



## El don que resiste: resto y reducción frente a la metafísica de la presencia

### The gift that resists: what remains and reduction in the face of the metaphysics of presence

Juan Pablo Espínola  

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

**Enviado:** 13/07/2024

**Evaluado:** 15/07/2024

**Aceptado:** 02/09/2024

**Dossier:** El estatus de la metafísica en la obra de Jean-Luc Marion

**Editores:** Jorge Luis Roggero, Matías Pizzi y Ezequiel Murga.

**Cómo citar:** Espínola, J. (2024). El don que resiste: resto y reducción frente a la metafísica de la presencia. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (2), 334 – 351. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2893>

#### Resumen

¿En qué sentido se relacionan el don, tal como lo entiende Jean-Luc Marion, y el resto, en el sentido que a este da Jacques Derrida? ¿Podemos afirmar que el don, en sus tres reducciones, opera como resto frente a la metafísica de la presencia? Y también, ¿es el resultado de esta operación un acercamiento del don hacia la donación misma? Este artículo quiere responder a estas preguntas a través de una lectura hermenéutica de la reducción que Marion ejecuta sobre el don en *Étant donné*, cuyo resultado (o uno de ellos) es la posibilidad de entender al don como un “presente sin presencia” que resiste a la metafísica y obra como resto.

**Palabras clave:** *don, resto, metafísica de la presencia, donación.*

#### Abstract

How does Jean-Luc Marion’s notion of “gift” and Jacques Derrida’s idea of “rest” relate to each other? Can we assert that the gift, in its three reductions, operates as a “rest” against the metaphysics of presence? And does this operation result in a closer approximation of the gift to donation itself? This article aims to answer these questions through a hermeneutical reading of Marion's reduction

of the gift in *Étant donné*, the outcome of which (or one of which) is the possibility of understanding the gift as a "present without presence" that resists metaphysics and functions as a "rest".

**Keywords:** *gift, rest, metaphysics of presence, donation.*

## 1. Introducción

El presente trabajo busca mostrar algunas indicaciones realizadas por Jean-Luc Marion respecto al don y su posible relación con la idea de resto derrideano. Este operará, a lo largo del escrito, como fenómeno que resiste a la metafísica de la presencia<sup>1</sup>.

Decimos, en primer lugar, "presente" y "mostrar". Ambos términos son cercanos a la idea del don pensado como resto:

1. La cuestión del don como presente, en la propuesta marioniana, es uno de los ejes fundamentales para acercarse a la donación fenomenológica por fuera de la metafísica. El don, pensado como presente, es tal que se sustrae a la presencia. La posibilidad de ser pensado como presente habilita al don, entonces, a ofrecer una resistencia al cierre totalizador, y por ello metafísico, de esa misma presencia.
2. Como advierte Marion en *Étant donné*, si en metafísica se trata de demostrar, en fenomenología se trata de mostrar, en el sentido de una iniciativa que se toma para

---

<sup>1</sup> Tomamos esta expresión en el sentido que le da Derrida. Esta decisión responde a que, para Marion, la expresión "metafísica de la presencia" carece de determinación. Para él, la metafísica no se identifica siempre "como y por la presencia", en tanto existe la posibilidad de que pueda recubrir, también, la ausencia. Además, esta falta de determinación implica "una imprecisión fundamental que perjudica inevitablemente su eficacia hermenéutica". Para Marion, en todo caso, el sintagma no es más que una imprecisión conceptual a superar o, en todo caso, un problema en espera de respuesta. Cfr. Marion, J.-L. (2023). Derrida, en cambio, recurre a Husserl, quien, al hablar de la percepción externa, señala que "toda conciencia percipiente tiene de su propio ser conciencia de la presencia de un objeto individual en su persona [...] veo y cojo la cosa misma en persona" (Husserl, 1949, p. 89). Que la cosa se dé en persona puede leerse como una donación de la presencia de su ser. Que el objeto esté puesto para la conciencia reduce su ser a la medida de su presencia, a un estar ahí para la percepción. Derrida sostiene que Husserl es el primer filósofo en utilizar el sintagma por ser un pensador de "...la fenomenología, metafísica de la presencia bajo la forma de la idealidad" (Derrida, 1967, p. 9). Esto mismo reconoce, en Derrida, Marion. La metafísica occidental es un privilegiar a la presencia a partir de la presuposición de la existencia de una conciencia. Esta conciencia, en estrecha relación con la *phoné*, y al respecto del signo, abre la posibilidad de una reducción de la exterioridad del significante. La *phoné* es así una substancia significativa que se presenta a la conciencia y es ella misma. En la fenomenología husserliana hay un privilegio de la conciencia como presencia. Al relegar la donación a la metafísica de la presencia, Derrida señala cómo el fenómeno, dado "en carne y hueso" (*leibhaftig*), se reduce a una presencia metafísica a la que la fenomenología no puede escapar, y que, en todo caso, solo la *différance* puede combatir con efectividad. Cfr. Derrida (2013; 1985).

inmediatamente perderse: la fenomenología debe “dejar que la apariencia aparezca de manera tal que cumpla su plena aparición para recibirla como se da”<sup>2</sup> (Marion, 2008, p. 40). De lo que se trata es del privilegio del aparecer en su apariencia –la manifestación–, que se opone a la percepción y a la subjetividad metafísicas. Si, en efecto, lo que se busca es mostrar, en el sentido de dejar al fenómeno manifestarse, y si el fenómeno se presenta como lo que se da, entonces el don, “lo dado”, responde con eficacia al método (mejor dicho, contra-método) fenomenológico del mostrar.

