

La relación entre la noción de misterio en Gabriel Marcel y de fenómeno saturado en Jean-Luc Marion

Yefrey Antonio Ramírez
Universitaria Agustiniiana
yefrey.ramirez@uniagustiniana.edu.co
<https://orcid.org/0000-0001-7972-5095>

Resumen: El artículo busca contribuir al debate sobre el lugar de la fenomenología en el pensamiento de Gabriel Marcel mediante el análisis de la relación existente entre su noción de misterio con la idea de fenómeno saturado en Jean-Luc Marion; ambos conceptos vinculados con el cuestionamiento del paradigma de la objetividad. Se muestra cómo las dos propuestas superan los límites de la fenomenología clásica, dando prioridad a lo dado como una experiencia que desborda la capacidad del sujeto de conceptualizar. Tanto Marcel como Marion intentaron liberar la aparición de los fenómenos de los límites impuestos por la conciencia y los *a priori* conceptuales. Marion desarrolla la noción de fenómeno saturado, donde la intuición desborda la intención, reconociendo que la conciencia no puede controlar ni constituir el fenómeno. Por su parte, Marcel propuso el concepto de misterio, que implica una experiencia existencial que afecta a la conciencia y no puede reducirse a un problema técnico u objetivo. Metáforas como la luz y la relación con el arte, muestran su coincidencia. La comparación revela que, aunque ambos autores usan terminología distinta, sus propuestas coinciden en la primacía de lo dado sobre los esquemas conceptuales previos.

Palabras clave: misterio; fenómeno saturado; Gabriel Marcel; Jean-Luc Marion; presencia

Abstract: "The Relation Between the Notion of Mystery in Gabriel Marcel and the Saturated Phenomenon in Jean-Luc Marion". This article aims to contribute to the debate on the place of phenomenology in Gabriel Marcel's thought by analyzing the relationship between his notion of mystery and Jean-Luc Marion's idea of the saturated phenomenon; both concepts are linked to a questioning of the paradigm of objectivity. It is shown how both proposals move beyond the limits of classical phenomenology, granting priority to givenness as an experience that overflows the subject's capacity for conceptualization. Both Marcel and Marion sought to free the appearing of phenomena from the limits imposed by consciousness and conceptual *a priori* conditions. Marion develops the notion of the saturated phenomenon, in which intuition overflows intention, acknowledging that consciousness can neither control nor constitute the phenomenon. Marcel, for his part, proposed the concept of mystery, which entails an existential experience that affects consciousness and

cannot be reduced to a technical or objective problem. Metaphors such as light, along with the relation to art, reveal their convergence. The comparison shows that, although the two authors employ different terminology, their proposals converge on the primacy of givenness over prior conceptual schemas.

Keywords: mystery; saturated phenomenon; Gabriel Marcel; Jean-Luc Marion; presence

Introducción

Gabriel Marcel fue un autor francés del siglo XX con reconocidos aportes en el campo de la ontología y la intersubjetividad. Sin embargo, aunque él mismo tituló algunas de sus reflexiones como fenomenológicas¹, sus aportes en este campo han sido poco comprendidos. La razón es sencilla: su gnoseología excede la fenomenología de Husserl por la noción de misterio. Así lo deja saber, por ejemplo, Julien Farges en un artículo titulado: “*Le métaproblématique et l’hyperphénoménologie. Remarques sur les limites de la phénoménologie dans la pensée de Gabriel Marcel*”². Ahora bien, este trabajo pretende problematizar esta

¹ En su primera obra filosófica publicada *Journal Métaphysique* (a partir de ahora abreviada con las siglas “JM”), Gabriel Marcel emplea el método fenomenológico para realizar reflexiones sobre “el ser y el tener” (cf. JM, p. 301) y sobre el cuerpo como “mi cuerpo” (cf. JM, pp. 305, 322-329). Pero, además y habiendo sido esto poco señalado, su distinción entre “existencia y objetividad” se vale de la fenomenología en tanto lo que sostiene esa diferencia pasa por un recurso a “lo dado” o a “lo que se me hace presente”, pero que no es objeto (cf. JM, pp. 309-313). Hay ahí un paradigma fenomenológico en tanto lo que se hace presente es lo que se da a la conciencia, aunque no sea un objeto (Esta idea se desarrollará más adelante). En su segundo diario metafísico titulado *Être et avoir I* (a partir de ahora abreviado con las siglas “EAI”) aplica la fenomenología explícitamente al tema de la muerte y, de nuevo, al tener: *Aspects phénoménologies de la mort* (cf. EAI, pp. 154-155) y *Esquisse d’une phénoménologie de l’avoir* (cf. EAI, pp. 193-220). En su tercer diario metafísico *Présence et immortalité* (a partir de ahora abreviado con las siglas “PI”) desarrolla las intuiciones de su primer diario metafísico y expone una fenomenología de la presencia (cf. PI, pp. 181-193). Como último ejemplo, en su obra *Homo Viator* (a partir de ahora abreviada con las siglas “HV”) escribe *Esquisse d’une phénoménologie et d’une métaphysique de l’espérance* (cf. HV, pp. 37-89).

² Farges se pregunta si la filosofía de Marcel puede ser considerada como fenomenología cuando introduce la noción de “misterio” que no es propiamente un “donné”: “La question qui se pose à présent est celle de savoir si la convergence qui se dessine ainsi autorise l’affirmation selon laquelle la philosophie marcellienne, dans la mesure où elle se conçoit comme une restitution descriptive du sens de l’expérience concrète sur le fondement d’une mise en œuvre patiente et constante de la réflexion seconde, serait identifiable dans son ensemble et pour cette raison à une philosophie phénoménologique. Et la réponse à cette question semble devoir être négative, car ce serait oublier que pour Gabriel Marcel, la réflexion seconde, en tant qu’elle répond à l’exigence ontologique, met la philosophie en présence d’une réalité qui n’est pas à proprement parler donnée; ouvrant la philosophie à un au-delà du donné, ne met-elle pas par là même un point d’arrêt à l’enquête phénoménologique (en un sens qui ne se restreint pas au cas particulier de la phénoménologie husserlienne) s’il est vrai que c’est le champ de la donation phénoménale qui délimite le champ de la description phénoménologique?” (Farges, J., “L’hyperphénoménologique” et le “métaproblématique”. Remarques sur les limites de la phénoménologie dans la pensée de Gabriel Marcel”, p. 11). La respuesta es negativa en la medida en la que la fenomenología depende del “donné” y ni el misterio ni la presencia cumplen con la condición del “donné”. Debido a esto, la filosofía de Marcel, que procede por una reflexión segunda, excede la fenomenología. Según Farges, se muestra así “l’ouverture par la réflexion seconde d’un registre véritablement non phénoménologique de la philosophie” (*ibid.*, p. 13). Esto le sirve para suscribir la idea de Marcel de que la

