

El último Jean-Luc Marion

Antonio Paredes Gascón. Doctorando en Filosofía. Universidad Nacional de Educación a Distancia (España)
Recibido 28/5/2020

Resumen

El presente artículo intenta partir de los casos concretos que Jean-Luc Marion pone como ejemplos para la comprensión de los fenómenos saturados, que en la última parte de la obra del autor francés giran a una consideración más radical respecto a la implicación en su vivencia por parte del «sujeto». Surgen con ello los «fenómenos de revelación». A partir del estudio concreto de los ejemplos literarios de Baudelaire y M. Proust, descubrimos en el último Marion una apuesta más decidida por un papel activo y positivo del «sujeto» no solo en la manifestación, sino también en la donación como tal del fenómeno. En la Conclusión avanzamos a partir de todo lo ganado una tesis que aún habrá de esperar para verse cumplida en la obra en curso de Marion.

Palabras clave: «Otro lugar», Donación, Revelación

Abstract:

“Elsewhere” and Givenness. The Last Jean-Luc Marion

This article is based on the concrete cases that Jean-Luc Marion gives as examples for the understanding of saturated phenomena, which in the last part of the French author's work are more radically evaluated regarding the “subject” implication in its living experience. So, the “phenomena of revelation” arise. From the concrete study of Baudelaire and M. Proust texts, we discover in the Last Marion a more determined commitment to an active and positive role in the “subject” procedure, not only regarding phenomena manifestation, but also their givenness as such. In the Conclusion, we advance a thesis that will still have to wait to come into effect in Marion's ongoing work.

Keywords: “Elsewhere”, Givenness, Revelation

eikasía
REVISTA DE FILOSOFÍA

El último Jean-Luc Marion

Antonio Paredes Gascón. Doctorando en Filosofía. Universidad Nacional de Educación a Distancia (España)
Recibido 28/5/2020

El presente artículo aborda una cuestión de la obra de Jean-Luc Marion que a nuestro parecer no ha sido tratado desde un punto de vista «efectivo». Aunque el autor francés pretende que la fenomenología solo puede dar cuenta de los fenómenos saturados mediante una «posibilidad formal» y nunca mediante la «efectividad» —suponiendo que ésta refleja solamente la opinión común de la cuestión—¹ nos parece

¹ Marion, Jean-Luc, «Au nom : Comment ne pas parler de “ théologie négative ”», en *Laval théologique et philosophique*, 1999, vol. 55, nº 3, pp. 339–363 (ver pp. 360, 362). Disponible en internet: <https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/1999-v55-n3-ltp2165/401250ar.pdf>; último acceso: diciembre 2.019 [este artículo se incluirá luego como capítulo VI de *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés* (2001), Paris, Puf, «Quadrige», 2010]. Para comprender de qué se trata con esta apostilla, debemos saber que Marion se fija en las tres vías para decir a Dios según la teología mística de Dionisio Areopagita: la vía afirmativa (la afirmación de todo lo que puede ser dicho de Dios), la vía negativa (la negación de todo lo que ha sido previamente afirmado) y la vía de la des-nominación (o de eminencia, de alabanza), vía que va más allá de la afirmación y la negación. Para Dionisio, la causa perfecta y unificada de todas las cosas (o sea, Dios, pero no como causa metafísica, sino como «requerimiento» de toda criatura, como insiste Marion) está por encima de toda tesis (vía afirmativa) como de toda negación (vía negativa), de modo que la tercera vía se juega más allá de las oposiciones entre afirmación y negación, síntesis y separación, verdadero y falso. Para la tercera vía no se trata ya de decir lo verdadero o lo falso, sino precisamente de evitar decirlos (*Ibid.*, p. 346). Pues bien, Marion sugiere una tesis sobre la vía de eminencia en Dionisio, tesis que se apoya en la definición dual del fenómeno en Husserl: el fenómeno puede ser entendido a la vez como el aparecer y lo que aparece, dualidad que se despliega según las parejas del cumplimiento (de la significación)/significación, o de la intuición/intención, o de la nóesis/nóema. Lo que hace Marion es poner en paralelo los tres momentos de la teología mística de Dionisio con las tres relaciones posibles entre los dos componentes del fenómeno: (i) La primera relación, que se da como la confirmación de la intención por la intuición, correspondería a la primera vía de Dionisio, o sea, a la afirmación de concepto que justifica una intuición. (ii) La segunda relación, que expresa el hecho de que la intención sobrepasa todo cumplimiento intuitivo, de modo que el fenómeno ya no proporciona conocimiento objetivo por defecto, correspondería a la segunda vía de Dionisio, que procede mediante una negación del concepto a falta de intuición suficiente. (iii) La tercera relación es la que Marion descubre y está en la base de su determinación del fenómeno saturado: la intuición sobrepasa lo que la «intención» (según Marion, lo mismo que el «concepto» o la «significación») puede recibir, exponer y comprender. Esta relación correspondería a la tercera vía de

necesario aquí, para introducir el debate sobre este punto, intentar un primer acercamiento, arriesgado, al corazón de la «efectividad» misma de la vivencia del sujeto en la «experiencia primera». Pues, quizás, es en el fondo nuestra hipótesis, la «posibilidad formal» y la «efectividad» tendrían necesidad recíproca la una de la otra. Por mor de la indispensable brevedad de este ensayo, debemos conjugar la novedad que el mismo representa con el análisis necesariamente concreto y minucioso, prácticamente literal, que sobre todo en la primera mitad del artículo intenta determinar con el mayor rigor posible los puntos del debate. De ahí que al principio nuestro trabajo se centre no solamente en los textos literarios (Proust y Baudelaire) que Marion analiza con profusión en su obra, sino en las palabras mismas de nuestro autor —reproduciéndolas o describiéndolas con toda exactitud en lo posible—, para, en la segunda parte de este trabajo, aportar ya aquello que nos parece esencial de la cuestión. Es importante comprender el método usado en este trabajo, que intenta hacer un estudio a partir de casos prácticos, muy concretos, para, desde la donación de lo inmediato, acceder al sentido esencial de la última obra de Marion.

§ 1. La paseante desborda al sujeto

32

Nº 98
marzo
2021

En su libro *Certitudes négatives* (2.010), Jean-Luc Marion establece que lo dado sube hacia nosotros, en un flujo continuo, múltiple e incontrolable, como lo puro cambiante de la intuición. Entre eso dado, distinguimos a veces ciertos islotes provisionalmente estables, que constituimos, o creemos al menos constituir, en otros tantos fenómenos, aquellos justamente a los que reconocemos el rango de «objetos». Pero, ¿qué ocurre con el resto de lo dado que nuestra vista no puede ya considerar como un objeto? Si el objeto es eso que se muestra siempre comprensible, conociéndose exactamente porque se somete a las condiciones de posibilidad de nuestra experiencia, el resto de lo dado,

Dionisio. En el marco de esta comparación, Marion plantea una posible objeción, y con ello toca ya lo que aquí nos interesa resaltar. Según nuestro autor, se podría considerar insensato afirmar el exceso de intuición donante en el caso de Dios, cuando la evidencia demuestra precisamente que Dios jamás se da intuitivamente. Marion responde que atenderá esta objeción, aunque, con todo rigor, la misma «no merece que se la responda, puesto que no concierne ya a la posibilidad formal de un fenómeno correspondiente a la tercera vía, sino a su efectividad», siendo esta última la que interesa únicamente a la opinión común (*Ibíd.*, 362).

que no puede ya reconducirse a la exactitud y a su permanencia, se encuentra arrojado comúnmente al dominio indeterminado de la «subjetividad». Se traza así inevitablemente una frontera entre el objeto y lo que no logra satisfacer los criterios de la objetividad.

Esa división correspondería a la distinción entre los dominios de las ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre, que definirían dos modos diferentes de fenomenalidad. Y sin embargo, esa división, aunque pueda garantizar para Marion una clasificación estable entre disciplinas, no justifica en absoluto la heterogeneidad de los dos modos de fenomenalidad, sino que la presupone a partir de la iniciativa y el dominio del fenómeno del tipo del objeto, que devalúa el fenómeno no objetivo como incierto, impreciso, confuso, marginal en cuanto al saber y casi irracional². Pero en revancha, el fenómeno no objetivo prevalece sobre el fenómeno objetivo si consideramos su modo de ser, su *ratio essendi*, pues no depende ya del entendimiento que lo constituye, sino que surge a partir de sí mismo, sin que previsión alguna nos prepare para él, ni tampoco nos habitúe una repetición para su llegada. El fenómeno no objetivo se impone «como una efectividad sin causa, como una efectividad autónoma, espontánea, cumplida por ella misma y siempre por adelantado sobre el conocimiento que luego podremos llegar a tener de ella»³. El fenómeno no objetivo es lo que Marion llama lo «imprevisible», o también el «acontecimiento», que adviene por sí mismo al marcar la impotencia de toda explicación causal. Para ilustrar su avance, nuestro autor describe el ejemplo más banal posible: el caso de un encuentro

² Marion, Jean-Luc., *Certitudes négatives*. Paris. Éditions Grasset & Fasquelle, 2010, p. 248.

³ Ibidem. Démonos cuenta que Marion está por completo ya en estas primeras determinaciones de lo dado no objetivo asumiendo eso dado como pura efectividad: efectividad sin causa, autónoma, espontánea, cumplida por ella misma. Lo dado que surge es en su mismo surgir como tal «efectividad». ¿Podríamos por ello afirmar que lo dado como tal se determina así como la efectividad de ese surgir? Dejemos por el momento en este punto la presente hipótesis. Por otra parte, la determinación canónica de Marion sobre la efectividad del acontecimiento se encuentra en el § 15 de *Étant donné*. Y sin embargo, la formalidad es, podríamos decir, el motor del avance en todo ámbito para Marion. Encontramos por ejemplo la exigencia formal de que la fenomenología suponga una reversión de la metafísica al perder su iniciativa en la manifestación a favor de la propia del fenómeno (*Étant donné*, p. 15; tr. esp.: pp. 41-42), o las condiciones formales de la puesta entre paréntesis del donante, el donatario y el don para lograr un don según la donación, sacándolo del intercambio (*Étant donné*, Libro II), o la caracterización del fenómeno saturado a partir de la inversión formal de las categorías en Kant (*Étant donné*, §§ 21-22), o la comprensión formal del adonado y su donación a partir de lo que se da (*Étant donné*, §§ 26 y 28), o la determinación de la «forma pura de la llamada», para poder ir más allá de la invocación del ser en Heidegger (*Réduction et donation*, Capítulo VI).

repentino en que dos miradas se cruzan, tal y como aparece en el poema *A une passante*, de Baudelaire.

Marion cita los siguientes versos del poema: «La calle atronadora bramaba a mi alrededor. / Alta, delgada, de luto riguroso, dolor majestuoso, / Una mujer pasó... »⁴. Según nuestro autor, si nos atenemos al acontecimiento del pasaje de esta paseante, ¿qué sentido y racionalidad podríamos introducir aquí al preguntar por una causa? De hacerlo, la descripción no solamente no ganaría nada, sino que perdería toda su hondura. Es por ello que Baudelaire manifiesta el sentido de este pasaje de la paseante sugiriendo «la paradoja de un encuentro que solo ha tenido lugar al no poder tener lugar»⁵, precisamente porque carecía de toda causa o razón: «Porque ignoro dónde fuiste, no sabes tú dónde voy yo»⁶.

Según nuestro autor, lo que se trata de ver en este fenómeno se atiende exactamente a lo siguiente: «un acontecimiento adviene por el simple hecho de que esta mujer pasa y de que me cruzo con ella sin tener la más mínima causa para dar razón de su presencia o de la mía»⁷. Si quiero dar alguna razón de este acontecimiento (del pasar de una paseante que pasa) sin hacerlo absurdo, debo no solamente dejarlo sin causa sino, además, dejarlo aparecer «*en tanto que incausado e incausable*. El pasaje solo tiene rango de acontecimiento al resultar justamente refractario a la demanda de causa y a la obligación de tener que dar una razón»⁸. Por supuesto que yo podría emprender una investigación de policía para encontrar a esta mujer y restablecer la red causal que falta a este encuentro fracasado, y así reconstituir otro ya objetivo, destituyéndolo de su carácter de acontecimiento, para repetir el encuentro que no ha tenido lugar. Pero haciendo eso no lograría ver mejor este fenómeno, pues no haría sino sustituirlo por otro fenómeno determinado ya causalmente, destruyendo el acontecimiento inicial efectivamente pasado para constituir un objeto irreal del pasado, un puro fantasma. Por lo tanto, para dar su racionalidad al acontecimiento de la que pasa, debo verlo

⁴ Baudelaire, Charles, «A une passante», *Les Fleurs du mal* (1861), XCIII, in *Œuvres complètes*, éd. C. Pichois, Paris, Éditions Gallimard, « Pléiade », 1.975, p. 92 ; tr. esp.: Baudelaire, Charles, «A una viandante», en *Las flores del mal*, Versión de Jesús Munárriz, Edición bilingüe, Madrid, Ediciones Hiperión, S.L., 2016, p. 219.