Afín a este espíritu fenomenológico, que es el del “mostrar”, buscaremos, en estas páginas, resaltar lo que, creemos, ya ha sido dicho en *Étant donné* (1997). A saber: que el don no se limita a mostrar la posibilidad de la reducción a lo dado en algún tipo de fenómeno, sino que, además, es una reflexión esencial para pensar una realidad, un fenómeno, que se resiste a la totalización metafísica. Teniendo en cuenta, como dice Marion, que el objetivo último de la fenomenología se expresa en el lema *dépasser la métaphysique*<sup>3</sup>, la “superación”, o, mejor dicho, la “destitución” de la metafísica<sup>4</sup>, encontramos que pensar al don como el elemento que disloca la metafísica de la presencia es una posibilidad que debe ser señalada. El don como la reducción a lo dado despliega en él a la donación y, como se afirma en las respuestas preliminares a la obra, somete al ser a la donación<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Con el objetivo de facilitar el acceso a una lectura del público hispanohablante, se utilizará la paginación de la versión castellana de *Étant Donné*, realizada por Javier Bassas Vila.

<sup>3</sup> En “Réponses à quelques questions” (1991), Marion hace explícito que el objetivo final de su pensamiento es la idea de *dépasser la métaphysique*. Su proyecto, en sus diversas vertientes (respecto Descartes, a la teología, y a la fenomenología), busca llegar a un lugar no metafísico. Esto mismo sostiene Marion cuando dice que, en estas vertientes, “(...) la transgresión del punto de partida metafísico podría asegurar, por tanto, un punto de llegada no metafísico (y no ontológico)” (Marion, 1991, p. 67 [traducción propia]). Esto refuerza la afirmación que aclara aquello de lo que tratan, en general, sus proyectos: “En efecto, en estos tres casos, se trata de acceder, a partir de una región definida por el ser, a una que él ya no caracterice (...)” (Marion, 1991, p. 66 [traducción propia]).

<sup>4</sup> Marion explícitamente desestima ciertos intentos de superar la metafísica, tales como la inversión nietzscheana, la destrucción heideggeriana o la deconstrucción derrideana, y aclara que el intento pascaliano, la destitución, es el que debe buscarse. Cfr. Marion, J.-L. (1986).

<sup>5</sup> Recordamos aquí la obra de Marion de 1982, *Dieu sans l'être*, que funciona como antecedente al intento de escapar del horizonte del ser. Allí se expresa contra el intento heideggeriano por restablecer la pregunta por el ser (*Seinsfrage*) y, en simultáneo, contra la identificación de la metafísica como onto-teo-logía, con la que se parifica a Dios y al Ser. Marion busca repensar a Dios por fuera de la cuestión del Ser, liberándolo de su determinación metafísica a través del horizonte de la teología, que permite pensarlo de otro modo que no sea aquel que lo convierte en ídolo conceptual.

Ya en su nombre –*Étant donné* (1997)–, se indica el someter el ser a la donación. Si su comprensión ‘espontánea’, como señala Marion, agrega el artículo *le* para sustantivar “(l) *étant*” [(el) ente], de ella no se obtiene más que el ente, el *ens, l’étant*. Ello es lo que la metafísica “ha podido decir (...) fielmente desde Parménides, que el ente es” (p. 30). Pero esto, se nos advierte, es solo una multiplicación no deseada del término *étant* y, en simultáneo, un olvido de *donné*. En ‘*Étant donné*’ debe tomarse *étant* como un verbo “que trabaja para otro”, otro que es, en este caso, *donné*. Este sentido de *étant* muestra que *le donné* [lo dado] se ha dado ya perfectamente, y también indica que esto dado no es un ente “aún mal nombrado, ni lo inscribe en la supuesta enticidad [*étantité*] normativa” (p. 30). Es decir, se sugiere, ya, que la comprensión de lo dado escapa a la metafísica, y entonces se lo descubre “como algo dado, que no debe nada a nadie, dado en tanto que dado, que obedece a la donación e incluso utiliza para ello “siendo” [*étant*]” (p. 31).

(...) con un mismo gesto, lo dado conquista su donación y el ser (*étant* en el sentido verbal) desaparece así cumpliéndose. Aquí, lo dado despliega pues verbalmente, en él, su donación –lo que llamaremos el pliegue de lo dado–, y el ser auxiliar se somete a la donación, sirviéndola (p. 31).

Marion señala que ‘lo dado’ conquista y despliega su donación, y que el ser (pero también, quizás, la metafísica) se somete así a la donación. Ya lo advierte, en su estudio introductorio, Javier Bassas Vila: el trabajo de Marion puede leerse como un despliegue del campo semántico de la donación. Este despliegue permite liberarla, desde nuestro punto de vista, de la metafísica de la presencia. En este sentido, si la donación es el acto a través del cual aparece lo dado (acto en el que sobresale y excede lo visible), y además, el don es lo que queda en una presencia sin reducirse a ella del todo, entonces podemos pensar que este guarda un elemento de invisibilidad que ofrece una resistencia a ser a la presencia óptica.

En relación con la idea de resto, tomaremos prestadas, de Jacques Derrida (1992; 1991; 1995), algunas indicaciones que nos permitirán pensarlo como aquello que ofrece una resistencia. Por lo pronto, entenderemos por ‘resto’ la idea de un residuo, un desecho, una huella, que sin ‘ser’ lo que permanece, ofrece una resistencia a lo que sí lo hace. Someter al ser a la donación permite pensar al don como lo que resiste a la presencia metafísica y, por otra parte, de ello se sigue que esa resistencia puede pensarse como realizada por un don: podemos pensar al don como resto que

resiste porque solo él, una vez reducido, escapa a la lógica de la presencia. Nuestra hipótesis es que el don fenomenológico abre no solo la reducción a lo dado, sino también la posibilidad de un fenómeno de resto que resiste a la presencia, y que con ella resiste, también, a la lógica metafísica, que no es otra que la lógica del intercambio. Sostendremos esta idea a partir de la lectura de algunos pasajes breves de *Siendo dado*, que esperamos evidencien por sí solos esta posibilidad de lectura a la obra marioniana.

