



# La reducción fenomenológica como el método para superar la metafísica en Jean-Luc Marion

## Phenomenological reduction as the method for overcoming metaphysics in Jean-Luc Marion

Ezequiel Daniel Murga  

Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina.

**Enviado:** 23/08/2024

**Evaluado:** 25/08/2024

**Aceptado:** 09/10/2024

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

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

**Cómo citar:** Murga, D. (2024). La reducción fenomenológica como el método para superar la metafísica en Jean-Luc Marion. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (2), 276 – 300. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2894>

### Resumen

La superación de la metafísica es el objetivo de las primeras obras de Marion. Este es emprendido a partir de diferentes vías: la teológica, la histórica y la fenomenológica. El presente artículo busca mostrar que la reducción fenomenológica es el método que Marion utiliza para superar la metafísica en la totalidad de los caminos y no solamente en los textos fenomenológicos. Con este fin, se analiza el método con el que Marion propone superar el horizonte del ser en las obras teológicas (*L'idole et la distance* y *Dieu sans l'Être*) e históricas (*Sur le prisme métaphysique de Descartes*) y se las compara con los desarrollos de la reducción en *Réduction et donation* para demostrar que, aún no nombrada como tal, la reducción es el método que Marion utiliza para superar la metafísica. A su vez, estos análisis permiten establecer la génesis de la reducción en el pensamiento marioniano.

**Palabras clave:** *Metafísica, Reducción, Fenomenología, Método.*

## Abstract

The overcoming of metaphysics is the goal of the early works of Jean-Luc Marion. This goal is undertaken from different paths: theological, historical, and phenomenological. The present work seeks to show that the phenomenological reduction is the method that Marion uses to overcome metaphysics in all the paths undertaken, and not only in the phenomenological texts. To this end, the method with which Marion proposes to overcome the horizon of being in the theological works (*L'idole et la distance and Dieu sans l'Être*) and historical works (*Sur le prisme métaphysique de Descartes*) is analyzed and compared with the developments of the reduction in *Réduction et donation* to demonstrate that even before being named as such, the reduction is the method that Marion uses to overcome metaphysics. In turn, these analyses allow us to establish the genesis of the reduction in Marionian thought.

**Keywords:** *Metaphysics, Reduction, Phenomenology, Method.*

## 1. Introducción

La cuestión de la metafísica es central en el pensamiento marioniano a tal punto que Gschwandtner (2007) y Horner (2005) sostienen que es el objetivo y criterio unificador de su obra. Las primeras obras de Marion suelen ser clasificadas en tres grupos: 1. los textos dedicados a Descartes y la historia de la filosofía, 2. Los textos de teología filosófica y 3. Los textos fenomenológicos. Ahora bien, estos tres grupos de textos no deben pensarse como diferentes intereses de nuestro autor y, por lo tanto, ser leídos de manera autónoma, sino, por el contrario, deben ser considerados como diversas vías para alcanzar el mismo objetivo: la superación de la metafísica. Marion define la metafísica desde dos perspectivas diferentes que se entrecruzan y se confirman mutuamente. La primera de ellas es histórica y surge a partir del seguimiento de las definiciones de la metafísica en la historia de la filosofía y los cambios que sufre entre el medioevo y la modernidad (Marion, 1976, 1986c, 1993, 1999, 2023). Mientras que el segundo modo de definir la metafísica es conceptual, siguiendo la definición de onto-teología propuesta por Heidegger (Marion, 1982, 1986a, 1986c, 2023). Tanto en los trabajos sobre la historia de la filosofía como en