lectura mediante el análisis de la relación de la noción de misterio en Gabriel Marcel con el paradigma fenomenológico de la donación de Jean-Luc Marion y, en concreto, con el concepto de “fenómeno saturado”; logrando develar, así, que la “hiperfenomenología” de la que habló Marcel no lo deja por fuera de la fenomenología, sino que antes lo hizo adentrarse más en ella. De esta manera, se pretende contribuir al debate sobre el lugar de la fenomenología en el pensamiento de Gabriel Marcel. Para alcanzar este propósito, se compara, primero, los esfuerzos de ambos autores por sobrepasar los criterios de la objetividad, para, después, analizar la posible relación entre la noción de misterio con la de fenómeno saturado.

1. Superando el paradigma de la objetividad

Dentro de sus investigaciones, Jean-Luc Marion se ocupó de estudiar la raíz de la fenomenología mediante el análisis de sus principios. Allí encontró que esta disciplina no ha alcanzado su objetivo principal: “intentar acceder a la aparición en la apariencia”, por estar sujeta a la demostración. Dice Marion: “en fenomenología –es decir... en el intento de pensar bajo un modo no metafísico- se trata de mostrar. Mostrar implica dejar que la apariencia aparezca de tal manera que cumpla su plena aparición”³. Mostrar y demostrar, dos verbos que no pueden confundirse porque traen consigo presupuestos diferentes: mientras que mostrar implica dejar al fenómeno mostrarse, demostrar requiere una constitución del fenómeno por parte del yo, lo que quiere decir que la aparición coincide con la intención, o, en otras palabras, que el fenómeno coincide con el concepto.

Esta constatación de la primacía que debería tener la manifestación del fenómeno⁴ en la fenomenología, llevó a Marion a revisar los principios mayormente aceptados de esta disciplina. En concreto, encontró que los principios clásicos –“A tanto aparecer, tanto ser”, “¡A las cosas mismas!” y “toda intuición originaria es fuente de derecho de conocimiento”– no aseguran el objetivo de la fenomenología porque supeditan el aparecer al ser y a la intuición sensible,

185

reflexión segunda, mediante el misterio y la presencia, da lugar a una reflexión hiperfenomenológica: “La confirmation la plus claire de cette lecture est fournie par le fait qu’à une occasion au moins, Marcel qualifie la réflexion seconde par laquelle la pensée s’ouvre au mystère ontologique de ‘réflexion hyperphénoménologique’, identifiée dans la foulée à la métaphysique elle-même” (*ibid.*, p. 13).

³ Marion, J.-L., *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, p. 40.

⁴ Entendiendo la manifestación como “el privilegio del aparecer en su apariencia” (*ibid.* p. 41).

mediante su consideración como unos *a priori* a los que el aparecer debe supe-
ditarse. Por lo mismo, sigue la fenomenología bajo la demostración y no bajo
la mostración⁵.

El principio que aseguraría el cumplimiento del objetivo de la fenomenología sería “A tanta reducción, tanta donación”. Por medio de una lectura detallada de Husserl⁶, Marion se da cuenta de la prioridad de la donación en tanto se sigue de la reducción, es decir, de la aplicación del método fenomenológico. “Sin embargo, [aclara Marion] el método no debe aquí asegurar la indubitabilidad bajo un modo de posesión de objetos ciertos al estar producidos según las condiciones *a priori* de la conciencia, sino que debe provocar la indubitabilidad de las apariciones de las cosas, sin producir la certeza de los objetos”⁷.

La indubitabilidad de las cosas se da por la “donación” que queda una vez aplicada la reducción porque “la reducción restringe el aparecer a lo que en él alcanza una verdadera donación”⁸. Aparecer y donación son inseparables: “nada aparece sino es dándose en y al ‘yo’ de la conciencia”⁹. Así, “la donación fija precisamente como principio que nada preceda al fenómeno, solo su propia aparición a partir de sí”¹⁰. Esto implica principalmente que la conciencia no “funda” o “constituye” el fenómeno en favor de su aparición a partir de sí.

La prioridad de la donación permite justificar la distinción entre fenómeno y objeto, entre otras, de la siguiente manera: primero, la definición de fenómeno como “la correlación entre el aparecer (*Erscheinen*) y el apareciente (*Erscheneinden*)”¹¹ deja de significar la distinción entre el objeto y su representación, para sintetizarse en la donación como la que inviste al aparecer y el apareciente de carácter fenomenológico, correlacionándolos en una misma donación. Segundo, al determinar que la donación es la que da la norma última de fenomenicidad, la donación se sale de la tutela de la objetividad porque todos los modos de donación no se corresponden con todos los modos de objetividad,

⁵ Cf. *ibid.*, p. 44-48.

⁶ Específicamente del apartado siguiente: “No hay teoría concebible capaz de hacernos errar en punto al principio de todos los principios: que toda intuición en que se da algo originariamente es en fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la “intuición”, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también solo dentro de los límites en que se da” (Husserl, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, p. 58).

⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁸ *Ibid.*, p. 51.

⁹ *Ibid.*, p. 51.

¹⁰ *Ibid.*, p. 54.

¹¹ *Ibid.*, p. 129.

por ejemplo, amar¹² o Dios¹³. Tercero y último, la reducción hace tanto más aparecer la donación cuanto menos aparecer la objetividad porque le quita la prioridad a los *a priori* de la conciencia para conceder la prioridad al darse del fenómeno.