A modo de introducción, mencionaremos algunos trabajos ya realizados sobre la problemática del don. Entendemos que esta cuestión, y en específico, la forma cómo Marion se dirige a ella, no es ajena a la discusión filosófica contemporánea. En especial, queremos mencionar las lecturas ya realizadas sobre los intercambios realizados entre Marion y Jacques Derrida a lo largo de varias obras y su posterior debate de 1997. Existe toda una literatura especializada que se ha dedicado a pensar e investigar la concepción marioniana del don, elemento renovador de la fenomenología contemporánea.

A continuación, y tras esta introducción, buscaremos mostrar algunas de estas aproximaciones al don marioniano. Además, señalaremos cómo la reducción que conduce a lo dado, tal como se la muestra en el *libro II* de *Étant donné* (1997), nos permite poner al don en relación con un presente sin presencia. Esto se hará a través de la recuperación de algunos aspectos de la obra marioniana en los que se resalta la relación del don con la donación, la idea del ‘presente sin presencia’, y las tres reducciones a las que se debe someter al don. Finalmente, desarrollaré la noción de resto según Derrida, con el objetivo de mostrar cómo ambas nociones, don y resto, entran en juego a la hora de pensar al problema de la metafísica desde el don fenomenológico marioniano.

## 2. Antecedentes

Entre el 25 y el 27 de septiembre de 1997, la Universidad de Villanova celebró una serie de conferencias y coloquios organizados bajo el nombre de *Religión y posmodernismo*. Uno de los objetivos del evento fue propiciar el primer encuentro entre Jacques Derrida y Jean-Luc Marion. El debate, moderado por Richard Kearney (Caputo, 1991), se organizó en torno a dos

problemáticas: el don y la teología negativa. En una estrecha relación entre sí, ambas son motivo de disputa en las obras de Derrida y Marion. Respecto al don, podemos señalar, de Marion, *Réduction et donation* (1989) y *Étant donné* (1997), y de Derrida, los libros *Donner le temps: la fausse monnaie* (1991) y *Donner la mort* (1999). Derrida encuentra en el fenómeno del don y sus condiciones de posibilidad una aporía sin solución (como lo son aquellos casos del *double-bind* derrideano como el perdón, la hospitalidad, la responsabilidad o el espectro). Por su parte, Marion toma al don como ejemplo de toda condición de lo dado, tal como manifiesta en distintas ocasiones. Ambas posturas parecen, a primera instancia, irreconciliables. La manera en que piensan y se acercan a la *Gegebenheit* husserliana no tiene punto de encuentro: Marion acusa a Derrida de reducir el don a una cuestión material, afirmación que Derrida rechaza. Estas posiciones, en principio irreconciliables, han sido pensadas bajo la posibilidad de dar con un punto en común.

Un camino a ello ha sido sugerido por Andrea Potestá (2017), quien señala que tanto Derrida como Marion están trabajando, en última instancia, alrededor de la idea de “exceso”.

Es cierto que, en los términos explícitos, Marion insiste en contrastar las condiciones de imposibilidad definidas por Derrida (ni donador, ni donatario, ni objeto dado), en vista de liberar al don de las trascendencias que suspenden al intercambio, mientras que Derrida se enfoca más en la suspensión en la que el don (no) tiene lugar. Uno busca la condición de su fenomenalidad, el otro transporta el don afuera de la fenomenalidad. Pero en ambos movimientos el don termina siendo pensado afuera de la (así dicha) “metafísica de la presencia”, y en la búsqueda de un exceso que lo reconfigura (p. 149).

Esta lectura, a la que adherimos, al menos, de manera parcial, abre el juego a interpretar al don marioniano como aquello que escapa a la idea de objeto, en tanto el don aparece, justamente, en el pliegue de la donación, por fuera del horizonte de la presencia.

(...) ¿no podemos acaso imaginar al don como algo que aparece en el pliegue de la donación y no como objeto de una transición? Esto es posible, según la perspectiva inaugurada por Marion, a condición precisamente de distinguir el don según el horizonte de donación, del don según el horizonte de la presencia subsistente. Esto autoriza a pensar al don fenomenal más allá de la presencia objetiva. Un don más allá de la presencia, o sea: un don sin la presencia o desligado de ella; sin el ser o desligado del ser. El don sin el ser (p. 146).

Un don más allá de la presencia, o sin ella, o desligado de ella, habilita un pensamiento del don que puede *dépasser la métaphysique*. Otra lectura cercana a esta posibilidad es la que realiza Daniel Barreto González (2006), quien describe al don como ‘lo imposible’, y también como una manifestación sin presencia. Barreto señala, acertadamente, que la donación no pertenece ni al horizonte del objeto ni al del ser, y el don, dado en el horizonte de la donación, funciona como un modelo no causal del dar, que determina una fenomenología no causal ni metafísica de ella: “El don, para darse, no tiene por qué identificarse con una presencia, ni por qué agotar su fenomenalización en tanto ente presente; el don puede darse *hors d'être*, fuera del ser” (Barreto González, 2006, p. 46).

