

EL PAPEL DE LA INTERSUBJETIVIDAD EN LA CONSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD PERSONAL DESDE EL PENSAMIENTO DE GABRIEL MARCEL Y EMMANUEL LEVINAS

MIKEL OSTIZ BLANCO

Grupo Mente-Cerebro, Instituto Cultura y Sociedad,
Universidad de Navarra

RESUMEN: La tradición moderna ha comprendido al ser humano desde las categorías de sustancia y sujeto. No obstante, dicha comprensión presupone un individuo constituido y autónomo, dejando un rol secundario para la intersubjetividad. La importancia del papel del otro en la identidad personal es reconocida por Gabriel Marcel y Emmanuel Levinas, que coinciden en su crítica al solipsismo moderno. Gabriel Marcel le otorga un estatuto metafísico a la intersubjetividad, siendo la coexistencia una condición de la existencia humana, que permite abordar el misterio de la persona. Emmanuel Levinas va más allá de la intersubjetividad, afirmando que es el otro el que tiene la iniciativa y la importancia radical. En este artículo se abordan de una manera crítica y comparada ambas propuestas, resaltando sus puntos en común pero también sus discrepancias.

PALABRAS CLAVE: Gabriel Marcel; Emmanuel Levinas; intersubjetividad; identidad.

The role of intersubjectivity on personal identity formation in the thought of Gabriel Marcel and Emmanuel Levinas

ABSTRACT: Modern tradition has explained the human being through subject and substance categories. However, this approach presupposes individual's autonomy, so intersubjectivity has a secondary role. Gabriel Marcel and Emmanuel Levinas accept the significance of the *other* in personal identity and criticize modern solipsism. Gabriel Marcel gives intersubjectivity a metaphysical status: coexistence is a condition of human existence that make possible to deal with the human mystery. Emmanuel Levinas goes beyond intersubjectivity and claims that the *other* is who has initiative and significance. In this paper both approaches are analyzed in a critical and comparative way, showing their agreements and their discrepancies.

KEY WORDS: Gabriel Marcel; Emmanuel Levinas; Intersubjectivity; Identity.

INTRODUCCIÓN

La comprensión del ser humano se ha vertebrado durante muchos siglos desde la categoría de sustancia y la categoría de sujeto. Las notas características esenciales del ser humano están —desde este paradigma— estrechamente ligadas a la autosuficiencia y a la autonomía. De esta forma, el ser humano —especialmente desde su comprensión como sujeto en la filosofía moderna— se empodera tomando distancia respecto a lo otro, para dominarlo después. El sujeto se constituye y se define en gran medida respecto al objeto, el cual está supeditado a él, todo ello basado en una comprensión del conocimiento fundamentada en el dominio. La razón se comprende principalmente desde su vertiente dominadora y técnica más que desde su dimensión contemplativa o práctica.

De esta manera, el otro aparece al mismo tiempo como accesorio y como manejable. Accesorio en cuanto es secundario respecto al sujeto. El yo primero se constituye y en un segundo momento —es esencial enfatizar esto— se relaciona con el otro. Además, el otro tiende a aparecer como parte del mundo objetivable y manejable, es decir, no como otro *per se*, sino supeditado al yo. De esta forma, la identidad personal queda explicada principalmente desde la mismidad. Como decía Leibniz, «las mónadas no tienen ventanas»¹. Quién sea yo es esencialmente un asunto totalmente privado: el yo se presenta en el mundo ya constituido como yo, con una identidad —al menos en lo esencial— ya definida. La intersubjetividad es, por tanto, posterior a la constitución de la identidad personal.

Esta deriva de la filosofía occidental es cuestionada en el siglo XX por diversas corrientes y pensadores, que ponen en jaque la pretensión moderna —principalmente idealista— de absolutizar el sujeto y otorgarle una cuasi-omnipotencia. Gabriel Marcel y Emmanuel Levinas son dos pensadores que coinciden en la crítica al sujeto autónomo y rescatan al otro de su papel secundario y lo ponen en primera línea. Ambos quiebran con determinación el solipsismo antropológico criticando no solo el error teórico que esto supone, sino también las consecuencias prácticas y alienantes que esta postura tiene para el ser humano. Se presenta a continuación la crítica de ambos autores a la antropología centrada y cerrada en el yo, marcando sus coincidencias, pero también sus diferencias.

