

LA *RÉFLECTION SECONDE* A TRAVÉS DE LA  
*DUPLEX COGNITIO*. BASES TOMISTAS DEL  
PENSAMIENTO DE GABRIEL MARCEL  
THE *RÉFLECTION SECONDE* THROUGH *DUPLEX*  
*COGNITIO*. THOMIST BASIS OF GABRIEL  
MARCEL'S THOUGHT.

Óscar Arce Ruiz<sup>1</sup>  
Ágora Sant Cugat International School  
Universitat Oberta de Catalunya

Recibido: 28 junio 2020

Aceptado: 30 septiembre 2020

---

**Resumen:** La distinción entre misterio y problema en la filosofía de Gabriel Marcel implica una doble manera de acceder a esas dos regiones del Ser: reflexiones primera y segunda. Esta doble vía de acceso al Ser comparte caracteres esenciales con la teoría de la *duplex cognitio de anima* de Tomás de Aquino. La intención del artículo es mostrar esas coincidencias a partir de la lectura del artículo de Jaume Bofill *Para una metafísica del sentimiento*.

**Palabras clave:** Gabriel Marcel; Tomás de Aquino; Jaume Bofill; misterio; duplex cognitio

**Title: Abstract:** The distinction between mystery and problem Gabriel Marcel's thought involves a double way of acceding into those regions of Being: primary and secondary reflections. This double path to Being shares essential characters with Thomas Aquinas' theory of *duplex cognitio de anima*. The aim of this paper is to show these coincidences from the reading of Jaume Bofill's *Para una metafísica del sentimiento*.

**Keywords:** Gabriel Marcel; Thomas Aquinas; Jaume Bofill; mystery; duplex cognitio

1. Profesor de Filosofía en Bachillerato y profesor colaborador en la asignatura de Filosofía Clásica en la Universitat Oberta de Catalunya. [oarce3@uoc.edu](mailto:oarce3@uoc.edu)

## 1. Introducción

Gabriel Marcel es un pensador del todo atípico. Eclipsado por el *phénomène Sartre* (como cualquier otro intelectual francés de la época) edifica su producción a partir de una distinción célebre y fecunda entre el misterio y el problema. Esta distinción supone un hilo conductor claro desde el momento de su incursión en el pensamiento de Marcel. A pesar de ello, sus obras no analizan las posibilidades desde un punto de vista sistemático. De hecho, una de las pretensiones de Marcel es en todo momento deshacerse de la carga sistemática para poder filosofar desde el ejemplo y desde los ensayos sobre temas concretos. Eso no significa que sus textos estén exentos de profundidad reflexiva, terminológica y filosófica. En absoluto. Pero su estilo fragmentario autoimpuesto hace que el lector sea quien tenga que completar la extensión de la teoría y su aplicación.

Uno de los desarrollos más claros y más reconocibles es la vinculación de problema y misterio a dos métodos de conocimiento igualmente distintos. Está claro, toda preocupación ontológica es en mayor o menor medida una preocupación gnoseológica: qué son las cosas no puede alejarse mucho del cómo las conocemos. Y en estas cuestiones encontramos el imperativo de plantear dos caminos del conocer, necesariamente complementarios: reflexión primera y reflexión segunda. Estos dos modos de conocer están ligados al conocimiento racional-científico (lógico-discursivo) y al conocimiento existencial-recuperador que, por definición, trasciende las posibilidades de la reflexión primera. Así, el conocimiento racional-analítico se dirigirá a elucidar las características del problema, y el conocimiento sintético-existencial buscará la experiencia misteriosa del Ser.

La intención de este artículo es presentar algunas de las similitudes de esta doble vía de conocimiento con la teoría de la *duplex cognitio de anima* de Tomás de Aquino a través de la magistral exposición de la misma que realiza Jaume Bofill i Bofill en su artículo *Para una metafísica del sentimiento*. El orden en la exposición de Bofill supone un suelo sólido sobre el que apuntalar la lectura de la obra de Marcel desde la óptica del acceso intelectual al Ser.<sup>2</sup>

2. Jaume Bofill, junto con Francisco Canals Vidal, son dos de los máximos exponentes de la Escuela Tomista de Barcelona, para la cual la reflexión en torno a la *duplex cognitio* es un tema preminente.

## **2. Apunte metodológico**

Con lo dicho, está claro que la principal estrategia metodológica ha consistido en la búsqueda de la indagación gnoseológica de Gabriel Marcel a lo largo de su obra. En cuanto a la doctrina tomista, los documentos más recomendables para seguir la fundamentación de Marcel en los escritos del Doctor Angélico son: la cuestión décima de las *Cuestiones disputadas sobre la verdad* de Tomás de Aquino y los comentarios de Cayetano al *De ente et essentia* y *De nominum analogia*. Finalmente, la concepción abierta del tomismo que se da en la figura y los textos de Jaume Bofill quedan de manifiesto en sus artículos *Contemplación y caridad; Fuentes, concepto y método de la metafísica* y las dos partes de *Para una metafísica del sentimiento*. Nos centraremos en este último, pero las coincidencias emergen también en los otros dos.

La metodología utilizada, pues, conduce en todo momento a *los textos mismos*.

## **3. Algunas consideraciones en torno al misterio y el problema**

Como hemos dicho, la distinción entre lo problemático y lo misterioso atraviesa toda la obra de Marcel y la articula en torno a dos polos inconmensurables pero complementarios. De hecho, será esta complementariedad de los dos polos, por encima incluso de su irreductibilidad, la que permite el desarrollo de los distintos temas que Marcel recoge en sus compendios de ensayos y conferencias. Es necesario, por lo tanto, elucidar sucintamente qué modos de darse el Ser se presentan desde las vertientes misteriosa y problemática para poder introducirnos en las maneras de comprender esos modos de darse el Ser.

