante de Marcel, acentuada en los últimos veinte años. Y este interés creciente se ha manifestado a la par que la importancia, cada vez mayor, que ha ido adquiriendo el tema del hombre. Esta doble preocupación no se expresa independientemente. Nunca, a pesar de ese interés confesado y patente en las continuas alusiones en todas sus obras, se ha planteado formalmente la pregunta por la esencia de la técnica, como Heidegger. Y no porque considere, como Sartre, que la esencia sea algo transnochado y sin sentido hoy, sino porque piensa que las técnicas no tienen realidad intrínseca, y no se dejan disociar más que por una abstracción, en realidad viciosa, del ser que las ejerce, que se complace en ellas y corre finalmente el riesgo de convertirse en

8 Y así Marcel, que en un principio había optado —tal como entonces se planteaba el problema— por una filosofía de la libertad frente a una filosofía del ser, afirma ahora una filosofía del ser basada en una opción libre —a pesar de la exigencia profunda, del impulso interior— en la que radica un ser intuido ciegamente, presentado misteriosamente, participado, en la experiencia sobre todo en las experiencias críticas de la fidelidad, el amor y la esperanza.

9 Cfr. entre otros. PA. 261, 266. EA. 55. HP. 181. EFC. 257. ME. II, 39, 42, 59. ERM. 37. DH. 184. ST. 77-90.

su prisionero ¹⁰. Para él el problema fundamental de la filosofía es el sentido de la vida y, por consiguiente, la tarea del filósofo vigilar, buscar el fundamento posible de su dignidad inalienable, defenderle de sí mismo, de esa extraña tentación de lo inhumano a la que tantos seres sucumben hoy, casi sin darse cuenta, convencerle que no debe convertirse en demiurgo ¹¹.

Por eso el problema de la técnica aparece como el fondo oscuro de las claridades, siempre indecisas, de su filosofía de la existencia, del misterio del ser. Y esta es la razón del tratamiento predominantemente negativo y de la impresión aparentemente peyorativa de la técnica, sorprendente quizá en una filosofía que se destaca de las otras filosofías de la angustia, y que no es una filosofía pesimista sino abierta y esperanzada ¹². Pero sus palabras adquieren un tono dramático, casi apocalíptico, desde la denuncia primera del mundo funcionalizado, un mundo vacío que nos absorbe como un vértigo hacia la desesperación y el suicidio, hasta la solemne, casi testamentaria, —«a la edad avanzada que hoy es la mía»— proclamación de una «sabiduría trágica»... «por razón de las amenazas que hace pesar sobre una humanidad superada por sus propias creaciones el desarrollo hiperbólico no sólo de las técnicas, sino de un pantecnicismo que desemboca en el vacío» ¹³.

El propio Marcel se reprocha con pesar el haberse expresado de una forma «*apparentemente* demasiado hostil» y «no

10 DS. 34. A pesar de que se reconozca un filósofo de la existencia y que considera irrecusable el valor de las nociones existenciales —compromiso, apuesta, riesgo, etc.— no se podría condenar demasiado enérgicamente el existencialismo caricaturesco que pretende devaluar la esencia y concederle sólo un estatuto subalterno. Aunque haya que repensar las esencias a partir de una filosofía que afirma la primacía de la subjetividad. HCH. 55, 87.

11 EC. p. 150. DH. 12. HCH. 195, 201.

12 «Es seguro que par mí el tema de la angustia no ha sido el tema central de lo que yo llamaría grosso modo mi filosofía de la existencia. Eso constituye una gran diferencia entre Heidegger y yo mismo, por ejemplo». ERM. 86-87.

13 DA. 282-283. ST p. 15. Cfr. también HCH 67, 197. DS. 10. PI, en los que habla de la «enfermedad mortal del mundo actual, sin que nada dé garantías a nuestra especie contra el riesgo del suicidio colectivo», una enfermedad que no es otra que el nihilismo tecnocrático, porque la tecnocracia es inevitablemente nihilista.

haber acentuado *suficientemente* el valor positivo de las técnicas» 14.

Pero sería un error concluir que sea la suya una visión absolutamente negativa, como las palabras del propio Marcel —tan cauto como siempre en sus afirmaciones— dejan entender: ha hablado del valor positivo, aunque se haya quedado corto; y su crítica es hostil, pero sólo en apariencia lo es excesivamente.

