

ORACIÓN Y METAFÍSICA: MÉTODO DEL CONOCIMIENTO DE DIOS SEGÚN GABRIEL MARCEL^a

Prayer and Metaphysics: a method for the knowledge of God according to Gabriel Marcel

Artículo de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.5225>

Recibido: junio 5 de 2025. Aceptado: septiembre 8 de 2025. Publicado: diciembre 15 de 2025

*David Solís-Nova**

*Ángela Alarcón-Alvear***

*Andrea Báez-Alarcón****

Resumen

Esta investigación se centra en la pregunta por la posibilidad conocer a Dios, concebido como plenitud del ser, principalmente a través de la oración, según la propuesta filosófica de Gabriel Marcel. A partir de la obra del pensador francés, se plantea la hipótesis de que la oración o invocación resulta imprescindible para dicho conocimiento, ya que Dios se manifiesta como un Tú absoluto y no solo como una causa impersonal. En este sentido, Marcel considera que la experiencia de lo trascendente no se presenta únicamente como un problema para nuestra

^a Investigación financiada por el fondo FIIC_UCSC 01/2024 de la Dirección de Investigación de la Universidad Católica de la Santísima Concepción.

^{*} Doctor en Filosofía. Docente en el Departamento de Filosofía de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Correo electrónico: dsolis@ucsc.cl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2462-8436>

^{**} Magister en Estudios Bíblicos. Docente del Departamento de Teología de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Correo electrónico: lalarcon@ucsc.cl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6662-7901>

^{***} Magister en Filosofía. Docente del Departamento de Filosofía de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Correo electrónico: abaez@ucsc.cl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7647-0135>

inteligencia, sino como una comunión en la que se participa mediante el encuentro y el diálogo, es decir, dentro del ámbito relacional que hace posible la oración. El trabajo sostiene que, desde una perspectiva metafísica, la oración constituye una vía legítima de acceso al ser y a la plenitud del ser, que es el Tú absoluto. Esto implica exigencias no solo intelectuales, sino también morales, para el ejercicio de la metafísica. Para demostrarlo, se analizan tres aspectos clave: la noción de misterio ontológico y la exigencia del ser como llamada en cada individuo; el papel de la intersubjetividad como mediación para acceder al misterio del ser; y, finalmente, la concepción marceliana de la oración y su relevancia en el conocimiento metafísico de Dios. La metodología adoptada es de carácter bibliográfico-documental, centrada en el estudio de las obras de Marcel y sus principales intérpretes.

Palabras clave

Encuentro; Gabriel Marcel; Intersubjetividad; Metafísica; Misterio; Oración; Ser; Tú absoluto.

Abstract

This research focuses on the question of whether it is possible to know God, conceived as the fullness of being, primarily through prayer according to the philosophical proposal of Gabriel Marcel. Based on the work of the French thinker, the hypothesis is put forward that prayer or invocation is essential for such knowledge, as God manifests Himself as an absolute Thou and not merely as an impersonal cause. In this sense, Marcel considers that the experience of the transcendent is not only posed as a problem to our intelligence but as a communion in which one participates through encounter and dialogue, that is, through the relational realm that makes prayer possible. The work proposes that, from a metaphysical perspective, prayer constitutes a legitimate way to access being and the fullness of being, which is the absolute Thou. In this way, it would imply moral, not only intellectual, demands for the practice of metaphysics. To demonstrate this, three key aspects are analyzed: the notion of ontological mystery and the demand of being as a call in each individual; the role of intersubjectivity as mediation to access the mystery of being; and finally, Marcel's conception of prayer and its relevance in the metaphysical knowledge of God. The methodology adopted is bibliographic-documentary analysis, focused on studying the works of Marcel and his main interpreters.

Keywords

Absolute Thou; Being; Encounter; Gabriel Marcel; Intersubjectivity; Metaphysics; Mystery; Prayer.

Introducción

Incluso antes de su conversión al catolicismo, Marcel (1927/1956a) mostró interés por indagar en los fundamentos metafísicos y antropológicos de un acto como el de la oración (p. 221). Por supuesto, este interés se profundiza posteriormente en toda su obra, donde la noción de *invocación* adquiere una gran importancia, en tanto le permite prolongar su reflexión por la intersubjetividad como vía de acceso al misterio ontológico (Marcel, 1955/1956b, p. 61; 1940/1959, p. 49; 2002, p. 111; 1934/2003, p. 32). En este sentido, Marcel puede considerarse uno de los iniciadores de la línea de pensamiento que, en el siglo XX, siguieron varios filósofos en torno a las implicaciones metafísicas del encuentro y de las relaciones personales (Buber, 1923/2023; Florenski, 1914/2010; Guardini, 1967/2014; Levinas, 1961/2016; Nédoncelle, 1942/1996; Ricoeur, 1990/1996; Rosenzweig, 1921/1997).

Sin embargo, uno de sus aportes más originales a este tema es haber explorado la posibilidad de no pensar separadamente —gracias a su concepción de relación intersubjetiva— la concepción de un Dios de la fe y de un Dios de los filósofos, tal como ya lo había planteado siglos antes Pascal (1670/2012, p. 406). De manera indirecta, Marcel ofrece una respuesta afirmativa a uno de los dilemas más vivos de su tiempo: la posibilidad de una filosofía cristiana, es decir, la posibilidad de indagar racionalmente en el misterio de la fe sin comprometer la autonomía ni el espíritu crítico de la labor filosófica (Gilson, 1932/2009, pp. 22-25; Heidegger, 1953/2001, pp. 5-6).

Esta investigación se orienta en torno a la pregunta de si el conocimiento de Dios, entendido como plenitud del ser, puede alcanzarse principalmente por medio de la oración, según la propuesta de Gabriel Marcel. Por ello, nos interesa indagar en las consecuencias que tendría la inclusión de la oración en el conocimiento de Dios dentro del ejercicio de la metafísica, en tanto que esta es la disciplina que estudia el ser en cuanto ser.

La hipótesis que guía nuestro trabajo sostiene que, a lo largo de toda la obra de Marcel, la oración o invocación resulta imprescindible para el conocimiento de Dios, en la medida en que el filósofo piensa que la divinidad se revela más

como un *Tú absoluto* que como una causa primera. Este Tú absoluto, plenitud del ser y ser personal a la vez, constituye más propiamente un misterio en el que participamos que un problema que resolvemos de forma impersonal. En consecuencia, solo es posible conocer a esa divinidad interpelante desde el interior del encuentro y del diálogo permanente, es decir, participando en todo aquello que implica la oración. Los resultados de esta investigación podrían abrir una vía novedosa para el conocimiento metafísico, sin desestimar los métodos tradicionales, al mismo tiempo que permiten indagar ciertas disposiciones y condiciones morales necesarias para acceder a las nociones propias de la filosofía primera.

Para dar respuesta a la pregunta planteada y verificar la viabilidad de la hipótesis, el trabajo se divide en tres capítulos, que coinciden con los objetivos específicos del estudio. En primer lugar, se desarrolla la concepción que Marcel tiene de misterio ontológico y del ser como exigencia que se presenta como una llamada a la intimidad de la conciencia del sujeto. En segundo lugar, exploraremos la importancia de las experiencias más significativas de la intersubjetividad para el acercamiento y comprensión del misterio del ser. Finalmente, expone-mos la concepción del pensador francés sobre la oración y argumentamos su relevancia tanto para la metafísica como para el conocimiento de Dios.

Para el desarrollo de este trabajo se adoptó una metodología basada en el análisis bibliográfico y documental, centrada en el estudio de las obras filosóficas de Gabriel Marcel, así como en las interpretaciones y comentarios de sus principales estudiosos. Esta elección metodológica responde al propósito central de la investigación: no se busca recolectar datos empíricos, sino comprender críticamente cómo el autor incorpora la oración en su pensamiento para abordar cuestiones fundamentales de la metafísica. Desde esta perspectiva, el análisis bibliográfico resulta especialmente pertinente, pues permite construir un planteamiento teórico consistente y explorar la literatura especializada, confrontando distintas posturas filosóficas, así como identificando contradicciones, vacíos o líneas de convergencia.

El ser como llamada

Una forma de acercarse al pensamiento de Gabriel Marcel consiste en distinguir entre enfrentarse a un problema y abrirse a un misterio. Estamos ante un problema cuando el objeto que pensamos y deseamos conocer está puesto frente a nosotros como algo independiente y exterior a nuestra existencia e historia. Aquello en lo que hemos puesto nuestra atención e inteligencia se convierte en objeto de un juicio despersonalizado que, precisamente por ello, puede aspirar a una universalidad válida para todo tipo de persona, contexto y tiempo. La singularidad personal de quien indaga no tiene relevancia para acercarse a un objeto que puede examinarse sin compromisos vitales, pues el yo particular no cuenta para el objeto, y el objeto no cuenta para ese mismo yo que pregunta y busca conocer (Marcel, 1940/1959, p. 31). Ese sujeto que investiga podría ser sustituido por cualquier otro.

