

GABRIEL MARCEL

## **HOMO VIATOR**

Prolegómenos a una metafísica  
de la esperanza

EDICIONES SÍGUEME  
SALAMANCA  
2005

Traducción de la nueva edición de 1998 que contiene dos textos inéditos de Gabriel Marcel y un *Epílogo* de Pierre Colin.  
*Presentación* de la edición española de Juan Daniel Alcorlo.

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo María José de Torres sobre el original francés: *Homo Viator*

© Association Présence de Gabriel Marcel, 1998

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2005

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563

e-mail: ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1551-X

Depósito legal: S. 155-2005

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

Polígono El Montalvo, Salamanca 2005

## CONTENIDO

<i>Presentación</i> , por Juan Daniel Alcorlo .....	9
HOMO VIATOR	
<i>Introducción</i> .....	17
<i>Prólogo a la edición de 1963</i> .....	23
Yo y el otro .....	25
Esbozo de una fenomenología y una metafísica de la esperanza .....	41
El misterio familiar .....	81
El voto creador como esencia de la paternidad .....	109
Obediencia y fidelidad .....	137
Valor e inmortalidad .....	147
Situación peligrosa de los valores éticos .....	167
El ser y la nada .....	177
El rechazo de la salvación y la exaltación del hombre absurdo .....	195
Rilke, testigo de lo espiritual .....	223
Apéndice: el hombre rebelde .....	273
<i>Dos textos inéditos</i>	
Filosofía pascual .....	293
Muerte e inmortalidad .....	297
<i>Epílogo: Experiencia e inteligibilidad religiosas en Gabriel Marcel</i> , por Pierre Colin .....	313
<i>Índice de nombres</i> .....	333

## PROCEDENCIA DE LOS TEXTOS

*Yo y el otro*: Conferencia escrita en Le Peuch, en noviembre de 1941, y pronunciada en el Instituto superior de pedagogía de Lyon el 13 de diciembre de 1943.

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

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

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

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

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

*Situación peligrosa de los valores éticos*: Escrito en París, en diciembre de 1943.

*El ser y la nada*: Escrito en París, en noviembre de 1943.

*El rechazo de la salvación y la exaltación del hombre absurdo*: Escrito en París, en diciembre de 1943.

*Rilke, testigo de lo espiritual*: Conferencias escritas en París, en enero de 1944, y pronunciadas en enero y febrero de ese mismo año en el Centro de Investigaciones Filosóficas y Religiosas.

*Apéndice: El hombre rebelde*: Estudio sobre el texto de M. Camus *L'homme révolté*, publicado por primera vez en 1951.

*Filosofía pascual*: Este texto recibió su forma definitiva el 20 de abril de 1946.

*Muerte e inmortalidad*: Texto inédito escrito en 1959.

## INTRODUCCIÓN

«Quizá un orden terrestre estable sólo puede ser instaurado si el hombre no guarda una conciencia aguda de su condición itinerante».

Desearía que esta frase paradójica, lanzada en la conclusión de *Valor e inmortalidad*, pudiera servir al lector de hilo de Ariadna para guiarse a través de lo que sería sin duda pretencioso llamar el laberinto que forman los ensayos recogidos en el presente volumen. Pretencioso pero no del todo inexacto: es menos fácil ciertamente reconocerse en una serie de meditaciones de esencia dramática, o quizá más exactamente musical, que en un tratado a lo largo del cual se desarrollan ideas que se encadenan lógicamente y derivan en suma las unas de las otras. Este tratado que hubiera deseado poder componer (a pesar de que comprendo cada vez más claramente por qué razones, unas válidas, otras desechables, no he sido capaz de hacerlo), hoy tengo la seguridad melancólica de que no lo escribiré jamás; y experimento una cierta irritación, cierto despecho hacia mí mismo al constatar que no me he conformado decididamente a las reglas del juego filosófico tal como han sido observadas de manera casi universal hasta el periodo contemporáneo. Pero en estas condiciones, ¿acaso no estoy obligado, hasta cierto punto, a facilitar la tarea al lector presentándole al comienzo de este libro, y de una manera tan decantada como sea posible, la idea esencial que lo anima de un extremo al otro?