1. ABRAHAM FRENTE ULISES: REFORMULACIÓN DEL ESTATUTO DEL OTRO EN LAS ANTROPOLOGÍAS MARCELIANA Y LEVINASIANA

«Al mito de Ulises que regresa a Ítaca, quisiéramos contraponer la historia de Abraham que abandona para siempre su patria por una tierra aún desconocida y que prohíbe a su siervo, incluso, conducir nuevamente y de regreso a su hijo a ese punto de partida»². Levinas presenta así su alternativa a la filosofía occidental, proponiendo un modelo antropológico distinto. Ulises representa la mismidad y el egocentrismo: sale de sí pero para volver a sí, el otro no inhiere significativamente en él, la vuelta es a lo mismo, a Ítaca con Penélope y Telémaco. El otro se presenta como un momento posterior al yo —Ulises es Ulises antes de salir de Ítaca antes e ir hacia el otro— y accidental —en cuanto el otro es dejado atrás en la vuelta a Ítaca. Frente a este modelo autónomo, Levinas presenta su alternativa heterónoma: la salida de Abraham sin retorno posible; sólo él representa la verdadera salida del yo hacia otro³. Se trata de una salida

¹ LEIBNIZ, *Monadología* (Madrid: Biblioteca Económica Filosófica, 1889 [1714]), 10.

² LEVINAS, E., *La huella del otro* (México: Taurus, México, 2000 [1963]), 54.

³ «Únicamente si el yo acoge al otro —el otro en el mismo— sin absorberlo en su mismidad, se cumplirá la salida, el éxodo, la verdadera llegada de la trascendencia y la auténtica constitución del sujeto como rehén. Si el otro llega y el yo no lo acoge, lo que sucede muy a menudo, no se ha producido la ruptura de la totalidad y del solipsismo.

auténtica, sin seguros, que exige una cierta renuncia a la mismidad puesto que prescinde de la recuperación de la identidad que el retorno a Ítaca significa, si bien esta renuncia en Levinas no es total, sino que la mismidad se reformula, constituyéndose desde la alteridad.

Por su parte, las reflexiones de Marcel sobre la disponibilidad y la entrega se alinean con la puesta en cuestión de Ulises. Dice Marcel que «el amor es la vida que se descentra, que cambia de centro»⁴. Este *descentrarse* supone renunciar al punto de apoyo, que no es sino el constituirse desde el yo y para el yo, abrir espacio para el otro. Descentrarse es claudicar de retornar a Ítaca, es dejar atrás el hogar, a uno mismo, porque la perfección del ser humano no radica, para Marcel, en la autosuficiencia⁵. El viaje debe ser incondicional, la salida del yo solo es real cuando compromete al propio yo, cuando hay verdadero éxodo. No se puede alcanzar al otro si el ojo está puesto en la vuelta a la comodidad del propio hogar⁶. En palabras de Levinas, «el yo pierde su soberana coincidencia consigo mismo, su identificación en la que la conciencia retorna triunfalmente a sí para descansar sobre ella misma. Frente a la exigencia del Otro [*Autrui*], el Yo es expulsado de este reposo»⁷.

La reivindicación de Abraham frente a Ulises refleja que tanto para Levinas como para Marcel la realidad del otro escapa a las categorías típicas de la filosofía moderna. En concreto, ambos coinciden en sostener que el otro rebasa radicalmente la condición de objeto. Marcel reivindica la esfera del misterio como el ámbito de lo inaferrable, de aquello que no puede agotarse en una definición o en una proposición. El misterio supone un «más allá» del mundo objetivo, apunta a realidades que tienen una inteligibilidad que sobrepasa la racionalidad objetiva: no es negación de la razón sino ampliación de la misma. La realidad del otro no se puede captar fielmente mediante un conocimiento objetivo sino que requiere una apertura a lo meta-problemático. Para penetrar en la realidad del otro es necesario captarlo no como objeto, sino como *presencia*⁸. Levinas coincide con Marcel en rechazar la aprehensión

Ulises recorrerá la totalidad del mundo conocido, pero permanecerá inmune a la alteridad y mantendrá su objetivo fijado: recuperar la identidad retornando al hogar, a Ítaca, recibiendo el reconocimiento por parte de los suyos. Es decir, la subjetividad no se habrá constituido en la verdadera salida, la de Abraham, que responde “heme aquí” e inicia un éxodo a tierras lejanas y extranjeras sabiendo que no habrá retorno posible a la tierra natal», URABAYEN, J., «Las relaciones interpersonales en el pensamiento de Marcel y Levinas: de la intersubjetividad a la alteridad», *Pensamiento*, 72 (270), 2016, 75.

⁴ MARCEL, G., *Diario metafísico* (Buenos Aires: Losada, 1957 [1927]) 219. [a partir de ahora JM].

⁵ «El perfecto no es el que se basta a sí mismo, o, por lo menos, esa perfección es la de un sistema, no de un ser», MARCEL, G., JM, *o. c.*, p. 209.

⁶ La apertura en Marcel es constitutiva e ineludible para alcanzar al otro: «El otro no existe para mí sino en la medida en que yo me abro a él», MARCEL, G., *Diario metafísico (1928-1933)* (Madrid: Ediciones Guadarrama, 1968 [1935]), 32 [a partir de ahora EA].