El objeto propio del problema se ofrece a los ojos del conocimiento como un espectáculo visto a la distancia y que, por estar separado y no comprometido con la existencia, se presta fácilmente a la medición, la manipulación y el dominio (Marcel, 2002, p. 110). Según Marcel, la ciencia analiza el mundo como un problema, y gran parte de la filosofía ha intentado, a su vez, resolver sus preguntas como si fueran objetos problemáticos.

Cuando nuestro pensamiento se aproxima al misterio, en cambio, no puede mantenerse como mero espectador: “Je ne suis pas au spectacle [No estoy en el espectáculo]” (Marcel, 1968, p. 23). El misterio no es un objeto exterior, sino que “envuelve” al sujeto que interroga, porque es parte de su existencia, de su origen y de su exigencia última (Marcel, 1933/1987, p. 37). Más que enfrentarse al misterio, el pensamiento —y el ser humano en su totalidad— se encuentra “en” él. En la pregunta que surge en el acercamiento al misterio no solo interrogamos algo externo, sino que inevitablemente nos ponemos a nosotros mismos en cuestión. En el misterio, la distinción entre lo que está en mí y lo que está delante de mí se borra y pierde importancia.

La respuesta a la que accedemos por medio de la pregunta, aunque sea parcial, no tiene un resultado abstracto, es decir, no es separable de la vida misma del individuo. Las aproximaciones al misterio, las verdades que maduran en el proceso reflexivo, no llegan sin transformar notablemente la vida y el auto-conocimiento de quien cuestiona y busca. El conocimiento del ser y el conocimiento de uno mismo son logros recíprocos (López Cambronero et al., 2006, p. 109; López Luengos, 2012, p. 133). Mientras el objeto problemático es separable del sujeto, en el misterio, en cambio, participamos; nuestro acercamiento a él no se distingue de nuestro propio destino (Marcel, 1934/2003, p. 93). La verdad es, entonces, un acontecimiento de vida nueva para el individuo, no solo un éxito intelectual.

En este punto, siguiendo a algunos de los intérpretes de Marcel, es posible preguntarse si el carácter sistemático del pensamiento problematizador es siempre incompatible con la reflexión abierta al misterio (Gallagher, 1966/1968, pp. 249, 257-259; Grassi, 2009, pp. 26-27). De hecho, esta aproximación al misterio ontológico puede requerir, en ocasiones, la unidad y sistematicidad del pensamiento problematizador para lograr un acceso ordenado al ser, que, si bien no es sistematizable, exige una inteligibilidad rigurosa para evitar confusiones o argumentos incompletos. Cabe preguntarse, entonces, si Marcel no ha separado de forma demasiado tajante dos modos de pensar que podrían operar mejor distinguiéndose, pero en comunión.

Ahora bien, cuando Marcel habla del misterio, se refiere al misterio del ser, que no es propiamente definible, pero que no por ello debe entenderse como opaco para la inteligencia (Moeller, 1953/1960, p. 256). Como sostiene Poma (2005), si bien pensar y hablar del ser parecen inadecuadas, esa inadecuación consciente y evidente pareciera ser el lenguaje más adecuado para hablar de él (p. 492). Misterio no es sinónimo de incognoscible (Marcel, 2002, p. 191). De hecho, el ser del que habla Marcel es la fuente de toda inteligencia y su preocupación primordial.

En este sentido, el misterio en la filosofía de Marcel se diferencia claramente de la irracionalidad que caracteriza al *mysterium tremendum et fascinans* de Otto (1917/2005, p. 22). Aunque no sea posible apresarlo de una vez

para siempre en los límites de una definición, por medio de “aproximaciones concretas” —nunca concluidas— podemos ir ingresando en esta realidad fundamental y rodeándola. El misterio del ser se vuelve cada vez más expresable en la medida en que participamos más de él por medio de ciertas experiencias humanas primordiales. Más que afirmar algo del ser, es el ser el que se afirma en nosotros: se muestra en la propia realidad vivida.

El ser no es objeto de una verificación aséptica e impersonal, sino de un reconocimiento existencial que nunca debe darse por concluido. Más que evidencia del ser, podemos dar testimonio de él (Marcel, 1940/1959, p. 85; 2002, p. 301). Por ello, el ser no es objeto exclusivo de especialistas, sino preocupación fundamental de espíritus humildes y atentos al origen y la finalidad de su existencia, y, además de humildes, perseverantes y audaces para reiniciar una y otra vez estas aproximaciones al misterio ontológico (Marcel, 1997, p. 34). Frente al ser, siempre estamos en camino, peregrinos o viadores, atentos a recibir su luz, pero sin alcanzar jamás por completo el origen de esa luz (Gallagher, 1966/1968, p. 35; Marcel, 1968/1971a, p. 34; López Luengos, 2012, p. 56).

Aunque Marcel evita definir el ser y se conforma prudentemente con girar en círculos concéntricos alrededor del misterio, aproximándose a él cuidadosamente, puede afirmarse que, para el filósofo francés, el ser constituye el fundamento eterno de la situación existencial de cada persona. En un sentido que recuerda a Agustín de Hipona, Marcel sostiene que esta realidad inagotable, que desborda al sujeto, es, a su vez, lo más íntimo y cercano (Grassi, 2024, p. 43). El ser es plenitud no solo de la realidad, sino también la plenitud a la que el individuo aspira. Esta plenitud nunca está totalmente dada; por ello, desde nuestra intimidad, tendemos hacia ella como nuestra exigencia más personal. Desde el ser precario que somos y del que participamos, pretendemos, en un dinamismo ascensional, avanzar hacia una completitud ontológica que desconocemos (Marcel, 1968/1971a, p. 88).

Con todo, esta exigencia de plenitud del ser no es un deseo arbitrario ni una aspiración circunstancial; es, más bien, un impulso cercano a una llamada (Blázquez Carmona, 1988, p. 177; Marcel, 2002, p. 228). En efecto, el carácter misterioso del ser radica en que no nos acercamos a él como a un fundamento

metafísico inerte, sino como a una fuente viva y amorosa de todo lo que existe. Por esta razón, el filósofo puede afirmar que el misterio ontológico no es objetivo, aunque de ello no deba concluirse, por tanto, que sea subjetivo. Más bien, Marcel indica que el ser del que hablamos es una realidad que se hace clara y experimentable en la medida en que es vivida desde la intersubjetividad.

Esto significa que el ser se manifiesta principalmente como una presencia, y no solo como algo dado; más bien, como un “tú” con el cual convivimos y dialogamos, es decir, con quien poseemos una historia en común. La presencia del ser, por lo tanto, se hace reconocible no solo mediante ingentes esfuerzos intelectuales, sino, sobre todo, a través de la invocación (Marcel, 2002, p. 187). A una presencia solo puede llamársela o responder a su llamado.

La exigencia del ser de la que hablábamos es, vista con más claridad, la íntima relación de nuestra existencia con un *Tú* originario y fundamental, una relación que avanza en aproximaciones que buscan una plenitud que dé sentido a todas las dimensiones vitales del sujeto. Como toda relación, nunca está hecha del todo; por eso, el ser no debe sustantivarse como si fuera un supuesto o un dato seguro (Marcel, 2002, p. 237). Por la misma razón, esta relación con el misterio del ser puede implicar imprevistos, avances y retrocesos, e inflamar de novedad la existencia, en tanto su aparecer abre horizontes nuevos al pensamiento y a la historia del sujeto que lo invoca y responde a su llamada. La novedad perpetua es, así, otra característica del ser en cuanto presencia invocada e interpelante (Gallagher, 1966/1968, p. 81; López Luengos, 2012, p. 65; Marcel, 1951/2001, p. 74).

Después de todo lo dicho, puede señalarse que, para Marcel, la filosofía se ha concebido habitualmente más como espectadora que como partícipe del misterio ontológico. Los filósofos se han entendido a sí mismos más como *homo spectans* que como *homo particeps* (Marcel, 1968/1971a, p. 219; 2002, p. 119; 1934/2003, p. 22). Sin embargo, no es posible abordar las cuestiones filosóficas como si se tratara de problemas científicos y técnicos, es decir, desligados de la participación. La filosofía no solo estudia cuestiones teóricas: las vive. Sin partir de este carácter “concreto” no puede comprenderse nada de la historia de la filosofía (Blázquez Carmona, 1988, p. 110). En otras palabras, hay un cierto

co-esse entre la contemplación metafísica y el yo, puesto que contemplar es también participar (Marcel, 2002, p. 139). A la recuperación y reconquista de esta participación, el filósofo francés la llama “reflexión segunda” o “reflexión a la segunda potencia” (Marcel, 2002, p. 85; 1934/2003, p. 107; 1971/2012, p. 244).