Pasando a Gabriel Marcel, encontramos que, desde su primera obra filosófica publicada, *Journal Métaphysique*, intentó hacer una distinción entre *existencia* y *objetividad*, cuya justificación pasa, precisamente, por un recurso a *lo dado*. Dice Marcel: “Lo que importa hacer observar ante todo es que cuanto más se ponga el acento en el *objeto*... tanto más nos veremos inducidos, por el contrario, a dejar en la sombra su aspecto –no diremos su carácter– existencial”¹⁴. Pero ¿a qué se refiere el concepto “aspecto existencial”? Una posible respuesta sería al “al modo según el cual el objeto está *presente* a quien lo considera”¹⁵. Para Marcel, el objeto es un “espectáculo racionalmente articulado” que deja de lado ese aspecto existencial. Esto significa que el objeto es una articulación racional de lo que está presente y, por lo mismo, no es igual, necesariamente, a lo que está *presente*.

Esta primera distinción entre modos de lo presente y el objeto lleva a Marcel a criticar las filosofías que consideran que se puede dudar de la existencia –como la cartesiana–, debido a que tal duda solo puede sostenerse en el terreno del objeto donde *su articulación racional* se vuelve criterio de existencia. En el terreno de lo presente, desaparece esta problematicidad en tanto la seguridad de la existencia no proviene de una articulación o carácter abstracto, sino de “*la indisoluble unidad entre existencia y lo existente*”¹⁶. Dos términos se relacionan aquí: “lo existente” y “lo presente”. Cabe preguntarse, ¿cómo se da esa relación? Precisamente mediante *lo dado*. Dice Marcel: “Lo que se me da indudablemente es

¹² “La intuición que me proporciona la tonalidad afectiva de amar surge como exceso, pero se dispersa sin forma. Sigue siendo una intuición vaga, que torna vagabundo a mi amor por amar –moralmente voluble, pero sobre todo fenoménicamente incapaz de poner en escena algún otro identificable. Una intuición ciega, que no ve nunca a ningún otro. Saturada en sí misma, concede amar amar, sin mostrar nada” (Marion, J.-L., *El fenómeno erótico. Seis meditaciones*, p. 115).

¹³ “La cruz no indica que Dios deba desaparecer como concepto o que deba intervenir tan solo a título de hipótesis en trance de validación, sino que lo impensable solo entra en el campo de nuestro pensamiento haciéndose impensable por exceso, es decir, sometiendo a crítica nuestro mismo pensamiento: tachar a Dios, de hecho, indica y recuerda que Dios tacha nuestro pensamiento porque lo satura; o mejor, que solo entra en nuestro pensamiento obligándolo a criticarse él mismo” (Marion, J.-L., *Dios sin el ser*, p. 78).

¹⁴ JM, p. 309.

¹⁵ *Ibid.*, p. 310.

¹⁶ *Ibid.*, p. 313.

la experiencia confusa y global del mundo como existente”¹⁷ (p. 313). *Lo que se me da se me hace presente*, por eso aquí Marcel pone el carácter indubitable de la existencia en aquello que *se me da* haciéndose presente.

Con todo, hay que hacer aquí dos advertencias: la primera, Marcel habla de “modos de hacerse presente”, lo que quiere decir que le corresponde al objeto hacerse presente, pero que no solo el objeto se hace presente. La segunda, el recurso que hace Marcel de “lo dado” demuestra su entera insatisfacción con este término porque, en su época, solía significar: “presentado a un sujeto”¹⁸ en el sentido de haber una lejanía clara entre “lo dado” y “el sujeto”. Sin embargo, para Marcel, “lo dado” aquí “es *constitutivo* de lo que se puede llamar sujeto”¹⁹. Claramente, en este texto, se estaba adelantando a su idea de “misterio”; noción que será explicada más adelante.

Por el momento baste recalcar los puntos en común que Marcel y Marion tienen hasta ahora. Por un lado, el concepto de “objeto” se corresponde en ambos autores porque significa una prioridad del “yo” o del “sujeto” frente a “lo dado”: para Marion “es una constitución del fenómeno desde unos *a priori*” y para Marcel es “un espectáculo racionalmente articulado”. Se podría decir que la articulación racional se hace mediante unos *a priori*. El objeto, de esta manera, contiene las características de lejanía y de primacía de la intención sobre la intuición. Por el otro lado, ambos autores distinguen el “objeto” de “lo dado”: para Marion no es el objeto, sino la donación la que garantiza la fenomenicidad, ya que es el resultado de la reducción y para Marcel “lo dado” muestra que hay modos de hacerse presente más amplios que solo el objeto.

Como es notorio, ambos autores le dan la primacía a “lo dado”: para Marion es la donación la que cumple el objetivo de mostrar y no de demostrar de la fenomenología y para Marcel “lo dado”, desde el modo de hacerse presente que no coincide con el objeto, es lo que le permite rescatar el “aspecto existencial” en el que sujeto está afectado de muchas formas por “lo dado”. En consecuencia, la primacía de lo dado revela un ámbito en el que el sujeto no constituye plenamente la experiencia, sino que es, ante todo, afectado y configurado por ella.

Con todo, hay que advertir diferencias frente al uso de ciertos conceptos. Para Marion no hay correspondencia entre “presencia” y “don”, mientras que para Marcel sí. La explicación podría ser la siguiente: Marion considera la

¹⁷ *Ibid.*, p. 313.

¹⁸ *Ibid.*, p. 313.

¹⁹ *Ibid.*, p. 313.

presencia como “subsistente permanente de la entidad”²⁰. La presencia impide la donación y hace caer al rango del objeto, mediante el cual se instaura la lógica de la causalidad y el principio de identidad y de no contradicción de la metafísica, estableciendo una concepción del don como un intercambio mercantil. Con la perspectiva de la crítica de Derrida a la presencia y la consideración que la presencia significa lo permanente, Marion rechaza la presencia como forma de aparecer del don: “el don se da en la estricta medida en la que renuncia a ser, se exceptúa de la presencia, se deshace de sí deshaciendo en él toda subsistencia”²¹.