### **3.1. El misterio**

Es común dirigirse hasta la última escena de *L'Iconoclaste* para encontrar la primera formulación directa de la idea de misterio.<sup>3</sup> En ella, la discusión entre Abel y Jacques concluye con la confesión desesperada de este: necesita ver, entender, tocar, para cubrir la nada que asume como

3. También en los *Fragments philosophiques* encontramos una elaboración del concepto, datada entre 1910 y 1911: «Elle apparaît essentiellement comme mystère, c'est-à-dire comme échappant à toute méthode d'analyse qui la convertirait en objet». (*Fragments philosophiques, 1909-1914*. Lovaina: Nauwelaerts, 1964, p. 65). El hecho de escapar a todo método de análisis nos conduce a considerar un método sintético para el conocimiento del misterio.

único plano posible de la existencia. La secuencia continua de la siguiente manera:

ABEL.- Tentation dont le plus pur de toi n'est pas dupe. Va, tu ne te satisfieras pas longtemps d'un monde que le mystère aurait déserté. L'homme est ainsi fait.

JACQUES.- Que sais-tu de l'homme?

ABEL.- *Crois-moi: la connaissance exile à l'infini tout ce qu'elle croit étreindre. Peut-être est-ce le mystère seul qui réunit. Sans le mystère, la vie serait irrespirable...*<sup>4</sup>

En una nota de 1919 del *Journal métaphysique* encontramos una nota en la que se presenta al misterio en oposición al objeto: «*Par essence même l'objet exclut tout mystère. Il ne peut être pensée comme indifférent à l'acte par lequel je le pense*».<sup>5</sup> Y esa oposición se da porque el objeto me es irremediamente externo. Me es, literalmente, objeto. En cambio, el Ser se me presenta en la cotidianidad de la existencia por medio de una relación de la que no puedo escapar sin forzar el carácter ontológico de mi experiencia. El siguiente paso será oponer el misterio al problema, y ese paso quedará fijado en *Être et avoir*:

«Position du mystère ontologique, ses approches concrètes.

*C'est ainsi que je compte intituler ma communication à la Société philosophique de Marseille. L'expression mystère de l'être, mystère ontologique par opposition à problème de l'être, à problème ontologique, m'est venue brusquement ces jours-ci, elle m'a illuminé.*<sup>6</sup>

Este misterio opuesto al problema es la expresión de una llamada, puesto que el ser que se pregunta por el Ser encuentra finalmente desde el asombro, *que es*, pero la afirmación de esa respuesta no puede ser ya pronunciada por el ente que se cuestiona, porque no se reconoce como sujeto de la pregunta. Es decir, yo como ente me siento *llamado* por el Ser y esa llamada solo es posible porque de alguna manera yo soy ese Ser. Esa llamada me sitúa en una posición de compromiso íntimo con el Ser del que soy una expresión, pero también de compromiso *con el resto de cosas* que también son expresión del Ser. *Somos Ser*.

Así, la filosofía de Marcel pretenderá poner de relieve el Ser afirmado por medio del ser afirmante. Y eso será posible a partir de la *reflexión segunda* como método para hacer emerger lo propio e irreplicable del ente como ligado al Ser que lo posibilita. Podríamos decir, pues, que el misterio apunta directamente al Ser que necesariamente se abre paso

4. *L'Iconoclaste*. París: Stok, 1923, p. 47.

5. *Journal métaphysique*. París: Gallimard, 1927, p. 161. Esta cita reaparecerá en el contexto de la gnoseología porque apunta al ser pensado como inseparable del *acto de ser pensante*.

6. *Être et avoir*. París: Aubier-Montaigne, 1935, p. 144-145.

desde el ente concreto. El misterio del Ser se hace presente en el ente. Es decir, el Ser en cuanto tal es de naturaleza misteriosa y, por tanto, escapa al método analítico cuando se aplica al conocimiento de las cosas concretas desde el punto de vista ontológico. Desde el punto de vista metafísico, no podemos penetrar la realidad precisamente porque somos parte de ella, y nos encontramos radicalmente comprometidos con ella.<sup>7</sup>

Todo ello es posible porque el misterio es coextensivo al Ser y a cualquier forma de darse. Marcel lo relaciona con lo inagotable concreto, con lo meta-técnico, con la realidad en sentido amplio y, al fin y al cabo, con sus manifestaciones y expresiones esenciales: fidelidad, esperanza y amor, pero también el pensamiento, el conocimiento, el reencuentro, la libertad, la creación, Dios o la unión del alma y el cuerpo.<sup>8</sup>

La caracterización del misterio es, por definición, imposible. Es por eso que la manera de acercarse a él es siempre errática, sobre todo si se la compara con la exposición directa que permite el problema, que es el objeto del siguiente punto.

### **3.2. El problema como categoría**

Todas las formulaciones que hemos visto de lo misterioso tienen sentido cuando se las opone a un estrato cualitativamente inferior tanto en cuestión de contenido de la reflexión como en lo relativo a la posición ontológica del ser humano dentro del mundo. Para Marcel, hablar del misterio equivale a hablar de lo *metaproblemático*. El misterio es, pues, aquello que trasciende lo problemático aunque haya de impulsarse en ello como soporte.<sup>9</sup>

Eso significa que el problema y la consideración problemática de la sociedad suponen un primer estadio ineludible para poder desarrollar la consciencia de la necesidad de recogimiento como un ejercicio de libertad. El recogimiento supone un acercarse a uno mismo para escuchar el sentido de la llamada del Ser que hemos esbozado antes. Es, en cierto modo, un recogimiento del ente en el Ser. Por eso podemos decir que la pretensión de Marcel es que el ente concreto pueda experimentar que pertenece al Ser, que no es otra cosa que experimentar la comunión ontológica con todo lo que existe.