En este sentido, Marcel llega a caracterizar la metafísica como una “lógica de la libertad”, en cuanto no implica solo abstracción, sino, sobre todo, la respuesta a una llamada. La metafísica es el reconocimiento de una plenitud que surge de una respuesta de nuestra libertad. El avance en esta respuesta y en esta plenitud es constante y creciente, de modo que la realización de la disciplina se acompaña no solo de verdad, sino también de alegría y de creación. Blázquez Carmona (1988) considera que este rasgo lo aprendió Marcel de Bergson: la filosofía no es un resultado, sino una creación continua (p. 90). La reflexión segunda, por tanto, es enemiga del concepto cerrado, concluido y definitivo.

Esto significa que la respuesta a la llamada perpetua del misterio genera un acontecimiento de ampliación de la plenitud del ser en nuestra existencia, acontecimiento que Marcel (1934/2003, p. 153) llama “creación”, y que, a su vez, provoca aquella alegría vital que el filósofo identifica con la presencia del ser en nosotros (Grassi, 2024, pp. 161 y 196). Así como el acontecer-creación del ser colma la vida, también la satisface con la alegría de estar respondiendo a la llamada que constituye el origen y el sentido de nuestra historia. La metafísica es, entonces, una lógica de la libertad, pero también una lógica de la novedad del acontecimiento y de la alegría en su constante advenimiento.

Para Marcel, el conocimiento en la historia de la ciencia ha adquirido un carácter eminentemente problemático, no participativo e impersonal, lo que ha favorecido el espíritu de dominio del mundo por medio de la técnica. La absolutización de la técnica aumenta el riesgo de hacer desaparecer el sentido del ser, al reducirlo todo a una función utilitaria y de poder (Marcel, 1955/1956b, p. 50). La búsqueda ansiosa del mayor confort es lo único que hace tolerable una vida que ya no se considera un don ni una presencia (Marcel, 1998a, 242; Marcel, 1951/2001, p. 54).

No obstante, detrás de esta ansiedad de hiper-solución técnica de todos los males palpita el abismo de la desesperación: “hay una correlación dialéctica íntima entre un optimismo del progreso técnico y una filosofía de la desesperación que dimana de él casi inevitablemente” (Marcel, 1968/1971a, p. 33). Es una desesperación que surge de la certeza de que, pese a todos los esfuerzos por producir aparatos, la técnica no ofrece una salida —ni siquiera se aproxima— a los misterios del mal, la soledad y la muerte (Marcel, 1934/2003, p. 175; Ramírez Agudelo, 2019, p. 202). Por ello, Marcel (1951/2001) puede afirmar que la crisis de la época contemporánea es, ante todo, una crisis metafísica (p. 41).

Pese a lo expresado por el filósofo, creemos que, tal como sostiene Gallagher (1966/1968, p. 257), la expansión casi totalitaria de la lógica funcional no solo ha puesto en peligro el misterio del ser, sino que también ha empujado a pensar más a fondo en la condición única e irrepetible del ser humano y su dignidad. En el punto más extremo del dominio de la función impersonal es cuando más clara y luminosamente puede revelarse —para todos, y ciertamente para la filosofía— la especial relación de diálogo y nutrición entre la existencia humana y el misterio del ser: el descubrimiento incesante de la riqueza de la subjetividad y de la intersubjetividad.

La metafísica es el prójimo

Al igual que otros filósofos del siglo XX, Marcel enfatiza la importancia de la intersubjetividad para la constitución de la persona humana. Estas reflexiones surgieron en él a partir de ciertas experiencias personales que marcaron toda su trayectoria vital y especulativa: la muerte de su madre cuando aún era un niño, su trabajo con las familias de los soldados franceses durante la Gran Guerra, sus experiencias con lo paranormal y su vocación de dramaturgo, entre otras (Grassi, 2016, p. 157).

La vida humana carece de sentido sin el otro, pues ni siquiera llega a formarse como tal si no es en el marco de la relación con un “tú”. El éxito y la plenitud de un individuo no se separan del éxito y la plenitud de la comunión de

la cual forma parte (Marcel, 1934/2003, p. 97; 1945/2005, p. 167). El egoísmo, antes que una falla moral, es una falta de claridad respecto a lo que el sujeto es; al encerrarse, se traiciona a sí mismo, ya que solo logramos entendernos y valorarnos a partir de la comprensión y valoración de los otros: “me doy valor a mí mismo en la medida en que me sé amado por aquellos otros seres a los que yo amo” (Marcel, 2002, p. 204).

El sujeto se encuentra con su individualidad no cuando se ensimisma en la contemplación de sus dones, sino, precisamente, cuando los va donando a otros (Blázquez Carmona, 1988, p. 151; Gallagher, 1966/1968, pp. 32–33, 128; Marcel, 1971/2012, p. 220). Lo que se da en la caridad no es un “yo” que ya se tiene, sino que más bien se va adquiriendo ese “yo” en el acto mismo de darlo: “yo estoy, sin duda, menos inmediatamente presente a mí mismo que a aquel a quien he dado mi fe” (Marcel, 1945/2005, p. 144). En este sentido, el amor es un acto de “descentramiento”, de ganar la vida perdiéndola (Marcel, 1940/1959, p. 255; 2002, p. 186). Por esta razón, Marcel concibe el amor como una renovación y un renacimiento del curso habitual de la vida (Blázquez Carmona, 1988, p. 155; Marcel, 1971/2012, p. 68).

Si bien Marcel (1980/1989) destaca en Heidegger la relación que ha establecido entre el ser y lo sagrado, considera que el filósofo alemán no reconoce la importancia que lo intersubjetivo tiene para que el ser y lo sagrado encuentren su auténtica significación (p. 363). Para el pensador francés, la intersubjetividad no tiene solo una importancia antropológica, sino que también implica una apertura al misterio ontológico. El encuentro, una experiencia poco estimada por los filósofos hasta ahora, conlleva no solo una amplitud de la experiencia personal, sino una posibilidad de ensanchamiento en el acceso al ser (Marcel, 1933/1987, p. 41; 2002, pp. 131-132). El encuentro es el punto de partida del hallazgo del ser (Marcel, 2002, p. 75). El misterio, como revisábamos en el capítulo anterior, se comprende verdaderamente cuando entendemos que es una presencia, un tú que exhorta constantemente hacia la intimidad del sujeto: “No hay un ser para mí si no es una presencia” (Marcel, 1933/1987, p. 69). Y para mantener viva una presencia necesitamos reiniciar una y otra vez nuestra rela-

ción con ella. Por ello, se puede concluir que el nexo intersubjetivo es la condición para que cualquier cosa me sea dada y para que lo dado me interpele a su vez (Marcel, 2002, p. 206).

Por lo anterior, nuestra comprensión del ser no está alejada de la vida en comunión; más aún, la apreciación del ser equivale a la riqueza del encuentro y la fraternidad de una existencia compartida. No podemos enfrentarnos al mal y a la muerte, en cuanto misterios, pertrechados solo de buenas ideas. Nuestra comprensión y nuestra lógica deben ser sostenidas por una vida y un pensamiento constituidos con otros (Marcel, 1968/1971a, p. 193; Moeller, 1953/1960, p. 282; Plourde, 2005, p. 594). Marcel comprende que el trasfondo del ser es “comunional”; por ello, es por medio de las relaciones intersubjetivas como accedemos a esferas más ricas y amplias de comprensión ontológica (Kaufmann Salinas, 2013, pp. 82-83). En consecuencia, las aproximaciones al ser no se realizan únicamente por medio de la lógica, sino también a través de ciertos actos relacionales privilegiados, como la fidelidad, la esperanza y la caridad.

Así, puede entenderse que Marcel haya descrito al ser como un lugar de fidelidad, en cuanto es por medio del testimonio del encuentro que el misterio ontológico se nos hace experimentable. Si Aristóteles identificó el ser con la sustancia y Descartes lo hizo evidente en el *cogito*, Marcel enseña que el ser solo se revela en la fidelidad, en la certeza razonable del testimonio autorizado de otro (Grassi, 2024, p. 198; Marcel, 1934/2003, p. 92). La metafísica de Marcel no es una metafísica del “yo soy” o del “yo pienso”, sino del “somos” (Marcel, 2002, p. 205).

En este punto, conviene precisar que Marcel no iguala el ser con la intersubjetividad, sino que afirma que la experiencia del ser solo es posible por la vía intersubjetiva. Para comprender plenamente su posición, debe señalarse que todo ser participa analógicamente de una relación personal que se encuentra en el origen de todo ser como realidad trascendente, lo que él denomina el *Tú absoluto* (Fernández, 2006, p. 125; Levinas, 1987/2002, pp. 36-37, 42-43). El ser, por lo tanto, es participación en el amor. El ascenso a la comunión originaria —analogado principal de esta participación— solo es posible mediante un “des-

censo" inmersivo en la fraternidad con el prójimo (Grassi, 2024, p. 187; Marcel, 1954/1955, p. 109). Esto es lo que se ha llamado "analogía de la presencialidad", o que también podría denominarse *analogia personae*: participación de la presencia que se hace patente en el ser, en las personas y en el mundo. Esto significa que el ser no es un sujeto, sin duda, pero participa de un enlace íntimo con las riquezas de la intersubjetividad, que son su origen y fuente inagotable.