los textos sobre teología, busca superar el pensamiento onto-teológico de la metafísica y la diferencia ontológica heideggeriana, a partir de lo que considera un modo de pensar no metafísico: una racionalidad a partir del amor. Estos intentos se profundizan en su obra fenomenológica. Para Marion, la fenomenología lleva latente la posibilidad de un pensamiento que supera la metafísica a partir de la donación. Sin embargo, tanto Husserl como Heidegger “recurren *de facto* a la donación y confiesan su función de principio último; la atestan y atestan a la vez sus respectivas genialidades. Sin embargo, el uno llegando a la objetividad, deja escapar la donación, mientras que el otro, atribuyendo la entidad al *Ereignis*, la abandona” (Marion, 1997, p. 59). Frente a esto, Marion propone una tercera reducción fenomenológica, a partir del principio “a tanta reducción tanta donación”, que no se detenga ni en el objeto, ni en el ente, ni en ningún otro horizonte que no sea la donación misma. La reducción a la donación propuesta por Marion articula —de la misma manera que las reducciones anteriores— una figura del sujeto y del fenómeno. En el caso del sujeto, Marion introduce las figuras del asignatario, el interpelado y el adonado que resultan de la donación y tienen como función recibir el golpe de lo dado y gestionar su mostración a partir de un proceso hermenéutico. El sujeto marioniano deja de ser anterior al fenómeno e imponerle sus condiciones para volverse un “sujeto en última instancia” (Marion, 1991a) que proviene de la donación misma. Asimismo, el fenómeno pasa a ser pensado como un ente dado, es decir, sin otro horizonte más que el de su propia donación, lo que habilita a pensar fenómenos que se dan más allá del horizonte del objeto y del ente gracias a su exceso de intuición donadora. A estos fenómenos, Marion los denomina fenómenos saturados. La superación de la metafísica entendida como onto-teología se presenta entonces como el objetivo central de la obra marioniana en todas sus dimensiones: teología, historia de la filosofía y fenomenología.

En el presente trabajo sostengo dos tesis. En primer lugar, que la reducción fenomenológica opera como el método que Marion utiliza para la superación de la metafísica en lo que identifiqué como una primera etapa de su pensamiento —que iría desde *L'idole et la distance* hasta *Réduction et donation*— ya sea en el ámbito teológico, histórico o fenomenológico. La segunda tesis es que la identificación del método para superar la metafísica en estas obras con la reducción fenomenológica no se da de entrada, sino que es parte de un proceso de apropiación que Marion realiza del método

fenomenológico. Es decir, Marion identifica posteriormente como reducción un método que él ya venía utilizando con anterioridad para superar la metafísica. La identificación por parte de Marion de un mismo y único método u operación en los tres caminos que explora para superar la metafísica no constituye ninguna tesis novedosa, puesto que esto es reconocido por el mismo Marion. En “Réponses a quelques questions” de 1991 Marion afirma que

un mismo “movimiento general”, de hecho, una misma estrategia comanda tanto en *Sur le prisme métaphysique de Descartes* (1986) como en *Réduction et donation* (1989). Además, retrospectivamente parece también ya gobernaba *Dieu sans l'être* unos años antes (en 1982). En efecto, en los tres casos, se trata de acceder, a partir de una región definida por el ser, a una región que el ser no caracteriza más, siguiendo una transición fija. (Marion, 1991b, pp. 65-66)

Es decir, Marion identifica una misma estructura de tres pasos que está presente en sus diferentes obras y caminos. Se comienza partiendo dentro del horizonte del ser; luego, en todos los casos se realiza una “operación similar para transgredir las fronteras del dominio inicial cada vez retenidas” (Marion, 1991b, p. 66); finalmente, el punto de llegada alcanzado en los tres casos es el de la caridad. Ahora bien, esa “operación similar” que coincide en todos los casos propongo pensarla a partir de la reducción.

Para demostrar que la reducción opera como el método para superar la metafísica en todos los caminos emprendidos en las primeras obras de Marion, me detengo en un primer momento en las obras teológicas (*Dieu sans l'Être* y *L'idole et la distance*), luego en la vía histórica a partir de *Sur le prisme métaphysique de Descartes* y la vía fenomenológica de *Réduction et donation*. Finalmente, analizo como el método que Marion utiliza se explicita como la reducción fenomenológica.