7. cf. *Être et avoir*, p. 14.

8. Marcel entiende estas manifestaciones como incursiones al sentir radical de participación en el Ser, que no se da sino por la experiencia. De hecho son estas las principales aproximaciones al misterio del Ser.

9. *Être et avoir*, p. 162, 175-177.

Sin embargo, y aunque dijimos que el proceso de abstracción comúnmente asociado al conocimiento científico es un primer paso necesario a partir del cual podemos escuchar la llamada del Ser, nada garantiza cumplir con los requerimientos de ese primer estadio nos vaya a conducir necesariamente al segundo. El conocimiento problemático, la consideración del mundo como problema, es algo constitutivo del ser humano. Es su manera primera de acercarse y apropiarse del mundo. Es por eso que es importante subrayar tantas veces como sea necesario que Marcel no pretende desligar su reflexión de la reflexión científica. Por el contrario, su rechazo se dirige hacia las consecuencias problematizadoras fuera del ámbito de la ciencia:

*«Puisque la philosophie doit répondre à l'exigence d'être que ne satisfont ni les sciences ni les techniques, c'est par rapport à celles-ci que l'on peut essayer de saisir son originalité. Qu'il soit bien entendu, pourtant, que la «science» à quoi nous opposerons la philosophie es celle qui correspond à l'objet (...)».*<sup>10</sup>

Desde una definición clara, el problema es algo que se encuentra ante nosotros y que puede ser tratado objetivamente, según datos externos y desligados de nosotros mismos. Construimos su experiencia a partir del encuentro con un objeto al que accedemos sin resultar afectados por él. En esas circunstancias el problema se nos plantea siempre como susceptible de ser resuelto, pero no es parte de nuestra vida. Visto desde un nivel existencial, ese proceso de *objetivación del objeto* constituye una ficción que degrada al sujeto a un papel de mero espectador: el sujeto que se percibe a sí mismo como sujeto lo hace a condición de dejar de lado voluntariamente, libremente, la posibilidad de entregarse a su relación misteriosa con el objeto, lo que acabaría por sobrepasar el *ante mí* para entrar en la experiencia del *conmigo*.

Toda *problematización* implica, entonces, *objetivización* y *esquematación*, aunque una mínima reflexión muestre que nuestra experiencia no es reducible a un esquema.<sup>11</sup> Es la reflexión lo que permite la objetividad pero, al mismo tiempo, esa reflexión surge de un contexto experiencial que la posibilita y que es, en términos de Marcel, *metaproblemático*:

*«Mais la réflexion montre que notre expérience n'est nullement réductible à un tel schéma, et quelle est très loin de se prêter à une problématisation illimitée. On pourrait dire encore que toute problématisation s'effectue sur la base de ce qui en soi n'est pas problématisable».*<sup>12</sup>

Esto es, el mundo problematizado no coincide con el mundo de la experiencia cotidiana. De ahí que la objetivación se funde en la separación

10. Troisfontaines, R. *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, Namur: Secrétariat des Publications, 1953, p. 101.

11. *La dignité humaine et ses assises existentielles*. Paris: Aubier, 1964, p. 114.

12. Ídem.

impostada entre el mundo y yo. Y de ahí se sigue que la objetivación problemática del mundo no es en absoluto un error. No lo es si tenemos en cuenta la posición científica, porque es lo problemático el objeto formal de la ciencia. Pero tampoco lo es desde el punto de vista del misterio, porque pensar en términos de error/acierto sigue constituyendo una nomenclatura anclada a los sistemas problemáticos. Es esencial dejar atrás la tentación de la categorización en el conocimiento del Ser para poder comprender las implicaciones de la experiencia del misterio. Eso es lo que pretende la reflexión de segundo grado, la *réflexion seconde*.

#### **4. Reflexión primera y reflexión segunda: dos modos de conocer**

Hasta ahora hemos encontrado dos maneras de darse el ente y en ello hemos dejado de lado deliberadamente el *cómo* para centrarnos en el *qué*. Es cierto que al hablar de los modos de darse el ente siempre hemos tenido en mente las posibilidades de su conocimiento pero, en cualquier caso expongamos ahora la propuesta de Marcel sobre los dos modos de reflexión. Antes será conveniente caracterizar la *relación* que mantienen esos dos elementos en los que vamos a basar las siguientes páginas. Llamaremos a esas opciones *analítica* y *sintética*, pero no descubrimos nada si decimos que bien podríamos referirnos a ellas como *problemática* y *misteriosa*. Estas opciones guardan una relación particular que podemos resumir en los siguientes puntos.

1. Considerada desde la posición sintética, la opción analítica es percibida como contraria. En cambio, desde la posición analítica, la sintética es necesaria y ambas se consideran complementarias.

2. Si bien ambas son complementarias desde la posición sintética, esta no se erige sobre los datos o conclusiones del método analítico.

3. No tiene sentido intentar descubrir cuánta cantidad de conocimiento analítico es necesaria para comprender la necesidad de un conocimiento sintético.

4. Las dos opciones no constituyen dos extremos. Sí que podemos conceder que el conocimiento analítico se encuentra en un extremo que no tendríamos problema en llamar “objetivo”. Asimismo, no tendremos problema en aceptar que en el otro extremo se encuentra un conocimiento contrario a este y al que podríamos llamar “subjetivo”. Entre ellos se encuentra el conocimiento sintético, que considera insuficiente e ingenuo el uno y estéril el otro. El conocimiento analítico tiende a tomar como uno al subjetivismo y al conocimiento sintético.