Ahora bien, estas definiciones no se corresponden con la concepción marceliana de presencia. Para Marcel, la “presencia” representa “la afectación que recibe el sujeto” y no está sujeta a la intuición sensible en tanto no depende del estar-ahí-al-frente²². Por esta razón, la presencia no depende de alguien o de alguna cosa ni tampoco introduce una dualidad entre sujeto y objeto: “Presencia que no es, en realidad, la de alguna cosa o la de algo... ya que esto sería de nuevo introducir una dualidad, una distinción de sujeto y objeto en aquello que, en principio, no debería contener ninguna”²³. En esta medida, no puede equipararse la presencia en el pensamiento de Marcel al riesgo de caer en lo permanente o en lo subsistente, según Marion. Es más, de forma explícita Marcel opone la presencia al objeto: “Presencia significa mucho más que el hecho de estar ahí; con todo rigor, no se puede decir que un objeto sea presente”²⁴. La presencia es un conocimiento inmediato, apoyada en la noción de la sensación como un inmediato no mediatizable, de ahí que la presencia sea diferente de una evidencia cartesiana y que sea una apertura a la intersubjetividad y al misterio²⁵. En últimas, la presencia, según la entiende Marcel, no tiene nada que ver con la aparición de algo permanente al sujeto, sino más bien un don que no se presenta como una cosa estructurada. Pero, además, la presencia no instaura una dualidad entre algo que se presenta y algo que se oculta, como lo explicó Heidegger²⁶, sino que muestra algo que se da y que

²⁰ Marion, J.-L., *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, p. 146.

²¹ *Ibid.*, p. 150.

²² Esta idea de una presencia que trasciende la presencia física se encuentra representada en la obra de teatro *L'insondable* y es explicada en su conferencia titulada “Presencia e inmortalidad”.

²³ JM, p. 321.

²⁴ HV, p. 18.

²⁵ Cf. Plourde, S., *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*, p. 408-409.

²⁶ Cf. Heidegger, M., *Ser y tiempo*, p. 53-54.

la conciencia no puede ignorar, aunque si la pueda afirmar o negar, como lo describe Marcel en su obra *Du refus à l'invocation*.

Pasando a otra diferencia en el uso terminológico, para Marion “lo dado” es el concepto fundamental, mientras que para Marcel no. La razón es la siguiente: en Marion, el énfasis en “lo dado” asegura la fenomenicidad en tanto le da la prioridad a “lo que se da” por encima de los *a priori* que impone el “yo”; esta donación afecta de múltiples formas al “yo”. La desconfianza de Marcel frente a “lo dado” se da, como se advirtió, porque concibe que “lo dado” es fundamentalmente lejano al sujeto, si bien logra mostrar que hay algo que se hace presente sin que sea un objeto. La lejanía está sustentada en la concepción de “lo dado” como un “dato” estático y construido por las condiciones inmanentes de la razón. Farges lo señaló al especificar que, para Marcel, hay un sentido de “lo dado” (*donné*) que lo hace estar en las antípodas de presencia, pues refiere al objeto y a lo problemático. No obstante, hay que señalar que el propio Marcel no pudo evitar la donación, aunque bajo la forma de “*donnée*”, cuando explicó la inmediatez de la sensación que coincide con la presencia, criterio para desmarcar la existencia de la objetividad²⁷. Se puede notar, entonces, que Marcel previó que puede haber un “*donnée*” que no coincide con el “objeto”. Aunque no detalló esta puerta que abrió, es claro que este es uno de los fundamentos de su filosofía y que coincide con la perspectiva fenomenológica.

2. Relación entre el concepto de misterio y de fenómeno saturado

A partir de esta tensión en torno a “lo dado” y su relación con la presencia, se hace posible profundizar en una segunda articulación decisiva entre ambos autores: la relación entre el misterio en Marcel y el fenómeno saturado en Marion. En este contexto, Marion introduce una gradación del fenómeno determinada por la relación entre la intuición y significación. Así, el fenómeno ya no se define únicamente por su adecuación, sino por el modo en que la intuición puede ser insuficiente o excesiva respecto del concepto.

Para comenzar es preciso aclarar la posición que tiene la intuición en el fenómeno para entender la posibilidad de que haya tipos de fenómenos.

²⁷ “Ici et là (Les réflexions sur l'existence et la sensation) on est conduit à affirmer un immédiat pur ; c'est-à-dire par essence même non médiatisable ; et il faut entendre par là une *donnée*, par rapport à laquelle la pensée est hors d'état de prendre le recul nécessaire pour qu'elle cesse d'être *donnée* et paraisse engendrée ou construite. Cet immédiat pur possède d'autre part ce caractère paradoxal qu'il est *inspécifiable* : ce n'est rien dont on puisse dire que cela est *tel* ou *tel*. Caractère sans doute nul doute incompatible avec la nature d'un objet” (JM, pp. 319-320).

Marion analiza la concepción de fenómeno en Kant y Husserl, la cual pone en relación la intuición y el concepto o la significación. A esto lo llama Marion: “la dualidad del fenómeno”²⁸. La plena adecuación entre intuición y concepto se convierte en un ideal de objetividad. Esto implica que algo es considerado plenamente objetivo cuando lo que aparece en la intuición puede ser completamente captado y definido por el concepto. Sin embargo, Marion recuerda que el mismo Kant señaló “la penuria de la intuición”, a saber, que “la intuición resulta (casi) siempre (parcialmente) deficiente con respecto a la intención, así como el cumplimiento falta a la significación”²⁹. La justificación de esta penuria se halla en el horizonte que se encuentra en la significación, que termina por exceder a la intuición. Esto quiere decir que lo que se entiende o se significa va más allá de lo que realmente se muestra en la intuición. Por eso, la intuición nunca logra abarcar completamente ese sentido, quedando siempre en cierto modo incompleta frente a él.

Con todo, la intuición es fundamental porque de ella depende la posibilidad de la donación. Pero hay que tener en cuenta que la intuición admite grados y, precisamente, frente a ellos se puede clasificar los fenómenos. Reconociendo los grados de intuición, Marion intenta completar las distinciones kantianas y husserlianas. En sus palabras: “Esta hipótesis [de los grados] deriva directamente... de la definición común del fenómeno (Kant, Husserl) –la cual pone en relación dos términos (intuición y concepto/significación) no utilizando más que dos figuras de esa relación (la falta de intuición y la adecuación), pero ignorando la tercera figura (la demasia de intuición y/o la falta de significación) que implican y designan esos mismos términos”³⁰.

De esto resulta, básicamente, que en los fenómenos podemos encontrar una intuición pobre, una intuición acorde a la intención o un exceso de intuición; lo que da por resultado los llamados fenómenos pobres, fenómenos de derecho común y fenómenos saturados.