## 2. El germen de la reducción en *L'idole et la distance*

En una de las primeras obras de Marion, *L'idole et la distance*, se busca pensar a Dios más allá de la metafísica. Con este fin, Marion introduce el concepto de distancia. Para ver si la distancia puede pensar más allá del ser la compara con la diferencia ontológica. Si bien, en un primer momento, Marion indica una serie de semejanzas entre ambos conceptos, finalmente, los va a

distinguir: la diferencia ontológica está destinada al olvido mientras que la distancia consiste en no olvidarse de sí misma. Para Marion, el olvido de la diferencia ontológica juega un rol central en la relación entre la diferencia y la ontología.<sup>1</sup> Marion establece una relación entre la diferencia ontológica, la constitución ontológica de la metafísica y la figura idolátrica de un Dios conceptual bajo la figura de *causa sui*. La distancia se distancia finalmente de la diferencia ontológica. Dios no puede depender del pensamiento del ser más que al costo de devenir un ídolo. Posteriormente, Marion va a proponer pensar la distancia a partir de Lévinas y Derrida para terminar concluyendo que ninguna de las dos opciones hace justicia a la distancia. Finalmente, va a retomar los análisis heideggerianos del *Ereignis*. En este contexto, se pregunta cómo pensar la “distancia redoblada” que se establece entre el *Ereignis* y la distancia. Es en este punto en el que creo que se puede establecer una lectura de la reducción, o por lo menos el germen de lo que será la reducción, en la obra posterior. Marion señala que la distancia sólo se alcanza en la medida en que es recibida. Pero siguiendo a san Pablo, afirma que solamente logran recibirla aquellos que se encuentran arraigados en el amor. La caridad se abre, entonces, como una cuarta dimensión más allá de la anchura asociada a la diferencia ontológica, la altura asociada a la alteridad del otro y la longitud asociada a la *différance*. La caridad como cuarta dimensión despliega, a mi modo de ver, al menos tres elementos de la reducción. En primer lugar, la profundidad de la caridad realiza una reconducción: “al igual que la distancia, la «profundidad» no persigue ninguna realización, salvo la reconducción e introducción, en cuanto *agapé* de Cristo (caridad filial), en la «plenitud de Dios»” (Marion, 1977, p. 310). En segundo lugar, la caridad establece una indiferencia con el pensamiento del Ser y el *Ereignis*: “el cristiano se establece a (en) distancia del *Ereignis* de múltiples maneras por medio de esta «indiferencia»” (Marion, 1977, p. 313). Incluso, esta indiferencia retoma los rasgos de la *epoché* ya que es considerada como una suspensión y comparada con la suspensión de la angustia: “pues la distancia hace indiferente todo lo que sólo ella deja diferir; ella no suspende solamente el ente en general, como angustia, sino también el Ser y su suspenso” (Marion, 1977, p. 313). Finalmente, la

---

<sup>1</sup> “Indudablemente, la diferencia ontológica como tal no coincide con la constitución onto-teológica de la metafísica; pero su paso historial a esta última la encadena rigurosamente, historialmente, a la onto-teología; así pues, en cuanto metafísicamente impensada, la diferencia alimenta la primacía del ente en la cuestión del Ser (del ente), y por tanto lleva también necesariamente a privilegiar la entidad del ente hasta en la forma que marca su culminación, el ente más ente, el ente supremo”. (Marion, 1977, p. 265)

caridad funciona como un punto de vista hermenéutico que reinterpreta a los entes y al ser desde un nuevo lugar: el cristiano. La caridad *suspende* el Ser y los entes considerándolos vanos, *reconduce* a la caridad Paterna y funciona como un punto de vista hermenéutico que *reenvía* al resto de los entes y al *Ereignis* mismo a la caridad en una relación icónica. La distancia entre el *Ereignis* y la distancia misma es transitada a partir de la profundidad del amor que opera con al menos tres de las características centrales de la reducción. Desde 1977 la reducción opera ya en germen como el método para la superación de la metafísica en el pensamiento de Marion.