Cabe reconocer que Marcel condiciona la labor metafísica a ciertas actitudes de carácter ético. El acceso al ser no puede separarse de la disposición a iniciar y mantenerse en una relación de llamada y respuesta con otro, una disposición favorable a recibir una gracia posible (Marcel, 1968, p. 24; 1933/1987, p. 72; Pereira-Ríos, 2020, p. 144). El camino de la moralidad no difiere, desde esta postura, del camino de la ontología (Grassi, 2016, pp.13-14; Marcel, 1933/1987, p. 75). La apertura a campos más vastos del ser no requiere solo la agudeza del discernimiento, sino la participación activa en un diálogo fraterno con el prójimo (Marcel, 1955/1956b, p. 65). El corazón de esta moralidad es la libertad que surge de haber respondido al ser que invoca y, por haber respondido, aquella presencia misteriosa se hace más clara para el entendimiento. Mantenernos permeables al influjo de esta presencia colma de novedad, creación y alegría la existencia, y la aleja de toda desesperación; es decir, la aleja de un ser clausurado y ya concluido, que mientras más se reitera más se empobrece (Grassi, 2024, p. 122; Marcel, 1933/1987, p. 77; 1934/2003, p. 110).

El origen del ser es intersubjetividad, lo que explica por qué a través de ella ascendemos en el misterio ontológico. Esta comunión ontológica fundante no ha sido constituida por la fraternidad en la historia, sino que, más bien, es al revés: esta amistad trascendente y eterna es la que permite que se consoliden las relaciones fraternas entre los individuos (Grassi, 2024, p. 177). Marcel está indicando que en su fuente el ser eterno es una gran ciudad de espíritus, un cuerpo místico que conocemos y del que participamos por medio de las fundaciones temporales de fidelidad y amor que comenzamos y mantenemos en nuestra existencia. Esta comunión universal pende del Tú absoluto, que es su gran orquestador (Marcel, 2002, pp. 75, 211, 343; 1945/2005, p. 164).

El amor no solo nos hace acceder a este *co-esse* eterno, sino que nos entrega la certeza de que la persona a quien se dirige el acto de caridad también participa de esta ciudad trascendente. El amor a una persona no puede separarse del amor a una comunidad de personas. Lo que nos llama a amar a un ser humano no son solo sus cualidades personales, sino también la dignidad de su participación en una civilidad espiritual que lo desborda (López Luengos, 2012, p. 75; Tilliette, 2005, p. 515). Amar es, en este sentido, consentir y comprometerse con una comunión en la que ya me encuentro previamente. Llegamos a preocuparnos por el misterio ontológico en la medida en que vemos en él la unidad subyacente que nos une a otros seres: nuestro corazón está inquieto hasta que no descanse en el “nosotros” del cual todo ha surgido (Gallagher, 1966/1968, p. 145; Grassi, 2024, pp. 190-191). Toda evidencia metafísica está sustentada en la mayor o menor experiencia de un nosotros primordial. Por ello, al amor se une la seguridad de que amar a alguien es decirle: “tú no morirás jamás”, ya que no hubiese surgido amor alguno si primigeniamente el ser mismo no descansase en una comunidad solidaria que sobreabunda y sobrepasa el tiempo y la caducidad (Moeller, 1953/1960, p. 187).

La salvación, por lo tanto, no es un éxito supraterrrenal individual: se salvarán muchos como hermanos en una sola armonía de voluntades, o nadie se salvará (Marcel, 1940/1959, p. 60; 1934/2003, p. 22). Como se ha dicho correctamente, el amor no deja lugar a la muerte, pero, si falta el amor, la muerte lo absorbe todo (Marcel, 1968/1971a, p. 172; Urabayen, 2001, p. 743). Para Marcel (2002), cualquier comprensión de Dios, el Tú absoluto, no puede separarse de la idea de un destino intersubjetivo de los seres (p. 322).

No solo hablar de Dios, sino hablar a Dios

El origen del ser es el Tú absoluto que no podemos concebir sino como una interpelación a nuestra intimidad. Esta interpelación, al principio cubierta de velos y confusa, revela su origen cuando se manifiesta como una vocación del mismo Dios (Valderrey, 1976, p. 157). En este sentido, Marcel considera que lo que la filosofía ha hecho en sus investigaciones sobre la realidad divina ha sido

tratar un misterio como si fuese un problema, es decir, una presencia como si fuera un objeto: “Je dirai volontiers dogmatiquement que tout rapport d'être à être est personnel, et que le rapport entre Dieu et moi n'est rien s'il n'est pas rapport d'être à être [Diría con satisfacción, dogmáticamente, que toda relación de ser es personal, y que la relación entre Dios y yo no es nada, si no es relación de ser a ser]” (Marcel, 1927, p. 137).

La teodicea, en su estudio impersonal de Dios como un objeto intelectual entre otros, ha arrojado como resultado una serie de atributos que corresponderían al Ser Supremo, pero que nos dejan tan distantes de él como antes. Por ello, puede afirmar el filósofo, paradójicamente, que, cuando hablamos de Dios, no estamos hablando verdaderamente de Dios. De hecho, el Dios que niega el ateísmo es esa entidad divina cuyas características —infinidad, inmutabilidad, causalidad primera, entre otras— no participan de manera alguna en nuestra experiencia vital ni histórica, sino que permanecen como las de un objeto de estudio distante y extraño (Gallagher, 1966/1968, p. 215; Marcel, 1934/2003, p. 77). Estos atributos no son falsos, según Marcel (1940/1959); sin embargo, únicamente adquieren sentido y significado cuando están sostenidos por un tú activo y libre, al que se invoca y se atiende (p. 49). El tú es a la invocación lo que el objeto es al juicio (Blázquez Carmona, 1988, p. 197).

Un Dios personal que se presenta únicamente como un objeto fuera del espacio y del tiempo —aunque sea el objeto supremo y fundamento de lo real— es fácil de negar. El Tú absoluto solo puede conmovernos en la medida en que es realmente una presencia (Marcel, 1955/1956b, p. 61). Marcel considera que la insistencia en pensar a Dios como causa, aunque sea la primera e incausada, tiende a reducir al Tú absoluto a una legalidad naturalista e impersonal, a una verdad que no hace acontecer nada en la historia y con la que no es posible comprometerse.

De manera lapidaria, Marcel señala que la teodicea es ya el inicio del ateísmo. En este sentido, la muerte cultural de Dios que hoy presenciamos —y que ha hecho del ser humano una pregunta sin respuesta— ya estaba inscrita en los orígenes de la metafísica (Blázquez Carmona, 1988, p. 251; Marcel,

1951/2001, p. 191). Por esta razón, el pensador francés puede argumentar que el Dios cuya muerte testimonió Nietzsche no es el Dios de la oración viviente, de la adoración y del auxilio, sino el Dios de la teodicea (Marcel, 1955/1956b, p. 59).

Marcel considera que esta divinidad es, primordialmente, una presencia a la que se invoca y se interpela, una presencia viva e interviniente en la historia, a la que no se accede describiendo en tercera persona los atributos que hemos atisbado desde la distancia. La única forma de acceder al Tú absoluto es relacionarse con él, convivir con él y entablar un diálogo constante. Las afamadas pruebas de la existencia de Dios, si bien son impecables desde el punto de vista lógico y demostrativo, solo convencen a quienes ya están convencidos, es decir, a quienes ya tienen fe y viven una amistad recíproca con el ser divino. Precisamente porque este diálogo y esta vida compartidas son la auténtica manera de acceder a Dios. Esto significa, paradójicamente, que la prueba es eficaz justo donde se puede prescindir de ella (Marcel, 1940/1959, p. 201; 2002, p. 339).

A quienes no mantengan esta relación de respuesta y llamada con el Tú absoluto, las demostraciones de la existencia de Dios no pasarán de ser un ejercicio intelectual brillante, pero sin incidencia radical en su trayectoria vital. Esto se debe a que del análisis de un objeto nunca se demostrará una presencia (Blázquez Carmona, 1988, p. 187; Marcel, 1968/1971b, p. 167). Ello supondría la intelectualización impropia de una presencia, una reducción y, en cierta medida, una traición: incluso se podría decir que es una recaída en la idolatría, en la medida en que se toma por Dios una imagen degradada de él (Blázquez Carmona, 1988, p. 188). La única manera de demostrar la existencia de un ser personal —entre ellos, la del ser divino— es la participación en su vida y el compromiso con su modo de intervenir y transfigurar la existencia (Marcel, 1934/2003, p. 156). Por supuesto, Marcel no propone callar sobre Dios ni tampoco busca la desaparición de los argumentos de la teodicea; más bien, intenta una forma renovada de expresión, cuya fuente primigenia sean las experiencias personales de comunión con el Tú absoluto (Blázquez Carmona, 1988, p. 197).