5. El conocimiento analítico es en todo caso necesario. El conocimiento sintético se dedica a hacer evidente el rebasamiento de los límites

del conocimiento científico-analítico mostrando su inadecuación para dar cuenta de la universalidad del ente concreto.

Con estas precauciones nos adentraremos en los dos modos de conocimiento. En los dos tipos de reflexión, Marcel combina las acciones del sujeto y del objeto reconsiderando lo exterior y lo interior hasta fundirlos ontológicamente en un mismo contexto. Dice Bofill sobre esto:

*«La inteligencia, aunque parezca una paradoja, no puede reducirse, en su finalidad, al orden intelectual precisamente considerado; ella está englobada en un dinamismo más profundo, un dinamismo que arranca de las últimas raíces ópticas del sujeto, y del cual ella actúa como elemento especificador».*<sup>13</sup>

#### 4.1. Jaume Bofill y el tomismo

La introducción de Jaume Bofill en la aclaración de las relaciones entre los dos modos de conocer en Gabriel Marcel no es una maniobra gratuita. Para ambos la filosofía debía contener un componente de acción itinerante. Bofill, además, sentía un enorme interés por *Positions et approches du mystère ontologique*, con el cual sentía una afinidad evidente.<sup>14</sup> Los dos autores muestran profundos puntos de encuentro en lo referente tanto al objeto de la metafísica como a su método. Quizás la convergencia más llamativa es la que mostraremos en la exposición de Bofill sobre los dos modos de conocer de lo que él llama *una metafísica del sentimiento* y que presenta evidentes similitudes con los dos modos de reflexión de Marcel.

También se encuentran posiciones coincidentes en cuanto a la necesidad de sobrepasar el pensamiento reduccionista de la dicotomía sujeto-objeto. Para Bofill la posibilidad de objetivación nace de la unidad esencial del sujeto y el objeto: *«Toda objetivación, en efecto, propiamente dicha de lo que en la experiencia se ofrece pende, primero de la existencia de una comunidad óptica entre objeto y sujeto».*<sup>15</sup>

De ello se deduce la función completivo de la inteligencia en un proceso que se inicia en la realidad compartida de sujeto y objeto, en su comunidad orgánica e intencional. La aportación de la razón en el primer estadio del conocimiento, que es enteramente *problematizador*, supone la priorización de los elementos formales o, lo que es lo mismo, la no-consideración mutable-irrepetible-existencial en beneficio de lo inmutable-eterno-ideal. Ese proceso de abstracción es tan inmediato que siempre puede

13. Bofill, J «Contemplación y caridad». En *Obra filosófica*, Barcelona: Ariel, 1967, p. 94.

14. VVAA, *Homenatge a Jaume Bofill*, Barcelona: La Seu Vella, 1986, p. 35.

15. Bofill, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica», en *Obra filosófica*, Barcelona: Ariel, 1967, p. 28.

tenerse la tentación de obviar aquel primer momento de comunión fuera de la escisión entre el objeto y el sujeto. Pero eso es algo que, de nuevo en coincidencia con la filosofía de Marcel, no se sostiene porque la abstracción de los aspectos formales a partir del ente concreto necesita, claro, de ese ente concreto.<sup>16</sup>

Una tercera coincidencia la encontramos en la consideración del acto de entendimiento. Para Marcel el pensamiento es una manera más de darse el Ser pero, además, es la manera de conocerlo intelectualmente. Eso quiere decir que, en tanto que objeto, el acto de pensamiento es incognoscible, como recuerda Bofill: «(...) la “mens” tiene, originariamente, poder para entender; no, para ser entendida».<sup>17</sup>

Así, y teniendo en cuenta que la comparación es pertinente, vemos las coincidencias entre ambas interpretaciones del conocimiento y su método.

## **4.2. Conocimiento a modo de objeto y reflexión primera**

Como hemos dicho, expondremos la *réflexion seconde* ayudándonos de la doctrina tomista de la *duplex cognitio* tal y como la esboza Jaume Bofill i Bofill en *Para una metafísica del sentimiento*. Allí, Bofill remite al artículo octavo de la cuestión 10 del *De veritate: utrum mens seipsam per essentiam cognoscat, aut per aliquam speciem*. En el seno de esta cuestión, siempre en el marco estricto de la mente, se halla la *duplex cognitio de anima*, dirigida a las maneras de conocerse el alma a sí misma, a saber: a modo de *objeto*, y a modo de *principio de la actividad intencional*.<sup>18</sup>

Recordando la relación entre los métodos hemos de remarcar de nuevo que los dos caminos constituyen dos modos del mismo procedimiento. Se podría decir que el conocimiento científico es incompleto cuando no accede a la necesidad de reconocer el *Grund* ontológico que lo posibilita. Al mismo tiempo, no puede darse un conocimiento de *segundo grado* libre de creencias estériles sin las precauciones del conocimiento lógico-discursivo.<sup>19</sup> Es decir, los dos modos de conocer que vamos a presentar son principalmente dos modos de conocer lo mismo y no dos conocimientos sobre lo mismo, como hace notar Bofill.<sup>20</sup>

El primer modo de conocer de la *duplex cognitio de anima* que presenta Bofill puede relacionarse directamente con la aproximación al

16. Ídem.

17. Bofill, J. «Para una metafísica del sentimiento», en *Obra filosófica*, Barcelona: Ariel, 1967, p.109.

18. Bofill, J. *Metafísica del sentimiento*, 108.

19. *Ibidem*, p. 116-118.