### 3. La reducción en *Dieu sans l'Être*

En *Dieu sans l'Être*, Marion va a intentar pensar —como el título de la obra lo indica— a Dios por fuera del ser y, por lo tanto, de manera no idolátrica. Para realizar esto, en un primer momento, Marion analiza una serie de textos bíblicos a partir de los cuales el don de Dios suspende la diferencia ontológica, liberando al ente de su relación con el ser y poderlo pensar así a partir de su carácter de dado. Sin embargo, en el capítulo “el reverso de la vanidad”, Marion reconoce que los análisis realizados anteriormente sólo tienen sentido desde una perspectiva divina, pero no desde una perspectiva humana, es decir, desde la finitud del *Dasein*. En este sentido, la diferencia ontológica resultaría para nosotros ineludible y, por lo tanto, la pantalla del ser infranqueable. Entonces, hay que buscar una operación que permita suspender la diferencia ontológica pero que se dé desde la perspectiva de la finitud. Para esto, Marion propone alcanzar el cruce del ser a partir de lo que él entiende como un cambio de actitud y un cambio en la mirada. Ambos conceptos —cambio de actitud y de mirada— se vinculan desde Husserl con la reducción.<sup>2</sup> La nueva actitud buscada va a ser encontrada en la figura de Teste en la obra de Paul Valéry, a partir del aburrimiento de la mirada. El escritor caracteriza la mirada de su personaje como “extraña sobre las cosas, esta mirada de un hombre que *no reconoce*, que está fuera de este mundo entre el ser y el no-ser —pertenece al pensador” (Valéry, 1960, p. 74). Es el sostenerse por fuera de la diferencia entre ser y no-ser propio de la mirada de Teste lo que le permite a Marion pensarla por fuera de la diferencia

---

<sup>2</sup> Husserl piensa la reducción como un cambio de actitud, que va de la actitud natural a la actitud trascendental. (Hua. XXXIV, p. 225). Sobre la relación entre reducción y mirada ver Lopez (2013)

ontológica. Para Marion, esta mirada se ejerce sin ninguna violencia, sin ninguna refutación, ni siquiera una palabra, sino como una “mirada que avanza como si nada *fuera*” (Marion, 1982, p. 162). En esta mirada que no ve nada, pero tampoco es vista por nadie, tiene lugar el aburrimiento.

Marion va a diferenciar al aburrimiento de la anihilación, del nihilismo y de la angustia. En primer lugar, se diferencia de la anihilación en que el aburrimiento no niega. La negación supone un interés en la cosa, una no indiferencia, que justamente el aburrimiento “pone entre paréntesis”. El aburrimiento no tiene interés positivo, pero tampoco tiene un interés negativo. En segundo lugar, se diferencia del nihilismo ya que este se funda, siguiendo la tesis de Nietzsche, en la voluntad de poder que desvaloriza todo valor. Finalmente, el nihilismo funda al ente en la voluntad de poder. Por el contrario, el aburrimiento no funda el ente ni pone en cuestión su fundamento: “la mirada del aburrimiento no niega ni afirma, sino que abandona hasta abandonarse a sí misma, sin amor ni odio, por pura indiferencia” (Marion, 1982, p. 168). En tercer lugar, Marion diferencia el aburrimiento de la angustia en el sentido de temple anímico fundamental tal como es tematizada en *Sein und Zeit*. Para Marion, la angustia en Heidegger opera como una reducción del ente en su integridad a la Nada. Ahora bien, el uso del término “reducción” por parte de Marion puede prestar a confusión: ¿Está pensando la angustia ya como una reducción fenomenológica? Marion afirma:

Si entendemos por angustia la «disposición fundamental» que ha tematizado Heidegger, hay entonces que comprenderla como la operación fenomenológica que realiza una reducción del ente en su integridad y al final de la cual ya sólo queda, como una obsesión amenazadora, frente y alrededor del *Dasein*, la Nada/No-ente; el reenvío de los entes indica y denuncia la Nada/No-ente que más íntimamente que sus esencias individuales, los asegura en la presencia y, por tanto, en la enticidad del ente que, por ello mismo, no se da a la manera del ente. (Marion, 1982, p. 168)

Marion reconoce en la angustia una operación fenomenológica que realiza una reconducción de los entes hacia la Nada. Es decir, que se reconocen los elementos centrales de lo que Marion entenderá posteriormente como reducción y que en *Réduction et donation* asocia con la angustia. Ahora bien, el uso de la palabra “reducción” en el texto citado ¿refiere ya a la reducción fenomenológica tal como es entendida por Marion en sus textos posteriores? Considero que identificar en este punto la “reducción” nombrada por Marion con la reducción fenomenológica