La oración, para Marcel, es la vivencia más genuina de diálogo y comunión con la divinidad. Es la instancia en la que la persona pide la acción de la gracia y en la que esta interviene para hacer surgir la respuesta del sujeto. Marcel

concibe la oración como un diálogo y una vida compartida con el Tú absoluto. A través de ella, todo el ser—originado por la divinidad— se manifiesta como presencia, y no simplemente como objeto o problema, al convertirse en vehículo de la llamada divina. Sin la práctica constante de la oración, el sujeto se distancia de esta presencia, diluyéndola en un concepto únicamente recordado, pero ya sin presencia. En este punto, encontramos en Romano Guardini (1961/2006) una convicción semejante a la de Gabriel Marcel: “Sin oración se marchita la fe y se atrofia la vida religiosa. Así como no se puede vivir sin respirar, no se puede ser cristiano, a la larga, sin rezar” (p. 32). En el mismo sentido, Mauti (2007) ha rescatado la concepción de John Henry Newman sobre la oración, quien la compara también con la respiración del cuerpo, destacando que sin ella el alma no puede considerarse viva (p. 351).

La gracia, por su parte, es comprendida por el filósofo como la invitación y la propuesta del Tú absoluto a crear la vida, es decir, a reiniciarla por derroteros imprevistos una vez que su iniciativa ha sido acogida. El amor y el diálogo presentes en la oración son, en este sentido, siempre creadores.

La llamada de la fuente del ser, al pedir el consentimiento a su propuesta, crea en nosotros la libertad. Esta no consiste en la indiferenciada capacidad de optar entre las alternativas presentes, sino en la respuesta que ha suscitado en nosotros la llamada del Tú absoluto. Por lo mismo, no obtenemos respuesta de Dios si nosotros mismos no respondemos. Como se ha señalado correctamente, el ser humano solo puede permanecer libre mientras se mantenga vinculado a la trascendencia (Negomireanu, 2013, p. 60). Por esta razón, la apertura a la gracia —la amorosa atención a la propuesta del Tú absoluto que implica la oración— es una acción imprevisible y verdaderamente “revolucionaria”. A través de ella, todo lo anterior puede ser puesto en cuestión nuevamente, sometido al escrutinio de un poder que nos trasciende y del cual puede brotar una llamada inesperada que invite a una respuesta nueva, capaz de alterar el curso de los acontecimientos (Blesa Aledo, 2012, p. 442; Marcel, 1933/1987, pp. 63-66). La fe auténtica que invita a orar siempre encierra esta “peligrosidad” de que todo plan deba reiniciarse; por ello mismo, la fe no debe quedarse instalada y

enclaustrada, sino que debe reiniciar constantemente por medio del recurso a la plegaria impredecible (López Luengos, 2012, p. 93; Marcel, 1940/1959, p. 117; Marcel, 2002, p. 305).

El solo inicio de la plegaria ya representa un cambio, en la medida en que implica la actitud de ponerse a disposición de aquel en quien se confía, trayendo consigo paz y transformación interior (Marcel, 2002, p. 279). La oración no es aceptación fatalista de la voluntad de Dios ni mera instancia para el cumplimiento de los deseos, sino una relación libre y creativa de preguntas y respuestas mutuas con la persona divina (Grassi, 2024, p. 153; Moeller, 1953/1960, p. 274). La oración del fiel siempre es escuchada, pero nadie podría asegurar de qué forma lo será, ya que permanece suspendida en la misteriosa voluntad de un ser inagotable y siempre sorprendente: “Rezar por un ser es tener fe en la eficacia posible de esta oración, y aún —me parece— es estar convencido de que esta oración no es en vano, aunque no sea materialmente atendida” (Marcel 1927/1956a, p. 221). La legítima petición de la plegaria es superada por un acto primero de alabanza y agradecimiento por el hecho de permitir insertarnos en una vida que nos supera infinitamente (Marcel, 1968/1971b, p. 173; 2002, p. 280). Ciertamente, toda oración me enriquece, me hace participar más del ser porque precisamente me abre a otro (Valderrey, 1976, p. 171).

Joseph Ratzinger (2000/2001) ha reflexionado sobre la oración en términos que guardan una notable afinidad con la perspectiva de Gabriel Marcel: “Cuando nosotros, al orar, juntamos las manos, lo que expresamos es, precisamente, esto: ponemos nuestras manos en las Suyas, con nuestras manos ponemos nuestro destino en su mano; confiando en Su fidelidad le prometemos nuestra fidelidad” (p. 228).

La oración es, en sí misma, un rechazo a quedarse encerrado en uno mismo, en tanto supone la invocación a otro, pero también porque, a través de ella, no solo se ingresa a la comunión con Dios, sino con todos aquellos que piden la gracia de que el misterio del ser se les revele. Al orar, me incorporo a una comunidad que pertenece tanto al mundo visible como al trascendente (Marcel, 2002, p. 275). La invocación, como toda relación, presupone una comunidad y tiene como auténtico sentido la salvación universal, es decir, la de todos

aquellos que anhelan sumarse a aquella civilidad que es la plenitud de ser que se encuentra como exigencia en la intimidad de cada uno (Grassi, 2016, p. 158; 2024, p. 173; Valderrey, 1976, p. 172).

Marcel entiende la salvación como el cumplimiento de la exigencia de plenitud del ser presente en cada persona, es decir, como la satisfacción que proviene de estar en la presencia del “nosotros” originario, al cual la divinidad invita constantemente a incorporarse. La exigencia del ser une a los seres humanos en su condición de viadores y los unirá en su salvación, cuando esa exigencia esté consumada (Marcel, 2002, p. 111). Por lo anterior, no tiene sentido una salvación puramente individual; más bien, un concepto así sería contradictorio (Grassi, 2024, p. 143).

En este punto, Marcel puede sostener que, para hablar de Dios, es necesario, en primer lugar, hablarle a él. Orar es la forma más plena de pensar en Dios, en tanto implica pensar con él y no simplemente pensar sobre él (Marcel, 1940/1959, p. 166; 1934/2003, p. 32). El pensamiento sobre Dios no puede prescindir de un pensamiento y de una actitud moral que lo invoca y se dispone a su respuesta. La más rigurosa expresión de la metafísica es buscar el método adecuado para conocer aquello que constituye el horizonte de sus preocupaciones.

Ahora bien, el fundamento de toda la realidad no es un Dios entendido como una sustancia acabada, sino un Dios personal que es presencia, que interpela y responde. El acceso a él dependerá necesariamente de que participemos de su vida y quedemos disponibles para que intervenga en nuestra historia (Grassi, 2016, p. 158). Solo podemos pensar en Dios, y hacer filosofía primera, si previamente hay una convivencia con el Tú divino; es decir, si participamos de una misma vida en comunión, compartimos una historia y pensamos junto a él, constituyendo nuestro pensamiento en relación con él. No podemos hablar de Dios si primero no hay con él alianza y amistad.

En este sentido, vemos en Marcel un intento de *des-cosificar* o *des-objetivar* a Dios y pensarlo realmente como un Tú. Más que antropocéntricamente, el filósofo quiere pensar a Dios “personalmente”, como persona, fuente de actos volitivos, racionales y relacionales (Blázquez Carmona, 1988, pp. 248-251). Este

Tú absoluto está más cercano a la noción de lo divino de los hebreos: Señor que interviene, interpela, hace alianzas, perdona, se oculta, pero también se revela y es impredecible. La noción de la divinidad de los filósofos griegos, en cambio, se asocia más a un orden impersonal del cosmos (Blázquez Carmona, 1988, p. 250).

Por otra parte, Marcel no negaría que Dios es el ser mismo, *Ipsum esse subsistens*, como sostiene Tomás de Aquino (1274/2001, 197; *S. Th.*, I, q. 13, a. 11); solo recordaría que este ser mismo, del cual todo participa análogamente, es originalmente una persona en comunión, y que esta misma comunión es la que nos acerca al corazón de lo divino (Negomireanu, 2013, p. 60).