Los fenómenos pobres son “todos aquellos que no reclaman más que una intuición formal en matemáticas o una intuición categorial en lógica, o, dicho de otra manera, una ‘visión de esencias’ y de idealidades”³¹. Precisamente por esta falta de intuición es que han sido considerados tradicionalmente como ejemplos de certeza y de objetivación. Por su parte, los fenómenos de derecho

²⁸ Marion, J.-L., *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, p. 314.

²⁹ *Ibid.*, p. 316.

³⁰ *Ibid.*, p. 325.

³¹ *Ibid.*, p. 362.

común son aquellos cuya “...significación (mentada por la intención) solo se manifiesta en la medida en que recibe un cumplimiento intuitivo; en principio, ese cumplimiento puede resultar adecuado (la intuición iguala a la intención). Sin embargo, de entrada y en la mayoría de las veces, ese cumplimiento resulta inadecuado y la intención como su concepto resultan parcialmente no confirmados por la intuición”³².

La objetividad se alcanza en estos fenómenos no porque la adecuación se dé perfectamente, sino a condición de la repetición de la misma intuición en el mismo fenómeno. Estos son los típicos fenómenos de las ciencias de la naturaleza.

Por último, llegamos al fenómeno saturado, el cual se distingue por el exceso de intuición y donación que rebasa a la intención, concepto y significación. El rebasamiento se da porque la intuición es tal que no sigue las reglas *a priori* del entendimiento. Para explicar esto, Marion acude a relacionar el fenómeno saturado con las categorías kantianas. Frente a la cantidad, este fenómeno es no mentable debido a que es imprevisible. La previsión se trata aquí de que, antes de ver el fenómeno como un todo, se ven sus partes. Así pues, mediante la “síntesis” de sus partes, se alcanza a “mentar” el fenómeno como un todo. Pues bien, esta síntesis es imposible en el caso del fenómeno saturado porque la saturación “no puede medirse a partir de sus partes, puesto que la intuición saturante sobrepasa sin limitación la suma de sus partes, que se añaden sin cesar”³³. Un ejemplo de ello puede encontrarse en un acontecimiento histórico como la colonización en América: aunque pueda ser analizada a partir de hechos, fechas y actores particulares, la magnitud de lo que allí aconteció desborda cualquier intento de síntesis, pues su sentido excede siempre la suma de sus partes y permanece inagotable para la comprensión.

Frente a la cualidad, el fenómeno saturado es insoportable porque no puede anticiparse por la percepción. Lo que hace la percepción es prever los grados de intensidad de la intuición en los que se da el fenómeno. Pero, “la intuición que satura un fenómeno alcanza ciertamente una magnitud intensiva sin medida, ni común medida, de modo que a partir de un cierto grado la intensidad de la intuición real sobrepasa las anticipaciones conceptuales de la percepción”³⁴. Por esta razón, se considera que el fenómeno saturado es cegador, en la medida en que no puede ser anticipado. Con todo, no se trata

³² *Ibid.*, p. 363.

³³ *Ibid.*, p. 331.

³⁴ *Ibid.*, p. 334.

aquí de un *no ver*, sino de un *deslumbramiento* que impide soportar todo lo que se ve. Esto puede apreciarse en un acontecimiento como el Holocausto: la magnitud de horror que allí se revela desborda toda anticipación posible, de modo que lo que se muestra no puede ser plenamente soportado ni integrado por la percepción, produciendo más bien un efecto de deslumbramiento que impide abarcarlo en su totalidad.

Frente a la relación, el fenómeno saturado es absoluto porque se sustrae a toda analogía de la experiencia. Para Kant la experiencia es posible mediante una conexión de percepciones; conexión que se realiza por medio de conceptos y del tiempo. Pero, además, mediante tres presupuestos: 1) “un fenómeno solo puede manifestarse respecto la unidad de la experiencia”³⁵; 2) “corresponde a la analogía, y solo a ella, ejercer *de facto* la regulación de la experiencia por la necesidad, asegurar pues su unidad”³⁶. Regular y asegurar la unidad de la experiencia permite “garantizar la necesidad temporal y conceptual”³⁷, lo que, a su vez, posibilita la conexión de percepciones. Y 3) “la unidad de la experiencia se despliega teniendo como fondo el tiempo”³⁸, lo que pone al tiempo como el horizonte de la fenomenicidad, sin el cual, no sería posible que se diera un fenómeno. Estos tres presupuestos suponen el horizonte en el que se enmarca el fenómeno. Por su parte, el fenómeno saturado usa el horizonte de otro modo, logrando “liberarse de su anterioridad delimitadora”. En concreto, esto lo hace de dos maneras: 1) “el fenómeno recibe una intuición que desborda el marco fijado por el concepto y la significación que lo mentaba y lo preveía”³⁹; 2) después de haber alcanzado la adecuación como cumplimiento del concepto y de la significación, sobrepasa toda delimitación del horizonte. Esto puede advertirse en la experiencia del encuentro con el rostro del otro: aunque se intente comprender desde categorías previas o analogías con experiencias anteriores, lo que allí se da desborda todo marco de interpretación, imponiéndose como una presencia irreductible que reconfigura el horizonte mismo desde el cual es posible comprender.

Finalmente, frente a la modalidad, el fenómeno saturado es inmirable porque, para Marion, “mirar” (*regarder*) consiste en guardar lo visto bajo el control de la mirada. Esto le permite explicar que, tratando la modalidad de

³⁵ *Ibid.*, p. 338.

³⁶ *Ibid.*, p. 340.

³⁷ *Ibid.*, p. 339.

³⁸ *Ibid.*, p. 341.