Nada podría parecer, de entrada, más irracional que ligar la existencia de un orden terrestre estable a la conciencia de una posición calificada de itinerante, es decir, a la situación fundamental del viajero. ¿De qué viaje puede tratarse aquí? Manifiestamente, si no se quiere caer en la peor de las confusiones, hay que comenzar por desechar del debate todo lo que se relaciona de cerca o de lejos con la noción de evolución. No tiene nada que ver aquí; y está permitido preguntarse si no tiende a introducirse en los asuntos humanos

propiamente dichos un elemento de desorden, un principio de desmesura y de desarmonía. Esta noción no se precisa, en efecto, más que a partir de una cierta representación del orden infrahumano. No existe, sin duda, una ética o una sociología de tendencias evolucionistas que no comporte en su base referencias a un mundo radicalmente extraño a los valores que confieren a una conducta humana su peso y su dignidad propia. Se me perdonará que recuerde aquí para orientar al lector el texto incomparable de *La prisionera*:

Lo que se puede decir es que en nuestra vida todo ocurre como si entráramos con el fardo de las obligaciones contraídas en una vida anterior; no hay ninguna razón en nuestras condiciones de vida en esta tierra para que nos creamos obligados a hacer el bien, a ser delicados, incluso a ser educados; ni para el artista cultivado, a creerse obligado a recomenzar veinte veces un fragmento que despierte una admiración que poco importará a su cuerpo comido por los gusanos, como el fragmento de pared amarillo que pintó con tanta ciencia y refinamiento un artista que quedará desconocido para siempre, penosamente identificado bajo el nombre de Vermeer. Todas estas obligaciones, que no tienen su sanción en la vida presente, parecen pertenecer a un mundo diferente, fundado sobre la bondad, el escrúpulo, el sacrificio, un mundo completamente diferente de éste y del que salimos para nacer en esta tierra, antes de retornar a vivir en él bajo el imperio de esas leyes desconocidas a las que hemos obedecido porque llevábamos su enseñanza en nosotros, sin saber quién las habría trazado allí —estas leyes a las que nos acerca cualquier trabajo profundo de la inteligencia, y que son invisibles sólo ¡y basta! para los tontos—. De manera que la idea de que Bergotte no estaba muerto para siempre carece de verosimilitud<sup>1</sup>.

Sin duda estamos, de entrada, tentados de referirnos al mito platónico subyacente aquí. Sin embargo, hay razones para pensar que se cometería un grave error poniendo el acento sobre el término «mito». En efecto, no hay que atarse particularmente a la hipótesis emitida por Proust de una existencia anterior en el curso de la cual el alma habría contraído las obligaciones que tiene que cumplir aquí, si bien esta hipótesis depende de presupuestos teológicos que el filósofo, en cuanto tal, no tiene por qué hacer suyos. Lo que es afirmado aquí con fuerza, por el contrario, y es lo que debe ser conservado, es la trascendencia, en el sentido preciso y secular de

1. Ed. de la Pléiade, tomo III, 187-188.

esta palabra, de las normas a las que tanto el hombre de bien como el artista se reconocen obligados a conformar su vida; pero es también el rechazo, al menos implícito, a contentarse con recurrir a una regulación puramente abstracta; por consiguiente, es la rehabilitación de lo que hay que llamar, en última instancia, el más allá. No nos preguntemos hasta qué punto Proust se pone en contradicción con los postulados que toda su obra implica, introduciendo aquí esta referencia. La verdad es que esta obra se despliega entre dos niveles extremadamente diferentes: un nivel platónico por una parte, y por la otra un nivel en el cual se ve un empirismo de tintes nihilistas; o más bien, lo que se refleja en esta obra y en sus contradicciones internas es la sorda tragedia de un alma que se encierra cada vez más en un exilio del que tiende a perder la conciencia a medida que se va hundiendo en él. Me parece admirable de todas formas que el escritor que ha llevado más lejos que ningún otro la investigación micropsicológica haya sabido, al menos en algunos instantes supremos, reconocer la existencia de estrellas fijas en el cielo del alma.

No hay que disimular, sin embargo, que al hablar del más allá o, simplemente, de condición itinerante nos exponemos a una objeción fundamental: en efecto, corremos el peligro de que nos reprochen que cedemos al espejismo de una imaginación espacializante por la que se deja engañar el pensamiento. ¿Qué alcance hay que atribuir a esta acusación? En cierto sentido está fundada, seguramente. Queda por saber si, cuando intentamos pensar nuestra vida, podemos liberarnos del todo de un modo de figuración espacial o cuasi-espacial. Parece que no. Referirnos al pasado es inevitablemente mirar lo que se presenta como un camino recorrido, es evocar a aquellos que nos han acompañado, que han hecho con nosotros tal parte del viaje. La idea de viaje, que no se considera habitualmente como dotada de un valor o alcance específicamente filosófico, presenta sin duda la inestimable ventaja de recoger en sí determinaciones que pertenecen a la vez al tiempo y al espacio; y valdría la pena investigar cómo se opera en ella semejante síntesis. Sin duda, se nos objetará que existe un cierto abuso al extrapolar, es decir, al prolongar más allá del dominio en el que se puede ejercer la observación, una curva que se interrumpe allí donde quizá un aparato determinado deja de funcionar. Pero es justamente aquí donde la esperanza intenta manifestarse en plenitud.