Por esta razón, es imprescindible que, si la filosofía desea conocer aquella realidad que trasciende el mundo, conceda a la oración y a la espera de la gracia la máxima importancia. El mismo metafísico no podrá separar su labor intelectual de su receptividad a la revelación de Dios. No es extraño, por consiguiente, que para Marcel la metafísica y la santidad caminen por el mismo sendero de la oración, porque ambas van en búsqueda del mismo misterio del ser, es decir, de aquella Persona que confiere sustento a nuestra dignidad y significado a nuestra existencia (Grassi, 2009, p. 27; Rodríguez Piñero, 2024, p. 118; Valderrey, 1976, p. 174). Si de verdad se desea hacer metafísica, el filósofo debe buscar el método y la actitud moral adecuada que le permitan no solo comprender de mejor manera, sino ver su vida inundada por la voluntad del Tú absoluto que lo busca y exhorta. Los santos, en tanto metodológicamente orantes, son los metafísicos más consumados; y los metafísicos, los realmente dispuestos a conocer aquella causa primera, son los más abiertos a la adoración y a la plegaria, para que aquella presencia que es el origen del ser se revele.

Si deseamos hacer una metafísica metodológicamente ajustada, requeriremos la agudeza del filósofo, pero también su testimonio: “sin el testimonio del santo la problemática ontológica queda puramente formal” (Marcel, 1968/1971b, p. 169; 1945/2005, p. 332). Sin el peregrinaje hacia la santidad, la problemática ontológica queda en un nivel puramente abstracto e intelectualista (Marcel, 1934/2003, p. 199). La revitalización de la metafísica, según Marcel, pasa por la instauración de la oración en el corazón mismo de la filosofía

primera. Si los métodos son el camino más adecuado para alcanzar la verdad que se busca, la oración debe contarse también entre los métodos para el éxito del trabajo filosófico.

Marcel (1968/1971b) considera que en ningún caso está rebasando el ámbito estrictamente filosófico. Las conclusiones a las que ha llegado parten de la experiencia concreta y pueden aceptarse sin afiliarse a un dogma de fe determinado (pp. 175-176). Por ejemplo, Valderrey (1976) sostiene que el término “gracia” no está mencionado en la obra de Marcel en un sentido teológico cristiano, sino que se entiende solo como don gratuito, vocación y llamada (p. 166). El filósofo francés busca los recursos necesarios para restituir la filosofía religiosa, considerando el estrepitoso fracaso de esta al no poder mostrar a otros la veracidad de la realidad que estudia, pues dicha realidad es un misterio y una vida nueva en la que participamos, y no un simple problema que resolvemos (López Luengos, 2012, p. 48).

No obstante, son innegables las similitudes entre las posturas que asume Marcel y ciertas nociones clave dentro de la fe cristiana: comunión, encuentro, santidad, salvación, caridad, gracia, persona humana y divina, entre otras. Es verdad que nunca deja de hacer filosofía con la autonomía de sus herramientas, pero parece difícil argumentar que sus investigaciones filosóficas puedan separarse tan fácilmente de la tradición judeocristiana de la que nacieron, como él mismo sostiene. Es cierto que Marcel no hace teología, sino filosofía; sin embargo, resulta evidente que recurre a términos teológicos para enriquecer y ampliar los recursos de su pensamiento filosófico. Marcel no sostiene que solo los santos puedan ser metafísicos, sino que afirma que no es posible hacer metafísica sin tener en cuenta el testimonio del santo y sin haber comenzado, al menos, el camino hacia la santidad, entendida como una total disponibilidad a la gracia, tal como la concibe en su propuesta filosófica. Pese a la influencia judeocristiana y a su experiencia de fe, consideramos que estas no disminuyen en modo alguno la rigurosidad ni la universalidad de su pensamiento.

No se debe tratar a Dios como un objeto, como si fuera una figura geométrica cuyas dimensiones pudiéramos medir. Más bien, debe considerarse a Dios como una persona, profundamente interesada en interpelarnos (Marcel,

1968/1971b, p. 162). Toda reflexión sobre lo divino debe surgir como respuesta a esa interpelación, fruto del encuentro entre Dios y el ser humano. Ya sea que se trate de este encuentro con el Tú eterno o con otro ser humano, siempre es el testimonio de ese encuentro lo que constituye el fundamento de cualquier propuesta filosófica. En efecto, para Gabriel Marcel (1968/1971b), el ser mismo se manifiesta como una llamada. Así, el testimonio personal —especialmente el testimonio de la oración y del diálogo con Dios— se convierte en la auténtica metodología del conocimiento metafísico marceliano (p. 167).

Por eso, no puede haber verdad sin la conmoción profunda que provoca un encuentro auténtico, un encuentro que debe poder ser testimoniado universalmente, *urbi et orbi*. En otras palabras, no hay verdad sin una transformación radical de la existencia: la persona misma debe cambiar. No solo acontece la verdad; acontece también un nuevo comienzo para el ser humano. En la visión de Marcel, la verdad no se reduce a un juicio abstracto, sino que se testimonia y evidencia en la vida de una persona íntegra y comprometida, que ha sido transformada por el encuentro y ha dado un nuevo inicio a su existencia.

Conclusiones

Una vez revisadas las obras de Gabriel Marcel, es posible entregar las siguientes respuestas:

En primer lugar, dentro de las experiencias intersubjetivas que destaca Marcel —como la fidelidad, la esperanza y la caridad— el sujeto encuentra un acceso progresivo a una comprensión más profunda del misterio ontológico, ya que son experiencias que despiertan y nutren el pensamiento. Ahora bien, aquel misterio del ser, que no es un mero problema frente a nosotros, sino aquello en lo que participamos y en lo que nos comprometemos, está en nosotros como una exigencia de plenitud. Más que un deseo, es una llamada a la que anhelamos responder. Esta llamada proviene del Tú absoluto, que nos interpela y exige de nosotros una respuesta. La respuesta que demos a esa invocación, y nuestra propia invocación al Tú absoluto, logran que vaya colmándose cada vez

más nuestra exigencia de ser. La razón de esto es que, en este diálogo y mutua interpelación, trabamos una relación y una alianza con el Tú absoluto que es Dios mismo, plenitud del ser de la cual participa toda la realidad. La plenitud del ser es un Tú que llama y responde; por ello, en las experiencias de intersubjetividad encontramos la entrada y la vía hacia una plenitud cada vez mayor: “El amor trasciende la oposición entre el mismo y el otro en la medida en que nos establece en el ser” (Marcel, 1934/2003, p. 141).

Así pues, al ser personal de Dios solo es posible acceder por medio de la invocación, la respuesta, la atención, la ductilidad, la petición, el agradecimiento, elementos que confluyen en la oración. Conocemos a Dios —plenitud del ser y Tú invocante— pidiéndole que muestre su rostro. Así como se ha hablado de una teología orante, hecha de rodillas, Marcel propone una metafísica convertida en plegaria, que pide que la plenitud del ser se le manifieste (Benedicto XVI, 2007; Von Balthasar, 1987, p. 493). La oración es la verificación de la convivencia, de la amistad, de la vida común entre el ser humano y Dios. Solo dentro de esta convivencia, en la mutua experiencia de llamada y respuesta, podemos conocer quién es Dios y, lo que es lo mismo, qué es la plenitud del ser: “rezar a Dios, sin duda alguna, es la única manera de pensar en Dios” (Marcel, 1934/2003, p. 32).

En consecuencia, el metafísico no puede separar su investigación de su propia conversión personal, en la medida en que aquello que despierta el interés de su inteligencia —la oración— es lo mismo que lo hace disponible para que la voluntad y la exhortación de Dios actúen en él: “el problema práctico y el metafísico tienden a confundirse” (Marcel, 1954/1955, p. 109). No se puede hacer metafísica sin este compromiso existencial, sin asumir el riesgo de que el Tú absoluto intervenga en la historia del individuo. El camino que conduce a la sabiduría metafísica coincide con aquel que lleva a la santidad: “la santidad es la verdadera introducción a la ontología” (Marcel, 1933/1987, p. 75).

Por consiguiente, solo por medio de la oración podremos alcanzar los objetivos que siempre ha tenido la metafísica, esto es, conocer el ser en cuanto ser. Así, es necesario concluir que la oración debe ser considerada, desde la propuesta de Marcel, como un método más entre los necesarios para hacer

filosofía. Si la plenitud del ser es una Persona, la filosofía no puede mantenerse solo como un discurso impersonal, sino que debe ser considerada también como una conversación imprevista e impredecible con el Tú absoluto y con una comunión de personas: "Dios no puede dárseme como Presencia absoluta más que en la adoración" (Marcel, 1934/2003, p. 156). Marcel entiende la adoración como la respuesta que une acción y comprensión frente a la experiencia del valor infinito e inagotable de ese Tú que llama y convoca.

Aunque la propuesta de Marcel pueda parecer revolucionaria o incluso inviable, él mismo respondería que lo importante es llegar al horizonte que la filosofía primera siempre ha buscado, esto es, el ser, aunque ello implique cambiar los métodos habituales seguidos hasta ahora en esta disciplina.