³⁹ *Ibid.*, p. 341-342.

la relación del fenómeno con el poder conocer, a saber, de la correspondencia que debe tener el fenómeno con las condiciones formales de la experiencia, el resultado de que un fenómeno no concuerde con dichas condiciones no es la imposibilidad de dicho fenómeno, sino la imposibilidad de constituirlo como objeto. Guardar bajo el control de la mirada el fenómeno quiere decir, precisamente, que el fenómeno debe concordar con las condiciones formales del “poder conocer”. Sin embargo, esto va en contra de la radicalidad de la fenomenicidad, como se explicó, porque impondría la primacía del “yo” o de la conciencia por encima del darse del fenómeno. Así pues, en pro de la autonomía del fenómeno, a saber, de la primacía del “poder aparecer” por encima del “poder conocer”, hay que determinar la posibilidad de un fenómeno que sature el mirar, pero que, aun así, se deje ver (*voir*). Sin embargo ¿cómo es posible la experiencia de un fenómeno que no concuerde con las condiciones formales del conocer? Sencillo: es posible cuando se entiende que la experiencia no se define únicamente por la posibilidad de conocer un objeto, ya que, de hecho, se experimenta fenómenos que no son objetos. A esta experiencia, Marion la llama “contra-experiencia” porque contradice la de los objetos. Algo semejante ocurre en la experiencia del amor: aunque se da de manera plenamente real y transformadora, no puede ser puesto bajo el control de la mirada ni reducido a un objeto de conocimiento, pues siempre desborda las condiciones formales del conocer y se impone como una presencia que se deja ver sin dejarse dominar.

Ahora bien, “la contra-experiencia no equivale aquí a una no-experiencia, sino a la experiencia de un fenómeno no mirable, no mantenido bajo la objetividad, un fenómeno que resiste a las condiciones de la objetivación”⁴⁰. En ese sentido, la contra-experiencia es una experiencia de segundo grado que se basa en lo que está rebasando, la experiencia de objeto, para volver esta experiencia inteligible. De esta manera, se mantiene la inteligibilidad, aunque no haya mirada u objetivación, porque se alcanza a ver “la sobreabundancia de la donación intuitiva”. “En esos casos, el ojo ve no tanto un espectáculo diferente de él mismo, sino más bien las huellas reificadas en él de su impotencia para constituir algo como objeto”. El ojo “recibe una pura donación, justamente porque ya no discierne en lo dado nada que resulte objetivable”⁴¹. Esta imposibilidad del ojo de “mirar” (*regarder*) y sí de “ver” (*voir*) cambia la posición del “yo” que ya no constituye el fenómeno, sino que termina siendo constituido

⁴⁰ *Ibid.*, p. 351.

⁴¹ *Ibid.*, p. 352.

por él como un testigo. En efecto, es testigo en la medida en que “no dispone de ningún punto de vista dominante sobre la intuición que lo sumerge”⁴². Esto significa que no puede otorgarle un sentido a lo dado que lo colme, por eso el sentido que le conceda siempre será parcial. En últimas, “el testigo se opone, pues, al Yo porque ya no tiene la iniciativa de la manifestación (por facticidad), no ve totalmente el fenómeno dado (por exceso de intuición), no puede leer ni interpretar el exceso de intuición (por penuria de conceptos) y, finalmente, porque se deja juzgar (nombrar, determinar) por lo que él mismo no puede ni decir, ni pensar adecuadamente”⁴³.

Pasando a Gabriel Marcel, el misterio aparece en su obra como opuesta al problema en el sentido que “lo propio de los problemas es el poder detallarse. El misterio, al contrario, es aquello que no se detalla”⁴⁴. La imposibilidad de detallar el misterio proviene, según Marcel, de que este es “un problema que desborda”⁴⁵ sus propias condiciones inmanentes de posibilidad (no sus datos)”⁴⁶. Esta distinción que hace Marcel entre condiciones inmanentes de posibilidad y datos es fundamental porque muestra que no todo “lo que se da” cumple con las condiciones inmanentes de posibilidad; condiciones que se relacionan con la falsa identidad que se mantiene entre el objeto y la existencia. Ciertamente, esas condiciones inmanentes están orientadas hacia la constitución de un objeto que, a propósito, funda la característica típica del problema, a saber, que el problema es “algo que encuentro por entero frente a mí, que por lo mismo puedo cercar y reducir”⁴⁷. La posibilidad de cercar y reducir proviene, precisamente, de la concordancia con esas condiciones inmanentes que también fueron llamados por Marcel como “exigencias del pensamiento”⁴⁸.

Esta concordancia es la que posibilita el tratamiento de los problemas desde la técnica. Para Marcel, de hecho, la técnica es “toda disciplina que tiende a asegurar al hombre el dominio de un objeto determinado”⁴⁹. Así pues, problema es una cuestión que puede ser reducido a las condiciones inmanentes del pensamiento mediante una técnica, convirtiéndose en un objeto. Por todo ello,

⁴² *Ibid.*, p. 353.

⁴³ *Ibid.*, p. 354.

⁴⁴ EAI, p. 126.

⁴⁵ En francés Marcel usa el verbo “empiéter” que tiene un primer sentido de “déborder sur”; por esta razón se escogió traducirlo como “desbordar”.

⁴⁶ EAI, pp. 157-158.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 146.

⁴⁸ HV, p. 90.

⁴⁹ EAI, p. 22.

el problema establece una lejanía radical entre sujeto y objeto. El misterio, por el contrario, al desbordar esas condiciones del pensamiento, no se deja tratar desde la técnica, quedando como imposible su constitución como un objeto⁵⁰.

Pero ¿qué es lo que hace que los misterios desborden las condiciones inmanentes del pensamiento? La respuesta es clara: la relación estrecha entre “lo dado” y el sujeto a quien se da. Marcel lo dice así: “un misterio es algo en lo que yo mismo estoy comprometido”⁵¹ o también “realidades íntimamente ligadas a mi existencia”⁵². Hay que recordar aquí que la noción de misterio es el resultado de la distinción que se hizo entre existencia y objetividad, cuya razón principal pasa por una afectación que se da al sujeto mediante una forma de hacerse presente de lo existente que termina por constituir al sujeto mismo. Misterio es, pues, todo aquello que desborda las condiciones inmanentes del pensamiento para constituir un objeto, por medio de su relación ligada al sujeto.

Finalmente, la restitución de la existencia por encima de la objetividad le permitió entender a Marcel que los misterios son posibles en la medida en que se dan en una sensación inmediata: “Advertí esta tarde con una intensidad prodigiosa: 1° Que la sensación (consciencia inmediata) es infalible, que no hay lugar en ella para el error... El error hace su entrada en el mundo con la reflexión”⁵³. El conocimiento que da la sensación no se da bajo la relación sujeto-objeto, pues es pre-objetiva al ser inmediata⁵⁴.