⁷ LEVINAS, E., *La huella del otro*, *o. c.*, 62.

⁸ «Cuanto digo que un ser me es dado como presencia o como ser (equivale a lo mismo, pues no hay un ser para mí si no es una presencia), ello significa que no puedo tratarlo como

del otro como objeto, puesto que «decir que el otro no me aparece como objeto, no significa solamente que no tomo al otro hombre como una cosa sometida a mis poderes, que no lo tomo por una «cosa cualquiera». Es afirmar que la misma relación que originalmente se establece entre yo y el otro, entre yo y alguien, no sabría, por hablar con propiedad, situarse en un acto de conocimiento que, como tal, es apresamiento y comprensión, investidura de objetos»⁹.

Si el otro no es objeto ¿cómo se puede caracterizar al otro? Levinas ensaya una vía de acceso a través de la noción de *rostro*, que «no se debe equiparar [...] con la mera cara. La cara no es el único rostro. Una mano de Rodin, eso es rostro [...] aquel pasaje en la novela [de Wassilij Grossman] donde los presos hacían fila ante una ventanilla. Sólo veían sus espaldas, pero en sus espaldas había de todo: alegría, miedo, esperanza, desesperación»¹⁰. No obstante, es importante no reintroducir inadvertidamente el rostro en las categorías objetivas, porque no se trata de «una forma que encierra un fondo»¹¹; el rostro no es una máscara, una especie de envoltorio. El rostro es desnudez¹² y ausencia¹³, es esencialmente abierto¹⁴. Con él se da el *encuentro*, que no es algo que se agregue al rostro, sino que se da en él mismo, ya que «es por sí mismo visitación y trascendencia»¹⁵. De esta manera, el rostro no es mediación hacia el otro, sino presencia —que es ausencia en cuanto carece de la presencialidad de la objetividad— del otro ante mí. Marcel coincide con algunos aspectos importantes de la noción Levinasiana de rostro en sus reflexiones sobre la *presencia*. La presencia de un *tú* es para Marcel vía de acceso al otro que no puede ser aprehendida objetivamente, y por eso no requiere —al igual que el rostro— una mediación. La presencia para Marcel implica mucho más que el mero «estar ahí»¹⁶, es vía de acceso a la realidad meta-problemática del otro. La presencia del *tú* ante el yo en Marcel presenta coincidencias con la visitación del rostro a la que hace

si estuviera simplemente puesto ante mí; entre él y yo se anuda una relación que en cierto sentido desborda la conciencia que yo pudiera tener de él; tal ser no está solamente ante mí, está también en mí; o, más exactamente, estas categorías quedan superadas, pierden su sentido», MARCEL, G., *Aproximación al misterio del Ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico* (Madrid: Ediciones Encuentro, 1987 [1933]), 69. [a partir de ahora PMO].

⁹ LEVINAS, E., *Fuera del sujeto*, (Madrid: Caparrós Editores, 2002 [1987]), 55.

¹⁰ LEVINAS, E., «El rostro y la primera violencia. Una conversación sobre fenomenología y ética» en *La huella del otro* (México: Taurus, 2000), 111.

¹¹ LEVINAS, E., *La huella del otro*, o. c. 66.

¹² *Ibid.*, 61.

¹³ *Ibid.*, 68.

¹⁴ *Ibid.*, 73.

¹⁵ *Ibid.*, 73.

¹⁶ «Presencia significa algo más y algo diferente al simple hecho de estar ahí; en rigor, no se puede decir de un objeto que esté presente. Digamos que la presencia se insinúa siempre por una experiencia, a la vez irreductible y confusa, que es el sentimiento mismo de existir, de estar en el mundo», HV, p. 27.

MARCEL, G., *Homo Viator*, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005 [1945]), 27. [a partir de ahora HV].

referencia Levinas. Ambos pensadores constatan que en este fenómeno no hay aprehensión del otro¹⁷, no hay una conceptualización, sino un encuentro con la realidad viva del otro. Dice Levinas a este respecto que «mientras que el fenómeno es ya imagen, manifestación cautiva de su forma plástica y muda, la epifanía del rostro es viva»¹⁸. Marcel también rechaza la objetivación como medio del encuentro y reivindica la participación en la presencia viva del otro frente a la objetivación¹⁹.