Aquí no se trata de recurrir a nada que se parezca a los postulados kantianos, puesto que éstos no tienen en cuenta más que a un sujeto puro, considerado en lo posible fuera de sus condiciones de inserción en una experiencia concreta que presenta un grado de especificación en algún modo infinito. Estos postulados no se pueden concebir fuera de un formalismo moral que parece precisamente desconocer lo que hay de irreducible en el drama humano, en el hecho de que toda vida humana se desarrolla a la manera de un drama. Creo superfluo resumir aquí los largos análisis que constituyen el núcleo del presente volumen y que preludian la definición con la cual se cierra la *Metafísica de la esperanza*; quizá, como compensación, no resulte inútil remarcar aquí los caracteres esenciales de esta definición misma. De entrada, hay que notar que las experiencias que contiene no se dejan reducir a la imagen que se forma de ellas un pensamiento abstracto y sin nervio. «La esperanza es esencialmente... la disponibilidad de un alma tan profundamente comprometida en una experiencia de comunión como para llevar a cabo el acto que trasciende la oposición entre el querer y el conocer, mediante el cual ella afirma la perennidad viviente de la cual esta experiencia le ofrece, a la vez, la prenda y las primicias».

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

En segundo lugar, sólo hay lugar para la esperanza cuando el alma encuentra el medio para liberarse de las categorías en las que la conciencia se encierra en el momento en que delimita distintamente lo que constata, por una parte, y lo que quiere o querría, por otra. La esperanza consiste quizá, ante todo, en el acto por el que esta delimitación es borrada o negada. En esto consiste lo que he llamado en otro lugar su carácter profético; la esperanza es un saber más allá del no-saber –pero un saber que excluye toda presunción, un saber concedido, otorgado, un saber que sería una gracia, pero de ninguna manera una conquista–.

He dicho el alma. Este término tan desacreditado durante tanto tiempo debe ser restablecido aquí en su primacía. Entre el alma y la



esperanza ¿cómo no distinguir el vínculo más íntimo? No estoy lejos de creer que la esperanza es al alma lo que la respiración es al organismo vivo; allí donde la esperanza falla, el alma se reseca y se extenua, no es más que función, se presta a servir de objeto de estudio a una psicología que nunca señalará más que su emplazamiento o su ausencia. Pero es el alma precisamente la que es una viajera, es del alma, y sólo de ella, de la que cabe decir que ser es ser en camino. Esto es lo que sin duda ha sentido fuertemente el espiritualismo de todos los tiempos. Pero una escolástica exangüe, desgraciadamente, ha venido a ocultar y a cegar esta intuición. Ésta es la que hay que liberar de nuevo, sin caer por ello en lo que se ha de llamar con razón los abusos del bergsonismo. Y con estas palabras apunto esencialmente a una teoría de la inteligencia que no da cuenta de ella, sino que, en lugar de pensarla, en lugar de adherirse a sus progresos desde el interior, tiende a pararse en la representación materializante que se forma de ella.

Me parece que a partir de ese nudo de ideas no será difícil comprender cuál puede ser a mi entender el alcance filosófico de *El misterio familiar* y de *El voto creador como esencia de la paternidad*. Conviene no dejarse engañar por el modo de exposición y por lo que tiene de aparentemente esotérico; la idea que he intentado expresar en estos dos estudios es, en realidad, metafísica en sumo grado: hay razones para afirmar, he dicho, que las relaciones familiares, como los asuntos humanos en general, no presentan por sí mismas ninguna consistencia, ninguna garantía de solidez; sólo donde se refieren a un orden sobrehumano, del cual no nos es dado aquí abajo captar más que los indicios, revisten un carácter auténticamente sagrado; es esta perennidad viva la que se nos da o se nos revela a través de la esperanza, y se presenta, por consiguiente, como envolviendo nuestra existencia transitoria y, a la vez también, como siendo accesible sólo a su conclusión, al final del viaje al que en última instancia se reduce la vida. Que haya en ello una paradoja, una anomalía, nadie puede pensar en discutirlo; pero parece, por otra parte, que los intentos por eliminar esta paradoja, por racionalizar esta anomalía, estén condenados a desembocar, más allá de lo que se presenta superficialmente como inteligible, en las monstruosidades que proliferan a raíz de un gigantismo sea el que sea. Gigantismo, digo; la religión de la técnica no podría escaparse de él de ninguna manera. Hay una indicación ahí que permanece qui-

zá sólo implícita en el presente libro, pero que el lector no tendrá problema en desarrollar a su modo a partir de los temas fundamentales que circulan por este conjunto de escritos.