Para corregir el defecto, al tiempo que confesaba su culpa, aborda brevemente, dentro de su conferencia «Los límites de la civilización industrial», la definición de la técnica, su caracterización y subraya su valoración positiva 15.

La técnica es una «habilidad» especializada y racionalmente elaborada, con unos caracteres fundamentales en los que nunca se insistirá lo suficiente: además de especializada, es perfectible y transmisible.

Marcel escribe «habilidad» entrecomillado. Sin duda quiere significar no sólo esa facilidad para hacer una cosa, referida al orden de las cosas factibles, sino como había escrito en HCH, su asimilación a un «avoir» por cuanto se adquiere, como la costumbre que es ya de algún modo una técnica.

En su brevedad, los caracteres que menciona son efectivamente esenciales y recuerdan los que Aristóteles le atribuyera: el carácter teórico y su transmisibilidad, fundada en su racionalidad —tanto más comunicables, cuanto más racionalizados— mediante una «instrucción metódica» que no se da en la experiencia, asequible únicamente por el ejemplo. Hay que destacar, sin embargo, la novedad que entraña la perfectibilidad. No, naturalmente, en el aspecto del progresivo perfeccionamiento de las técnicas: basta para ello asomarse a la historia y comprobar que el rendimiento ha ido creciendo, por el aumento de la producción o por la reducción de los costes. Sino por la aplicación exclusiva —«tal vez», apostilla como casi siempre— del concepto de progreso al dominio técnico. Sin duda ha sabido captar Mar-

14 ERM. 100. DS. 27. Los subrayados son míos.

15 DS. 13-48.

cel el sentido preciso de este término y la simplificación – por una extrapolación injustificable, basada en la reducción de toda la realidad a lo económico– que supone la aplicación de la condición de progresista a todos los ordenes de esa realidad, lo mismo moral que político, estético o religioso, que se convierte así en una categoría universal como la de hombre o mujer, viviente o no viviente, sin caer en la cuenta de la imposibilidad de medir con la «precisión» que define a la técnica la felicidad, la satisfacción, la calidad espiritual o la belleza. Este reduccionismo y la manipulación del lenguaje que padecemos hoy como plaga en virtud del poder autónomo que ha adquirido a costa de su desvinculación de la realidad, convierten en progresista a quien se autoproclama como tal y condena al acusado de reaccionario a no amar al progreso, sin posibilidad de confrontar tal denominación con lo que en verdad es ¹⁶.

Por la mera consideración utilitaria la técnica es buena y su valor no podrá ser negado sino por un loco. Marcel no insiste en este punto porque le parece tan evidente que renunciar a ella para volver a un estadio pre-técnico, sería abdicar de una conquista legítima de la ciencia y caer en la más profunda decadencia, con consecuencias catastróficas para la humanidad ¹⁷.

Pero hay otros valores que van más allá de la utilidad pura y simple. La técnica es un poder auténtico de la razón, que controla una realidad subalterna aparentemente hecha para ser dominada, y que introduce incluso un principio de inteligibilidad en el desorden aparente de las cosas. Además ese dominio de las fuerzas de la naturaleza por medio de técnicas cada vez más elaboradas, constituye una auténtica liberación, y debe ser saludada como tal. Más: el ejercicio de ese poder, el esfuerzo que exige vencer la resistencia que oponen las cosas, hace hermosa la victoria y proporciona una alegría funcionalmente sana y hasta noble. Incluso el rigor y la precisión –Marcel llama la atención sobre la conexión que aproxima precisión con probidad–, la exactitud que exige la