⁵ Marion, J.-L., *op. cit.* 2.010, p. 283

⁶ Baudelaire, Ch., «A une passante», *op. cit.*, p. 93 ; tr. esp.: p. 219.

⁷ Marion, J.-L., *op. cit.* 2.010, p. 284.

⁸ *Ibidem*.

como lo que yo no podría nunca repetir ni reproducir. «Una mujer pasó, con una mano fastuosa / Alzando, balanceando festón y dobladillo»⁹. Eso es suficiente. Con ello se cumple el acontecimiento. Justamente porque pasa. El acontecimiento pasa únicamente en tanto que esta mujer pasa y por lo tanto desaparece, sin subsistir, ni durar, ni persistir. «El acontecimiento pasa, no porque un defecto de presencia le impediría durar, sino porque su modo de presencia implica absolutamente que llega, me adviene, me cruza, me sobrepasa y así muere para mis ojos, o yo para él. Este pasaje es en tanto que tiene su propio tiempo, un tiempo que no espera ya mi atención, que no (se) temporaliza lo bastante para que yo pueda tomar mi tiempo para darle la vuelta y hacerme una idea de él. No adviene idea alguna distinta a la suya —su aparición intrínseca, que *se da por sí*»¹⁰. De ahí que el tiempo que toma el acontecimiento es *su tiempo*, decidido por él y cumplido a su sola medida. El acontecimiento llega, *me llega* más bien, sorprendiéndome y cayéndome encima de improviso. «Una mujer pasó». Pero de repente me sobrepasa, muriendo a mis ojos: «¡Un relámpago... después la noche! — Belleza fugitiva / Cuya mirada me ha hecho a menudo renacer, / ¿Te volveré solo a ver en la eternidad? // ¡En otro lugar, muy lejos de aquí! ¡demasiado tarde! ¡jamás quizás!»¹¹.

Sin embargo lo dicho, el don y el abandono del acontecimiento no resultan de un defecto de su presencia, defecto que dejaría inútil mi intuición, sino que yo he visto perfectamente a la que pasa, con mis propios ojos, habiendo tenido en un solo instante «el tiempo de distinguirla, de describirla, de adivinarla, de querer amarla, de sospechar que ella lo sabía, es decir, de verla aparecer y desaparecer clara y distintamente»¹². Nada intuitivo me ha faltado en este fenómeno, asegura nuestro autor. Por ello, lo que en él falta, lo que me impide verlo como mi objeto observado, proviene de mi impotencia a dominarlo mediante concepto. Se trata pues de un fenómeno saturado: la intuición desborda la capacidad del concepto¹³, que siempre

⁹ Baudelaire, Ch., «A une passante», *op. cit.*, p. 92 ; tr. esp.: p. 219.

¹⁰ Marion, J.-L., *op. cit.* 2.010, p. 285.

¹¹ Ibidem. Cita de Baudelaire, Ch., «A une passante», *op. cit.*, pp. 92, 93 ; tr. esp.: p. 219.

¹² Marion, J.-L., *op. cit.* 2.010, p. 287.

¹³ Nueva determinación formal, esta vez de la saturación como tal.

falta y llega tarde. De ahí que no he comprendido tanto el fenómeno como él me ha comprendido a mí; no lo he alcanzado tanto como él me ha alcanzado a mí primero¹⁴.

El fenómeno del pasaje me ha alcanzado y por así decir me ha constituido a mí como no constituyéndolo yo a él, dejándome solo la opción de reconocermelo como su simple testigo, como aquel que ha visto ciertamente lo que ha visto, pero que no comprende lo que ha visto. Yo no pretendo ya ser el sujeto trascendental de este fenómeno. Yo no he visto a la que pasa a partir de mi punto de vista, desplegando una intencionalidad de mí a ella, sino que me he descubierto desde su punto de vista, sin haberla visto desde el mío: «He invertido mi intencionalidad en su anamorfosis: “Yo bebía, crispado como un extravagante, / En su ojo, cielo lívido en que germina el huracán, / La dulzura que fascina y el placer que mata»¹⁵.

Sin embargo, aunque sin verlo desde mi punto de vista, el acontecimiento pasó únicamente para mí, solo me ocurrió a mí, resultando por completo invisible para los otros paseantes de la muchedumbre. Al constituirme el acontecimiento como su testigo, solo se da a mí. Se da a mí hasta el punto de que me da también a mí mismo a mí (... *me donne aussi moi-même à moi*). En el acontecimiento, «Cuya mirada me ha hecho nacer de repente»¹⁶, devengo el «adonado».

La consecuencia es clara para nuestro autor: frente al «objeto», que *procede* de la visión que lo prevé, el acontecimiento *precede* a la visión, que se despierta con él, o, según la mayoría de las veces, después de él, por cuanto que «el hecho adviene contra toda espera, imponiendo una intuición en el instante aún virgen de todo concepto»¹⁷. Por eso deviene el acontecimiento visible solo después de su surgimiento, descubriéndolo nosotros únicamente ya advenido, cuando ya es tarde para apereibir su surgimiento¹⁸.

§ 2. La anamorfosis y el sí mismo del fenómeno

¹⁴ Siguen las determinaciones formales, esta vez como «contraposición». En lo que sigue, no marcaremos ya expresamente ese mecanismo formal, dejando a la atención del lector su darse.

¹⁵ Marion, J.-L., *op. cit.* 2.010, p. 288. Cita de Baudelaire, Ch., «A une passante», *op. cit.* p. 92; tr. esp.: p. 219.

¹⁶ Cita Marion las palabras de Baudelaire: *op. cit.* p. 92; tr. esp.: p. 219.

¹⁷ *Ibid.*, p. 288.

¹⁸ *Ibid.*, p. 289.

Para Marion, «el revés de la intencionalidad es la *anamorfosis*, esto es, no una intencionalidad que va de mí hacia afuera, sino desde fuera sobre mí. Algo que ya fue previsto, anticipado, por Lévinas»¹⁹. La determinación canónica de la anamorfosis se encuentra en *Étant donné*, § 13. Allí Marion descubre que la donación no es una simple entrada del fenómeno en la fenomenalidad, como tampoco un acceso entre otros a la visibilidad (como una eficiencia que no deja trazo alguno en sus efectos «neutros»), sino que debemos describir el fenómeno «como siendo dado mucho más allá de su surgimiento en el aparecer»²⁰. Así el fenómeno aparecerá a cada instante como «dado», habiendo podido no ser y estremeciéndose, por decirlo así, con una fenomenalidad procedente «de otro lugar» (*d'ailleurs*)²¹.

La procedencia de «otro lugar» es determinada por Marion según un modo estrictamente fenomenológico («otro lugar» como un carácter del modo de aparecer) y no ya metafísico («otro lugar» como índice de dependencia causal). «Otro lugar» dice que el surgimiento en el aparecer de lo que se da lleva siempre la marca de un ascenso a lo visible: «este ascenso, como advenimiento libre y autónomo, se localiza en el esfuerzo en él por surgir desde un “otro lugar”»²².

Marion puntualiza no obstante algo esencial: aparecer a partir de «otro lugar» no descalifica la inmanencia de la donación en lo dado, sino que más bien subraya el

¹⁹ Marion, Jean-Luc, «Christ as Saturated Phenomenon: The Icon of the Invisible», Conferencia en el marco de las *Gifford Lecture Series: 'Givenness and Revelation'* (2.014) (minuto 1:23:30). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=5xqsgVu6Aw&list=PLZg7vx6J9i0JJCoce-ItuHDFH5K9w-ed5&index=3> (último acceso: enero 2020). Estas palabras de Marion concuerdan con lo dicho por este mismo en su libro *Givenness and Revelation*, Translated by Stephen E. Lewis, Oxford, University Press, 2.016, publicado a raíz de esas Conferencias Gifford de 2.014: La anamorfosis es el cambio o reversión de la intencionalidad, lo que equivale a asumir, en relación a un fenómeno tal y como se da a sí mismo, «un punto de vista que no coincide desde el principio con aquel que asumiríamos al tomar posesión del punto central de un espectador neutral y dominante, que lo constituiría trascendentalmente como su objeto» (Marion, 2.016, pp. 64-65). La anamorfosis es el cambio de esta mirada dominante del *yo* trascendental en favor del punto de vista (en principio indecيدido, y localizable según Marion mediante aproximaciones sucesivas, a tientas), en que, según las demandas de *este* fenómeno súbito dado por sí mismo, lograría mostrarse él mismo en su propio resplandor (*Ibid.*, p. 65).

²⁰ Cfr. Marion, Jean-Luc, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, Puf, «Epiméthée», 1.997, p. 171; tr. esp.: Marion, Jean-Luc, *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, Traducción, presentación y notas: Javier Bassas Vila, Madrid, Editorial Síntesis, S.A., 2008, p. 211.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibid.*, p. 173; tr. esp.: p. 214.

carácter intrínseco de lo que *se da* a nosotros sin depender ni recurrir a nosotros: «El “otro lugar” indica así la primera propiedad radical del fenómeno dado —darse, mostrarse—, la de cumplirse independientemente de nuestro intercambio, de nuestra eficiencia y de nuestra previsión, por lo tanto, la propiedad de pesar sobre lo que adviene»²³. El «peso» del surgimiento venido de «otro lugar» no supone (en régimen de reducción), trascendencia alguna, sino que testimonia justamente la cantidad irreducible del sí mismo de lo que *se muestra* en lo que *se da*. «Fenomenológicamente, este “otro lugar” y el *se* se confirman, mientras que en la actitud natural se contradicen»²⁴.

Por lo anterior, Marion concluye que: (i) el acceso del fenómeno a su visibilidad por la vía de una donación; (ii) el ascenso al aparecer del fenómeno mediante la travesía de una distancia (un «otro lugar») que lo separa del aparecer, y (iii) el despliegue de ese surgimiento siguiendo un eje inmanente según el cual debe el *Yo* venir a alinearse para recibir un aparecer, todo ello define uno de los rasgos esenciales del fenómeno dado: su *anamorfosis*. La anamorfosis del fenómeno, en tanto que éste *se da*, designa la propiedad de venir «desde el fondo de sí del fenómeno»²⁵. Ello exige un acceso al fenómeno distinto: que una mirada se someta a las exigencias de lo que ha de ver, encontrando con ello el punto de perspectiva único de la aparición. Para lograrlo, será preciso que la mirada lleve a cabo múltiples intentos, admitiendo sobre todo tener que desplazarse (en el espacio o el pensamiento), por lo tanto, «cambiar de punto de vista —brevemente, renunciar a organizar la visibilidad a partir de la libre elección o del lugar propio de un espectador no involucrado, para dejarse dictar por el fenómeno mismo, en [su] sí»²⁶. Así es como ya vemos mejor que el fenómeno pueda venir a la vez de «otro lugar» y de sí-mismo, remontando pues desde su propio fondo hasta su propia forma, según una distancia fenomenológica que le resulta sin embargo «estrictamente interna»: «El fenómeno viene siempre de “otro lugar”, puesto que aparece como dándose; pero porque *se da* desde sí mismo, este “otro lugar” le resulta intrínseco»²⁷.