Traemos a la cuestión estos antecedentes, que señalan la posibilidad de pensar al don como algo por fuera de la presencia, y así, de la metafísica, ya que gracias a ellos nos animamos a interpretar al don como un elemento de restancia, como un resto. Esta lectura, que desarrollamos a continuación, será defendida, casi exclusivamente, por los rasgos mismos que Marion otorga al don y a la triple reducción que sobre él opera, en específico, en *Étant donné* (1997).

### 3. Donación y don

(...) la fenomenología no empieza con el aparecer o la evidencia (si así fuera, resultaría idéntica a la metafísica), sino con el descubrimiento de que la evidencia en sí misma ciega puede devenir la pantalla del aparecer —el lugar de la donación (Marion, 2008, p. 59).

En *Étant donné* (1997), Marion elige traducir *Gegebenheit* por ‘donación’ a sabiendas de la ambigüedad que ello implica<sup>6</sup>. Esta decisión ha sido recibida de manera crítica, ya a favor como en contra. Entre los primeros encontramos, por un lado, a Eduardo González di Piero (2011) y Hernán Inverso (2013), que aceptan la elección, pero sostienen que el planteo no agrega nada a lo propuesto por Husserl (1913), y por el otro, a Jorge Roggero (2019), quien sostiene la pertinencia del argumento marioniano. Entre quienes se han pronunciado en contra de la traducción de Marion,

---

<sup>6</sup> En efecto, Marion sostiene que la donación, como tal, se da en toda su polisemia: “donación significa *de facto* tanto su acto (dar) como su apuesta (don), incluso su actor (donador) y el modo de lo dado ya cumplido (carácter de lo que se da)” (1997, p. 120).

y a quienes Roggero también se encarga de responder, podemos ubicar a Dominique Janicaud (2009), Jocelyn Benoist (2001) y Jean Grondin (1999), entre otros. A fin de no desviarnos del asunto que nos convoca, no hacemos más que indicar nuestra adhesión a la defensa esgrimida por Roggero (2019), así como a su hipótesis de lectura sobre el tema<sup>7</sup>. En su relación al don, que es el eje de este artículo, afirmamos que esta traducción pone de relieve la manera en que la donación se relaciona con el don, y funciona a modo de anticipo para comprender de qué modo se puede resistir a la presencia metafísica. Como advierte Marion, si se tradujera *Gegebenheit* “por un simple dato, incluso por una unívoca presencia” (1997, p. 128), se reduciría lo dado a un hecho neutralizado, sin estatuto de don ni “huella de un proceso de donación”:

(...) lo dado se asociaría entonces a una presencia inteligible en y por sí misma, una subsistencia sin proveniencia, puro *Vorhanden* imitando la causa sui -una presencia purificada de toda donación. (1997, p. 128)

La donación, en fenomenología, debe pensarse sin recaer en el modelo metafísico de la producción, de la eficiencia y de la causalidad<sup>8</sup>. Para que haya donación, esta tiene que recibirse sin ninguna causa o principio, y eso solo es pensable a partir de un pensamiento no metafísico. De hecho, la donación no solo se opone a una filosofía que funda, que da una causa, sino que se le resiste, pero ¿cómo lo hace? ¿Qué permite considerar a la donación en oposición y resistencia a un pensamiento de principios metafísicos? ¿Cómo pensarla a partir de sí misma? Esto es lo que se pregunta Marion: “(...) ¿cómo pensar la donación de tal manera que realice el aparecer puro del

---

<sup>7</sup> La traducción marioniana de *Gegebenheit* por *donation*, así como las críticas que esta decisión ha recibido, ya ha sido profundamente trabajada por Jorge Roggero (2019) en su artículo “El problema de la donación en la fenomenología de J.-L. Marion”. Aquí adherimos a su análisis de la problemática, así como a su defensa de la decisión marioniana. Como indica Roggero, la traducción del término *Gegebenheit* por *donation* no solo es correcta sin necesaria “para el desarrollo de una posibilidad fundamental de la fenomenología”, que es que “las cosas mismas” se den “a partir de su propio horizonte: la donación”. Para un mejor desarrollo de la cuestión, Cfr Roggero (2019).

<sup>8</sup> Nos referimos aquí al sentido de “causalidad” recogido por la tradición metafísica, ya que este permite realizar un contrapunto entre el don marioniano una vez reducido y el don del ámbito de lo económico, a partir del cual Derrida escribe en *Donner le temps* (1991). Sobre la causalidad metafísica y la posibilidad de que esta no sea tal, recomendamos el estudio realizado por el Dr. Matías Pizzi (2023). Pizzi sostiene que la interpretación marioniana de la *aitia* en Dionisio “abre la posibilidad de una causalidad no-metafísica en el seno de la fenomenología”. Aun cuando reconocemos, y adherimos, a la validez de este argumento, nos mantendremos, a fines estratégicos y de contraposición, con el sentido metafísico habitual de “causalidad”, tal como hemos indicado. Dicha decisión, además, responde a una investigación en curso respecto a los elementos en común que pueden hallarse en la discusión sobre el don celebrada entre Marion y Derrida durante su extenso intercambio filosófico.

fenómeno surgiendo en persona a partir de nada más que de sí mismo?” (1997, p. 140). La respuesta está, como podemos ver, en la consideración del don como nuevo modelo de la donación.