20. *Ibidem*, p. 115-116.

conocimiento objetivizante de Marcel. Bofill recoge las cuatro características del *conocimiento del alma a modo de “objeto”*, que son efectivamente coincidentes con la reflexión objetiva:<sup>21</sup>

1. *Es universal.*
2. *Responde a la pregunta “quid sit” y “quae sunt per se accidentia ejus”; es decir, es un conocimiento “esencial” o “quiditativo”.*
3. *Procede por vía de definición.*
4. *Expresa la naturaleza del alma.*

Solamente la explicitación de estos cuatro puntos ya arroja una luz nueva sobre los textos de Marcel. Es la sistematicidad de Bofill la que nos permite ahondar más profundamente en la reflexión de primer grado en cuanto a sus rasgos reconocibles. Y cuando el propio Bofill presenta la limitación principal de este tipo de conocimiento *a modo de objeto*, notamos que la claridad es aún mayor. El principal límite de este tipo de conocimiento ligado a la reflexión primera es que en su separación categorial hace presente en el alma no el ente, sino la *ratio entis*.<sup>22</sup> Dice Bofill que al consumir esta separación radical basada en las esencias universales del ente, el conocimiento esencial deja inasimiladas la individualidad del ente y con ella *«lo que es metafísicamente más grave-, el Acto existencial»*.<sup>23</sup> Remarcando la importancia del acto existencial Bofill enlaza la teoría de Tomás de Aquino con la necesidad de Marcel de devolver el peso ontológico a la experiencia humana por medio de la reflexión metafísica,<sup>24</sup> que será la reflexión de segundo grado. Además, que la reflexión analítica quiebra la posibilidad de una comunicación *real* con el ente concreto por el hecho de desvincularse cognitivamente de él. Así, la función de ese ente sería donarnos sus categorías para que pudiesen ser captadas por nuestro intelecto, lo que constituye una degradación de la sensación.<sup>25</sup>

De todo ello nace la necesidad de ese segundo modo de conocer, recuperador y sintético, que vamos a ver a continuación.

21. *Ibídem*, p. 109.

22. *Ibídem*, p.114.

23. *Ídem*.

24. Marcel, G. *Être et avoir*, p. 149.

25. Marcel, G. *Le mystère de l'être*. Tomo I. Paris: Aubier, 1951, p. 121.

### 4.3. Conocimiento a modo de principio y reflexión segunda

La necesidad de la reflexión de segundo grado viene provocada por la consciencia de la incompletud del conocimiento analítico-objetivo. Está claro que, dentro de los límites de la ciencia, ese conocimiento es *suficiente*. Pero cuando trasciende sus objetivos y pretende una explicación global del ente, el método analítico es inadecuado. El conocimiento que posibilita el método científico no refleja la esencial *contingencia* del ente, que solamente puede captarse por un método que se dirija al conocimiento existencial del mismo. Bofill coincide con Marcel en esta necesidad de completar el legítimo conocimiento científico-analítico: «*En efecto: es innegable que nuestro pensamiento sea una generalización, nada más cierto; pero que sea tan sólo una generalización, aquí está el fallo de esta concepción tan sutilmente engañosa*». <sup>26</sup>

La abstracción segunda de Marcel será el procedimiento llamado a superar la generalización como método privilegiado del conocimiento que eleva la generalización al estatus de única vía legítima. Por esa vía, dirá, se hace efectiva la separación que abstrae las categorías a partir de los datos accidentales del ente, se dirige a todos los entes para los que se cumplen ciertas condiciones y, por consiguiente, no se dirige a ninguno *en particular*. Es el ente en tercera persona. Sin embargo el Ser, aquel que constituía el fundamento ontológico de toda reflexión ulterior, huye de toda reducción y de toda desvinculación entre el sujeto y el objeto. La reflexión que propone Marcel se inserta en la vida porque es vida ella misma. <sup>27</sup>

En ese nuevo nivel de consideración de la vida como englobante se basa en la evidencia indudable de la propia existencia, y en ese indubitable se sitúa el centro de la reflexión metafísica que no es separable de la reflexión sobre este ente concreto que soy y que *es llamado* por el Ser. Si escucho la llamada del Ser no puedo desoír la exigencia de la acción de la libertad que me empuja a un conocimiento de aquello que sé de manera innegable, pero que no puedo explicar por los medios habituales de la ciencia. Aun así, para escuchar esa llamada es necesario, como dijimos antes, el recogimiento que posibilita la vía de la reflexión por medio de la contemplación.

Marcel llama *técnicas del envilecimiento* a aquellas aplicaciones de la técnica ideadas para desviar la reflexión del camino de síntesis por medio del desprestigio de cualquier conocimiento que no sea puramente analítico, ordenado y capaz de predecir situaciones futuras. Pero la vida

26. Bofill, J. «La primacía de la contemplación. A propósito del existencialismo.», *Cristianidad*, n.º 95 (1948), p. 100.

27. Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être*. p. 96.

no es ordenada ni predecible. A pesar de ello, y aunque el resultado sea el absurdo con respecto a la experiencia vital, la fascinación por la precisión de los datos objetivos puede hacer que se *elija* permanecer en el absurdo.<sup>28</sup>

La reflexión segunda implica la decisión libre acerca del Ser que abandona el camino del determinismo objetivador para iniciar la vía del conocimiento sintético. Ese camino, consciente de la elección, ha de posibilitar el retorno a la realidad concreta desde un punto de vista metafísico, sobrepasando los límites del pensamiento lógico-objetivo.