²³ *Ibid.*, p. 174; tr. esp.: p. 214.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibid.*, p. 176; tr. esp.: p. 216.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

Y eso es justamente lo que ocurre en el acontecimiento de la paseante poetizado por Baudelaire, que ha surgido solo en su acontecimiento para suscitar mi propia mirada, para suscitar mi atención, deviniendo la mirada de aquella que pasa condición de la mía. La efectividad del acontecimiento condiciona mi (in)comprensión. «Esta contradicción es aquí una característica positiva del fenómeno»²⁸. Yo no comprendo el fenómeno, no porque no esté bajo mis ojos, sino porque su manera de estar bajo mis ojos es *pasar, esconderse*, por lo tanto, *resultar incomprensible*. En el caso del acontecimiento de la paseante, no se trata solamente de una efectividad que yo no comprendo, sino de una efectividad que demanda justamente mi impotencia para comprenderla²⁹. «La incomprensibilidad define el acontecimiento de lo que no ha pasado, de lo que no podrá jamás pasar entre la que pasa y yo. Lo propio de este acontecimiento incomprensible es que define en su efectividad una posibilidad que no se realizará, nada pasará, “Pues yo ignoro dónde fuiste, tú no sabes dónde voy, / ¡Oh tú, a quién hubiese amado, oh tú que lo sabías!”». La efectividad del acontecimiento contradice aquí no solamente las condiciones de posibilidad de la experiencia, sino más exactamente las condiciones que mi espíritu postula en la experiencia de los objetos, a saber, que yo pueda comprenderlos y que yo pueda saber lo que pasa en ellos»³⁰.

§ 3. Sin causa ni razón... aparentes

Ya sabemos que para Marion los fenómenos en tanto que tales, esto es, como dados, se dejan comprender tanto mejor cuanto menos se dejan inscribir en la

²⁸ Marion, Jean-Luc, «Les fondements de la distinction des phénomènes en objets et événements» (2.006) (minuto 51:55–52:00). Conferencia del Seminario *Les lundis de la philosophie*, organizado por Francis Wolff en la École Normale Supérieure de Paris, Disponible en: <http://www.ekouter.net/les-fondements-de-la-distinction-des-phenomenes-en-objets-et-evenements-avec-jean-luc-marion-a-l-ens-paris-936> (último acceso: enero 2020).

²⁹ *Ibid.*, minuto 52:28.

³⁰ *Ibid.*, minutos 52:36–53:40. Debemos hacer constar lo que estas palabras indican respecto a nuestra indicación del formalismo en Marion. En esta cita se demuestra lo que venimos observando del modo más claro: aquí «la efectividad del acontecimiento» como tal está por completo determinada según la relación de contradicción formal con la formalidad del conocimiento objetivo.

causalidad, haciéndose inteligibles entonces como «acontecimientos»³¹. Por eso *el acontecimiento precede a su causa* (o a sus causas), puesto que el privilegio temporal del efecto —solo él surge en el presente y como presente, solo él se da— implica que todo conocimiento comienza por el acontecimiento del efecto: sin el efecto, no habría ni sentido ni necesidad de inquirir por una causa cualquiera³². Solo la interpretación del acontecimiento como un efecto permite establecer la relación con una supuesta causa. En tanto que fenómeno dado, *el acontecimiento no tiene causa adecuada*, ni puede tampoco tenerla, adelantándose imprevisto, insólito, inesperado, inaudito e invisto³³. El acontecimiento, precisamente porque tiene como algo propio el surgir mediante una arribada, sobrepasa la medida y el entendimiento, excluyéndose por lo tanto de toda causa adecuada.

Marion ilustra la dispensa de causa del acontecimiento de nuevo mediante un ejemplo literario: la narración del estallido del placer en el paladar de un personaje de Marcel Proust. Se trata del siguiente fragmento de *En busca del tiempo perdido*: «Pero en el instante mismo en que el sorbo mezclado con las migas de la madalena tocó mi paladar me estremecí, atento a lo extraordinario que ocurría en mí. Un placer delicioso me había invadido, aislado, *sin la noción de su causa*. Me había al instante hecho las vicisitudes de la vida indiferentes, sus desastres inofensivos, su brevedad ilusoria, de la misma manera que el amor opera, al llenarme con una esencia preciosa: o más bien, esta esencia no estaba en mí, sino que era yo»³⁴.

Para Marion, nos encontramos aquí con un acontecimiento, determinado como fenómeno dado, por el cual una anamorfosis alinea en primer lugar al «mí» («moi») en el eje de la subida a lo visible («... lo que ocurría en mí... »), hasta el punto de identificar uno con el otro («... esta esencia era yo»). Como vemos, un arribo surge «al

³¹ «[...] el acontecimiento solo adviene al ex-sistir fuera de sus causas, de sus antecedentes o precedentes, es decir, al excederlos hasta desprenderse de ellos». Este excedente garantiza justamente que no podemos nunca producir el acontecimiento, sino que él mismo se hace (*cf.* Marion, J.-L., *op. cit.* 1.997, p. 241; tr. esp.: *op. cit.* 2.008, p. 285).

³² Marion, J.-L., *op. cit.* 1997, p. 233; tr. esp.: p. 277.

³³ *Ibid.*, p. 235; tr. esp.: p. 279.

³⁴ Proust, Marcel, *À la recherche du temps perdu*, «Du côté de chez Swann» (1913), éd. J.-Y. Tadié, París, Éditions Gallimard, «Pléiade», t. I, 1987, p. 44; tr. esp.: Proust, Marcel, *En busca del tiempo perdido*, 1. *Por el camino de Swan*, Traducción de Pedro Salinas, Madrid, Alianza Editorial, S.A., 2012⁴, pp. 67-68.

instante», discontinuo y único, que solo puede venir hacia «mí», señalándose así el hecho cumplido: el placer «me había invadido al instante».

El acontecimiento como incidente se descubre además por el hecho de que lo que aparece «pasa», adviniendo fuera de la norma, «extraordinario», por lo tanto, inconstituible. Estas determinaciones del fenómeno dado se resumen en la que define propiamente el acontecimiento: «... sin la noción de su causa». Así es como descubre Marion que el escritor dice como a la aventura lo que la fenomenología piensa: un acontecimiento (este placer) surge determinado como fenómeno dado, sin causa. El acontecimiento se me impone («... me estremecía...», «... al llenarme»), hasta el punto de que, lejos de intentar someterlo a algún antecedente, solo puedo constituirlo como mostrándose a partir de sí por sí («... atento a lo que ocurría en mí»). Mejor dicho, «renunciando a asignar este sí a una causa otra que él, solo puedo en revancha dejarme asignar a él, hasta recibir una “esencia” nueva; el acontecimiento testimonia así su inconstituibilidad al constituirme a mí como su efecto»³⁵. De ahí que según Marion el acontecimiento que adviene con ese placer no se limite a él, sino que se trata de la reminiscencia toda del pasado del narrador, no solamente de una reactivación de su memoria (retención secundaria), sino de la vuelta en el presente vivo, por la retención presente, de un pasado que, en el momento en que fue vivido, no había incluso sido memorizado o apercebido. Por ello, «el acontecimiento que se anuncia mediante este placer, provoca, inmensamente más allá, el surgimiento de un mundo, del mundo»³⁶.

§ 4. Ver de otro modo el mismo fenómeno

Hagamos una pausa. O más bien la transición para poder «ver de otro modo». Contra el avance de Marion (y su propuesta del «fenómeno saturado») se levantarán algunas críticas³⁷, considerando nuestro autor que las mismas solo pueden tenerse en pie porque suponen que la experiencia se dice y se cumple en un solo sentido (suponen

³⁵ Marion, J.-L., *op. cit.*, 1.997, p. 239; tr. esp.: p. 283.

³⁶ *Ibid.*, p. 240; tr. esp.: p. 284.

³⁷ Entre ellas, que la hipótesis del fenómeno saturado iría más allá de lo que la fenomenología canónica reconoce como la posibilidad misma de la experiencia, a la vez que pretende quedar inscrita en el interior de esa experiencia. Esta es la crítica de Marlène Zarader en «Phenomenality and Transcendence», en Faulconer, J. E., *Transcendence in Philosophy and Religion*, Indiana Universtiy Press, 2.003, pp. 106 ss.

por lo tanto que no tenemos experiencia de aquello que sobrepasa las condiciones de posibilidad de la experiencia). Y que ese sentido solo conviene a los objetos. Pero, justamente, la cuestión toda del fenómeno saturado, asegura Marion, trata de la posibilidad de que ciertos fenómenos, aunque no se manifiesten ya según el modo de los objetos, sí aparecen sin embargo perfectamente. Para ello es preciso tener claro que la noción misma de «experiencia» que Zarader tiene en cuenta presupone nada menos que un sujeto cuya medida y anterioridad definen de entrada las condiciones de la experiencia y por lo tanto de la objetivación. Y de ahí que, para otorgar el derecho a la posibilidad del fenómeno saturado, se deba también contestar, además de la noción unívoca de experiencia, las condiciones del sujeto de esa experiencia.

Lo que interesa a Marion es hacernos ver que su avance no supone solamente la comprensión de otra experiencia que la meramente objetiva, sino además la comprensión de otro sujeto que el meramente trascendental. Pues la crítica de Zarader se refiere también a que el fenómeno saturado en Marion debe mantener el papel intacto del sujeto en la fenomenalidad, aunque tal sujeto sea caracterizado por Marion como «enteramente vacío, bajo control, afectado, sin poder, etc.»³⁸. Marion contesta que destacar como una contradicción en su obra el hecho de que, por una parte se quiera acabar con el sujeto y que, por otra, se deba seguir manteniendo el sujeto como aquel que permite aparecer los fenómenos, indica que Janicaud y Zarader suponen que «el sujeto (en principio) criticado coincide exactamente con el sujeto (de hecho) mantenido»³⁹, sosteniéndose la crítica pues sobre la univocidad del concepto de «sujeto» que Marion maneja. Por ello, para nuestro autor, «toda la cuestión —y toda su dificultad— consiste en decidir si el “sujeto” no podría y no debería entenderse en múltiples sentidos, o, dicho de otro modo, si la crítica del sujeto trascendental no libera otra acepción del “sujeto” o, más exactamente, de lo que viene después del sujeto (para

³⁸ Marion, Jean-Luc, *Le visible et le révélé*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2.005, p. 149. Marion contesta en esta obra a Zarader, quien se hace eco en su crítica de otra de Dominique Janicaud también hacia Marion, según la cual, se puede revertir el sujeto y su papel en la experiencia todo lo que se quiera (privilegiando su ser-afectado sobre su actividad, por ejemplo), pero aun así, su *función* (que consiste justamente en permitir aparecer los fenómenos) permanece inalterada. Por ello, concluirá Zarader refiriéndose a las pretensiones de Marion, «si esta función continúa incambiada, ello significa que el carácter de subjetividad es mantenido por completo y que la prometida desposesión o destitución no ha tenido lugar» (cfr. Zarader, *op. cit.* 2003, p. 115).

³⁹ Marion, J.-L., *op. cit.*, 2005, p 149.

retomar una afortunada formulación de J.-L. Nancy)»⁴⁰. Marion pregunta entonces por qué tendría que desaparecer el «sujeto» sin resto si solo ejerciera ya, en el proceso de la fenomenalización, «la función de la respuesta y de la “resistencia” a lo que se da, y la función de la pantalla en que se manifiesta aquello que se da»⁴¹ ¿Por qué habría de abolirse el «sujeto», o lo que viene detrás de él, solo porque el mismo habría perdido la actividad del entendimiento, en beneficio, o bajo la condición previa, de una receptividad más originaria, solo porque habría perdido la espontaneidad representativa, o intencional, en beneficio de una pasividad más radical y quizás según otro modo más poderoso?⁴²

Gracias a lo anterior, nuestro autor puede ya defender (esta vez contra J. Benoist) que en la experiencia saturada es preciso aprender a ver de otro modo «porque podría tratarse de otra fenomenalidad que aquella que manifiesta objetos»⁴³. Ese «ver de otro modo» expresaría justamente la «banalidad de la saturación», que dice que la mayoría de los fenómenos, si no todos, pueden dar lugar a saturación mediante el exceso en ellos de la intuición sobre el concepto o la significación. Entonces, ante la mayor parte de los fenómenos, se abre para Marion la posibilidad de una doble interpretación, «que depende solo de las exigencias de mi relación, siempre cambiante, con ellos»⁴⁴. Esa doble interpretación supone ya la posibilidad de dos modos de fenomenalidad, aplicables a uno y el mismo fenómeno.