16 DS. 23-26. HCH. 64.

17 Ibid., p. 46. HCH. 63

aplicación de las técnicas «presentan un carácter ético o pre-ético» patente en la responsabilidad que implican y en el castigo que se aplicaría a su incumplimiento. Y piensa Marcel en el ejemplo del cirujano. En esta valoración, Marcel no olvida la diferencia entre el investigador que, en su búsqueda, no piensa tanto en sí mismo como en la obra, y se goza en la invención, el técnico que sólo pretende desencadenar un proceso fatal, porque piensa que todo se produce sólo en la realidad, sin la intervención de una potencia creadora, y el beneficiario que corre el riesgo de preocuparse exclusivamente de la satisfacción egoísta de sus deseos¹⁸. Y siempre tiene presente los riesgos que amenazan al hombre investido de estos poderes: la técnica, al igual toda posesión, puede apoderarse y anular el ser. El rendimiento económico, factor de progreso material y de auténtica liberación humana si la técnica se pone al servicio de la actividad espiritual, puede convertirse en causa de la ruina espiritual, y asumir un carácter esclavizador e idolátrico, cuando olvida su condición de medio y se convierte en fin, y a veces exclusivo. El poder que confieren al hombre, comporta, como todo poder, la tentación de abusar de él. Y el orgullo legítimo de ese espíritu prometeico, acaba transformándose en causa de desesperación y en vértigo hacia la nada en un mundo absurdo e informe, cuando pretende someterlo todo a la técnica, y ésta se muestra incapaz de solucionar los problemas fundamentales del hombre¹⁹.

Pero son riesgos, no consecuencias necesarias. Marcel lo repite insistentemente, y se expresa de forma tajante, con palabras severas. Desde el punto de vista del hombre – el único que puede adoptar el filósofo, que no es un profeta, ni puede por tanto ponerse en el lugar de Dios– es preciso subrayar enérgicamente que los dados no están echados, que el fatalismo es un pecado y una fuente de pecado. Es posible sortear el peligro, superar el riesgo y evitar el mal que sólo está en el exceso o en la absolutización. Por eso su crítica se refiere a la «desorbitación» de la idea de «función», al

18 HCH. 47. DS. 27-29. ME. I. 137.

19 HCH 47, 56, 64. DS. 23.

«pantecnicismo», a la «emancipación técnica», al «desarrollo hiperbólico de las técnicas», a la «tecnocracia», más que a la técnica misma ²⁰.

2. CRITICA: REDUCCIONISMO Y DESHUMANIZACION

Marcel se enfrentó por primera vez con todo el mundo de la técnica en 1933, en la Conferencia a la Sociedad Francesa de Filosofía que constituye el núcleo germinal de su pensamiento: Ahí está lo esencial. En ella denuncia «la desorbitación de la idea de función por la que podría caracterizarse la edad contemporánea» ²¹. Es la misma condena de la extrema difusión de las técnicas que irá reiterando a lo largo de los años. Porque técnica y función, deseo y temor, problema y tener pertenecen al mismo orden y son frutos del mismo espíritu de abstracción.

Sin entrar en un análisis detallado, que Marcel contrapone a la esperanza, piensa que las técnicas brotan de él, que su finalidad es siempre un modo de gozar -de goce, que se produce en la consumación del objeto, no de gozo que brota de toda creación- o la satisfacción egoísta por la posesión de un objeto exterior. (La esperanza es del orden del misterio -tan imposible en un mundo técnico como una brizna de hierba en el asfalto-, es comunitaria y tiene como objeto la salvación del sujeto). Técnica y deseo tienen que ver, pues, con los objetos, con los problemas, con lo que está frente a mí, que puedo analizarlo y solucionarlo con la ayuda de las técnicas. En otro orden, el de la esperanza, se encuentra el misterio.

La función es la aplicación al hombre de los criterios del mundo de la técnica, del deseo, de los problemas, del tener. Es algo que tiene, pero que, en la medida en que me devora, se convierte en mí y sustituye lo que soy. Marcel analiza el proceso por el que el *avoir*, las posesiones, que en principio

20 HCH. 12, 55, 153, 195, 197, 200. PA, 256. DS. 43. ST. 15.

21 PA. 256.

son algo exterior a mí, tienden a identificarse conmigo, a suplantarme y hasta suprimirme, a mí que las poseo, aunque esta dialéctica sólo es posible a partir de un acto de defecación que lo condiciona. Y pone el ejemplo del ideólogo que, en cuanto considera sus ideas como algo que le pertenece, como una posesión, acaba por convertirse inconscientemente en esclavo de una parte de sí mismo; y esta esclavitud tiende a transformarse en tiranía en el exterior, lo que hace de él un fanático y uno de los hombres más temibles. El pensador, por el contrario, se mantiene siempre en guardia, en perpetuo estado de búsqueda, de creatividad, y todo su pensamiento se halla siempre sometido a examen ²².