Este encuentro, que es presencia para Marcel y visitación del rostro para Levinas, no deja indiferente, me compromete en mi identidad y en mi vida. En palabras de Levinas, «la visitación consiste en perturbar el egoísmo mismo del Yo; el rostro desarma la intencionalidad que lo observa»²⁰. De esta manera se presenta la vertiente ética que el otro tiene para el filósofo judío: «despojada de su forma misma, el rostro se estremece en su desnudez. Él es una miseria. La desnudez del rostro es indígena y ya suplica en esa rectitud que apunta hacia mí. Pero esta súplica es una exigencia. En el rostro la humildad se une a la altura. Y aquí se anuncia la dimensión ética de la visitación»²¹. El abandono del hogar de Abraham transforma la vida en lo más hondo, tiene un efecto que no es meramente accidental, lo otro ha penetrado en mi existencia y no puedo quedarme indiferente. Marcel lo ilustra diciendo que «yo me afirmo como persona en la medida en que creo realmente en la existencia de los otros y en la medida en que esta creencia tiende a dar forma a mi conducta»²². Para Levinas el yo se constituye en su unicidad en el hecho de que nadie puede responder en su lugar²³: yo soy irremplazable respecto a mi papel en el mundo. Hay, por tanto, una llamada, una exigencia del otro que me transforma y me configura: «La otredad en la que acontece el otro acontece como orden ¿Y de donde viene esa relación? Esta orden es una llamada, una llamada a la responsabilidad. Es un Decir primero que no sólo pide una respuesta, sino que en primer lugar pide responsabilidad»²⁴, responsabilidad que no aliena sino que constituye²⁵.

¹⁷ «Lo absolutamente otro no se refleja en la conciencia. Se le resiste al punto en que incluso su resistencia no se convierte en contenido de conciencia», LEVINAS, E. *La huella del otro*, o. c., 62.

¹⁸ LEVINAS, E., *La huella del otro*, o. c., 60.

¹⁹ «Cuanto más amo a un ser, cuanto más participo en su vida, tanto más ese modo de pensarlo [objetivarlo] revela ser inadecuado», MARCEL, G., JM, o. c., 161.

²⁰ LEVINAS, E., *La huella del otro*, o. c., 62.

²¹ LEVINAS, E., *La huella del otro*, o. c., 61.

²² MARCEL, G., HV, o. c., 34.

²³ LEVINAS, E., *La huella del otro*, o. c., 63.

²⁴ LEVINAS, E., *El rostro y la primera violencia*, o. c., 107.

²⁵ «El filósofo hebreo cree que esta responsabilidad absoluta lejos de alienar al yo le hace ser quien es», URABAYEN, J., «Emmanuel Lévinas», en FERNÁNDEZ LABASTIDA, F., MERCADO, J. A. (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, <http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/levinas/Levinas.html>

De este modo llevan a cabo Marcel y Levinas el asalto a la autonomía del sujeto. La apuesta de Levinas es poner el acento en la pasividad, puesto que la nota más característica del sujeto autónomo es su poder, su capacidad de actuar y de dominar; y de esta forma construir «una antropología que no atienda al despliegue libre del yo, a su autorrealización; sino [...] que ponga de manifiesto la importancia de los demás en la constitución del propio yo: un yo pasivo receptor, más que sujeto actor»²⁶. El yo se presenta como elegido, pero esto ya no significa ser elevado y reconocido como en la filosofía moderna, sino que, en palabras de Levinas, «el ser-elegido significa, por el contrario, la soledad, una pasividad extrema, una entrega. Yo debo dar, pero yo mismo estoy dado»²⁷. Estar dado es estar entregado, estar disponible para el otro²⁸ en vez de tener al otro disponible para mí. Dice Marcel en esta misma línea que «el ser absolutamente disponible para los otros no se reconoce el derecho de disponer libremente de sí»²⁹. Hay una cierta exigencia de olvido de sí, de negación propia en pro del bien del otro; el ser disponible «está tendido hacia fuera de sí»³⁰. Para Levinas esto va más allá de la justicia, de la reciprocidad, porque «la *Caritas* que es recíproca no es *Caritas*»³¹. Frente a la autonomía, Levinas sostiene que solo la heteronomía y la responsabilidad garantiza la verdadera libertad³². Por tanto, solo mediante la aceptación de este mandato que exige una responsabilidad para con el otro—para Levinas— y mediante una disponibilidad que nace de una apertura no objetiva a la presencia del otro —para Marcel—, cabe una verdadera constitución de la identidad personal que supere el solipsismo antropológico moderno.

²⁶ GARCÍA, J. A., «Introducción a la filosofía de Levinas», *Cuadernos de Anuario Filosófico*, nº 140, Pamplona, 2001, 63.

²⁷ LEVINAS, E., *El rostro y la primera violencia*, o. c., 108.

²⁸ «Diría, para aclarar todo esto, que el ser disponible es aquel ser capaz de estar todo íntegro conmigo cuando yo lo necesito; el ser indisponible, por el contrario, es aquel que parece operar en mi favor una especie de atribución momentánea en el conjunto de recursos de los que pueda disponer. Para el primero yo soy una presencia, para el segundo un objeto», MARCEL, G., *PMO*, o. c., p. 72.