Ello sólo resultará posible introduciendo una determinación de la donación que determine todos los actos fenomenológicos primitivos y, primero de todo, la reducción. Este nuevo modelo de la donación provendrá del don. (1997, p. 140)

Solo el don, una vez depurado, reducido de su profusión empírica, puede suponer, puede proveer y dar, para la donación, un modelo no causal ni eficiente, un modelo no metafísico. En efecto, si el don depurado, como afirma Marion, puede ser el modelo que la donación necesita para pensarse fenomenológicamente, entonces, necesariamente, pensar al don es, a nuestro juicio, la reflexión fundamental que debemos atravesar para hallar un fenómeno que resista a la totalización metafísica. De este modo, la depuración del don, que nos conduce a pensarlo en tanto don reducido, solo es posible si se lo libera de lo que lo ata al intercambio, es decir, si se lo libera de sus condiciones de posibilidad ónticas, metafísicas: donador, donatario y don como objeto dado. ¿Por qué? Porque el don entendido a partir de un modelo metafísico, en el que el donador es causa eficiente, el donatario causa final, y el don un don reificado, “evacua del don toda donación y su fenómeno se desvanece” (1997, p. 142). Sólo pensando al don como don reducido, como lo dado puro, nos es posible resistir a las condiciones metafísicas de un don reificado y, con ello, a la *presencia*. Esto es lo que, a nuestro entender, señala Marion cuando afirma que:

Lo que impide que el don permanezca en la donación y lo relega al rango de objeto de intercambio no consiste más que en la presencia, tomada como la subsistencia permanente en la entidad. Si la presencia deshace el presente (el don según la donación), entonces habría que, para acceder al presente, sustraerlo de la presencia. (1997, p. 146)

#### 4. Presente sin presencia

El don debe sustraerse de la presencia, debe ‘perder’ la presencia. En el §8 de *Étant donné* (1997), “La reducción del don a la donación”, Marion anota que la idea del don pensado según la donación, y la idea de la presencia pensada según la subsistencia, son incompatibles. Aunque aparecer sea fijarse en la subsistencia, lo dado según la donación no se instala en la permanencia de lo fijo. Si el don aparece en su presencia, desaparece como dado. Para que no pierda su carácter de dado, debe perder la manera de ser de la subsistencia, que contradice la posibilidad de ser dado. Perder la presencia es perder la vuelta a sí, su caracterización metafísica, su totalización objetual. Perder la presencia implica que el don se pierda del todo, se desprenda de sí, se abandone fuera de sí. ¿No es, también, perder la identidad idéntica de sí, identidad que, además, es uno de los principios metafísicos por excelencia? Aun cuando el don pierde la manera de ser (subsistencia, intercambio, economía), ello implica perder solo lo que no le corresponde. Como sostiene Marion, el don no ‘se’ pierde, sino que se ‘pierde’ del todo<sup>10</sup>, y esto es lo que posibilita la abertura que convierte al don en su otro nombre: el presente. “Hacer un presente no equivale siempre a producir una presencia” (p. 152), dice Marion. La *παρουσία* rige la presencia, pero no controla siempre el presente, que no le debe todo a la presencia. La donación, y con ella el don, se abren finalmente a la posibilidad de un presente que es tal, pero sin presencia —fuera del ser—, y que así pierde otra de sus determinaciones metafísicas: aquella que lo asocia a la idea de ‘verdad’.

Si la verdad, en el sentido de una visión clara en la presencia, basta para que el don se anule, entonces el don no advendrá más que dispensándose de esa verdad. Si la subsistencia del don basta para anularlo en el intercambio, entonces el don no se producirá más que liberándose de esa subsistencia (1997, p. 152).

Nos topamos con la necesidad de pensar al don sin la presencia, que es la que define a la manera de ser de la subsistencia, y sin la subsistencia en sí. No es solo, entonces, un don ‘presente’ sin la presencia, que haría desaparecer al don, sino que, además, es un don sin la ‘verdad’, que es una “visión clara en la presencia”. Pensar al don como “dispensándose de esa verdad”, la verdad metafísica, es dispensarlo de toda verdad. Después de todo, ¿no es, acaso, la verdad clara de la

---

<sup>9</sup> Las comillas cumplen la función de señalar un énfasis en la idea de lo que se pierde: queremos decir que es algo de lo que el don se deshace. Usamos “perder” para presencia porque, justamente, debe, en algún sentido, quitarla de su vista.

<sup>10</sup> El uso de las itálicas sigue la estrategia de su uso en *Étant donné* (1997).

presencia, una pretensión de verdad total, sin fisuras, una idea de la verdad como verdad totalizadora? Este dispensarse de la verdad, dispensarse de la presencia, ¿no ayuda a cumplir al don? Dice Marion: “Si el presente como presencia basta para anular el don, entonces el don no se cumplirá más que librándose de *esa* presencia” (1997, p. 152).

¿Qué presente sin presencia podría darse, si no fuera el que se da sustrayéndose, perdiéndose, dejando a su paso un resto que opera como figura de resistencia frente a la presencia metafísica? Aun así, podemos observar, inmediatamente, que el hilo conductor de *Étant donné* (1997) indica que, para que esto se cumpla, para que pueda darse un presente sin presencia, es necesario efectuar, sobre el don, una triple reducción. De esta manera, y a través de las reducciones que habremos de describir, es posible pensar un don por fuera del intercambio, que se libre de la presencia y también de la economía, que no son más que condiciones metafísicas de objetivación.

Hace falta renunciar al horizonte económico del intercambio para interpretar al don a partir del horizonte de la donación. El don, la fenomenicidad del don, van a contramano de la economía metafísica. Pensar el don, pensarlo en su fenomenicidad, implica pensarlo en su resistencia a la totalización metafísica. Quizás, me arriesgo a decir, su fenomenicidad es esa misma resistencia, en tanto solo se puede pensar al don, al don como ‘presente’, como sustrayéndose a la presencia, ergo, como ‘presente sin presencia’, etc. Marion sostiene que queda “renunciar al horizonte económico del intercambio para interpretar el don a partir del horizonte de la donación misma” (1997, p. 155), pero ¿no hay, acaso, que resistir desde el horizonte de la donación, en lugar de dirigirse allí tras una renuncia?