Esta transformación que saca, des-orbita, a la función, que hace del hombre «ser lo que no es», como hace de la técnica fin en vez de medio, es consecuencia del espíritu de abstracción. Distingue Marcel la abstracción –operación mental de limpieza por la que se alcanza un fin determinado, operación perfectamente legítima y racional en cuanto tiene conciencia precisa de las omisiones metódicas realizadas para conseguir el resultado previsto–, del espíritu de abstracción, que cediendo a una especie de fascinación, pierde la conciencia de esas omisiones. La mente, víctima de ese espíritu –de carácter pasional– reduce caprichosamente la realidad a uno de esos elementos. Como sucede, por ejemplo, con la pretensión de interpretar la realidad humana a partir de los datos económicos. O el que hace de la técnica tecnocracia, y del hombre un agregado de funciones. Por eso «la lucha obstinada, sin descanso, contra ese espíritu de abstracción, está presente en toda su obra filosófica» ²³.

22 PA. 278, 281. ME. II. 159. EA. 218, 230, 239-242. Esta transformación y la sustitución del ser por el tener la viene meditando Marcel desde tiempo atrás. El 30.III.1931 escribe en su Diario: «Tentación de pensar que no tener nada signifique no ser ya nada; y de hecho la tendencia de la vida natural es inclinarse a identificarse con lo que se tiene, de este modo la categoría ontológica tiende a aniquilarse». EA. 121-123. 16.VIII. 1933 se pregunta por la relación entre haber y pasividad. «Creo que somos pasivos en la misma medida en que participamos en el orden del haber» y sigue «¿No podía concebirse el haber como cierta manera de ser lo que no se es?». Ibid. 213-214.

23 HCH. 115-116, 130-131, 7. La tecnocracia es para Marcel, consecuencia del desarrollo indefinido de la técnica en virtud de su naturaleza perfectible, de la invasión por la misma de todos los órdenes de la realidad y de su pretensión de gober-

Por lo demás la función en sí misma –incluso el rendimiento– no está afectada de un matiz peyorativo. El hombre puede ennoblecer su vida en la realización de su función. Es el reduccionismo el que la pervierte al desgajarla de la vocación. En este mundo funcionalizado «la vida en su sentido más profundo es concebida bio–sociológicamente, es decir, como un funcionamiento, del cual se pretende determinar con una rigurosa objetividad las condiciones físico–químicas. Funcionamiento subordinado a la realización de determinada tarea requerida por la colectividad». Y el individuo reducido a un haz de funciones vitales y funciones sociales: función de empleado, de sindicalista, de elector. —¡Triste adivino Comte que, en su incomprensión total de la psicología, la suprimió de su clasificación de las ciencias!—.... Y lo que es tratado como una máquina, acabó por no ser considerado más que eso. El «sujeto» convertido en un «objeto». Marcel describe, sin palabras altisonantes pero con exquisita sensibilidad, el panorama desolador de este mundo abstracto, despersonalizado, desvitalizado: el tedio, el aburrimiento de un trabajo realizado mecánicamente –todo está calculado, reglamentado, planificado, determinado sin respeto a la realidad concreta–, sin ilusión; el sordo pero intolerable malestar del que se ve reducido a vivir como si se confundiera con sus funciones, la impresión de agobiante tristeza que produce la imagen enervante del retirado que, como ya no sirve, parece retirado de la vida. «Esta realidad concreta Fulano, casado con tal persona, padre de este niño es sustituido por una «entidad» abstracta, el «ser-capaz-de-hacer-zapatos», la persona tratada como una máquina y valorada en función del rendimiento: sometido a revisiones periódicas, se procede a la reparación –si es rentable– en una clínica concebida como un taller, o retirado de la circulación y enviado al desguace.

Es imposible seguir a Marcel en su reflexión sobre el proceso y las múltiples repercusiones de este transformismo en la «condición humana». Pero hay que subrayar vigorosamente que esas repercusiones no pueden ser entendidas

narlos todos. La tecnocracia tiende a organizarse en torno a lo que Marcel llama «el hombre del rechazo»: es el resultado de esa negación del ser y, por eso, inevitablemente nihilista.