El estudio sobre Rilke, testigo de lo espiritual, si bien es de un tono muy diferente, ha sido concebido en el mismo espíritu, y culmina con una intuición que coincide en el fondo con aquellas que rigen *La esperanza*, *El misterio familiar* y quizá, sobre todo, *La situación peligrosa de los valores éticos*: existe un valor permanente del orfismo que nunca se podrá desconocer impunemente. Es lo que he intentado recoger al final de este volumen no conceptualmente, sino mediante una llamada que no debería quedar desoída, me parece. ¿Cómo el espectáculo de las ruinas acumuladas por todas partes, del cual somos testigos aterrorizados después de Rilke, no despertaría en nosotros la certeza de que esta destrucción desenfrenada y demente no puede realizarse sin que las ruinas se acumulen en un terreno irreconocible, donde el razonamiento y la locura de los hombres no encontrarían entrada, estas reservas infinitas en las cuales parece que nos es dado beber, en la cima más alta del recogimiento o de ese dolor que no es sino la hermana despavorida y dolorida? «El sentido conjugado de la muerte y de la resurrección que atraviesa los *Sonetos a Orfeo* como un soplo venido de otro lado está en el comienzo de una piedad hacia las almas y las cosas cuyo secreto me parece que hemos de reencontrar hoy». Es el eco de esta piedad el que me gustaría hacer percibir en este tiempo de sacrilegio generalizado, en el que algunos de los espíritus más vigorosos que se han manifestado en Francia desde hace veinte años parecen verdaderamente imaginarse que la blasfemia, concebida por lo demás más a la manera de la constatación que de la invectiva, puede convertirse en la piedra angular de una filosofía y de una política. Ilusión funesta que corresponde disipar incansablemente no sólo a la fe sino ante todo a la reflexión.

## PRÓLOGO A LA EDICIÓN DE 1963

Con ocasión de esta reedición, he vuelto a leer *Homo viator* de principio a fin y he constatado que mi pensamiento acerca de las múltiples cuestiones abordadas en este libro apenas se ha modificado de manera apreciable. No obstante, la mayor parte de estos estudios fueron escritos bajo la Ocupación. Es curioso que la transformación radical del contexto histórico no haya llevado consigo un cambio notable en mis perspectivas generales.

Todo lo más, diría que en 1942-1943 mi pensamiento estaba como polarizado por la idea de la futura Liberación. Entonces se sabía muy exactamente lo que se esperaba. ¿Ocurre así hoy día? Me parecería azaroso pretenderlo. Mientras entonces alimentábamos una *esperanza* en el sentido más fuerte del término, hoy nos formamos vagos *deseos*. Ciertamente deseamos una profunda reconciliación entre el Este y el Oeste. Pero todavía faltaría saber si ésta no se obtendrá a costa de una capitulación de Occidente. Por otra parte, ¿quién osaría pretender sinceramente que preferiría la guerra atómica a esta capitulación? ¿Quién osaría declarar sin mentir que no le parecería preferible *cualquier cosa* al anonadamiento del planeta? No sé si me equivoco, pero me parece que estamos todos habitados –mejor sería decir embrujados– por estas ideas. A decir verdad, no son ideas. Se trata más bien de una *depresión* que raramente aflora a la conciencia clara.

Ya a este nivel se ve que las consecuencias de la Segunda Guerra mundial habrán sido peores que todo lo que se podía temer. Pero si dirigimos nuestra mirada simplemente a lo que pasa en el interior de nuestras fronteras, tampoco tendremos muchas más razones para estar contentos, por más que la perspectiva no les guste a los augures tecnocráticos que se extasían contemplando nuestra prosperidad. Tenemos miedo –pienso en aquellos que reflexionan– de que todo eso no sean más que apariencias –con cierta consis-

tencia, es verdad—, pero que no por ello dejan de disimular una realidad muy diferente, pues lo que importa es la vitalidad profunda, aquella que escapa a los datos de la estadística: ¿podemos estar seguros de que esté *intacta*?

Si tuviera que expresarme hoy acerca de los temas tratados en este libro, las ideas esenciales no serían distintas, pero la *tonalidad* lo sería con toda seguridad. Pondría más de relieve, sin duda, las razones para desesperar que la actualidad nos propone —al tiempo que la obligación paradójica en la que nos encontramos, yo no diré que de rechazarlas, pero por lo menos de contraponerles seguridades de otro orden—. Desde esta perspectiva pondría el acento sin duda sobre el progreso del ecumenismo, uno de los pocos datos de nuestro mundo actual que nos llenan de alegría.

En esta perspectiva el estudio titulado *Valor e inmortalidad* quizá sea el que hoy me parece más digno de llamar la atención.

Ciertamente se podría completar o rectificar lo que he dicho de Sartre o de Camus, y me ha parecido justo hacer figurar en un apéndice el estudio que consagré a *El hombre rebelde* meses después de su publicación.

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

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