²⁹ MARCEL, G., *EA*, o. c., 154.

³⁰ MARCEL, G., *HV*, o. c., 36.

³¹ LEVINAS, E., *El rostro y la primera violencia*, o. c., 114.

³² «El rostro escapa a la voluntad o poder, sin oponer una resistencia física a la violencia, abre la dimensión de la altura o trascendencia. En el rostro aparece un mandato, “no matarás», que puede no ser cumplido, ya que la única posibilidad de negación del otro es el asesinato. De este modo el rostro pone de relieve la dignidad del hombre, que reside en su vulnerabilidad. Esto implica invertir la relación tradicional entre libertad y responsabilidad, entre autonomía y heteronomía, y entre interioridad y exterioridad. Es la heteronomía la que garantiza la libertad, que de este modo se convierte en una libertad difícil. Esta heteronomía y responsabilidad propia del yo permite establecer la posibilidad de una libertad expuesta al juicio del otro y no cerrada en sí misma. Esta apertura hace posible, por una parte, superar la filosofía del mismo, que aliena al otro; y, por otra, la política que trata de asimilar al otro para establecer un orden razonable que puede generar violencia y crueldad”, URABAYEN, J., *Emmanuel Levinas*, o. c.

2. ¿ES POSIBLE EL NOSOTROS? DIVERGENCIAS ENTRE LOS PLANTEAMIENTOS DE MARCEL Y LEVINAS

Marcel y Levinas coinciden en muchos puntos en su crítica a la antropología moderna y la reivindicación del papel del otro en la constitución de la subjetividad y la identidad humana. No obstante, también existen claras divergencias en cuanto a sus planteamientos³³, entre las que destacan su posición frente a la intersubjetividad y postura frente a la filosofía occidental y la ontología.

Respecto al primer punto, si bien en Marcel cabe hablar propiamente de intersubjetividad, de una antropología donde las nociones de comunión y encuentro son centrales; esto no queda tan claro en la filosofía de Levinas, donde el punto sobre el que pivota su propuesta antropológica es la alteridad. Levinas rechaza que exista una reciprocidad entre el otro y yo³⁴, no hay simetría ninguna sobre la cual construir una noción del *nosotros*. Frente a Marcel, que se siente cómodo con la noción de *apertura*, Levinas tiene ciertos reparos para establecerla como elemento constitutivo del yo³⁵, ya que esto implicaría asumir la reciprocidad que tan vehementemente rechaza. Marcel y Levinas coinciden en oponerse al modelo de ser humano solipsista cerrado en sí mismo, reclamando el papel constitutivo del otro; si bien el eje de esa constitución se sitúa en el propio yo abierto en el caso de Marcel, mientras que en Levinas la iniciativa la tiene siempre el otro, puesto que el yo se caracteriza eminentemente desde la pasividad³⁶.

Esto queda reflejado paradigmáticamente en la «lucha de pronombres» que mantienen Marcel y Levinas. La filosofía marceliana es eminentemente una filosofía del «tú»³⁷: la apertura del yo hacia el otro saca al otro del anonimato,

³³ «Cuando uno se acerca a las obras de Marcel y Levinas, la primera sensación es la de cercanía, afinidad o encuentro. Es más, Levinas suele hablar de Marcel destacando lo que ha “aprendido” o encontrado en su pensamiento y valorándolo positivamente. Pero, tras ese parecido inicial, surge enseguida la captación de las diferencias; y finalmente la constatación de que hay algo que separa profundamente a estos filósofos», URABAYEN, J., *Las relaciones interpersonales en el pensamiento de Marcel y Levinas*, o. c., 61.

³⁴ En este punto Levinas se opone a Marcel pero especialmente a Buber: «¡No hay reciprocidad! En este punto critico a Buber. En Buber, el yo está con el tú como el tú está con el yo», LEVINAS, E., *El rostro y la primera violencia*, o. c., 114.

³⁵ Lo propio del yo no es la apertura a lo otro, sino la desnudez del rostro. Cfr. LEVINAS, E., *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro* (Valencia: Pre-textos, 1993), 22.

³⁶ «Nuevamente, tenemos dos modelos humanos diferentes: el ser cerrado en sí mismo, solipsista, egocéntrico; y el ser no solo abierto al otro, sino constituido como sí mismo en esa apertura, bien inherente al yo (Marcel) bien aportada por el otro (Levinas)», URABAYEN, J., *Las relaciones interpersonales en el pensamiento de Marcel y Levinas*, o. c., p. 75.