Se podría afirmar que el filósofo francés está planteando la anulación de la metafísica; sin embargo, consideramos más acertado señalar que, en realidad, lo que aquí se observa es un intento de ampliación y coronación del trabajo metafísico: una superación que conserva lo anterior, pero que en ningún caso implica su destrucción. De ningún modo los metafísicos deben abandonar sus argumentos, análisis, analogías, distinciones, silogismos, intuiciones o deducciones. Lo que se les exige es aplicarlos a un material más rico, impredecible y abundante, porque ahora no es solo el razonamiento lógico lo que los acerca a Dios, sino también la experiencia de convivencia y diálogo con Él. Sin duda, los filósofos tendrán mucho más que decir del misterio ontológico si, en lugar de observarlo únicamente a la distancia como un problema, participan de su vida y se implican con él, como quien se compromete con la vida de un amigo.

En segundo lugar, Marcel duda de la fuerza de las tradicionales demostraciones de la existencia de Dios para convencer, en la medida en que estas basan su eficacia únicamente en la impecabilidad lógica. Para él, siendo Dios un ser personal, la constatación de su existencia solo puede llegar por medio del testimonio de otro y, a través de este, en el encuentro mismo con el Ser eterno. De allí que su filosofía busque desarrollar todas las implicaciones metafísicas de una noción como la de *encuentro*, generalmente olvidada por los filósofos. Solo conocemos a Dios en la medida en que participamos de una comunión.

Por supuesto, Marcel no pretende convertir la filosofía en un diario de vida ni en una colección de experiencias personales, sino partir de lo concreto de la existencia para desarrollar y comunicar conceptualmente ciertos elementos que puedan ser universalizables y ofrecidos al discernimiento crítico de todos. Por ello, no estamos de acuerdo con afirmar que el tipo de universalidad propia de la metafísica no encuentra en Marcel una expresión adecuada (Grassi, 2009, pp. 26-27). No se trata, ciertamente, de una expresión tradicional, pero ello obedece a que trabaja con un “material” nunca antes utilizado en ontología —el encuentro—, lo cual exige una formulación inédita tanto en sus nociones como en su terminología. Sin embargo, sus postulados pueden aspirar a la misma universalidad que cualquier otra metafísica.

La metafísica, en consecuencia, se transfigura profundamente al pasar de la tercera a la segunda persona: el pensamiento se consume en plegaria (Marcel, 1968/1971b, p. 176). Así, busca considerar ciertos elementos existenciales que, debiedo al prurito impersonal, objetual y problemático de la filosofía a lo largo de la historia, habían sido relegados, perdiendo con ello no solo la sabiduría humana, sino también la humanidad misma.

No obstante, consideramos que Marcel sobredimensiona sus críticas al no reconocer ninguna fuerza de convencimiento en las pruebas de la existencia de Dios. Al menos aquellas que poseen un carácter *a posteriori* no pueden ser tachadas de meramente intelectuales, ya que su orden silogístico parte siempre de una experiencia sensible común a los seres humanos (Gilson, 1913/1989, p. 85; Tomás de Aquino, 1274/2001, pp. 110–111; *S. Th.* I, q. 2, a. 1). De igual forma, resultaría excesivo afirmar que las pruebas y los argumentos filosóficos no conducen a la fe ni a algún conocimiento de Dios.

Es cierto que, por sí solos, pueden llevarnos a un nivel de conocimiento básico, genérico y precario en comparación con aquel que se alcanza por medio de la fidelidad y el testimonio. No obstante, son múltiples las declaraciones de grandes conversiones que tuvieron su inicio en la lectura de estos argumentos y razonamientos filosóficos, los cuales —aunque necesitaron del auxilio de la gra-

cia y de los testigos— constituyeron el primer atisbo y la disposición inicial para el encuentro con el ser personal que es fuente de todo ser (Agustín de Hipona, 400/2010, VII, p. 333).

Es verdad que dichas pruebas se centran en el orden y la constitución del mundo, pero ¿acaso no podría hallarse en esa armonía cósmica alguna huella del carácter personal de Dios? En este sentido, O'Callaghan (1989) advierte en Marcel una cierta desconfianza, no del todo justificada, respecto a la posibilidad de que la filosofía y el conocimiento de Dios puedan tener algún inicio en la naturaleza extrahumana (p. 90).

Ante la inquietud de que Marcel pudiera estar saliéndose de los márgenes de la filosofía y confundiendo metafísica y fe, cabe señalar lo siguiente: su trabajo filosófico se mantiene siempre dentro de los métodos propios de la disciplina. No hay en su obra una confusión entre los planos del creyente y del filósofo; más bien, su pensamiento “se sitúa aún en un plano anterior a lo religioso propiamente dicho” (Marcel, 1968/1971b, p. 176). Cualquiera, independientemente de su credo, puede seguir la concatenación de sus argumentos, que poseen un valor propio e independiente.

No obstante, esto no elimina el hecho de que su filosofía esté fuertemente influenciada por el cristianismo y, más específicamente, por el catolicismo. Tal influencia no le resta valor filosófico a su obra, pero sí impide que Marcel logre separar tajantemente filosofía y fe, como era su intención, manifiesta en algunas de sus afirmaciones (O'Callaghan, 1989, p. 80). En efecto, cabe preguntarse si la llamada del Tú absoluto tiene la misma intensidad para una persona con fe que para una sin fe. Del mismo modo, si la disponibilidad y la permeabilidad a la acción de la gracia pueden ser iguales en quien no cree en su existencia. La oración, como hemos visto, es fundamental para el propósito más alto de la metafísica; sin embargo, ¿podría interesar de igual modo a quien no tiene fe en que Dios recibe sus plegarias? ¿Hasta qué punto puede avanzar metafísicamente alguien que no ora?

Marcel acierta al afirmar que su pensamiento ha respetado siempre la autonomía de la filosofía y que, en ese sentido, está abierto al escrutinio crítico al que se someten todas las demás. Sin embargo, habría que subrayar que el acceso al misterio ontológico que ofrece —aunque se proponga como un camino laico, abierto a todos los metafísicos del mundo— prepara el encuentro con un Dios que no es el de todas las religiones, sino con un Dios personal bien preciso, misericordioso y amoroso, propio de la tradición judeocristiana (Lozano, 2006, p. 241). Así, aunque sus argumentos permanecen firmemente dentro del ámbito filosófico sin derivar en teología, es evidente que avanzan, de manera consciente y lúcida —aunque raras veces el filósofo lo exprese abiertamente—, hacia su constitución como *preambula fidei*.

En síntesis, nuestra hipótesis ha sido confirmada, aunque resulta insuficiente para abarcar la totalidad del pensamiento de Marcel. La oración es, efectivamente, el método para introducirse en una relación viva con Dios, y constituye la mejor vía para conocerlo y consumir la pretensión metafísica. Sin embargo, es preciso agregar que el carácter de invocación, interpelación y diálogo atraviesa no solo la metafísica, sino todos los ámbitos del pensamiento marceliano: antropología, estética, ética, entre otros, resultan incomprensibles sin este rasgo dialogal. Su obra, en última instancia, es una sabiduría de la plegaria y de la respuesta.

Además, cabe incorporar un elemento no previsto en nuestra hipótesis inicial: la metafísica no es únicamente un anhelo intelectual, sino la expresión de una exigencia profunda de plenitud que solo se colma en el misterio de un Dios que, junto con la verdad y a través de un largo peregrinar hecho de avances y retrocesos, puede concedernos también la alegría y la santidad.

Declaración de contribución de autoría

En la elaboración del artículo, David Solís Nova se encargó de la revisión bibliográfica sobre Gabriel Marcel y sus principales intérpretes, además de indagar en la respuesta a la pregunta de investigación y redactar el marco

teórico. Ángela Alarcón Alvear desarrolló la parte analítica relacionada con el papel de la intersubjetividad como mediación para acceder al misterio del ser, y colaboró en la formulación de la hipótesis y la discusión de los resultados filosóficos. Andrea Báez Alarcón participó también en la formulación de la hipótesis y realizó la revisión final del texto, cuidando la coherencia, la redacción y las referencias.