como consecuencias deducidas de forma abstracta. Sería pecar contra una filosofía dominada por el sentimiento de lo concreto, alimentada por el contacto permanente de la experiencia personal, íntimamente vivida. Aunque tampoco hay que dejarse engullir por la experiencia: es necesaria la reflexión recuperadora que restituya a la experiencia su peso ontológico²⁴. Esa reflexión nos hará caer en la cuenta de que el espíritu de abstracción, reduccionista, es como una inmensa red que va aprisionando toda nuestra existencia, como un veneno que contamina nuestra savia vital. Aceptamos tal vez el hecho de «ser funcionarios» con un cierto espíritu reivindicativo frente al Estado, renunciando a la «vocación», inconscientes del paso que hemos dado al mundo de la producción. Pero después nos rebelamos cuando el Estado-Patrón pretende evaluar nuestro rendimiento, y precisamente con el baremo de la cantidad, que es el vigente en ese mundo, arguyendo –con razón por lo demás– que no somos máquinas, y que hay tareas que no son ni medibles ni menos cuantificables.

Esta es la función recuperadora de la reflexión marceliana, que contrapone, función y vocación, producir y crear, objeto y sujeto. Parecen palabras vacías, conceptos abstractos, desconectados de la realidad. Para darles vida, su pensamiento se apoya en ejemplos, que son como los personajes de su teatro²⁵.

Marcel que ya había aceptado el reto de la incompreensión y del rechazo de filósofos y teólogos en la elección del «misterio del ser» como fórmula de su pensamiento, no duda en contraponer a la función un término desprestigiado hoy, con –y quizás por ello– reminiscencias religiosas: vocación. Pero esa llamada a ser lo que no soy, que encuentro en la raíz de mi existencia, la exigencia que me impulsa desde abajo a la aspiración que me atrae desde arriba hacia el ser que quiero ser, hacia la plenitud o, como se repite tanto hoy, hacia la plena realización de mí mismo; una llamada a la que yo

24 EFC. 26, 87, 102. ME II. 169 entre otros mucho.

25 ERM. 66-67. Marcel subraya la importancia de los ejemplos en su pensamiento para convencerse a sí mismo y a mi interlocutor de que habla de algo concreto.

tengo que responder en cada uno de mis actos, poniendo en cada uno de ellos todo mi ser, podía quedarse en el terreno abstracto de la idea sin el ejemplo de la enfermera oficial, que funciona tantas horas al día, como un ascensor, y que cuando termina su trabajo no vacila en abandonar a su enfermo, con el pretexto de que no le debe cinco minutos de más al Estado-patrón. «Funcionaria hasta la médula, no ha comprendido que en el hecho de cuidar a un enfermo hay algo que va más allá de toda función definible como tal»²⁶.

Como lo hay en la creación respecto a la producción. Aunque como dice Heidegger, haya algo de creador en toda producción, Marcel afirma el carácter metatécnico de la creación: ni surge de la técnica, ni tiene necesariamente como resultado de una acción centrífuga una obra exterior. Marcel apela al ejemplo del artista que se alimenta de aquello mismo que intenta plasmar y por eso habla de una receptividad activa –muy distinta de la mera pasividad: recibir a otro en casa, es acogerle, actitud activa de apertura, no pasividad– que es como la respuesta a una llamada; o el de tantos seres esencialmente creadores que, aunque no hayan producido una obra exterior, han contribuido positivamente a la obra invisible que da sentido a la aventura humana con la irradiación de bondad y amor emanada de su ser. Obra invisible para el funcionario, que considera su función como una carga más que como vocación, orientado a producir y sólo tiene ojos para el rendimiento, que promueve el progreso material y atiende a la satisfacción de los deseos, pero ha perdido el amor al producto, no siente el gozo de crear y está ciego a los valores culturales, científicos, intelectuales, estéticos, morales: en una palabra, cegado a toda vida interior²⁷. Marcel ha constatado, y lo reitera en sus escritos, la correspondencia entre el progreso de las técnicas y la disminución de la reflexión: aunque no afirma su conexión fatal, le parece indudable que la extrema difusión de las técnicas crea una atmósfera es-

26 ME. II. 41.

27 ME II 46. DH. 165-166. HCH 73 sig. 134. PA. 289. «Si la creación estética es concebible, sólo puede ser a partir de una cierta presencia del mundo en el artista, presencia en el corazón y en la inteligencia, presencia en el ser mismo». En esta dialéctica del recibir y dar se produce la creación artística. Cfr. EFC. 142.