³⁷ Marcel reflexiona mucho acerca de la aprehensión del otro como «tú» y no como «él», diferencia equivalente a la distinción entre misterio y problema, pues captar al otro como «él» es objetivarlo y no captar sino determinaciones que no consiguen inherir en la realidad personal; mientras que penetrar en el otro como «tú» supone abrirse a la realidad viva del otro sin pretender acotarlo ni agotarlo: «Avizoro como un lento paso de la dialéctica pura al amor; a medida que el tú se convierte cada vez más profundamente en tú; en efecto, comienza

se rebela obstinadamente frente a la consideración del otro meramente como un haz de funciones y determinaciones³⁸. Esta apertura genera un encuentro, abre un espacio para el *nosotros*. Levinas, por su parte, plantea al otro como *completamente otro*, un «más allá» que rebasa las categorías tradicionales y que no puede ser aprehendido y captado. No hay comunidad, porque el otro está demasiado lejos para constituir comunidad ninguna. Hay un cierto «no presente» en el otro, porque lo que se capta de él es su *huella*, que es «la presencia de aquello que, propiamente hablando, no ha estado jamás aquí, de aquello que es siempre pasado»³⁹. El otro no es para Levinas un «tú», sino un «él»; lo propio del otro no es la intersubjetividad sino la *illeidad*.

El segundo punto en el que Marcel y Levinas divergen es el grado de crítica a la filosofía occidental y a la ontología. Ambos pensadores son pensadores críticos respecto a la filosofía tradicional⁴⁰, especialmente la filosofía moderna, que en su pretensión absolutizadora ha fagocitado elementos radicales de la realidad⁴¹. No obstante, Marcel reivindicará recuperar el ser de las garras de este

siendo esencialmente un él que no tiene forma de tú, si se me permite la expresión. Encuentro un desconocido en el tren; hablamos de la temperatura, de las noticias de la guerra, etc., pero en tanto me dirijo a él, no deja de ser para mí “alguien”, “ese hombre”, es ante todo *un tal* de quien poco a poco voy conociendo biografía, considerandos y resultados. Y siendo para mí un tal, yo me aparezco a mí mismo como tal todo [...] Otro se comunica conmigo por medio de signos que se cruzan con signos de mí: eso es todo. Pero puede suceder que yo tenga cada vez más conciencia de estar dialogando conmigo mismo (lo que en modo alguno quiere decir que el otro y yo seamos idénticos o nos lo parezcamos siquiera), es decir, que él participa cada vez más de ese absoluto que es *unrelatedness*: cada vez más dejamos de ser tal y tal otro. Somos “nosotros” simplemente. En el antiguo lenguaje filosófico se habría dicho que cada vez es menos un objeto para mí; pero yo creo que ese modo de expresarnos es ambiguo y poco inteligible. El ser a quien yo amo es lo menos posible un tercero para mí; y al mismo tiempo me descubre a mí mismo, puesto que la eficacia de su presencia es tal que cada vez soy menos él para mí; mis defensas interiores se vienen abajo al mismo tiempo que las paredes me separan del otro. [...] Mas el conocimiento del tercero no lo suprime como tercero [...] Quizá habría que distinguir entre conocimiento y familiaridad [...] Por otra parte, no estoy seguro que entre familiaridad y amor no hay que establecer otra distinción aún», MARCEL, G., JM, *o. c.*, 150.

³⁸ «El individuo tiende a aparecer ante sí mismo y también ante los demás como un simple haz de funciones. [...] En primer lugar, funciones vitales [...] En segundo lugar, funciones sociales: función de consumidor; función de productor; función de ciudadano, etc.», MARCEL, G., PMO, *o. c.*, 23-24.

³⁹ LEVINAS, E., *La huella del otro*, *o. c.*, 72.

⁴⁰ «Tanto Marcel como Levinas se acercan a la filosofía tradicional desde un enfoque o planteamiento crítico en el que se manifiesta claramente el cansancio respecto a —o incluso el rechazo de— la filosofía moderna, vista como una manifestación total y cumplida del idealismo que no deja lugar a nada que no sea absorbido por el pensar», URABAYEN, J., *Las relaciones interpersonales en el pensamiento de Marcel y Levinas*, *o. c.*, 63.