Conflicto de interés

Los autores declaran la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Agustín de Hipona. (2010). *Confesiones* (A. Encuentra Ortega, Trad.). Gredos. (Obra original publicada en el año 400)
- Benedicto XVI. (2007, 9 de septiembre). *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los monjes cistercienses de la Abadía de Heiligenkreuz* [Transcripción de discurso]. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20070909_heiligenkreuz.html
- Blázquez Carmona, F. (1988). *La filosofía de Gabriel Marcel*. Encuentro.
- Blesa Aledo, B. (2012). La identidad personal en Gabriel Marcel y su proyección sociológica. *Pensamiento*, 68(257), 427-443. <https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/982/832>

- Buber, M. (2023). *Yo y Tú* (C. Díaz Hernández, Trad.). Herder. (Obra original publicada en 1923)
- Florenski, P. (2010). *La columna y el fundamento de la verdad* (F. J. López Sáez, Trad.). Sígueme. (Obra original publicada en 1914)
- Gallagher, K. T. (1968). *La filosofía de Gabriel Marcel* (A. Gutiérrez, Trad.). Razón y Fe. (Obra original publicada en 1966)
- Gilson, E. (1989). *El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino* (F. Múgica, Trad.). EUNSA. (Obra original publicada en 1913)
- Gilson, E. (2009). *El espíritu de la filosofía medieval* (R. Anaya Dorado, Trad.). Rialp. (Obra original publicada en 1932)
- Grassi, M. (2009). El hombre como ser encarnado y la filosofía concreta de Gabriel Marcel. *Revista de Humanidades*, (19-20), 9-28. <https://revistahumanidades.unab.cl/index.php/revista-de-humanidades/article/view/357>
- Grassi, M. (2016). La dimensión intersubjetiva de la existencia en la filosofía de Gabriel Marcel. *Pensamiento*, 72(270), 147-159. <https://revistas.comillas.edu/pensamiento/es/article/view/6816>
- Grassi, M. (2024). *La metafísica del nosotros de Gabriel Marcel*. Pontificia Universidad Católica Argentina. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/18478>
- Guardini, R. (2006). *Introducción a la vida de oración* (A. López Quintás, Trad.). Ediciones Palabra. (Obra original publicada en 1961)
- Guardini, R. (2014). *Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre* (F. González, Trad.). Encuentro. (Obra original publicada en 1967)
- Heidegger, M. (2001). *Introducción a la metafísica* (A. Ackermann, Trad.). Gedisa. (Obra original publicada en 1953)

- Kaufmann Salinas, S. (2013). La metafísica de la existencia humana de Gabriel Marcel. *Veritas*, (28), 65-84.
- Levinas, E. (2002). *Fuera del sujeto* (R. Ranz y C. Jarillot, Trad.). Caparrós. (Obra original publicada en 1987)
- Levinas, E. (2016). *Totalidad e infinito* (M. García Baró, Trad.). Sígueme. (Obra original publicada en 1961)
- López Cambronero, M., Fernández Ruiz-Gálvez, E., & López Quintás, A. (2006). *Personalismo existencial: Berdiáev, Guardini, Marcel*. Fundación Emmanuel Mounier.
- López Luengos, F. (2012). *El sentido de la vida en Gabriel Marcel*. Fundación Emmanuel Mounier.
- Lozano, V. (2006). Amor, verdad y trascendencia en Gabriel Marcel. *Espíritu*, 55(134), 233-242. <https://revistaespiritu.istomas.org/amor-verdad-y-trascendencia-en-gabriel-marcel/>
- Marcel, G. (1927). *Journal métaphysique* [Diario metafísico]. Gallimard.
- Marcel, G. (1955). *Decadencia de la sabiduría* (B. Guido, Trad.). Emecé. (Obra original publicada en 1954)
- Marcel, G. (1956a). *Diario metafísico* (J. Rovira, Trad.). Losada. (Obra original publicada en 1927)
- Marcel, G. (1956b). *El hombre problemático* (M. E. Valentié, Trad.). Editorial Sudamericana. (Obra original publicada en 1955)
- Marcel, G. (1959). *Filosofía concreta* (A. Gil, Trad.). Revista de Occidente. (Obra original publicada en 1940)
- Marcel, G. (1968). *Être et avoir* [Ser y Tener]. Aubier-Montaigne.
- Marcel, G. (1971a). *Filosofía para un tiempo de crisis* (F. García Prieto, Trad.). Guadarrama. (Obra original publicada en 1968)

- Marcel, G. (1971b). *Incredulidad y fe* (F. García Prieto, Trad.). Guadarrama. (Obra original publicada en 1968)
- Marcel, G. (1987). *Aproximación al misterio del Ser. Posición y aproximaciones al misterio ontológico* (J. L. Cañas, Trad.). Encuentro. (Obra original publicada en 1933)
- Marcel, G. (1989). Mi relación con Heidegger (J. Seco Pérez, Trad.). *Diálogo filosófico*, 15, 348-363. (Conferencia original publicada en 1980)
- Marcel, G. (1997). *Le Mystère De L'être* [El Misterio del Ser]. Présence de Gabriel Marcel.
- Marcel, G. (1998a). *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance* [Homo Viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza]. Présence de Gabriel Marcel.
- Marcel, G. (1998b). *L'Homme Problématique* [El hombre problemático]. Présence de Gabriel Marcel.
- Marcel, G. (2001). *Los hombres contra lo humano* (J. M. Ayuso, Trad.). Caparrós. (Obra original publicada en 1951)
- Marcel, G. (2002). *Obras selectas I. El misterio del ser* (M. Parajón, Trad.). BAC.
- Marcel, G. (2003). *Ser y tener* (A. M. Sánchez, Trad.). Caparrós. (Obra original publicada en 1934)
- Marcel, G. (2005). *Homo Viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza* (M. J. De Torres, Trad.). Sígueme. (Obra original publicada en 1945)
- Marcel, G. (2012). *En camino ¿Hacia qué despertar?* (J. Padilla, Trad.). Sígueme. (Obra original publicada en 1971)
- Mauti, R. M. (2007). Cor ad cor loquitur: aproximación teológica a la oración de Newman. *Revista Teología*, 44(93), 343-364.
- Moeller, C. (1960). *Literatura del siglo XX y cristianismo. Vol. IV* (V. García Yebra, Trad.). Gredos. (Obra original publicada en 1953)

- Nédoncelle, M. (1996). *La reciprocidad de las conciencias. Ensayo sobre la naturaleza de la persona* (J. L. Vázquez y U. Ferrer, Trad.). Caparrós. (Obra original publicada en 1942)
- Negomireanu, A. (2013). Metaphysics and Faith in Gabriel Marcel [Metafísica y Fe en Gabriel Marcel]. *Annals of the 'Constantin Brâncuși' University of Targu Jiu: Letters and Social Sciences Series*, (2), 54-64. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2375927
- O'Callaghan, P. (1989). La metafísica de la esperanza y del deseo en Gabriel Marcel. *Anuario filosófico*, 22(1), 55-92. <https://doi.org/10.15581/009.22.30033>
- Otto, R. (2005). *Lo Santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios* (F. Vela, Trad.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1917)
- Pascal, B. (2012). *Obras. Pensamientos* (C. R. De Dampierre, Trad.). Gredos. (Obra original publicada en 1670)
- Pereira-Ríos, D. (2020). El existencialismo de Gabriel Marcel. Aspectos del problema de la verdad desde la filosofía concreta. *Revista espiga*, 19(39), 131-147. <https://doi.org/10.22458/re.v19i39.2995>
- Plourde, S. (2005). Gabriel Marcel y el misterio del sufrimiento. *Anuario filosófico*, 38(2), 575-596. <https://doi.org/10.15581/009.38.29336>
- Poma, I. (2005). Alteración y oscilación en la filosofía de los binomios de Gabriel Marcel. *Anuario filosófico*, 38(2), 475-493. <https://doi.org/10.15581/009.38.29333>
- Ramírez Agudelo, Y. A. (2019). Del problema de la muerte al misterio de la muerte en Gabriel Marcel. *Daimon. Revista internacional de filosofía*, (76), 189-204. <https://doi.org/10.6018/daimon/282731>
- Ratzinger, J. (2001). *El espíritu de la liturgia: Una introducción* (R. Canas, Trad.). Ediciones Cristiandad. (Obra original publicada en 2000)

- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro* (A. Neira, Trad.). Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1990)
- Rodríguez Piñero, A. N. (2024). El misterio del hombre en Gabriel Marcel: encarnación e itinerancia, trascendencia y libertad. *Revista de Filosofía UCSC*, 23(1), 97-120. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.1.2375>
- Rosenzweig, F. (1997). *La estrella de la redención* (M. García Baró, Trad.). Sígueme. (Obra original publicada en 1921)
- Tilliette, X. (2005). La filosofía itinerante de Gabriel Marcel. *Anuario filosófico*, 38(2), 495-518. <https://doi.org/10.15581/009.38.29331>
- Tomás de Aquino. (2001). *Suma de Teología I* (J. Martorell, Trad.). Bac. (Obra original publicada en 1274)
- Urabayen, J. (2001). El ser humano ante la muerte: Orfeo a la búsqueda de su amada. Una reflexión acerca del pensamiento de G. Marcel. *Anuario filosófico*, 34(3), 701-744. <https://doi.org/10.15581/009.34.29478>
- Valderrey, C. (1976). *El amor en Gabriel Marcel*. Prensa Española.
- Von Balthasar, H. U. (1987). Teología y santidad. *Communio. Revista católica internacional*, 9, 486-493. <https://balthasarspeyr.org/publications/articles/teologia-y-santidad>