Una vez descrito el concepto de “fenómeno saturado” y de “misterio”, las coincidencias salen a la vista. Tanto el “fenómeno saturado” como el “misterio” se definen por oposición “al objeto”. En el caso del “fenómeno saturado” esto significa definirse por contrariedad al fenómeno pobre y al fenómeno de derecho común. En el caso del misterio esto significa definirse por antagonismo al problema. De hecho, se podría decir que los fenómenos pobres y de derecho común son problemas en tanto concuerdan con los *a priori* del entendimiento o con las condiciones inmanentes del pensamiento, pero, también, en tanto ambos fenómenos mantienen una lejanía conciencia-fenómeno.

196 ⁵⁰ Para Marcel era necesario trascender las categorías de la objetividad: “Ces remarques (sur la présence) me paraissent susceptibles de d’éclairer ce que j’ai voulu dire lorsque j’ai posé la nécessité de transcender les catégories qui sont celles de l’objectivité” (PI, 189). Es difícil no darse cuenta de que fue Marion quien se ocupó de detallar esa trascendencia de las categorías de la objetividad cuando explicó el fenómeno saturado. Marion realizó la tarea que Marcel había previsto.

⁵¹ EAI, p. 146.

⁵² HV, p. 90.

⁵³ JM, p. 131.

⁵⁴ Cf. Urabayen, J. *El pensamiento antropológico de Gabriel Marcel: un canto al ser humano*, p. 63.

Así pues, tanto el “fenómeno saturado” como el “misterio” son el resultado del propósito de ambos autores de superar el paradigma de lo objetivo, a saber, el fenómeno saturado es una consecuencia de la primacía del fenómeno como lo que se da a partir de sí mismo, en tanto el fenómeno saturado contradice completamente el poder del “yo” para sintetizarlo en un objeto. Por su parte, el misterio es la consecuencia de haber señalado la posibilidad de darse modos de presencia de lo existente por fuera del objeto, incidiendo profundamente en el yo. Como consecuencia de esta superación, el “fenómeno saturado”, por el exceso de intuición, desborda los *a priori* del entendimiento, tornándose no mentable, insoportable, absoluto e inmirable. Por su parte, el “misterio” desborda las condiciones inmanentes del pensamiento, volviéndose “inagotable”. *La inagotabilidad del misterio se explica perfectamente por el desborde de los a priori del entendimiento.*

Ahora bien, aunque ambos conceptos desbordan los *a priori* o *condiciones inmanentes del pensamiento*, son inteligibles. El “fenómeno saturado” lo es mediante el ver (*voir*) que no impone el “yo” a lo dado. Por su parte, el “misterio” lo es también mediante el “pensar en” que no reconoce estructuras, sino seres⁵⁵. Tanto el “ver” como el “pensar en” tienen la característica que ponen al “yo” como un receptor y no tanto como un “yo” que constituye estructuras. Esta particularidad demuestra el énfasis en la donación, antes que en la constitución inteligible que hace la conciencia con lo que aparece. El principio de todos los principios de Husserl es respetado⁵⁶.

Como fruto del desbordamiento, ambos conceptos son explicados desde la luz. Para Marion, la luz le sirve para explicar el exceso de intuición como un exceso que deslumbra⁵⁷. Para Marcel, la luz le sirve para manifestar el carácter aclarador de la situación existencial del ser humano, pero también para mostrar que la luz que despliega el misterio no es del tipo del conocer un objeto⁵⁸. Aquí se revela claramente la diferencia de dirección de ambos autores, pues, mientras Marion usa la metáfora de la luz para explicar la saturación del fenómeno, Marcel se centra en el impacto que tiene ese fenómeno para el sujeto. La intención de Marion es describir el fenómeno saturado, mientras que Marcel, siendo consciente de ese tipo de vivencias, se interesó más por su significado en la propia existencia.

⁵⁵ Cf. EAI, pp. 37-38.

⁵⁶ Cf. Husserl, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, p. 58.

⁵⁷ Marion, J.-L., *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, p. 334.

⁵⁸ Cf. RI, p. 79.

Ahora bien, el mensaje transmitido por Marion con la metáfora de la luz, que fue sostener que la intuición del fenómeno saturado es cegadora debido al exceso que comporta⁵⁹, aparece también en Marcel mediante su noción de intuición cegada (*l'intuition aveuglée*), por medio de la cual expresa que hay un dado que no puede aprehenderse como tal⁶⁰. Esta intuición designa una forma de acceso en la que algo se da con tal intensidad que no puede ser aprehendido como objeto, dejando al sujeto más bien implicado en una presencia que lo desborda.

Así pues, la metáfora de la luz permite comprender que, tanto en Marion como en Marcel, no se trata de una iluminación que haga transparente el fenómeno como objeto, sino de una claridad que, al intensificarse, impide su plena aprehensión. Sin embargo, mientras en Marion esta luz remite al exceso de donación que desborda la mirada, en Marcel adquiere un sentido existencial, pues ilumina la situación concreta del ser humano sin reducirla a objeto, revelándola como un ámbito en el que el sujeto está implicado y afectado por aquello que se manifiesta.

Otra de las metáforas desde las cuales se explica el “fenómeno saturado” y el “misterio” es el arte, en concreto, la música. Marion señala que, ante una sinfonía, primero se recibe la donación del movimiento de la masa sonora que envuelve a quien la escucha, después se puede reconstruir la línea melódica según la escritura musical⁶¹, es decir, reducir parcialmente esa donación a una forma mentable. Con ello, Marion subraya que la experiencia musical, en su darse originario, excede las condiciones del entendimiento y se impone como una intuición saturante que no puede ser plenamente organizada por el concepto. Por su parte, Gabriel Marcel, habla del misterio de la música como una consciencia que supera los datos objetivos de la partitura y que hace presente al mismo compositor en tanto se recibe su donación en la interpretación de la partitura⁶². De este modo, Marcel pone el acento en que la música no se agota en su estructura objetiva, sino que abre un ámbito de presencia y comunión que compromete al sujeto en su existencia concreta. Aunque el ejemplo de Marion se encuentra del lado de quien escucha y Marcel de quien interpreta, ambos expresan que la música muestra un fenómeno saturado o un misterio en tanto excede los datos empíricos hacia la vivencia de las notas musicales.