## 5. Las tres reducciones del don: una respuesta a Derrida

(...) el don sólo aparecerá en sí mismo deshaciéndose de la economía y la donación,  
liberándose de la causalidad (p. 156).

Solo mediante la epojé puede liberarse al don de las condiciones metafísicas que le imponen el intercambio, la economía y la causalidad, y que lo mantienen preso en la presencia. “Si la ἐποχή logra alcanzar el don, lo liberará de los términos del intercambio y del estatuto de objeto, términos que resultan ser trascendentes” (1997, p. 156), afirma Marion. En el libro II de *Siendo dado* (1997),

“El don” (p. 103), se describen las tres operaciones que demanda la reducción a lo dado. Estas son: la puesta entre paréntesis del donatario, la puesta entre paréntesis del donador y, por último, la puesta entre paréntesis del don.

Reducir el don a la donación y la donación a sí misma significa pues: pensar el don haciendo abstracción de la triple trascendencia que hasta ese momento le afectaba -mediante la puesta entre paréntesis sucesiva de la trascendencia del donatario, de la trascendencia del donador y, finalmente, de la trascendencia del objeto intercambiado. (1997, p. 156)

Estas son las condiciones de posibilidad del don. Sin embargo, en *Donner le temps* (1991), Derrida indica que ellas son, también, las condiciones de su imposibilidad<sup>11</sup>. La estructura ternaria es algo sobre lo que ambos autores reflexionan<sup>12</sup>. Para Derrida, es uno de los rasgos característicos del don: “Para que haya don, acontecimiento de don, es preciso que alg«una» persona dé alguna «cosa» a otro alguien, de no ser así «dar» no querría decir nada” (Derrida, 1995, p. 91).

La principal diferencia entre uno y otro filósofo está en que, para Derrida, la introducción de ‘uno’, ‘cosa’ y ‘otro’ anuncia la perturbación de la definición tautológica del don. Esta perturbación tautológica es aquella de la que resulta, como se ve a continuación, la (im)posibilidad del don, contrayendo así una aporía irresoluble:

Y esto es así porque lo imposible que aquí parece que se da a pensar es que las condiciones de posibilidad del don [donador, don y donatario] designan simultáneamente las condiciones de la imposibilidad del don. (1997, p. 91)

Este señalar, en las condiciones de posibilidad, las condiciones de imposibilidad, no hace más que producir la ‘destrucción’ del don.

---

<sup>11</sup> El debate con Derrida es parte de una investigación más amplia y aun en curso, investigación en la que se inscribe el trabajo presente en cuestión. Señalamos, no obstante, y como referencia, algunos puntos que pueden consultarse en Derrida (1991).

<sup>12</sup> Ello es un punto crítico del debate entre ambos, ya que, para Marion, la estructura ternaria solo puede afirmarse desde un análisis externo del don. Es decir, si se lo mira desde afuera. Y para él, ese es, justamente, el problema de Derrida, ya que hace un análisis externo. Sin embargo, y desde una perspectiva marioniana, la lógica del don solo es accesible si se la practica, es decir, desde adentro: si se ocupa uno de los lugares de esa estructura ternaria (el donador o el donatario). Así, y desde ese lugar, la estructura cambia y se vuelve comprensible la viabilidad de las tres *epoché*.

Dice Derrida: “Y de antemano podríamos traducir de otro modo: estas condiciones de posibilidad definen o producen la anulación, el aniquilamiento, la destrucción del don” (1997, p. 91). Para que haya don es preciso que no haya reciprocidad, devolución, intercambio o contra-don ni deuda. A fin de cuentas, es preciso, para que haya don, que no haya don. Esta es la aporía, la contradicción que Derrida señala. Las condiciones de (im)posibilidad del don constituyen una típica figura de la deconstrucción, conocida como *double-bind*, que Derrida ejemplifica con figuras como el perdón, la hospitalidad, la responsabilidad, el espectro.

Sin embargo, estas condiciones de (im)posibilidad son, para Marion y en vistas a la reducción del don a la pura donación, sus condiciones de su posibilidad. Liberar al don del donador, del donatario, y del objeto intercambiado, significa liberarlo para que se manifieste “según la donación pura sin causa alguna”. Esto solo es posible en tanto ya no se piensa al don como un objeto presente entre el donador y el donatario, sino como lo dado puro que escapa (y resiste) a la presencia.

### 5.1. El donatario

La primera de las epojés que se describen es la que ejerce la puesta entre paréntesis del donatario. Esta no solo es posible, sino que caracteriza a la donación del don, ya que, si el donatario “permaneciese siempre visible, accesible, presente”, el don desaparecería. La reducción del donatario es necesaria para poder desestimar la idea de causa eficiente y final del don, que, así, “se reduciría en ese caso a un simple efecto, reintegrado de nuevo en un dispositivo metafísico corriente” (Marion, 2008, p. 160). Además, la presencia del destinatario obligaría a pensarlo en el ámbito del intercambio, ya que implica una devolución, inscribiéndolo en la economía. El don, para resistir a la totalización metafísica, necesita de la reducción del donatario, quien, si “permanece visible y accesible, puede descalificar así todo carácter de donación” (1997, p. 161).

Así, debe haber “una suerte de ley de no-retorno” que libere “al don inicialmente dado de toda repercusión”.