Miremos de nuevo a *La metafísica del sentimiento* de Bofill para caracterizar este segundo modo de reflexión a partir del contraste con los cuatro puntos del primer modo:<sup>29</sup>

1. No diseña un contenido cualitativo, una “essentia” universal.
2. No forma ninguna representación intencional, ningún “enunciado”.
3. No constituye el estadio terminal del conocer, la “formación” en acto de un inteligible, antes bien, representa, tan solo, su fase germinal.
4. No es, tampoco, un acto de “scientia” aplicado por reflexión a la actividad del propio sujeto para darnos a conocer su “naturaleza”, con fines especulativos o éticos; sino, de nuevo, únicamente el principio virtual de esta ulterior reflexión.

Bofill sostiene el carácter *preparatorio* de este conocimiento, que se plantea a modo de principio interrogando por el *an sit?*, por el ser que es posible en la contingencia que actualiza la mera idealidad del *quid sit* en un ente concreto, cambiante y extingible. En comparación con el resultado de la reflexión de primer grado, este segundo siempre será un conocimiento *imperfecto*. Su imperfección consiste en su carácter de principio y no de término de la fase eidética.<sup>30</sup> Por eso es el único conocimiento capaz de dotar de base al método analítico fundamentando en el Ser cualquier conocimiento objetivo ulterior.

Las limitaciones del conocimiento científico-objetivante son corregidas por medio del conocimiento reparador y unificador a modo de principio intencional, cuyos caracteres son los siguientes:<sup>31</sup>

28. Gabriel Marcel, *Essai de philosophie concrète*. París : Plon, 1967, p. 39.

29. Bofill, J. *Metafísica del sentimiento*, 115.

30. Nótese que el principio al que aludimos es ontológico y no cronológico.

31. *Ibidem*, p. 117.

1. Es un conocimiento *intelectual*.
2. Es un conocimiento *individual*, no universal.
3. Se centra *en lo propio* del alma y no en lo común e impersonal.
4. Es *perceptivo*, no discursivo.
5. Es *presencial*, no “abstractivo”.
6. Es *existencial*, no esencial o quiditativo.

Marcel suscribiría estos seis puntos para hablar del conocimiento que da acceso al Ser : «*Plus nous saurons reconnaître l'être individuel en tant que tel, plus nous serons orientés et comme acheminés vers une saisie de l'être en tant qu'être*». <sup>32</sup> Peccorini, en su obra sobre Marcel, reconoce la coincidencia en este punto: «*Según esta doctrina, la imposibilidad de reducirlo a un «objeto» radicaría en que el individuo, en cuanto individuo, no puede ser universalizado*». <sup>33</sup>

El aspecto perceptivo de este conocimiento implica un pensarse al pensar *en*, o un pensar el Ser siendo *tal cosa*. Para Marcel, se accede al ser al asumir la participación de uno mismo en él por medio de la propia actividad, conocer conociendo, que hunde sus raíces en la intencionalidad del conocimiento y la consciencia. <sup>34</sup> Conocer, el acto de conocer, supone ser consciente del propio conocimiento, de la propia capacidad de conocer y de captar la realidad exterior por medio del intelecto. La reflexión segunda ejercida desde la revisión del propio acto de conocimiento permite reflejar la actividad para ser consciente de que esa actividad no es posible sin el sustrato ontológico de la propia existencia, ni de la existencia del otro.

No puede ser un conocimiento discursivo, entendido este como una formulación a partir de las reglas lógico-formales del discurso. Es un conocimiento que consiste en el descubrimiento, en el asombro por el descubrimiento del fundamento primero de toda actividad (incluso la del conocer) que es el hecho mismo de existir. Por esa razón el punto sexto se relaciona con el conocimiento perceptivo. Lo que percibimos gracias a este segundo modo de conocer es el peso ontológico de la propia existencia como superación de la escisión entre el sujeto y el objeto. Soy consciente de mi exis-

32. Marcel, G. *Philosophie concrète*, p. 91.

33. Peccorini, F. *Gabriel Marcel, la razón de ser en la participación*. Barcelona: J. Flors, 1959, p. 21.

34. Marcel, G. *Le mystère de l'être*, p. 60-61.

tencia por el acto de existir, y ese acto se da en el contexto compartido de la existencia.<sup>35</sup>

Finalmente, la *presencialidad* del conocimiento de este segundo modo presenta con Marcel una similitud terminológica y de contenido que ha de ser tenida en consideración. En primer lugar, Bofill diferencia el conocimiento presencial y el abstractivo. De este modo la abstracción queda circunscrita al primer modo de conocer y encuentra su opuesto en la presencia. El conocimiento a modo de principio de la actividad intencional exige que el pensante no se separe, no se *abstraiga*, de la fuente de su conocimiento, que es el ente concreto. Volver siempre a lo concreto. De manera que Marcel comparte con el tomismo descrito por Bofill el contraste de la abstracción del pensante con respecto a lo pensado: la crítica al pensador *fuera del mundo*.