piritual, o más exactamente antiespiritual, que hace difícil el ejercicio de la reflexión, de la imaginación, de la capacidad de iniciativa. A este clima atribuye la crisis metafísica del mundo de hoy, y el desprecio cínico de la propaganda a la ordenación de las conciencias a la verdad, expresado en su pretensión de manipularlas, la pasividad, la pereza. La identificación de la ciencia y el poder, anulada la diferencia entre aquélla y la técnica, y la valoración del éxito técnico como el signo principal, si no único, de la superioridad humana en un mundo absurdo o informe. Un mundo deshumanizado simplemente porque el hombre no está *presente*²⁸: es sustituido por el número de orden del campo de concentración, por el ocupante de tal número de habitación en un hotel, por la ficha o la tarjeta de identidad en la que son consignados una serie de datos sanitarios o judiciales, o indicaciones antropométricas, o por una unidad de funcionamiento²⁹.

Aceptamos quizá denariado fácilmente esta sustitución, sin valorar en su justa medida la degradación de la persona que esto supone, la real falta de identidad humana que implica. Somos valorados, aceptados, no por lo que verdaderamente somos, sino por la función que desempeñamos, —lo que hacemos—, por el número de nuestra tarjeta comercial —lo que tenemos— o por el carnet de identidad —lo que aparentamos—³⁰. Esta falta de identidad personal es para Marcel una verdadera alienación, la más profunda, porque supone la pérdida del ser, del núcleo fundamental de la realidad humana. Por eso habla de «enucleación de la persona» y

28 La presencia a que se refiere Marcel no es obviamente la presencia física, sino espiritual o metafísica. Ser presente no es estar delante de mí, sino en mí; aunque en realidad trasciende estas categorías espaciales. Es ser-con, con-esse, estar siempre *disponible*, abierto a *recibir*, que es una forma de dar, darse. El indisponible es el que está ocupado de sí. Estos tres conceptos están íntimamente relacionados para Marcel.

29 HCH 12, 33, 47-48. ME I, 43. II, 99. DS 3.

30 Me ha sucedido este verano. Para entrar a la piscina de una urbanización casi familiar, no contaba el reconocimiento personal—a veces de años— sino la presentación, cada vez, de una tarjeta de identificación, concebida a imitación de las que se llevan prendidas en la solapa en una gran factoría. Aquel que estaba allí, presente, no era yo que mantenía relaciones amistosas, cordiales, con el portero, sino el socio n°88 que en su momento se convertía en un perfecto desconocido para él.

de «degradación de la dignidad humana», en un mundo en que se habla tanto de ellas, quizá para compensar con las palabras y la imaginación lo que sucede en la realidad. No de una dignidad de filiación kantiana –muy respetable y de que también adolece el mundo de la técnica– entendida como capacidad de comprender y captar el orden de lo inteligible y de conformarse a las máximas y principios universales, muy respetable pero excesivamente formalista para una filosofía de la existencia. Sino como ese principio misterioso, esa cualidad sagrada, esa realidad «residual», a la vez inmediata y secreta, que se descubre en aquellos seres en que menos se manifiestan los signos de lo que podría denominarse la «dignidad decorativa» de todo poder (la pompa y el aparato que pretenden realzar, legítimamente, la dignidad real del poder judicial, por ejemplo, y recabar su respeto, aunque a veces esa pompa no oculte más que el vacío o la mentira), en el ser humano considerado en su desnudez y en su debilidad, en el más desarmado como es el niño, el viejo, o el pobre, y los convierte de «otros», enfrentados, en «prójimos» y «hermanos». Una dignidad que podría ser afirmada no sólo por los creyentes en un Dios–Padre común, sino por todos los que defiendan de forma activa y exigente esa relación fraternal. Sólo en la defensa comprometida, del que arriesga su ser –su ser-con o su ser participado– y no en el mero reconocimiento verbal de esa fraternidad, puede decirse que sea respetada la dignidad humana ³¹.