Aunque nuestro autor pone el ejemplo de esta posibilidad respecto a nuestros cinco sentidos, recogeremos aquí únicamente lo que dice a propósito del sentido del olfato, que describe de nuevo con la ayuda de Baudelaire. Se trata de que, cuando siento un olor a gas o gasolina, a humedad o a fuego, me limito a acercarme intuitivamente a lo que podría describirse mediante modelos y parámetros (curvas de temperatura, de presión, de humedad, etc.), transformando inmediatamente esta intuición en significaciones evidentes (por ejemplo, «peligro de inundación», «fuego», «explosión», etc.), sobre las cuales se concentra al instante mi atención y actividad. Es decir, en estos casos, el olfato remite a un concepto (o conjunto de conceptos),

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 149-150.

⁴¹ *Ibid.*, p. 150.

⁴² *Ibidem.*

⁴³ *Ibid.*, p. 152.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 156.

susceptible en principio de apropiarse la totalidad intuitiva. Pero con ello, el olor ya no remite solo a un concepto, sino que desaparece en éste al dejarse codificar en equivalentes racionales, reduciéndose por tanto a una información sobre el estado de cosas, a un fenómeno de objeto.

Y sin embargo, el olfato también siente de una manera por completo distinta: «cuando “una nariz” huele lo bastante finamente los aromas como para combinar sus fragancias en nuevos perfumes, está claro que ningún concepto unívoco, ninguna significación, logrará jamás designarlos, ni distinguirlos; y sin embargo, el perfume así producido puede, si lo consigue, suscitar una experiencia reconocible entre mil»⁴⁵. Más que de sus nombres y conceptos (sus marcas), los perfumes obtienen su fuerza de su intuición, «a repetir sin cesar, imposible de comprender y que suscita cada vez nuevas significaciones, necesarias y provisionales»⁴⁶. Por ello, según Marion, el olfato recibe de golpe y casi siempre fenómenos saturados, que solo *a posteriori* se dejan asignar a un concepto. Puesto que, «antes de hacerse ellos mismos sentir, “... el ámbar, el almizcle, el benjuí y el incienso” suscitan significaciones sin objeto asignable; tienen directamente “la expansión de las cosas infinitas”⁴⁷. Desde el ascenso de los efluvios, el perfume hace aparecer otra cosa que él mismo, un puro imprevisible: “El Asia lánguida y el África ardiente / Todo un mundo lejano, ausente, difunto casi / Vive en los abismos, ¡bosque aromático! / Como otros espíritus vagan en la música, / El mío, ¡oh mi amor!, nada en tu perfume”»⁴⁸.

Así es como se invierte la relación entre los fenómenos comunes y los fenómenos saturados, de modo que, si bien los primeros surgen más a menudo y de golpe, los últimos ofrecen, en virtud de su banalidad misma, una determinación más original de la fenomenalidad, abriéndose con ello, para cada uno de los cinco sentidos, una distancia entre el fenómeno como objeto y el fenómeno que llena «más allá de su capacidad el alma»⁴⁹. Es en esa distancia donde los fenómenos saturados devienen

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 163-164.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 164.

⁴⁷ *Ibidem*. La cita corresponde a C. Baudelaire, «Correspondances», *Les Fleurs du mal*, *op. cit.*, p. 11; tr. esp.:

⁴⁸ Baudelaire, Ch., «La chevelure», *Les Fleurs du mal*; *op. cit.*, p. 26 (Marion subraya); tr. esp.: «La cabellera», *op. cit.* 2016, p. 63.

⁴⁹ Baudelaire, Ch., «Le poison», *Les Fleurs du mal*; *op. cit.*, p. 49; tr. esp.: «El veneno», *op. cit.* 2016, p. 115.

visibles. Por ello la hipótesis de una saturación de lo visible mediante la intuición resulta no solo posible sino inevitable. En caso de no admitir esta hipótesis, no podríamos ver ciertos fenómenos que aparecen sin embargo banalmente, negando así incluso lo que vemos en ellos.

Pero Marion afirma además la necesidad de admitir la gradualidad de la saturación: el mismo don intuitivo puede terminar por mostrarse (fenomenalizarse) como más o menos saturado, según la hermenéutica que lo tenga a la vista. Por ello, nuestro autor concluye que el paso desde una fenomenalidad pobre a otra saturada y saturadora «no depende del puro y simple don [*donné*] sino de la manera en que el adonado lo recibe, lo experimenta y lo expresa —brevemente, de la manera en que sabe interpretarlo»⁵⁰. Esta interpretación varía con el talento, la educación, también el coraje, en una palabra, con la resistencia que el adonado (el sujeto que viene después del sujeto)⁵¹ puede cada vez desarrollar para recibir lo dado. Esta resistencia, que consiste en un sentido justamente en *no resistir*, sino, más bien, en soportar la *insistencia* de lo dado, incumbe a la hermenéutica. De ahí que el fenómeno saturado «exige una hermenéutica en que el *en tanto que* existencial acepta exponerse a la contra-experiencia, por lo tanto, entablar una lucha contra la interpretación inevitablemente objetivadora, dictada por el *en tanto que* apofántico, y estas dos interpretaciones se articulan así de manera inversamente proporcional»⁵².

§ 5. Comprender en el centro mismo del acontecer incomprensible

A partir del pormenorizado análisis anterior de las tesis de Marion, en muchos casos reproducidas literalmente, y a pesar de la posible apariencia tediosa del mismo, en lo que sigue veremos la necesidad de tal proceder para poder destacar con precisión

⁵⁰ Marion, Jean-Luc, *Reprise du donné*, Paris, Presses Universitaires de France, 2.016b, p. 95.

⁵¹ Para Marion, el adonado designa justamente «aquel que nace de un acontecimiento» (Marion, Jean-Luc, *La rigueur des choses. Entretiens avec Dan Arbib*, Paris, Flammarion, 2.012, p. 153). Hay que recordar igualmente que para nuestro autor, la reducción a la donación «reduce siempre simultáneamente al sujeto y al objeto» (Marion, J.-L., *op. cit.* 2.016b, p. 44), de modo que el operador de la reducción, es decir, el operador de la conversión de la actitud natural en la liberación de la experiencia en su fenomenalidad, no sale de la reducción como entró en ella: «el *yo* mismo se encuentra ahí metamorfoseado en operador de la fenomenalización y en ministro de la donación; el *yo*, lejos de sintetizar y de construir objetos, se recibe a partir de ello según su modo (el modo del adonado)» (*Ibid.*, p. 44).

⁵² Marion, J.-L., *op. cit.* 2.016, p. 95.

los puntos sobre los que nosotros hemos de apoyar nuestra interpretación, la cual, por su carácter arriesgado y, así nos parece, poco desarrollado por la doctrina, incluido Marion, ha querido atenerse lo más posible al pie de la letra del avance de nuestro autor.

Según lo que hemos estudiado, nos salen a la vista las siguientes evidencias: en primer lugar, sabemos que el acontecimiento de la paseante (la que pasa) en Baudelaire ejemplifica con precisión según Marion la «anamorfosis», esto es, la «contra-intencionalidad», en que «el punto de vista de aquel que ve el fenómeno es definido, no por su intencionalidad, sino por el fenómeno mismo»⁵³. Por lo tanto, la mirada que el poeta arroja sobre la mujer que pasa es «una mirada que se recibe del ojo mismo de la mujer que no lo mira»⁵⁴, es decir, que se recibe ella misma —como la mirada crispada de un extravagante— a partir de la contra-mirada de la mujer. Aunque la mujer pase sin verme, sin embargo, la mujer «solo adviene para mí y a mí», resultando en la muchedumbre invisible y surgiendo en su acontecimiento únicamente «para suscitar mi propia mirada, para suscitar mi intención»⁵⁵. Su mirada ha devenido la condición de la mía. El acontecimiento aquí surge pues según su propia temporalidad, imponiendo a mi mirada las condiciones de visibilidad y escapando «a mi propia visión y a mi propia inteligibilidad»⁵⁶.

Y sin embargo, un examen más atento nos hace ver, más allá del análisis de Marion, que esa imposición del acontecimiento, sobre la que tanto insiste nuestro autor, lo es respecto a las «condiciones de posibilidad» objetivadoras que mi visión de «sujeto trascendental» impone a la experiencia. Y con ello, toda la descripción del acontecimiento que hace Marion estaría obligada por ese juego de marginación recíproca entre «objeto» y «acontecimiento». Pero, más allá de esta exclusión, y frente a lo que Marion asegura (esto es, que el acontecimiento de la paseante escapa «a mi propia visión y a mi propia inteligibilidad»), Baudelaire, en la experiencia misma que está teniendo, sí ve e intelige, no solo que en ella está «crispado como un extravagante», sino que está bebiendo en el ojo de la mujer que pasa —en un «cielo

⁵³ Marion, J.-L., *op. cit.* 2.006, minuto 49:13.

⁵⁴ *Ibid.*, minuto 49:46—49:53.

⁵⁵ *Ibid.*, minuto 50:26—50:31.

⁵⁶ *Ibid.*, minuto 51:16—51:21.

lívido en que germina el huracán» —, «la dulzura que fascina y el placer que mata». El poeta está crispado en la contemplación —en la vivencia— del cielo escenario de un huracán, de dulzura y de placer al mismo tiempo. El poeta vive, siente y conoce «fascinación de dulzura» y posible «muerte de placer».

Pero, además, sucede algo en lo que Marion no se detiene: Baudelaire, a continuación de las últimas palabras, añade: «¡Un relámpago... después la noche! — Belleza fugitiva // Cuya mirada me hizo volver súbitamente a nacer»⁵⁷. Y concluye que quizás no volverá a ver a la que pasa, pues ignora dónde fue y ella dónde iba él, para acabar exclamando: «¡Oh tú, a quien habría amado, oh tú, que lo sabías!»⁵⁸. Es decir, el poeta no solo experimenta e intelige lo que ya hemos visto, sino que, en el momento en que su mirada se cruza con la de la fugitiva, sabe y experimenta que ésta, a su vez, sabe que ya de alguna manera él la ama. Por lo tanto, el encuentro fugitivo no ha sido previsto por el poeta según las condiciones de posibilidad de la experiencia con objetos (según el «en tanto que» apofántico), pero sí ha sido vivido, visto e inteligido afectivamente, según la «experiencia primera» (el «en tanto que» existencial) de quien ya comprende por completo en ella su sentido, y en la que, a la vez, se da la comprensión de la mujer: «¡Oh tú, que lo sabías!». El acontecimiento, en contra de lo que Marion afirma, no escapa por lo tanto «a mi propia visión y a mi propia inteligibilidad»⁵⁹, sino que el poeta sabe de ambas, describiéndolas con precisión en el poema y confirmándolas justamente la mirada misma —que ve e intelige el sentido de la situación— de la mujer que pasa. El centro del poema es justamente el súbito relámpago del cruce de miradas y comprensiones de la mujer y del poeta. En el centro mismo del acontecimiento se da «visión» y «comprensión», no objetivas, pero por completo experimentadas, intuitas, vividas. La que pasa, pasa sin responder a la llamada enamorada del poeta, justamente porque, en lo que dura un relámpago, en apenas nada, sabe, siente y comprende, en una donación de sentido súbita, lo que el poeta con su avance ya sabe, comprende y siente.

Así vemos que, al afirmar Marion que el fenómeno se impone sin causa, resultándome por completo inconcebible, no visible, incomprensible, nuestro autor

⁵⁷ Baudelaire, Ch., «A une passante», *op. cit.*, p. 93; tr. esp.: p. 219.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Marion, J.-L., *op. cit.* 2006, minuto 51:16—51:21.

estaría describiendo la vivencia del acontecimiento por parte de un sujeto «externo» al mismo, y no ya el hecho de que «dentro» del fenómeno como tal, «dentro» del «otro lugar» del fenómeno mismo, sí hay un «sujeto» concibiendo ya el sentido mismo de lo que vive, de aquello donde está *dentro*⁶⁰. Marion incide solo en que la paseante pasa, se esconde, y que por ello ese acontecimiento resulta incomprensible. Y sin embargo, frente a esa formalidad de incomprensibilidad, encontramos todavía esa efectividad profundísima que experimentan el poeta y la paseante, que no se refiere ya al hecho de que la paseante pase, se esconda y no se pliegue a la mirada intencional de quien la mira, sino que, de hecho, como tal efectividad, se juega en la mirada que fascinada contempla (sin intencionalidad objetivadora del poeta) y en la mirada repentina y coincidente de la mujer, miradas que dan a luz un comprender compartido súbito, pero al instante abandonado por el pasar de la mujer.