⁴¹ Levinas quiere reivindicar una filosofía que ponga al ser humano en su lugar, si bien no niega el conocimiento objetivo, sino que pretende situarlo donde le corresponde: «No se trata de poner en duda el conocimiento. El ser humano admite sin duda el ser tratado como objeto y se abandona al saber en la *verdad* de la percepción y a la luz de las ciencias humanas. Pero tratado exclusivamente como objeto, el hombre es también maltratado y no reconocido», LEVINAS, E., *Fuera del sujeto*, *o. c.*, 16.

pensamiento omniabarcante, mientras que Levinas exigirá la superación de toda la filosofía occidental como filosofía del ser, que es, opresora en su raíz. Para Marcel la recuperación del ser como algo previo al sujeto es una vía ineludible para derrocar la autonomía y omnipotencia de la subjetividad; se trata de establecer un ámbito que va más allá de lo manejable, más allá del mundo objetivo y problemático. Se trata de un ejercicio de humildad del sujeto, que encuentra ante él algo que no puede cambiar, sino solo contemplar y participar de ello. Es una *exigencia ontológica*⁴², que Marcel enuncia diciendo que «es necesario que haya [...] *ser*; que no todo se reduzca a un juego de apariencias sucesivas e *inconsistentes* —esta última palabra es esencial— o, como diría Shakespeare, a una historia contado por un idiota; en este ser, en esta realidad yo aspiro ávidamente a participar de alguna manera; y quizá esta misma exigencia sea ya, en cierto grado, una participación por rudimentaria que sea»⁴³.

La crítica de Levinas a Ulises es una crítica a la ontología y a toda la filosofía del ser como filosofía de la mismidad, de la permanencia. En este sentido, Levinas va más lejos que Marcel en su crítica, o dicho de otro modo, la crítica de Marcel a Ulises es menos severa, pues en la reivindicación de la exigencia ontológica defiende una cierta permanencia, que se hace patente en fenómenos como la fidelidad: Dice Marcel: «la fidelidad como el reconocimiento de algo permanente. [...] Reconocimiento de Ulises por Eumedas, de Cristo por los peregrinos de Emaús, etcétera. Idea de una permanencia ontológica, permanencia de lo que dura y que implica la historia, por oposición a la permanencia de una esencia o de un convenio formal»⁴⁴. Es significativo que Marcel se refiera a Ulises precisamente incidiendo en su permanencia. Hay permanencia, por tanto, en la filosofía marceliana, pero no de esencias abstractas, sino del ser encarnado y concreto, bastión frente a la despersonalización del idealismo.

En contraste, la postura de Levinas es contundente. Su rechazo a la intersubjetividad como co-existencia descansa en gran medida en el rechazo de seguir pensando dentro del ser⁴⁵. Para él, «la filosofía del diálogo no sería más que una especificación de la ontología y del “pensamiento del ser”»⁴⁶. La filosofía del ser debe ser puesta en cuestión, puesto que en cuanto filosofía de la mismidad es «exclusión de la diferencia, de lo otro y, más concreta y dramáticamente, del otro»⁴⁷. La divergencia entre Marcel y Levinas en este punto es clara: mientras

⁴² «Sin embargo, es posible una filosofía que se niegue a tener en cuenta la exigencia ontológica: y justamente hacia esa abstención es hacia donde ha tendido el pensamiento moderno», MARCEL, G., PMO, *o. c.*, 31.

⁴³ MARCEL, G., PMO, *o. c.*, 30.

⁴⁴ MARCEL, G., EA, *o. c.*, 118.

⁴⁵ «Notamos desde ahora que aun rompiendo en la descripción del Encuentro o de la Relación, como Buber la llama, con una ontología del objeto y de la substancia, tanto Buber como Marcel caracterizan la relación Yo-Tú en términos de *ser*. “Entre-los-dos” es un modo de *ser*, la co-presencia, el *co-esse*. Si seguimos literalmente los textos, el ser, la presencia, siguen siendo la última referencia del sentido», LEVINAS, E., Fuera del sujeto, *o. c.*, 38.

⁴⁶ LEVINAS, E., Fuera del sujeto, p. 51.

⁴⁷ URABAYEN, J., Emmanuel Levinas, *o. c.*

que Marcel propone una ampliación de la filosofía del ser que abra espacio al existente concreto, Levinas considera este intento viciado de origen en cuanto la ontología es, *per se*, exclusión de la diferencia, y por ende, de la alteridad.

CONCLUSIÓN

Marcel y Levinas presentan una crítica a la concepción solipsista del yo, abriendo la puerta al papel del otro en la constitución de la identidad personal, si bien Levinas da un paso más allá de la propuesta marceliana: un ir más allá del ser que diluye toda permanencia ontológica en el sujeto, el cual es reformulado y constituido desde la alteridad. En Marcel, la apertura activa y la intersubjetividad de la persona no desaparecen, a diferencia de lo que ocurre en Levinas. Marcel defiende la persistencia de un yo que se abre pero que no es pura pasividad⁴⁸: Ítaca deja de ser símbolo de circularidad y solipsismo, pero para Marcel nunca deja de ser punto de apoyo desde donde emprender el viaje hacia el otro. En Levinas en cierto sentido la tierra de origen desaparece en cuanto se abandona, el otro absorbe el espacio que otrora estaba reservado para el yo. El yo persiste en cuanto siendo en cuanto constituido por el otro; sigue siendo, pero más allá del ser y de las categorías de la mismidad. No obstante, a pesar de sus diferencias, tanto la propuesta marceliana como la Levinasiana coinciden en poner en jaque el dominio intelectualista de la filosofía moderna, que desde el pensar había desterrado la dimensión personal y vital del ser humano. Hay, pues, más realidad que realidad objetivable. Como dice Levinas, «somos hombres antes de ser sabios y seguimos siéndolo después de haber olvidado mucho»⁴⁹.