⁵⁹ Cf. Marion, J.-L., *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, p. 335.

⁶⁰ Cf. PA, p. 65.

⁶¹ Cf. Marion, J.-L., *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, p. 352.

⁶² Cf. PI, pp. 17-18.

Finalmente, se puede destacar la posición frente al “yo” que tiene el “fenómeno saturado” y el “misterio”: en ambos casos el “yo” deja de regular el fenómeno desde sus *a priori* o sus condiciones immanentes. En esta medida, en ambos casos, el “yo” se ve “constituido” por el fenómeno. Para Marion, esta constitución se da especialmente como “testigo”, pero para Marcel, no solo es como testigo, sino como existente mismo. Esta es la razón por la que el misterio fue especialmente desarrollado por Marcel como lo que da acceso al misterio ontológico, a saber, al misterio que encierra el existir humano en medio de presencias y no de objetos. Posiblemente este acento tan marcado del misterio como posibilitador de la ontología marceliana, ha sido lo que ha impedido ver su importancia fenomenológica. El mismo Marion solo reconoce el pensamiento de Marcel como una metafísica del espíritu que intenta resistir a la tentación del relativismo⁶³; posición que sería fácilmente refutable al entender que la verdad tiene una orientación más existencial que epistemológica⁶⁴. Sin embargo, la aclaración del tipo de metafísica que practicó Marcel amerita una investigación posterior.

A modo de conclusión

La comparación que se ha realizado entre la noción de misterio de Gabriel Marcel y de fenómeno saturado de Jean-Luc Marion demuestra su relación estrecha en tanto ambos superan el paradigma de la objetividad, dándole primacía a lo que se da por encima de las posibilidades del sujeto de conceptualizarlo o de agotarlo. Se pudo mostrar, además, que la diferencia en la concepción de presencia o de “dado” entre los autores, no compromete la coincidencia de pensamiento en tanto la presencia para Marcel no establece una dualidad entre algo que permanece y algo que aparece, ni tampoco representa un objeto estable o estático. Al contrario, la presencia en Gabriel Marcel, al ser opuesta al objeto, le da prioridad a la donación en tanto no depende del ahí, de una cosa o de alguien. No se puede, entonces, considerar que la presencia en Marcel establece los parámetros metafísicos como sí lo hace la noción de presencia que maneja Jean-Luc Marion. Ahora bien, más allá de estas similitudes, ¿es el misterio un fenómeno saturado? Si se concibe el misterio desde el puro darse

⁶³ Cf. Marion, J.-L., *La métaphysique et après: Essais sur l'historicité et sur les époques de la philosophie*, p. 106.

⁶⁴ Cf. Ramírez, Y.A., *Sentidos de la muerte en el conflicto armado colombiano: aportes a la pedagogía de la muerte*, pp. 300-304.

sin poder abarcarse o poseerse, que se da sin establecer una dualidad entre algo que queda y algo que se hace presente, se puede responder que sí. Se ve una clara coincidencia con la concepción de fenómeno en Heidegger y en Marion.

Desde esta perspectiva se puede decir, primero, que la originalidad de Marion no reside tanto en la dirección de su fenomenología, pues es la misma de Gabriel Marcel, sino en la manera de justificar y detallar dicha dirección. Segundo, que el establecimiento del “misterio” en el pensamiento de Marcel no lo desliga de la fenomenología, como lo plantea Julien Farges, sino que, antes bien, como lo muestra Marion, lo hace más fenomenólogo en tanto se le da prioridad al fenómeno que se da por sí mismo, en el caso de Marcel, entendido como una presencia. Esto no implica, no obstante, afirmar que toda la filosofía de Marcel pueda ser entendida como fenomenológica, pues hay conceptos que claramente trascienden la pura descripción fenomenológica hacia la afirmación de relaciones metafísicas, como es el caso de la participación y la comunión.

Recepción: 14/01/2025

Aceptación: 08/11/2025

Bibliografía

- Farges, J., “‘L’hyperphénoménologique’ et le ‘métaproblématique’. Remarques sur les limites de la phénoménologie dans la pensée de Gabriel Marcel”, en: *Bulletin de l’association ‘Présence de Gabriel Marcel’*, 21 (2013), pp. 1-14. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01400521/document>
- Heidegger, M., *Ser y tiempo*, Rivera, J.E. (trad.), Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997.
- Husserl, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Gaos, J. (trad.), México: Fondo de Cultura Económica, 1962.
- Marcel, G., *Journal métaphysique*, París: Gallimard, 1935.
- Marcel, G., *Du refus à l’invocation*, París: Gallimard, 1940.
- Marcel, G., *Homo Viator, Prolégomènes à une métaphysique de l’espérance*, París: Aubier-Montaigne, 1944.
- Marcel, G., *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, París: J. Vrin, 1949.
- Marcel, G., *Présence et immortalité*, París: Flammarion, 1959.
- Marcel, G., *Être et Avoir I, Journal métaphysique (1928-1933)*, París: Aubier-Montaigne, 1968.
- Marcel, G., *Être et Avoir II, Réflexions sur l’irréligion et la foi*, París: Aubier-Montaigne, 1968.
- Marcel, G., “Presencia e inmortalidad”, Ramírez, Y.A. (trad.), en: *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 46 (2019), pp. 273-284.

- Marion, J.-L., *El fenómeno erótico. Seis meditaciones*, Mattoni, S. (trad.), Buenos Aires: El cuenco de plata, 2005.
- Marion, J.-L., *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, Bassas Villa, J. (trad.), Madrid: Editorial Síntesis, 2008.
- Marion, J.-L., *Dios sin el ser*, Barreto, D., Bassas, J. y C.E. Restrepo (trad.), Vilaboa: Ellado Ediciones, 2010.
- Marion, J.-L., *La métaphysique et après: Essais sur l'historicité et sur les époques de la philosophie*, París: Grasset, 2023.
- Plourde, S., *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, Montreal: Editions Bellarmin, 1985.
- Ramírez, Y.A., *Sentidos de la muerte en el conflicto armado colombiano: aportes a la pedagogía de la muerte*, Bogotá: Editorial Uniagustiniana, 2022.
- Urabayen, J., *El pensamiento antropológico de Gabriel Marcel: un canto al ser humano*, Pamplona: Eunsa, 2001.