La involucración del «nuevo sujeto» («adonado») en la «experiencia primera» quedaría igualmente confirmada en la narración de Marcel Proust, pero a partir de una lectura distinta a la que hace Marion. Aunque éste insista en que el placer que invade repentino a Marcel lo hace sin la menor noción de su causa, ello no implicaría a nuestro entender la exclusión completa de antecedentes propios del acontecimiento en cuestión, sino solamente el «exceso» de los antecedentes aparentes y asignables al acontecimiento desde una mirada natural (o trascendental). Si, más allá del análisis de

⁶⁰ Comentando Marion el amor hiperbólico de Cristo descrito en el capítulo 3, 18-19 de la *Carta a los Efesios* de Pablo, se fija en que el texto identifica el *agápe* con el espacio, pero añadiendo una dimensión al espacio físico de la filosofía: a la altura, la anchura y la longitud se añade la profundidad, o la «altura». La diferencia entre *agápe* y espacio es que éste podemos verlo: el espacio es una intuición para ver los fenómenos comunes según Kant, es la intuición del mundo exterior. No es la intuición interior, sino la exterior. Por lo tanto, es algo en lo que yo no tengo lugar, sino que pongo las cosas en el lugar de las tres dimensiones espaciales. Yo soy el espectador, el *yo* trascendental, constituyo los objetos en el espacio, pero no soy una parte de tales objetos. Pero en el caso de la *caridad* estoy justamente en medio de ello, porque es hiperbólico (Marion hace un gesto en el video de abarcamiento redondeante) y es un exceso. La caridad no es el espacio. El espacio es para objetos y está fuera de mi lugar, mientras que la caridad es la intuición interior. La caridad es la más alta intuición interior y yo estoy en ella. Esta es la hipérbole del fenómeno saturado. Fenómeno saturado... yo estoy dentro». [Cfr. Marion, Jean-Luc, «Trinity as a Logic of Manifestation», Conferencia en el marco de las *Gifford Lecture Series: 'Givenness and Revelation'*, 2.014, minutos 30:00 al 33:30. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=UBOS8XjU7VU&list=PLZg7vx6J9i0JJCoc_eIuHDFH5K9w-ed5&index=4 (último acceso: noviembre 2019)]. A tenor de estas palabras, podríamos decir incluso que el exceso del sujeto trascendental por parte del fenómeno saturado coincidiría con el levantamiento, el alzado mismo del lugar donde ya habita, donde es acogido en la anamorfosis propia del fenómeno, el «nuevo sujeto» que viene «después del sujeto» (trascendental), o sea, el «adonado».

Marion, continuamos la lectura del fragmento de la obra de Proust, vemos cómo al indagar Marcel en busca de las causas posibles del placer sentido, logra alcanzar la razón última de la irrupción del mismo, razón que no es ya en absoluto la de un «acontecimiento mundano» sin más (como acontecimiento meramente objetivo), sino la de un «fenómeno dado», con un «otro lugar» profundo, recorrido y habitado esta vez por el propio Marcel. Es decir, el «otro lugar» del fenómeno dado se ahonda en y como la vida misma de Marcel. Por lo tanto, aunque éste indague «después» de la irrupción del placer sus causas posibles, el mismo, como veremos a continuación, no es sino la expresión de eso que ya tiene a Marcel —su propia vida y afección— como su esencia. Es importante comprender que, aunque Marion asume esto expresamente⁶¹, sin embargo, pone la vista en las consideraciones que ya conocemos. Según nos parece, lo que llega tarde es la búsqueda de las causas del placer, pero no el hecho de que ese placer esté conformado por completo en y como la implicación total de Marcel —de su vida y afecciones— en el mismo. Pero es más, ni siquiera la búsqueda de causas llegaría tarde ya si es Marcel mismo quien, sin abandonar la esencia del placer (la vida misma de Marcel), ahonda en él y, recorriendo su «otro lugar», logra comprender que éste no es sino «su propio lugar» (el «otro lugar» suyo) como el lugar de su vida y afección, que con esa comprensión justamente vuelve a la vida, no «por causa de» la comprensión, sino «con» ella. Al buscar las causas del placer, Marcel se sumerge en su propia vida y se acuerda con ella. Pero haciéndolo, su avance coincidirá con la donación misma del placer, el cual dirá entonces el acuerdo de Marcel

⁶¹ Sobre todo, al afirmar que una anamorfosis alinea en primer lugar al «mí» («moi») en el eje de la subida a lo visible, hasta el punto de identificar uno con el otro («... esta esencia era yo»). Pero también cuando dice que el arribo surge viniendo solo hacia «mí». Sin embargo, Marion insiste en que el acontecimiento se me impone de modo que solo puedo constituirlo como «mostrándose a partir de sí por sí»; solo puedo por ello «dejarme asignar a él, hasta recibir una “esencia” nueva». El acontecimiento me constituye a mí, que soy por lo tanto su efecto. Nuestro autor insiste siempre, como hemos podido comprobar continuamente aquí, en la iniciativa del fenómeno sobre el «sujeto», aunque éste sea el «nuevo sujeto» (el «adonado»), y no ya el «sujeto trascendental». Y este es según nos parece justamente el problema. Podemos entender y estar por completo de acuerdo en el exceso del sujeto trascendental (el «viejo sujeto», podríamos decir también) por parte del fenómeno saturado, pero conservar esa formalidad negativa respecto al «nuevo sujeto» (el «adonado») no haría sino condenar a éste a no tratar su vida y experiencia primera de modo positivo. No obstante, veremos brevemente al final cómo el propio Marion, en la fase más reciente de su obra (y mediante el fenómeno de «revelación»), parece dar muestras de intentar resolver este problema, a nuestro parecer esencial.

consigo mismo. Marcel se acuerda con él mismo: he ahí el sentido del acontecimiento de su placer.

La formalidad desarrollada por Marion, que distingue entre el placer dado y la búsqueda, posterior a esa donación, de las causas del mismo, distinguiría por lo tanto entre un sujeto al que se le impone el placer y otro sujeto que, posteriormente, busca las causas de esa imposición. El sujeto sorprendido solo puede ser uno trascendental: solo éste opera mediante conceptos *a priori* y por lo tanto solo él puede verse así desconcertado por algo que no entra en ese esquema. Por otra parte, suponiendo que el sujeto trascendental quiere únicamente dominar la experiencia⁶² (huyendo de lo imprevisto, poniéndole condiciones y dejándolo de lado cuando adviene), el sujeto que busca las causas del placer solo puede ser un sujeto ya «no-trascendental», esto es, lo que Marion llama, siguiendo a Jean-Luc Nancy, un sujeto que «viene después del sujeto», (por lo tanto, el «adonado»). Y solo puede ser el adonado porque únicamente un sujeto afín con el implicado desde el inicio en el placer como su esencia misma puede finalmente hacer suya, buscar, comprender y volver a vivir esa esencia. Por lo tanto, la búsqueda de la esencia del placer no llegaría tarde respecto de la donación de ese placer, porque el mismo solo se da desde su propia esencia y su «otro lugar», que coinciden justamente con el sujeto dado como esencia y «otro lugar» del fenómeno: el adonado. El adonado es el sujeto que busca —despierto como una conciencia— adonarse al «otro lugar» del que él mismo procede, «otro lugar» que él mismo habita, y contribuye con su vida a crear y a darse desde siempre. Avancemos ya lo esencial: lo dado coincide con el modo de darse.

¿Podemos confirmar esta hipótesis? Volvamos a la obra de Proust, donde Marcel reflexiona sobre la inutilidad de evocar mediante la inteligencia nuestro pasado, al estar éste a menudo escondido fuera del alcance de la misma, normalmente en algún objeto material (en la sensación que nos da ese objeto material) que no sospechamos. Depende entonces del azar que volvamos o no a encontrar ese objeto antes de morir⁶³. Según relata Marcel, de los años de Combray donde pasó su infancia, nada existía que

⁶² Esa es la lectura general de Marion de un «sujeto trascendental». Ver por ejemplo, entre otros lugares: *Réduction et donation* (1.989), pp. 245-246, 297 ss.; *Étant donné* (1.997), pp. 262 ss., 296 ss., 343 ss., 361 ss., 383 ss.; *De surcroît* (2.001), pp. 47 ss., 55 ss., 142; *Certitudes négatives* (2.010), pp. 27, 33; *Le croire pour le voir* (2.010), pp. 72 ss., 157 ss.; *Reprise du donné* (2.016), pp. 42 ss., 101, 152, 162, 169-170.

⁶³ Cfr. Proust, M., *A la recherche du temps perdu*, op. cit. 1987, p. 44; tr. esp.: p. 67.

no fuera el teatro y el drama de ir a acostarse. Hasta que, años después, un día de invierno, al regresar a casa su madre le ofreció, contra lo acostumbrado, un poco de té con una madalena. Es el momento que Marion describe y analiza. Pero el relato continúa más allá de la cita que nuestro autor recoge: Marcel dejó al instante de sentirse mediocre, contingente y mortal. Y también al instante comenzó a preguntarse de dónde había podido venir esta alegría tan fuerte. Aunque sentía que la misma estaba ligada al gusto del té y de la madalena, sin embargo, también tenía la impresión de que los sobrepasaba infinitamente, no debiendo ser de la misma naturaleza. «¿De dónde venía? ¿Qué significaba? ¿Dónde aprehenderla?»⁶⁴. Con el fin de responder a estas preguntas, Marcel toma un segundo trago del líquido mezclado con las migas del dulce, y un tercero, etc., que, sin embargo, no aportarán mayor luz al asunto. Hasta que por fin comprende: «Está claro que la verdad que busco no está en el brebaje, sino en mí»⁶⁵. Marcel deja entonces la taza y, vuelto hacia su espíritu, convencido de que de él depende encontrar la verdad, se pregunta cómo lograrlo, pues grave incertidumbre se abre siempre que el espíritu se siente sobrepasado por él mismo, «cuando él, el buscador, es al mismo tiempo el país oscuro en que debe buscar y donde todo su bagaje no le servirá de nada. ¿Buscar? No solamente: crear. El buscador está ante algo que aún no existe y que solo él puede realizar, que solo él puede hacer entrar en su luz»⁶⁶.

Marcel intentará hacer que vuelva a aparecer el estado que lo invadió, llevando el pensamiento al momento en que tomó la primera cucharadita de té. Encuentra entonces el mismo estado, pero sin una claridad nueva. Pide un esfuerzo mayor a su espíritu, llevando a cabo un gesto que podríamos considerar por completo como una auténtica *epojé*: «Y, para que nada rompa el impulso con el que mi espíritu intentará

⁶⁴ *Ibid.*, p. 44; tr. esp.: p. 68.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 45; tr. esp.: p. 68.

⁶⁶ *Ibidem*. En estas palabras asistimos al dilema de Marcel en cuanto a qué vía tomar para llegar a la comprensión de su propio sentimiento: (i) o bien seguir confiando en las causas objetivas como todo *yo* trascendental haría (intentar responder a sus pesquisas fijándose en los efectos naturales de las cosas —el té y la madalena, auténticos *sense data*— sobre su paladar, considerado también como una cosa entre las otras del mundo), (ii) o bien cambiar la actitud desde una natural a otra «de reducción», en que vuelve hacia su espíritu, convencido de que él mismo es «el país oscuro» (el «otro lugar» del fenómeno mismo) en que debe buscar. Para hacer más comprensibles estas palabras, debemos saber que Marion distingue entre «actitud natural», que considera lo propio del efecto el venir después de la causa, y «actitud de reducción», según la cual, el efecto muestra su superioridad fenomenológica sobre la causa porque solo él llega, adviene, se impone, instaurando una nueva anamorfosis según un nuevo arribo (*cf.* Marion, J.-L.; *op. cit.* 1.997, pp. 231-232; tr. esp.: p.: 276).

retomar la sensación, elimino todo obstáculo, toda idea extraña, resguardando mis oídos y mi atención contra los ruidos de la cámara vecina»⁶⁷. A base de esfuerzos, Marcel acabará por sentir vibrar en él algo que se desplaza, que querría alzarse, algo que habría sido desanclado en una gran profundidad. Marcel no sabe qué es, pero sube lentamente: «experimento su resistencia y oigo el rumor de las distancias atravesadas. Seguro, lo que palpita así en el fondo de mí, debe ser la imagen, el recuerdo visual que, ligado a este sabor, intenta seguirlo hasta mí»⁶⁸. Marcel se pregunta si llegará el recuerdo hasta la superficie de su clara conciencia, si aflorará al fin el antiguo instante que la atracción de un momento idéntico está haciendo venir de tan lejos, conmocionando y revolviendo todo en sus propias profundidades.