## 5. Gabriel Marcel: ¿de la existencia al tomismo?

Con lo anterior, ¿qué es lo que impide que consideremos a Gabriel Marcel un representante de las corrientes tomistas? Según hemos visto, las coincidencias son más que notables entre la solución de Jaume Bofill y la de Gabriel Marcel. Tillich ya escribió que todo el existencialismo respondía a la pregunta por el ser desde una perspectiva religiosa o cuasi-religiosa y, en concreto, apuntó que Marcel buscaba su respuesta desde la tradición tomista.<sup>36</sup> La comparación entre la *duplex cognitio* y las reflexiones primera y segunda de Gabriel Marcel parecen dar la razón, al menos dentro de estos límites, a Tillich. Aun así, Marcel no es un autor tomista. No lo es porque difiere del tomismo en un aspecto que es esencial al mismo y que, en última instancia, estaría en el germen del fin de su amistad con Maritain. El punto central de la separación es la consideración del pensamiento y de su capacidad para captar el Ser.<sup>37</sup>

Recapitemos: el descubrimiento de la realidad misteriosa del Ser se produce a través de la reflexión de segundo grado, pero ni ella misma agota ese Ser que pretende alumbrar, ni su producto (por ser un producto intelectual) puede compararse con el Ser más que como modo de darse. Es cierto Marcel asume que el último paso del conocimiento metafísico es la vuelta al ente concreto y con esta actitud Marcel está asumiendo como

35. Marcel, G. *Présence et immortalité*. Paris: Flammarion, 1955, p. 22.

36. Tillich, P. *Systematic theology*, London: S.C.M. Press, 1978, p. 26.

37. «Il problema, tuttavia, non riguarda solo il linguaggio, ma si estende anche alla filosofia. Si tratta di capire se l'intelligenza sia in grado di cogliere l'essere». Botta, G. *Jacques Maritain et Gabriel Marcel. Un'amicizia attraverso la corrispondenza (1928-1967)*. Roma: Edizioni Studium, 2016, p. 41.

propios los pilares gnoseológicos de la teoría de Tomás de Aquino.<sup>38</sup> Si el último paso de la indagación metafísica es el ente concreto, el último paso de la filosofía de vida de Marcel es la experiencia del Ser a través de la coexistencia del otro en el contexto de la existencia. En otras palabras, el último eslabón de la cadena de pensamiento de Marcel lo compone una acción con los otros entes y es, por lo tanto, un acto de libertad moral. La reflexión metafísica no tiene sentido si no modifica la manera de presentarse al ente concreto, *si no comprende la necesidad de trascender el campo mismo del pensamiento*. Y con esto Marcel se enfrenta a la “acusación” de *pensamiento místico*<sup>39</sup> de la que difícilmente puede zafarse, porque el último paso del pensamiento sería la comprensión de la insuficiencia de sí mismo para captar la esencia de las cosas y su acto de ser.<sup>40</sup> Siempre quedaría algo fuera de ese concepto generado al que se reduce el ente concreto. Es, en cierto modo, una desvalorización de las posibilidades del pensamiento para captar ningún aspecto genuino del Ser, logrando solamente alcanzar caracteres problemáticos y superficiales, representacionales, de algo que anega cualquier pretensión de conocimiento intelectual.

Si tenemos en mente la primera solución a las insuficiencias del conocimiento a modo de objeto que presentaba Bofill, veremos que, aunque Marcel lo suscribe en sus escritos, no puede estar de acuerdo en el alcance de la acción del conocimiento intelectual. Ese primer punto es, quizás, el más importante, porque en él reside la diferencia entre Marcel y toda la corriente tomista. Es importante porque supone una elevación del conocimiento recuperador-sintético al nivel de otros conocimientos intelectuales eliminando la suposición de intuición subjetiva. Para la interpretación de Bofill, fiel al texto de Tomás de Aquino, es esencial que este conocimiento sea intelectual porque el acceso al Ser se da por los medios intelectuales del ser humano. Está en la naturaleza del ser humano el pensar, y el pensamiento se ordena al Ser, es el instrumento adecuado para captarlo,

38. El comentario de Cayetano al *De ente et essentia* de Tomás de Aquino interpretan la teoría de este como un alzarse al concepto para descender al ente concreto (*In de ente et essentia*, c.1 q.3).

39. Gilson, por ejemplo, habla del pensamiento de Marcel como un *misticismo especulativo*. v. *Existentialisme chrétien*. París: Plon, 1947, p. 252.

40. En esta imposibilidad de comprensión de las esencias y de su acto de ser se muestra que la existencia para Marcel no equivale al *esse* tomista que actualiza una esencia dada. El acto de ser es, para Marcel, ontológicamente inseparable de su esencia. El existente (que aglutina en su unidad esencia y existencia) es el ser en acto, el acto de ser. Gilson dirá a este respecto: «(...) *la philosophie de Gabriel Marcel semble tendre spontanément vers une métaphysique de l'acte d'exister sans toutefois y tout à fait parvenir*». (*Existentialisme chrétien*, 7.) El único problema de esta crítica de Gilson es que supone que el acto de ser-existir ha de alcanzarse por medio de la comprensión intelectual del mismo a partir de los mecanismos conceptuales que todo conocimiento -también el metafísico- ha de procurar. Esta concepción de la función y el alcance del conocimiento es totalmente opuesta a la de Marcel.

porque se capta *en* su actividad y no *por* su actividad. Esto es, la actividad del sujeto pensante no es una representación del Ser sobre la cual se pueda montar el conocimiento del mismo sobre una base de *reducción al fantasma*. Al contrario, el acto de conocer es acto de ser y es Ser en sí mismo.

Más adelante en la misma primera parte del artículo de *Los dos modos de conocer*, Bofill enlaza con la tradición tomista de la que forma parte asumiendo que el conocimiento metafísico no puede eludir los límites del conocimiento intelectual. Eso sí, al mismo tiempo y precisamente por la eliminación de intuiciones subjetivas que permiten las operaciones de la aprehensión y el juicio, ese conocimiento inacabado es el conocimiento *adecuado* para captar el Ser. El Ser es captable intelectualmente como la luz es captable por el ojo.