El reconocimiento de la fraternidad es imposible en el mundo de la función que promueve ejemplares cada vez menos discernibles unos de otros, más uniformes, más iguales. Y con una igualdad por abajo, en el nivel en que falta la creación, que es el modo más mezquino y más fácil de igualar. Pero la igualdad es incompatible con la fraternidad. Por eso se equivocaron los hombres de la Revolución Francesa al creer ingenuamente, porque se inspiraban en una filosofía rudimentaria, que la libertad, la igualdad y la fraternidad podrían situarse en el mismo plano. La igualdad sólo se refiere a lo abstracto. Los hombres no son iguales, porque no son

31 DH. 167 sig. 204, 211. HCH. 131–132.

triángulos o cuadriláteros. Son iguales los derechos y los deberes. Pero es curioso el proceso, observa Marcel, por el que se ha pasado del reconocimiento de la igualdad evidente de algunos derechos –no se habla tanto de las obligaciones– a la reivindicación de todos y, de ahí, a la igualdad de los seres mismos que los detentan, igualdad que justifica la igualdad de los primeros. Además, la igualdad es egocéntrica y reivindicativa, se afirma con pretensión –«yo soy tu igual, no valgo menos que tú»– y con un resentimiento camuflado de racionalidad o pseudoracionalidad –«no hay razón para que yo no sea tu igual»–, y se traducen en codicia y envidia.

La fraternidad es heterocéntrica: tú eres mi hermano, sin preocuparme el si soy o no igual a ti. No hay espíritu de comparación, sino admiración y alegría de reconocer la superioridad de mi hermano sobre mí³².

Esta deshumanización, evidente, esta «agonía del hombre», articulado con la proclamación nietzscheana de la muerte de Dios, conduce lógicamente a la falta de amor a la vida. El sacrificio de la inteligencia, de la imaginación, de la actividad creadora, de la integridad humana, de su dignidad, de su ser, deja la vida tan desvitalizada, la existencia tan inconsistente, que el mundo de la función se convierte en un mundo vacío, un mundo roto, abocado a la desesperación y el suicidio. «¿No tienes algunas veces la impresión de que vivimos... si esto puede llamarse vivir... en un mundo roto? Sí, roto, como un reloj roto. El resorte no funciona. Aparentemente, nada ha cambiado. Todo está en su lugar. Pero si se acerca el reloj al oído, no se oye nada. ¿Comprendes?. El mundo, eso que llamamos mundo, el mundo de los hombres, debió tener en otro tiempo un corazón, pero se diría que ese corazón ha dejado de latir»³³.

No deja de ser paradójico que este hombre, que ha puesto su corazón en la posesión, que ha sustituido el ser por el tener, que no tiene otro horizonte que la existencia terrena y que parece que, por eso mismo, debería teóricamente valorarla más, la considere cada vez más frecuente-

32 HCH 27-28, 66-67, 119, 154-155. ME I. 36. II. 43. DH 171, 191. ST 55. EC 244, 290.

33 ME I. 29.

mente como un fenómeno sin valor y hasta como una «broma sucia». Con lo que el sacrificio de todos esos valores viene a convertirse en un «inmenso holocausto a la nada»³⁴.

III.—CONCLUSION: EL SENTIDO SAGRADO DEL SER

Ante esta situación trágica «cercados por las desesperación», Marcel encuentra dos salidas —la solución no es posible más que en un mundo de problemas—.

En primer lugar la condena, no sólo inoperante sino catastrófica, de una técnica cuyo desarrollo es irreversible, y la afirmación religiosa de un Ser salvador conocido por la Revelación³⁵. O la de una filosofía que, sin negar el valor de la técnica y sin frenar su desarrollo, sea capaz de superarla. Por eso esa sabiduría, como la llama Marcel en la última etapa de su vida, es meta-técnica.

Pero no se trata, como podía dar a entender la denominación, de un saber poseído, definitivamente conquistado, sino de una actitud, un espíritu de reflexión, permanente, insatisfecho, alentado por la admiración o el asombro.

Marcel piensa, como Platón, que el asombro es condición de la filosofía. Y como se trata de una filosofía de la existencia, el asombro ante la existencia. «Quien filosofa hic et nunc es, podríamos decir, presa de lo real; jamás se habituará al hecho de existir, la existencia no es separable de cierto asombro». No habituación a la existencia, no instalación en lo cotidiano, que reduce la vida a una serie de tareas sucesivas encadenadas o encabalgadas las unas a las otras. Que ocupan su tiempo y absorben la atención del hombre. No hay lugar para una valoración o falta el impulso del espíritu para establecer una jerarquía de valores. Mundo de la regularidad y el automatismo³⁶.

34 DS 44.

35 PI 181. El pensamiento de Teilhard de Chardin, que parte de una afirmación entusiasta a la ciencia, concluiría, por una extrapolación arriesgada, en un acuerdo con los datos de la revelación cristiana, participaría de esta postura.