Tras repetidos intentos recomenzados y vueltos a finalizar por la dificultad de la tarea, y cuando la cobardía ante toda empresa difícil le aconsejaba ya beber el té pensando simplemente en los hastíos de la jornada, en los deseos para el día siguiente, de repente, el estremecedor recuerdo aparece: «Este sabor era el del pequeño trozo de madalena con que el Domingo por la mañana en Combray (ese día no salía yo antes de la hora de la misa), cuando iba a darle a su cámara los buenos días, mi tía Léonie me obsequiaba tras haberlo mojado en su infusión de tila o de té»⁶⁹. Y Marcel se pregunta entonces por qué la visión de la pequeña madalena no había sido suficiente para despertar en él ese recuerdo, diciéndose que, cuando ya nada subsiste de un pasado antiguo, cuando han muerto los seres y han sido las cosas destruidas, únicamente, «más frágiles pero vivaces, más inmateriales, más persistentes, más fieles, el sabor y el olor quedan aún por mucho tiempo, como almas que recuerdan, que aguardan, que esperan sobre la ruina de todo lo demás, que soportan sin flaquear, sobre su casi impalpable porción, el edificio inmenso del recuerdo. Y desde que hube reconocido el sabor del pedazo de madalena empapado en la tila que mi tía me daba [...], al instante la vieja casa gris sobre la calle, donde su cámara estaba, vino a ponerse como un decorado de teatro en el pequeño pabellón que daba al jardín [...], y con la casa, la ciudad, la plaza donde me enviaban antes de desayunar, las calles de mis correrías después de la mañana hasta la tarde y a todas horas, los caminos que andaba

⁶⁷ Proust, M., *op. cit.* p. 45; tr. esp.: p. 69.

⁶⁸ *Ibidem.*

⁶⁹ *Ibid.*, p. 46; tr. esp.: p. 70.

si hacía buen tiempo. [...] del mismo modo ahora todas las flores de nuestro jardín y las del parque del Sr. Swann, y los nenúfares de Vivonne, y las buenas gentes del lugar y sus pequeños hogares y la iglesia y todo Combray y sus alrededores, todo ello que toma forma y solidez, salió, ciudad y jardines, de mi taza de té»⁷⁰.

De esta larga cita sale finalmente, también para nosotros, lo siguiente: el placer que invade a Marcel constituye un acontecimiento estrictamente fenomenológico: solo cuando tal acontecimiento es reducido a la vivencia inmanente de Marcel adquiere su «otro lugar» y, por lo tanto, sus propios antecedentes, que coinciden en todo justamente con la marcha de Marcel por ese mismo ámbito, por ese «otro lugar» que es «su propio lugar». Es decir, Marcel recorre, abre y habita por completo el «otro lugar» del fenómeno dado, procurando su habitar afectado mismo la ausencia de causas y antecedentes mundanos del fenómeno. Por lo tanto, el «fenómeno dado» es justamente eso que contradice la visibilidad y la fenomenalidad objetiva del mundo «natural», es decir, es justamente eso que no es «fenómeno intramundano». Los fenómenos que «inventan una manifestación sin límites»⁷¹, que «hacen el mundo indefinido, en el doble sentido de hacerlo no-finito y de impedir su definición»⁷², son justamente los fenómenos no-mundanos, los fenómenos dados a, en y como la inmanencia, los fenómenos reducidos a la donación («Está claro que la verdad que busco no está en el brebaje, sino en mí»). Por ello, al reconocer Marcel el sabor del dulce empapado en té, el «otro lugar» se descubre y se extiende claro ante sus ojos, justamente porque se abre a su paso, mediante los mismos pasos de Marcel: el «otro lugar» de su propia niñez, de sus mismas correrías y andanzas, de la extensión abierta así de las calles y campos de Combray, de las buenas gentes que Marcel había encontrado, de la villa y sus jardines. El «otro lugar» del fenómeno sin causa natural (mundana, objetiva), surge como inmenso placer y alegría en el instante mismo en que Marcel prueba el té y la madalena, es decir, vuelve al «otro lugar» que es por completo «su lugar», lugar de la sensibilidad oculto bajo el peso de una vida «mediocre, contingente y mortal», de un sujeto trascendental agobiado bajo el peso de sus hábitos ficticios, de un sujeto que solo conoce dominando. El «otro lugar» (el *sí-mismo* del

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 46-47; tr. esp.: pp. 70-71.

⁷¹ Marion, J.-L., *op. cit.* 1.997, p. 242; tr. esp.: p. 286.

⁷² *Ibidem.*

fenómeno dado), se abre justamente al desplazarse Marcel otra vez por él, al descubrirlo en y como su infancia, sin saber aún de él, pero haciéndose, creándose, con los pasos del niño. El «otro lugar» del fenómeno dado coincide con el «otro lugar» de Marcel, aquel que se abre con la inmanentización de lo mundano, aquel que habita un Marcel distinto al que piensa en los hastíos de la jornada, un Marcel «adonado» a la sensibilidad de su *carne*.

Según vamos comprendiendo ya por todo lo anterior, el exceso y la saturación propias del acontecimiento expresarían «exceso y saturación» solo si consideramos el fenómeno desde el punto de vista de un «sujeto» ajeno por completo al «otro lugar» del fenómeno, por lo tanto, si consideramos el fenómeno *antes* de ser sometido a la *epojé*, *antes* de ser llevado por la reducción al ámbito de la donación, que, según hemos visto, coincide con el ámbito del vivir mismo del nuevo sujeto «adonado». Si no observamos desde el inicio al adonado como absolutamente involucrado en la «experiencia primera» de donación, si por lo tanto hacemos una radical distinción entre el «otro lugar» del fenómeno y el lugar en que habita y siente el «sujeto» (o también entre «donación» y «manifestación»)⁷³, entonces, el exceso de las causas y antecedentes que opera el «otro lugar» será considerado en la descripción «desde el exterior» del «otro lugar» (es decir, más allá, o más acá, del mismo), mediante una mirada posicionada *ante* el último confín en que el «otro lugar» acaba y comienza ya la conciencia clara. Pero esta sería en última instancia, justamente, el tipo de formalidad que Marion imprimiría a la excedencia de saturación, al «fenómeno saturado», de modo que podríamos considerar el acceso al mismo en nuestro autor como una «reducción negativa» (o una «pre-reducción», o una aún no-reducción propiamente dicha, o sea, positiva, inmanente), a la donación. Cuando Marion dice que «el acontecimiento solo adviene al ex-sistir fuera de sus causas, de sus antecedentes o precedentes, es decir, al excederlos hasta desprenderse de ellos», está considerando el acontecimiento desde fuera de su «otro lugar», esto es, está considerando el acontecimiento desde el ámbito —excedido— del mundo objetivo (y

⁷³ Toda la obra fenomenológica de Marion está atravesada por la distinción entre «donación» y «manifestación», que vendría a decir la distinción entre el ámbito del «sí-mismo» del fenómeno (donación) y el ámbito del sujeto, o de la conciencia, que lo recibe (manifestación). Sin embargo, desde la posición que aquí alcanzamos, tal diferencia parece diluirse.

de las causas y antecedentes que son propios de éste). Ello diría por lo tanto la experiencia de Marcel como dada sin causa ni antecedentes, pero considerada únicamente desde el punto de vista de las circunstancias mundanas del momento presente que rodean a Marcel como hastío de lo cotidiano —sentirse mediocre, contingente y mortal— y del presente alejado de lo sensible y de la *carne*. Es solamente cuando Marcel hace la *epojé* del fenómeno, cuando lo inmanentiza y lo lleva al ámbito propio de la donación, que nuestro protagonista es capaz, no solo de hallar los antecedentes del fenómeno dado, sino de recorrerlos de nuevo, de volver, con la apertura del «otro lugar», al «otro *me*» que ya lo habitó, lo abrió y lo llenó, y lo arrastra, ascendiendo con él, hasta la conciencia despierta de un *yo* distinto a aquel trascendental que buscaba en los meros *sense data* las causas objetivas de su repentino sentimiento. Por lo tanto, la ex-sistencia del «otro lugar» respecto a la ausencia de antecedentes es, por lo que hemos visto, una determinación externa al mismo, y solo el recorrido interno por el «otro lugar» es capaz de hacerlo surgir en, y como, el recorrido interno de la vida misma como *carne*.

Y sin embargo, esto mismo es en definitiva lo que, a pesar de todo, Marion tendría en cuenta en el momento presente y más reciente de su obra, en que intenta pensar el fenómeno de «revelación» (con *r* minúscula y *R* mayúscula, como dice nuestro autor) en toda su extensión. Para Marion, todas las apariciones lo son de cosas que de alguna manera, «como una corriente continua, me atraviesan, se deslizan sobre mí y podrían sumergirme»⁷⁴. Sin embargo, tales apariciones no se acumulan indefinidamente, siendo una vida normal (una experiencia cotidiana dominada, administrada correctamente) una experiencia en que paso el tiempo olvidando lo que ha pasado. Una jornada normal es finalmente aquella en que no ha pasado nada, en que «todo ha pasado normalmente, por ejemplo, he retenido una información y he olvidado otra, o he tomado decisiones de manera automática»⁷⁵. Pero esta experiencia (que Heidegger llama la experiencia del *se*, de lo que *se* hace, de lo que todo el mundo hace sin pensar, la experiencia que tiene éxito cuando es olvidada), es sin embargo a veces

⁷⁴ Marion, Jean-Luc, «Esquisse d'un concept phénoménologique de révélation» (Septiembre 2.018) (minuto 12:00). Conferencia en el marco del Seminario *Que signifie le concept de révélation?* (Septiembre-Diciembre de 2.018). Faculté Autonome de Théologie Protestante. Université de Genève. Disponible en: <https://mediaserver.unige.ch/play/112268> (último acceso: noviembre 2019).

⁷⁵ *Ibid.*, minuto 14:20.

interrumpida: «a veces algo adviene que no olvidaré nunca»⁷⁶. Algo que va a permanecer y que no pasará, una cosa que me queda en el corazón. «Eso es el acontecimiento que no pasa⁷⁷, es el hecho de que la realidad, en lugar de transcurrir, queda»⁷⁸. La realidad se acumula contra mí. El tiempo queda (es por lo que nuestro rostro se arruga), se incrusta, no transcurre. «Cuando el tiempo no pasa, es en ese momento que un fenómeno se manifiesta ejerciendo su fenomenalidad sobre aquel que lo recibe»⁷⁹. La cosa se manifiesta como un trauma, y es este trauma el que hace que no podamos olvidarlo. Según Marion, se trata de «algo que me afecta», que «me marca» y «me transforma» ya para siempre. Este tipo de fenómeno, que no se caracteriza en principio por su contenido extraordinario, sino por el efecto persistente que produce sobre mí, es una «revelación»⁸⁰.

Un caso radical de revelación es el «fenómeno erótico», en el que ponemos entre paréntesis, no el *yo* empírico, sino el *yo* trascendental, esto es, aquel que fija las condiciones de posibilidad de la experiencia: «Yo no pongo entre paréntesis lo que recibo, lo que percibo, la contingencia de mis sentimientos, de mis penas, dolores, alegrías, sufrimientos. Lo que pongo entre paréntesis es el hecho de que yo sea el centro de todo eso. Es decir, es mi función de constitución la que es puesta entre paréntesis»⁸¹. En el fenómeno erótico yo no soy ya el *yo* trascendental. Es un punto capital para Marion. El fenómeno erótico, como toda «revelación», me priva de mi función de constitución, de organizar el mundo a mi alrededor, de mi función trascendental, que resulta ahora un caso derivado, puesto que «[...] nuestra experiencia personal es que somos estructurados, identificados y nos experimentamos a nosotros mismos en primer lugar en el caso en que no somos sujetos trascendentales»⁸². Somos en primer lugar sujetos no-trascendentales. La realidad es que yo nazco y yo muero, y entre ambos se encuentra el fenómeno erótico. Y, pregunta

⁷⁶ *Ibid.*, 15:12.

⁷⁷ Obsérvese que en este punto la descripción de Marion parece haber cambiado por completo: si con la mujer que pasa en Baudelaire, el acontecimiento consistía en «pasar», ahora consiste justamente en «no pasar».

⁷⁸ *Ibid.*, 16:28.