Marcel advierte, por otra parte, que como conocimiento intelectual no puede más que aproximarse al Ser para conocerlo, conocer la parte inteligible del Ser. No es el Ser del ente lo que se capta, sino el ser inteligible del ente, el ente en tanto que cosa que es. La reflexión de segundo grado abstrae la parte formal del ente concreto por medio de la abstracción formal, manteniendo en sí la parte material por la *reducción a su fantasma* para conservar el vínculo con aquello que inició el proceso de conocimiento. Y para Marcel este conocimiento intelectual de segundo grado trasciende lo meramente discursivo, porque está empañado de un *carácter experiencial*, de abertura al otro.

Esa diferencia esencial en la oportunidad y la infalibilidad del pensamiento para captar el Ser es lo que impide que Marcel pueda ser considerado (y se considere a sí mismo) un autor tomista.

## 6. A modo de conclusión

De este modo han quedado esbozadas las semejanzas entre la exposición de Jaume Bofill sobre la *duplex cognitio de anima* de Tomás de Aquino con la reflexión segunda que describe y, sobre todo, practica Gabriel Marcel. Este no nos ofrece una explicación sistemática de lo que entiende por reflexión segunda, y por eso el artículo de Bofill, quien vimos que sentía una cierta afinidad con el pensamiento de Marcel, nos conduce al contexto desde el cual parece que nuestro autor habría edificado su argumentación sobre el misterio y la manera de acceder a él. La afirmación del carácter complementario de los dos modos de conocer, por ejemplo, nos recuerda enormemente a la irreductibilidad de ámbitos entre el conocimiento objetivador y al que se llega por medio de la reflexión segunda en Marcel, y reproduce asimismo el alegato a favor del conocimiento científico como necesario y deseable dentro de su ámbito. Recordemos, Marcel no pretende desembarazarse del uso de la razón ni de su aplicación al cono-

cimiento problemático siempre que se limite, y esto es esencial, *al ámbito del conocimiento científico-objetivo.*

Podemos decir, de acuerdo con Paul Tillich, que Marcel toma como salida la doctrina tomista para responder a la pregunta por la existencia, una pregunta que había nacido del rechazo del propio Marcel a todo sistema. Cuando nuestro autor asume los dos modos de conocer los dos modos de darse el Ser, lo hace en alineación con la *duplex cognitio de anima*, una alineación que se hace patente incluso a nivel terminológico. Sin embargo, su planteamiento en ningún caso pretende acercarse al tomismo, al que relaciona directamente con la rigidez sistemática de la que Marcel ha intentado huir desde sus primeros escritos. Los dos modos complementarios de conocer responden a los movimientos mismos del pensamiento: uno analítico, el otro sintético. Su complementariedad reside en que los objetos formales de ambos modos no se solapan, transcurren en paralelo. Por el contrario, cuando alguno de ellos pretende hacer evidente alguna de las posibilidades del otro, cuando cualquiera de ellos se sobrepasa, nos encontramos con una transgresión del orden ontológico y de las posibilidades gnoseológicas de su captación.

El conocimiento del alma a modo de objeto que aparece en el *De Veritate* coincide en sus implicaciones gnoseológicas con conocimiento del Ser como problema en la obra de Marcel. Ambos buscan un conocimiento de lo universal del ente concreto a través de sus accidentes y por vía de definición. En cambio, el conocimiento del alma a modo de principio de la actividad intencional supone una visión sintética de la relación del pensante con su entorno que trasciende de manera definitiva la relación sujeto-objeto. Este conocimiento sintético ya no busca un conocimiento de la esencia del ente concreto ni un enunciado definitorio o universal. En otros términos, no supone un estadio terminal del conocimiento sino que hace presente la radical posibilidad de conocer que nace de la misma raíz existencial del pensante.

Al hacer converger el estilo asistemático de Marcel con la sistematización del pensamiento de Tomás de Aquino en los artículos comentados de Jaume Bofill, encontramos una base conceptual compartida.

## **Bibliografía**

- Bofill, J. «La primacía de la contemplación. A propósito del existencialismo.» *Cristiandad*, n.º 95 (1948): 99-101.
- Bofill, J. «Fuentes, concepto y método de la metafísica». En *Obra filosófica*, 25-67. Barcelona: Ariel, 1967.
- Bofill, J. «Contemplación y caridad». En *Obra filosófica*, 89-98. Barcelona: Ariel, 1967.

- Bofill, J. «Para una metafísica del sentimiento». En *Obra filosófica*, 105-161. Barcelona: Ariel, 1967.
- Botta, G. *Jacques Maritain et Gabriel Marcel. Un'amicizia attraverso la corrispondenza (1928-1967)*. Roma: Edizioni Studium, 2016
- Gilson, É. *Existentialisme chrétien*. París: Plon, 1947
- Kendzierski, L. y Wade, F. (trads.) *In De ente et essentia D. Thomae Aquinatis. Commentary on being and essence: In De ente et essentia d. Thomas Aquinatis. Cajetan*. Milwaukee: Marquette University Press, 1964
- Marcel, G. *Fragments philosophiques, 1909-1914*. Lovaina: Nauwelaerts, 1964
- Marcel, G. *L'iconoclaste*. París: Stok, 1923
- Marcel, G. *Journal métaphysique*. París: Gallimard, 1927
- Marcel, G. *Être et avoir*. París: Aubier-Montaigne, 1935
- Marcel, G. *La dignité humaine et ses assises existentielles*. París: Aubier, 1964
- Peccorini, F. *Gabriel Marcel, la razón de ser en la participación*. Barcelona: J. Flors, 1959
- Tillich, P. *Systematic theology*, London: S.C.M. Press, 1978
- Troisfontaines, R. *De l'existence à l'être : La philosophie de Gabriel Marcel*, Namur: Secrétariat des Publications, 1953
- VVAA, *Homenatge a Jaume Bofill*, Barcelona: La Seu Vella, 1986

## NOTAS