36 EFC 100. PI 101-102.

La vocación filosófica es la capacidad de resistir a ese desencantamiento ante la realidad. «Puissances d'enverveillement», el *thaumazein* griego, en la frontera entre el asombro y la admiración. Es la negociación activa de una determinada inercia interior, reflejo de una atonía espiritual e incluso de una verdadera negación del espíritu como espontaneidad creadora. Pero es más que esa negación; es una exigencia permanente de inteligibilidad, que persiste sin mecanizarse; es como un impulso, o más exactamente, la irrupción de algo nuevo, el reconocimiento de una potencia de irradiación, inmanente a la misma experiencia, de la posibilidad de que algo extraordinario puede suceder o de que algo va a revelarse. «Las ideas de admiración y revelación son en realidad correlativas». «No tenemos, se lamenta Marcel, en nuestra lengua, el equivalente de las palabras *Wunder* y *Wonder* que aseguran la posibilidad de una especie de circulación vital entre la admiración y el milagro»³⁷.

Todas estas precisiones indican que la actitud filosófica es esencialmente apertura, disponibilidad. La admiración, que puede llegar al éxtasis, nos eleva, nos arranca de nosotros mismos. Es de importancia capital esta especie de vaciamiento interior para estar disponible, ser disponible es mantenerse activamente en estado de permeabilidad, que, si implica falta de cohesión, significa apertura y confianza en una realidad distinta. No es capaz de admiración el que forme consigo un sistema cerrado, hermético. El que está lleno de sus ideas, ocupaciones y preocupaciones no se deja «inundar». —Este verbo, aclara Marcel, es de una realidad irrecusable—. Se mantiene en el terreno de la experiencia adquirida: sabe lo que la vida da de sí en un mundo en que «todo es natural», en que no hay lugar para lo extraordinario, para el misterio... y no admite nada que le supere. Marcel recuerda el caso de un dramaturgo que encontraba humillante la admiración porque suponía el reconocimiento de una superioridad. Sin embargo la admiración, si se deja traducir en lenguaje objetivo, es la afirmación de una superioridad, no relativa sino absoluta. Y la humildad, el reconocimiento de la

37 PA 261. DH 25-27. EFC 77.

propia nada, el sentirse humillado, –que no es el gusto de la humillación– es el único medio de quedar inmunizado contra el pecado de orgullo.

Desde los primeros escritos Marcel declara la guerra al orgullo, la *hybris* de los griegos, y en el último todavía mantiene que es la disposición interior contra la que el filósofo debe estar más constantemente en guardia. En el mundo de la técnica el hombre puede lo que puede la técnica. Pero la confianza y la seguridad que da ese poder en un ámbito determinado, al extenderla a todos los ámbitos de la actividad humana, le hace contraerse, replegarse sobre sí y le incapacita para confiar en una realidad extraña, y engendra la pretensión ilusoria de no depender más que de sí, de poder hacerse a sí mismo, la tentación de creer en su valor redentor.

Es, dice Marcel, como una apologética al revés porque pretende mostrar que todo se hace en la realidad sin la intervención de ningún poder creador. Por eso, el descubrimiento de su ineficacia frente a la muerte, conduce a la desesperación y provoca la tentación de suicidio ³⁸.

La sabiduría que Marcel propone como mediación entre la tecnocracia y la mística, entre la absolutización y la negación, que nos libere del cerco de la desesperación a que nos vemos abocados es, como ya ha quedado indicado, reflexión que nos haga conscientes del desorden y confusión en el medio técnico, que ignora, y pisotea por ello, lo más profundo del hombre y le devuelva el dominio de esa situación, reflexión existencial que nos da conciencia renovada de lo que el hombre verdaderamente es y puede ser, de lo que se oculta bajo la existencia, recuperación de ese fondo olvidado, de esas potencias secretas que son irradiaciones del ser, de un ser en el que participo, que es fundamento y plenitud; el reconocimiento de un absoluto que aflora bajo la forma de exigencia ontológica y que da sentido a nuestra vida. El sentido sagrado del ser ³⁹.

GASPAR GARCIA ABRIL

38 PA 284. HCH 72. ME II 84-86,181. ST 52, 297, 299. EC 268. PI 181.

39 HCH 99, 198. DS 31-32. PI 184. ST. 27, 32-33, 282-283, 285, 301.