El don, para que se dé, debe perderse y permanecer perdido sin contrapartida. Sólo así rompe con el intercambio, en el que no se da nada sino es para que sea devuelto. No se trata solamente de gratuidad (...) se trata de la pérdida pura y simple de dar a fondo perdido (...). (1997, p. 161)

Esta necesidad de una pérdida pura garantiza el cumplimiento de una paradoja que caracteriza al don, que exige un donatario que lo reciba sin poder devolverlo. Necesita que se dé al menos *como* si hubiera ese donatario. Solo así se puede “engullir al don y validarlo (consagrarlo) como don dado” (1997, p. 161) por fuera de la presencia.

Sin embargo, para que el donatario sea reducido, no basta con pensarlo desde un anonimato. La apuesta radical está en continuar esa figura hacia la del enemigo que no devuelve el don (y permite que se dé como pérdida), primero, y el ingrato que lo rechaza, después. Esto no hace más que reforzar la idea del don como resto. Dice Marion que, una vez rechazado, “en ese abandono, aparece como un don cumplido, sin refutación alguna; solo queda eso (...)”. Nos permitimos subrayar, justamente, que entonces del don solo *queda* eso, y, por lo tanto, ¿qué es lo que queda siempre sino un resto, y en este caso, el don *como* resto?

## 5.2. El donador

La segunda reducción es la del donador, quien, al igual que el donatario, de permanecer visible y permanente, haría desaparecer al don en cuanto tal. Este donador ausente es también aquel a quien el efecto del don es inaccesible. Como sostiene Marion, el donador, “retirándose del don que da, confirma de golpe que el don no lo necesita y que se despliega perfectamente en su ausencia” (1997, p. 176). Su puesta entre paréntesis se despliega no solo en tanto una ausencia necesaria, sino incluso a modo de inconsciencia.

Si el don no se da absolutamente más que a fondo perdido, el cumplimiento del don exige positivamente la pérdida del donador: no solamente que el donador pierda irremediamente lo que da, sino que pierda también el reconocimiento, la posibilidad misma del reconocimiento; la pérdida óptica de sí, el sacrificio, deviene entonces una simple consecuencia de este olvido de sí por parte del donador. (1997, p. 176)

La reducción del donador genera otra de las paradojas necesarias para el cumplimiento del don, que es el cumplimiento de un *Yo* iniciador ausente de la donación. Subrayamos también acá este rasgo característico, en tanto un *Yo* ausente es contrario a la determinación metafísica de una identidad de sí, “en el sentido de una certeza de sí obtenida por conciencia de sí”. Este donador se contrapone a un *ego* que *es*, y que, por lo tanto, participa del orden de la presencia. Un donador ausente enfatiza la idea del don como un presente sin presencia, y como tal, opera también como resistencia al orden del cálculo metafísico, de lo óntico, de lo que hace de causa.

### 5.3. El don

La tercera (y última) reducción es la del don, que ya no depende más que de sí mismo para darse. Para evitar que se piense al don como objeto, como un ente o un tercero neutro, para evitar, o, mejor dicho, para lograr que resista al orden de la presencia, el don demanda ser puesto entre paréntesis, “concebirse bajo otro modo diferente al de un ente o un objeto, transferido y neutralizado” (1997, p. 184). El don requiere no darse en coincidencia con el objeto. “En régimen de reducción”, sostiene Marion, “el don se cumple tanto mejor en la medida en que no se reifica en ningún objeto” (1997, p. 188).

Contamos ahora con un don que no coincide, entonces, con ningún objeto, se sustrae a la presencia, y, sin embargo, aun así, sigue siendo don. Lo que permite al don seguir siendo don es su *donabilidad*:

(...) la relación de donación los convoca bajo un mismo título; se ampara de lo uno y de lo otro con una misma autoridad, la autoridad del modo de aparecer de lo que se muestra como donable para aquel que lo ve como teniendo que ser dado. Esta relación pareja, que rige los dos términos del aparecer, constituye precisamente la donación pura en una de sus funciones fenomenológicas esenciales (1997, p. 190).

Así, el don consiste en su donabilidad, que también define la vivencia de conciencia para el donador del don reducido. Además de esta donabilidad, lo otro que define al don es lo que Marion llama su *‘aceptabilidad’*. Esta aceptabilidad, que es la admisibilidad que el don impone a un

donatario, caracteriza al don como lo que *se* muestra para darse. Tanto la donabilidad, “a título de vivencia del don reducido”, como la aceptabilidad, suponen la suspensión del principio de identidad de sí, y con ello retiran al don de sus determinaciones metafísicas que lo encierran en el orden de la presencia.

## 6. “Resto” o conclusión

Derrida utiliza la noción de *resto* para dar cuenta de algo que “queda” y “resta” al mismo tiempo. El resto se ubica en un *entre* conceptual. Llama la atención sobre algo que ya estaba ahí, que estuvo desde un principio, pero, al mismo tiempo, es lo que *queda*, y como tal, es un residuo. En *Points de suspension*<sup>13</sup>, Derrida sostiene que este residuo se opone a la idea de permanencia. El resto no *es* porque no se acerca a lo que queda en sentido de sustancia estable, sino que es lo que queda en tanto algo que *resiste* a la permanencia permanente<sup>14</sup>.

El resto se opone a la totalidad porque impide la totalización. No es lo que queda de ella sino lo que impide su cierre. La idea de resto, o de *restancia*, indica entonces una *resistencia*, un elemento de incomodidad que se enfrenta a la totalización de la metafísica de la presencia y disloca su sistema a través de una abertura que no cierra. En tanto no *es*, se aleja de la *presencia* y se acerca a otras nociones que trabaja Derrida. El don es una de ellas.