⁷⁹ *Ibid.*, 16:50—17:16.

⁸⁰ *Ibid.*, 18:50.

⁸¹ *Ibid.*, 35:35—35:55.

⁸² *Ibid.*, 38:46—38:58.

nuestro autor, ¿qué es lo común a estas tres situaciones? Respuesta: el «otro lugar»: eso ocurre desde «otro lugar», eso viene de «otro lugar»; «eso no viene de mí, yo no soy el centro»⁸³. Son fenómenos, realidades, de las que no soy el centro, y que me hacen experimentar mi descentramiento, es decir, el hecho de que la cosa viene de «otro lugar» y me constituye, me da finalmente quizás mi más profunda identidad⁸⁴. El fenómeno del tipo de la revelación es un fenómeno que me hace experimentar desde «otro lugar».

A partir de las palabras mismas de Marion podemos ratificar pues que el «otro lugar» coincide en realidad con «el lugar del nuevo sujeto»: «[...] conocemos los objetos como los producimos —a distancia. Pero, viviendo también entre ellos, los sentimos y, así, inevitablemente, nos sentimos primero nosotros mismos»⁸⁵. Esta inmediatez sentida es la «carne», según la cual nos experimentamos sin distancia, sin hacernos frente ya a nosotros mismos (en contra de lo que sucede por lo tanto en la experiencia racional de los objetos que domina, «desde el exterior», el *yo* trascendental), sintiendo lo que somos y siendo lo que sentimos más de cerca, a saber, «en el dolor y el placer, el amor y el nacimiento, el hambre y la sed, el sueño y la fatiga, pero también, en el odio y el amor, la comunión y la división, la justicia y la violencia. De eso, de lo más próximo, sabemos muy claramente que la racionalidad común de los objetos ni conoce ni puede ya nada»⁸⁶. Para Marion, «únicamente la carne accede a los fenómenos no-objetivos»⁸⁷ (los fenómenos saturados). Ante ellos no puedo ya decir simplemente «yo», constituirlos, preverlos y tenerlos a distancia frente a mí. Mi carne, que solo siente los cuerpos del mundo si se siente ella misma sintiendo, designa lo que Marion llama la «gran razón», la que practican, o al menos creen aún posible, «todos aquellos para quienes la humanidad del hombre, la naturalidad de la naturaleza, la justicia de la ciudad y la verdad del conocimiento siguen siendo exigencias

⁸³ *Ibid.*, 41:35.

⁸⁴ *Ibid.*, 41:58.

⁸⁵ Marion, Jean-Luc, «La foi et la raison», en J.-M. Lustiger (ed.), *Dialogue entre la foi chrétienne et la pensée contemporaine* (Conferencias de Notre-Dame de Paris), Paris, Parole et Silence, 2.005; citado aquí en la edición de *Le croire pour le voir*, Paris, Éditions Parole et Silence, 2.010b, p. 23.

⁸⁶ *Ibidem.*

⁸⁷ *Ibidem.*

absolutas»⁸⁸, es decir, todos aquellos que acogen en «su lugar» el «otro lugar», y a quienes a la vez el «otro lugar» acoge «su lugar».

Conclusión

Solo nos queda ya articular nuestra interpretación con los puntos principales del discurso de Marion, para intentar así destacar su sentido. Hemos visto al principio de este trabajo cómo nuestro autor, en la descripción del acontecimiento «que pasa», afirma que un tal acontecimiento «adviene por el simple hecho de que esta mujer pasa y de que yo me cruzo con ella», es decir, que el acontecimiento consiste en el súbito encuentro sin causa entre la que pasa y el poeta. Según nos parece, ello permite a Marion la descripción «formal» del acontecimiento como lo que aparece «*en tanto que incausado e incausable*». Pero al instante introduce Marion la ambigüedad en la descripción al hablar de un «encuentro fracasado» como el verdadero acontecimiento que pasa y que por ello no pasa. Pero nuestro autor ensancha así implícitamente en la descripción el acontecimiento y su comprensión, que no consiste ya únicamente en el mero «encuentro» de la que pasa conmigo, sino en el «encuentro fracasado», es decir, eso que no ha podido hacerse «efectivo» (el amor entre ambos). Pero con ello, Marion está introduciendo ya la «efectividad» como implicada en, y suscitada por, la formalidad. Y ello lo consigue nuestro autor invirtiendo aparentemente los términos, es decir, en el acontecimiento de la que pasa se trata «de una efectividad que pide justamente mi impotencia de comprenderla», por lo tanto, se trataría, según nuestra lectura, de una efectividad que demanda la formalidad de la incomprensión. Y así Marion logra ya lo que persigue: «La incomprensibilidad define el acontecimiento de lo que no ha pasado, de lo que no podrá nunca pasar entre la que pasa y yo». O sea, la efectividad demanda la formalidad de la incomprensibilidad solo para que esa formalidad pueda «definir» el acontecimiento comprendido desde el punto de vista de la efectividad (de la efectividad que no podrá hacerse efectiva: el amor entre la que pasa y el poeta). De ese modo, Marion cierra todas las puertas posibles a cualquier comprensión del acontecimiento mientras éste «pasa»: desde la formalidad

⁸⁸ *Ibid.*, p. 24.

(comprendiendo el acontecimiento como el mero pasar de la que pasa y el cruzarse de ésta y el poeta) y desde la efectividad (el posible amor vivido entre ambos), suscitada por el encuentro primero. En los dos casos (y en la ambigüedad descriptiva que estas dos opciones suponen) manda la formalidad de la incomprendibilidad sobre la efectividad. Pero el problema es que, como hemos visto, en Baudelaire mismo sí hay comprensión en la efectividad del acontecimiento.

Descubrimos lo decisivo: Marion implica ya él mismo, para lograr una propuesta sin fisuras, la «posibilidad formal» con la «efectividad», haciendo que la primera impere sobre la segunda. Se trata del domino de una sobre otra, sí, pero por ello mismo, ya de una co-implicación mutua, hecha posible en la descripción a partir de la ambigüedad de la determinación de cuál es realmente el acontecimiento dado, ambigüedad que encontramos igualmente en el caso de Proust: ¿cuál es el acontecimiento de que se trata en la experiencia de Marcel, el arribo del placer delicioso («el placer sin causa, lo puro dado»), o el acontecimiento que adviene y se anuncia a partir de ese placer (el mundo, el tiempo perdido, de la vida misma de Marcel)? ¿Cuál es el acontecimiento como tal, el darse primero, la irrupción súbita, de lo que se da (el placer y el cruce entre el poeta y la que pasa), o lo que ese darse primero «suscita»? Esta ambigüedad se repite en el caso de la descripción de la donación saturada del perfume en Baudelaire: el perfume «suscita» porque produce «la expansión de las cosas infinitas», al hacer además nadar al espíritu del «sujeto» por esa infinitud. Es decir, el surgir como tal del placer del perfume (que expresaría la comprensión formal —la «formalidad de incomprendibilidad»— del acontecimiento por Marion) es el suscitamiento mismo, el despertar, de la «efectividad» de la vida del «sujeto», que así vive, recorre y habita el «otro lugar» del fenómeno. Esa suscitación indica por lo tanto que no hay «formalidad» sin «efectividad», la cual es por completo donación *en y como* el vivir mismo, la implicación misma, del «sujeto» en el acontecer del acontecimiento. Pero ese suscitamiento del adonado es a la vez la exclusión, la negación, del sujeto trascendental, lo que prueba que la «formalidad de incomprendibilidad» lo es respecto al segundo, y no ya respecto al primero, que es capaz, como da a entender Baudelaire, de describir qué es lo que está pasando en el corazón mismo de la donación del acontecimiento: «El Asia lánguida y el África ardiente...»: estos son justamente los sentidos, las significaciones «cada vez nuevas,

necesarias y provisionales» de las intuiciones que desbordan las significaciones previstas e inmutables del *yo* trascendental. Pero las intuiciones que desbordan son las propias del adonado: la vida del adonado es la que desborda la no-vida (sentirse mediocre y mortal, los hastíos cotidianos...) del *yo* trascendental. La «formalidad de incomprensibilidad» es lo impuesto al *yo* trascendental por la «efectividad» del adonado.

Descubrimos con ello la dirección que va desde la «efectividad» a la «formalidad», contraria a la que patrocina Marion (desde la «formalidad» a la «efectividad»). Marion nos haría ver implícitamente que todo acontecimiento implica dos acontecimientos: (i) el surgir sin causa como tal (sin relación con un sentido) de un fenómeno y (ii) la suscitación del vivir (mediante un «sujeto») el fenómeno surgido (en relación ya con un sentido). Esto es perfectamente comprensible y verdadero. Pero siendo eso así, esta división del acontecer (entre «formalidad» y «efectividad», con el juego consiguiente de sus relaciones mutuas) sería, según nos parece, solo pertinente para permitir aún la inclusión en la descripción de la superación del «*yo* trascendental», y no para acceder al vivir como tal del «adonado»⁸⁹. Como hemos visto, la «formalidad de incomprensibilidad» es solo atribuible al *yo* trascendental y a la experiencia que éste prescribe al imponer condiciones previas a la posibilidad misma de la experiencia.

Frente a la «formalidad de incomprensibilidad», la «efectividad» del adonado anuncia ya la experiencia que acoge en «su lugar» el «otro lugar» en que ella misma está acogida. Es el «acogimiento mutuo» que expresa, según nos parece, la coincidencia entre el «otro lugar» del fenómeno y el «lugar» del adonado, coincidencia que Marion mismo destacaría cuando afirma que en el acontecimiento, una anamorfosis alinea al «mí» en el eje de la subida a lo visible («... lo que ocurría en mí...»), hasta el punto de identificar uno con el otro («... esta esencia era yo»)⁹⁰. El «mí» entonces se alinea, y se identifica, con «lo que ocurre en mí» y por lo tanto, el «modo

⁸⁹ Pareciera como si Marion —esta es una tesis que no podemos más que indicar aquí de pasada— quisiera finalmente introducir en el surgimiento de la donación como tal el acto de libertad de un adonado «responsable» de su respuesta a la llamada de lo que se da. La división implícita aquí descubierta podría comprenderse entonces como el complemento de la que Marion lleva a cabo (también implícitamente) en *Réprise du donné* (pp. 35-37) en el seno de la «estructura de la llamada y la respuesta».

⁹⁰ Ver § 3.

de la manifestación» (la subida a lo visible como «lo que ocurría en mí») coincide con «lo que se manifiesta» (el contenido de la manifestación: el «mí»). Por aquí podemos comprender aún con mayor precisión la determinación fenomenológica del «otro lugar» como aquello que no supone según Marion trascendencia alguna, sino que testimonia más bien la cantidad de *sí mismo* de lo que *se muestra* (la esencia del «mí») en lo que *se da* («lo que ocurría en mí»)⁹¹. Por ello, solo un «mí» distinto al «espectador no involucrado» (distinto al *yo* trascendental), puede acceder a la experiencia que dicta el fenómeno mismo⁹² y abrir así la posibilidad de una interpretación distinta de la experiencia, que depende entonces de mi relación, siempre cambiante, con el fenómeno⁹³, pues el fenómeno saturado surge en la hermenéutica en que el *en tanto que* existencial se impone a la interpretación objetivadora del *en tanto que* apofántico⁹⁴. El *en tanto que* existencial, como el modo de manifestación, o revelación, supone que, como en todo fenómeno de revelación (por ejemplo, el fenómeno erótico), yo no ponga entre paréntesis ya «la contingencia de mis sentimientos, de mis penas, dolores, alegrías, sufrimientos»⁹⁵, sino el hecho de ser el centro de todo eso como un *yo* desinteresado que constituye sus sentidos según el *en tanto que* apofántico y objetivador. El *en tanto que* existencial, «el modo de manifestación», coincide entonces con «lo manifestado»: el «nuevo *mí*» o «adonado», que se permite aparecer creándose a la vez. La reducción a la donación indica pues un gesto de lucha contra el *yo* trascendental que es a la vez un acto de creación y libertad de sí mismo como nuevo sujeto entregado (adonado) a todo sí posible por venir. Como dice M. Proust, «El buscador está ante algo que aún no existe y que solo él puede realizar, que solo él puede hacer entrar en su luz»⁹⁶.