En este sentido considero que es muy valioso el horizonte que abren estos pensadores del siglo XX, que en respuesta a los horrores acaecidos penetran en la realidad del otro rescatándolo de ser reducido a realidad objetiva, y por ende, de ser manipulado, vejado y cosificado. Sus respuestas son distintas pero en cierto sentido complementarias: Marcel incide en la comunión entre un yo y un

⁴⁸ «En conclusión, los planteamientos filosóficos de Marcel y Levinas, vistos desde el tratamiento que llevan a cabo de las relaciones interhumanas, se alejan el uno del otro. Si bien ambos parten de la crítica a la filosofía anterior, entendida como un modo de pensar que no aborda correctamente el ser del hombre, y que Levinas se apoyara en Marcel para dar un paso más; ese ir más allá del ser no es compartido por el filósofo de la intersubjetividad. El ser humano, para Marcel, no debe ser comprendido desde la ontología, pero su apertura y su intersubjetividad no rasgan su ser ni dinamitan su carácter de sujeto. Sin embargo, Levinas destacará que la apertura es producida por el otro y en que el yo es pasividad que se desgarra y se transforma en una responsabilidad que no responde únicamente de las acciones de un supuesto sujeto. Es decir, Marcel conserva las nociones de sujeto y especialmente de persona, incidiendo en su intersubjetividad. Levinas busca una salida del ser, un fuera del sujeto y eso le conduce a la alteridad radical y absoluta», URABAYEN, J., *Las relaciones interpersonales en el pensamiento de Marcel y Levinas*, o. c., 83.

⁴⁹ LEVINAS, E., *Fuera del sujeto*, o. c., 16.

tú, responde al interrogante de la intersubjetividad desde el *encuentro*; por su parte, Levinas se centra en la radicalidad del *otro*, insistiendo más especialmente en el abismo que hay respecto al prójimo, que es una realidad ingobernable y que en cierto sentido se me impone, a través manifestaciones como el *rostro*.

Desde el tema que centra este trabajo —la identidad— ambos ponen en jaque la filosofía del sí mismo, cuestionando que el sujeto pueda autoconstituirse, poniendo de relieve a un nivel nuclear el papel del otro en lo que cada uno somos. En definitiva, retomando el planteamiento abierto en la introducción: la persona no puede ser comprendida como una mónada sin ventanas, sino más bien como un ser que no solo tendría ventanas, sino que *sería* esas ventanas. El ser personal es radicalmente intersubjetivo, solo así cabe explicar que existe el *encuentro* propuesto por Marcel, o que el *otro* pueda aparecerse de esa forma tan arrolladora como plantea Levinas.

BIBLIOGRAFÍA

- GARCÍA, J. A. (2001). «Introducción a la filosofía de Levinas», *Cuadernos de Anuario Filosófico*, n° 140, Pamplona.
- LEIBNIZ, G. (1889). *Monadología*. Madrid: Biblioteca Económica Filosófica [1714].
- LEVINAS, E. (2000). «El rostro y la primera violencia. Una conversación sobre fenomenología y ética» en *La huella del otro*. México: Taurus, pp. 97-116.
- LEVINAS, E. (1993). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre-textos.
- LEVINAS, E. (2000). *La huella del otro*. México: Taurus [1963].
- MARCEL, G. (1957). *Diario metafísico*. Buenos Aires: Losada [1927] [citado en el texto como JM].
- MARCEL, G. (1968). *Diario metafísico (1928-1933)*. Madrid: Ediciones Guadarrama [1935] [citado en el texto como EA].
- MARCEL, G. (1987). *Aproximación al misterio del Ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*. Madrid Ediciones Encuentro [1933] [citado en el texto como PMO].
- MARCEL, G. (2005). *Homo Viator*. Salamanca: Ediciones Sígueme [1945] [citado en el texto como HV].
- URABAYEN, J. (2016). «Las relaciones interpersonales en el pensamiento de Marcel y Levinas: de la intersubjetividad a la alteridad», *Pensamiento*, 72 (270), pp. 61-83.
- URABAYEN, J., «Emmanuel Lévinas», en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, <http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/levinas/Levinas.html>

Grupo Mente-Cerebro, Instituto Cultura y Sociedad,
Universidad de Navarra
mostizb@external.unav.es

MIKEL OSTIZ BLANCO

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2021]