Sin embargo, el don que acá planteamos no es el don derrideano sino el don tal como lo presenta Marion en *Siendo dado*. Ello no quita que podamos pensarlo como un don que, al salir del ámbito de la metafísica de la presencia, no *es*, y, por lo tanto, *resta*. Tanto el *resto* como el *don* se dan sin permanencia ni consistencia, sin sustancia ni subsistencia<sup>15</sup>. Hemos descrito al don como sustrayéndose de la presencia, como dándose en pérdida y por perdido. El don reducido a lo dado se sale del intercambio, de lo económico, de lo objetual, justamente porque, a través de su

<sup>13</sup> Para la relación del resto con el residuo y la cercanía de “*reste*” con el alemán “*Rest*”, cfr. Derrida (1992, p. 332-333).

<sup>14</sup> “El resto no ‘es’, porque no es lo que permanece, en la estancia, la sustancia, la estabilidad. Lo que llamo la restancia ya no viene a modificar al ser o la presencia del ser. Esto indica una repetición, más bien una iterabilidad, que ya no se anuncia solamente a partir del ser o de la entidad” (Derrida, 1992, p. 332-333 [traducción propia]).

<sup>15</sup> Para la caracterización el don como resto en el pensamiento de Derrida, ver: Derrida (1991, p. 187).

reducción, se da a pérdida y resiste su asimilación a la presencia, a lo que *es*. Opera como residuo que, al salirse del intercambio, impide su cierre, rechaza la totalización.

Solo como salido del intercambio, como resto que resiste, el don nos acerca a la donación, de la que es fenómeno privilegiado. Así, a modo de resistencia, de resto, el don despliega el pliegue de la donación, al que solo él da un acceso ejemplar por sobre los demás, y somete el ser a esta donación que, como tal, supera toda forma de determinación metafísica.

En palabras de Jean-Luc Marion:

El don arrancado al intercambio sirve, sin ningún equívoco ni ambigüedad, de fenómeno privilegiado para acceder a la donación y al pliegue, siguiendo el cual plasma todo fenómeno como un don dándose. (1997, p. 206)

## 7. Referencias

- Barreto González, J. D. (2006). El debate entre J.-L. Marion y J. Derrida. Una introducción. *Revista Laguna*, 18, 35-47.
- Caputo, J. (1999). *God, the Gift, and Postmodernism*. Indiana University Press.
- Cragolini, M. B. (2007). *Derrida, un pensador del resto*. La Cebra.
- Derrida, J. (1991). *Donner le temps: la fausse monnaie*. Éditions Galilée. Trad. al español: de Peretti, C. (1995). *Dar (el) tiempo*. Paidós.
- Derrida, J. (1999). *Donner la mort*. Éditions Galilée. Trad. al español: de Peretti, C. & Vidarte, P. (2006). *Dar la muerte*. Paidós.
- Derrida, J. (1967). *La voix et le phénomène*. PUF.
- Derrida, J. (1992). *Points de suspension*. Éditions Galilée.
- Di Pierro, E. (2011). Gegebenheit y Donation: dos modos de la dación fenomenológica: La crítica de Marion a Husserl. Coincidencias y divergencias. *Devenires*, 12(23), 123–133. Recuperado a partir de <https://publicaciones.umich.mx/revistas/devenires/ojs/article/view/461>
- González, D. B. (2005). La donación y lo imposible. Aproximación a la filosofía de Jean-Luc Marion. *Almogaren: revista del Centro Teológico de Las Palmas* (37). 11-37.

- Horner, R. (2001). *Rethinking God as gift: Marion, Derrida, and the limits of phenomenology*. Fordham Univ Press.
- Inverso, H. G. (2013). De E. Husserl a J. L. Marion: donación y límites de la fenomenología. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, 55(159). 127-154.
- Janicaud, D. (1991). *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. De l'Eclat.
- Marion, J.-L. (1997). *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. PUF. Trad. al español: Bassas Vila, J. (2008). *Siendo dado: Ensayo para una fenomenología de la donación*. Síntesis.
- Marion, J.-L. (2016). *Givenness and Revelation*. Oxford University Press.
- Marion, J.-L. (2020). *La banalidad de la saturación*. En Roggero, J. (ed.), *El fenómeno saturado. La excedencia de la donación en la fenomenología de Jean-Luc Marion* (pp. 13-47). SB.
- Marion, J.-L. (1989). *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. PUF. Trad. al español: Corona, P. (2012). *Reducción y donación. Investigaciones acerca de Husserl, Heidegger y la fenomenología*. Prometeo.
- Marion, J.-L. (1991). Réponses à quelques questions. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 96 (1), 65-76.
- Marion, J.-L. (2016). *Reprise du donné*. PUF. Trad. al español: Losada, G. R. (2019). *Retomando lo dado*. Universidad de San Martín.
- Marion, J.-L. y Roggero, J (Trad.) (2023). En el nombre o cómo callarlo. *Revista De Filosofía UCSC*, 22(2). 217–249. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2023.22.2.2315>
- Pizzi, M. (2023). Αἴτια y lenguaje: una reformulación de la causalidad dionisiana en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Éndoxa* (42). 185-206.
- Potestà, A. (2017). El don sin el ser. La disputa entre Marion y Derrida. En Pommier, E. (2017). *La fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion* (p. 141-154). Prometeo.
- Potestà, A. (2013). *El origen del sentido: Husserl, Heidegger, Derrida*. Metales Pesados.
- Roggero, J. L. (2019). El problema de la donación en la fenomenología de J.-L. Marion. *Areté* vol. 31 (1). 191-215.
- Roggero, J. L. (2020). La noción de "fenómeno" en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Diánoia*, 65(84), 167-189.