Y con ello se abre la última posibilidad que se anuncia en el pensamiento más reciente de Marion y en el que fijamos su avance más decisivo, aunque aún por confirmar. Se trata de que nuestro autor, como él mismo confiesa en varios lugares⁹⁷,

⁹¹ Ver § 2.

⁹² Ver § 2.

⁹³ Ver § 4.

⁹⁴ Ver § 4.

⁹⁵ Ver § 5.

⁹⁶ Ver § 5.

⁹⁷ Según Marion, la revelación es la etapa lógica actual del conjunto de su trabajo, ocupándole desde las Gifford Lectures («Givennes and Revelation») y siendo actualmente «el proyecto de un trabajo más

lleva los últimos años intentando la redacción de un libro, que promete ser decisivo, sobre el fenómeno de la revelación⁹⁸. Pues bien, a partir de la escucha atenta de algunos de sus cursos y seminarios⁹⁹, parece que Marion tiende justamente a destacar lo que nosotros hemos descubierto aquí de un modo evidente implícito en su obra: la coincidencia de lo manifestado (o de lo revelado) y el medio de su manifestación (o de la revelación). Sin poder aventurarnos más en afirmaciones rotundas al respecto, podemos indicar muy brevemente que Marion asumiría el fenómeno erótico en su más amplio sentido (incluyendo el amor carnal pero también la caridad en una concepción unívoca del amor) como la justificación última de esa coincidencia entre lo que aparece y el modo del aparecer. Marion seguirá aquí la tesis de fondo de Hans Urs von Balthasar, cuando éste establece, de modo genial según nuestro autor, que Dios es la figura de la Revelación explicitándose ella misma como figura del amor: «Dios es a la vez el contenido de la Revelación y la forma de la Revelación. ¿Cómo es esto posible? Porque la forma, la figura reveladora, es el amor. No es la historia, no es la interlocución, no es el ser, es el amor. Solo en el amor no se contradicen el contenido y el medio de la Revelación»¹⁰⁰. Pero entonces se da lo decisivo: «[...] no se puede conocer el amor más que amando, y basta con amar para conocerlo. Es pues una especie de performativo lo que está en juego. Es decir, el amor se hace, y solo se

complejo que habrá de aparecer en francés» (cfr. Marion, Jean-Luc, «L'ouverture phénoménale de la révélation». Conferencia de 17 de junio de 2017, en el marco del Ciclo *Où va la philosophie française ? De l'être à la donation – Autour de Jean-Luc Marion*. Disponible en: http://itunesu.bnf.fr/itunesu/medias/cn_20170617_philo_1.mp4, minuto 00:40–01:06 (último acceso: diciembre 2019). Ver también, por ejemplo: Marion, Jean-Luc, «Que signifie le concept de Révélation?», Conferencia en la Faculté de Théologie de la Université de Genève, el 25 septiembre 2018. Disponible en: <https://mediaserver.unige.ch/play/112438>, minuto 05:08–05:29 (último acceso: diciembre 2019).

⁹⁸ Algunas obras preparatorias llevan ya el sello de ese intento, como por ejemplo, el libro ya citado aquí *Givennes and Revelation* de 2016, pero también el libro *Das Erscheinen des Unsichtbaren. Fragen zur Phänomenalität der Offenbarung*, de 2018, o las numerosas conferencias y seminarios, que desde el año 2014, y disponibles al menos en las distintas plataformas de internet, muestran el interés activo al respecto y el momento presente por parte de nuestro autor.

⁹⁹ Disponibles, como decimos, en distintas plataformas de internet.

¹⁰⁰ Marion, Jean-Luc, «Les apories du concept théologique de Révélation. Exemples contemporains». Sesión del 16 de Octubre de 2018 del Seminario *Que signifie le concept de Révélation?* (Septiembre-Diciembre 2018), impartido por Jean-Luc Marion en la Faculté Autonome de Théologie Protestante – IRSE, de la Université de Genève. Disponible en: <https://mediaserver.unige.ch/play/113173> (minuto 01:08:28–01:09:10), (último acceso: enero 2020).

comprende haciéndolo»¹⁰¹. Por ello, «cuando amamos, hacemos aparecer lo que amamos, es decir, el amor»¹⁰². Según Marion, es haciendo la caridad que devenimos caritativos, igual que nos hacemos herreros herrando y escritores escribiendo. «Es todo lo que me interesa: la identidad entre el medio de acceso y aquello a lo que se accede. Eso es lo central»¹⁰³. Si llegamos a hacer coincidir lo que es revelado, lo que se revela, con la modalidad de la revelación, entonces, «no hay distancia entre lo que se revela y la manera de recibirlo»¹⁰⁴.

La coincidencia entre lo que aparece y el modo en que aparece dice por lo tanto la coincidencia entre lo que aparece y el modo de recibirlo. Si «aparecer» entonces se entiende como «recibir», «recibir» forma parte esencial de la «donación» como tal, y no solamente de la manifestación. Si estas evidencias resultan ciertas y se van cumpliendo en la obra última de Marion, nos encontraríamos ante un avance esencial en nuestro autor, que así accedería a una determinación plenamente positiva (formal y efectiva) de la «experiencia primera», en la que ya se incluye y se implica por completo un «nuevo sujeto», descentrado pero activo en la creación de la recepción, el aparecer y la donación.

Referencias bibliográficas

- Baudelaire, Charles (1975), *Les Fleurs du mal* (1861), en *Œuvres complètes*, éd. C. Pichois, Paris, Éditions Gallimard, « Pléiade ».
- Baudelaire, Charles (2016), *Las flores del mal*, Versión de Jesús Munárriz, Edición bilingüe, Madrid, Ediciones Hiperión, S.L.
- Marion, Jean-Luc (1999), «Au nom : Comment ne pas parler de “ théologie négative ”», *Laval théologique et philosophique*, vol. 55, n° 3, pp. 339–363:
<<https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/1999-v55-n3-ltp2165/401250ar.pdf>> [Diciembre 2019].
- Marion, Jean-Luc (1997), *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, Presses Universitaires de France, «Epiméthée».

¹⁰¹ Marion, Jean-Luc, «Vers un modèle théologique de la connaissance : découverte (apocalypse) et décèlement (alêtheia)». Sesión del 29 de Octubre de 2018 del Seminario citado (Septiembre-Diciembre 2018). Disponible en: <https://mediaserver.unige.ch/play/113669> (minuto 01:06:42–01:07:03) (último acceso: enero 2020).

¹⁰² Marion, Jean-Luc, «Précisions sur Augustin et le désir». Sesión del 30 de Octubre de 2018 del Seminario citado. Disponible en: <https://mediaserver.unige.ch/play/113702> (minuto 01:16:25–01:16:42) (último acceso: enero 2020).

¹⁰³ *Ibid.*, min. 01:25:03–01:25:13.

¹⁰⁴ Marion, Jean-Luc, «Les déterminations du modèle théologique de la connaissance». Sesión del 12 de noviembre de 2018 del Seminario citado. Disponible en: <https://mediaserver.unige.ch/play/114134> (minuto 02:14:17–02:14:23) (último acceso: enero 2020).

- Marion, Jean-Luc (2001), *De surcroît, Études sur les phénomènes saturés*, Paris, Presses Universitaires de France, « Quadriges ».
- Marion, Jean-Luc (2005), «La foi et la raison», en J.-M. Lustiger (ed.), *Dialogue entre la foi chrétienne et la pensée contemporaine* (Conférences de Notre-Dame de Paris), Paris, Parole et Silence.
- Marion, Jean-Luc (2005), *Le visible et le révélé*, Paris, Les Éditions du Cerf.
- Marion, Jean-Luc (2006), «Les fondements de la distinction des phénomènes en objets et événements», Conferencia del Seminario *Les lundis de la philosophie*, organizado por Francis Wolff en la École Normale Supérieure de Paris :
<<http://www.ekouter.net/les-fondements-de-la-distinction-des-phenomenes-en-objets-et-evenements-avec-jean-luc-marion-a-l-ens-paris-936>> [Enero 2020].
- Marion, Jean-Luc (2008), *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, Traducción, presentación y notas: Javier Bassas Vila, Madrid, Editorial Síntesis, S.A.
- Marion, Jean-Luc (2010), *Certitudes négatives*. Paris. Éditions Grasset & Fasquelle.
- Marion, Jean-Luc (2010b), *Le croire pour le voir*, Paris, Éditions Parole et Silence.
- Marion, Jean-Luc (2012), *La rigueur des choses. Entretien avec Dan Arbib*, Paris, Flammarion.
- Marion, Jean-Luc (2014), «Christ as Saturated Phenomenon: The Icon of the Invisible», Conferencia en el marco de las *Gifford Lecture Series: 'Givenness and Revelation'*:
<https://www.youtube.com/watch?v=5xqsgVu6Aw&list=PLZg7vx6J9i0JJCoce_ltuHDFH5K9w-ed5&index=3> [Enero 2020].
- Marion, Jean-Luc (2014), «Trinity as a Logic of Manifestation», Conferencia en el marco de las *Gifford Lecture Series: 'Givenness and Revelation'*:
<https://www.youtube.com/watch?v=UBOS8XjU7VU&list=PLZg7vx6J9i0JJCoce_ltuHDFH5K9w-ed5&index=4> [Noviembre 2019].
- Marion, Jean-Luc (2016), *Givenness and Revelation*, Translated by Stephen E. Lewis, Oxford, University Press.
- Marion, Jean-Luc (2016b), *Reprise du donné*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Marion, Jean-Luc (2017), «L'ouverture phénoménale de la révélation», Conferencia en el marco del Ciclo *Où va la philosophie française ? De l'être à la donation – Autour de Jean-Luc Marion*:
<http://itunesu.bnf.fr/itunesu/medias/cn_20170617_philo_1.mp4> [Diciembre 2019].
- Marion, Jean-Luc (2018), *Das Erscheinen des Unsichtbaren. Fragen zur Phänomenalität der Offenbarung*, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder GmbH.
- Marion, Jean-Luc (2018), «Esquisse d'un concept phénoménologique de révélation», Conferencia en el marco del Seminario *Que signifie le concept de révélation?* (Septiembre-Diciembre de 2018), en la Faculté Autonome de Théologie Protestante. Université de Genève:
<<https://mediaserver.unige.ch/play/112268>> [Noviembre 2019].
- Marion, Jean-Luc (2018) «Les apories du concept théologique de Révélation. Exemples contemporains», Conferencia en el marco del Seminario *Que signifie le concept de Révélation?* (Septiembre-Diciembre 2018), en la Faculté Autonome de Théologie Protestante. Université de Genève:
<<https://mediaserver.unige.ch/play/113173>> [Enero 2020].
- Marion, Jean-Luc (2018) «Les déterminations du modèle théologique de la connaissance», Conferencia en el marco del Seminario *Que signifie le concept de Révélation?* (Septiembre-Diciembre 2018), en la Faculté Autonome de Théologie Protestante. Université de Genève:
<<https://mediaserver.unige.ch/play/114134>> [Enero 2020].
- Marion, Jean-Luc (2018) «Précisions sur Augustin et le désir», Conferencia en el marco del Seminario *Que signifie le concept de Révélation?* (Septiembre-Diciembre 2018), en la Faculté Autonome de Théologie Protestante. Université de Genève:
<<https://mediaserver.unige.ch/play/113702>> [Enero 2020].
- Marion, Jean-Luc (2018) «Vers un modèle théologique de la connaissance : découverte (apocalypse) et décelement (*alêtheia*)», Conferencia en el marco del Seminario *Que signifie le concept de Révélation?*

(Septiembre-Diciembre 2018), en la Faculté Autonome de Théologie Protestante. Université de Genève:

<<https://mediaserver.unige.ch/play/113669>> [Enero 2020].

Marion, Jean-Luc (2018), «Que signifie le concept de Révélation ?», Conferencia en la Faculté de Théologie de la Université de Genève:

<<https://mediaserver.unige.ch/play/112438>> [Diciembre 2019].

Proust, Marcel (1987), «Du côté de chez Swann» (1913), de *À la recherche du temps perdu*, éd. J.-Y. Tadié, París, Éditions Gallimard, «Pléiade», t. I.

Proust, Marcel (2012⁴), *En busca del tiempo perdido, 1. Por el camino de Swan*, Traducción de Pedro Salinas, Madrid, Alianza Editorial, S.A.

Zarader, Marlène (2003), «Phenomenality and Transcendence», en Faulconer, J. E., *Transcendence in Philosophy and Religion*, Indiana Universtiy Press.