parece apresurado. Por un lado, todas las veces que Marion refiere a la operación metodológica de la reducción en *Dieu sans l'Être* utiliza la expresión “reducción fenomenológica” y no simplemente “reducción”.<sup>3</sup> Por lo tanto, en el texto citado no parece estar refiriéndose al método de Husserl. Por otro lado, la operación de la angustia como reenvío a la Nada ya había sido trabajada anteriormente por Marion (1980) en un artículo titulado “L'angoisse et l'ennui: Pour interpréter «Was ist Metaphysik?»”. En ese texto, Marion utiliza la palabra reducción sin hacer referencia a la reducción fenomenológica, sino que se relaciona “la reducción a la Nada” con Bergson. Entiendo que el sentido de “reducción” empleado por Marion aquí, se encuentra a mitad de camino entre Bergson y Husserl. Hay que concluir entonces que, si bien, Marion ya identifica en la angustia las operaciones propias de la reducción fenomenológica, el uso de la palabra “reducción” todavía no tiene el sentido pleno de reducción fenomenológica. Es decir, que tenemos, por un lado, un uso de las operaciones de la reducción, pero todavía no explicitada como “reducción fenomenológica”, y por el otro lado, el uso explícito del término “reducción”, pero aún no relacionada plenamente con el método husserliano, al que Marion se refiere siempre con la expresión “reducción fenomenológica”. Por lo tanto, no nos encontramos todavía con la afirmación explícita de Marion de que los templos anímicos funcionan como una reducción en el sentido fenomenológico del término. Como lo mostraré más adelante, ambos caminos recién convergerán en 1984.

Retomando la distinción de la angustia con el aburrimiento, mientras que la angustia experimenta una reivindicación por parte de la Nada, el aburrimiento suspende toda llamada, incluida la de la Nada. Esta diferencia establece la característica central del aburrimiento: “hacer enloquecer, negativamente esta vez, la diferencia ontológica” (Marion, 1982, p. 170). El aburrimiento suspende toda llamada incluida la propia de la diferencia ontológica. Este desinterés sobre la diferencia ontológica termina desplazando al hombre del estatuto de *Dasein*. De esta

---

<sup>3</sup> “Porque la respuesta a la pregunta por su esencia o su existencia (según la estricta acepción metafísica de estos términos) resulta indiferente. No, sin duda, para el debate ideológico y según el movimiento de ideas, sino seguramente a la vista de una *reducción fenomenológica*”. (Marion, 1982, p. 86). “Nadie lo manifiesta mejor que Nietzsche, que como por una *reducción fenomenológica Avant la lettre*, reconduce genealógicamente los «dioses» —todos, sin excepción— a la voluntad de poder”. (Marion, 1982, p. 89) “La *reducción fenomenológica* del hombre al *Dasein* que emprende *Sein und Zeit* excluye la teología, tanto como las otras ciencias ónticas”. (Marion, 1982, p. 102) “reenvía en efecto a la «desconexión» de Dios en la *reducción fenomenológica*”. (Marion, 1982, p. 103. Nota 41) En todos los casos el subrayado de reducción fenomenológica es mío.

manera, el aburrimiento logra suspender la diferencia ontológica sin la necesidad de recurrir al *agapé* divino.

Luego de establecer el aburrimiento como la actitud que permite suspender la diferencia ontológica, Marion se pregunta por aquello que ve su mirada. Al suspender la diferencia ontológica, queda también suspendida la diferencia entre el ente y el no-ente. El aburrimiento lo ve “todo y nada, todo *como* nada, todo lo que es *como si* no fuese” (Marion, 1982, p. 171). Esta mirada que ejerce el aburrimiento y que afecta al ente en su totalidad es llamada por Marion “vanidad”. Para Marion, la vanidad del mundo abre la posibilidad a otra interpretación de la totalidad del mundo y, por lo tanto, un afuera del mundo. La nueva interpretación que se abre afecta de indiferencia a la totalidad vista como creación. Marion concluye: “afectar de vanidad equivale entonces a poner en suspensión” (Marion, 1982, p. 181). La vanidad indica la posibilidad de desaparecer de los entes, como si se tratase de una bruma que puede desaparecer frente a un viento fuerte. La suspensión que realiza la vanidad señala la posibilidad de ese desaparecer y no su efectividad. El hecho de que la cosa en efecto no desaparezca no contradice la vanidad, sino que por el contrario la atestigua en el hecho de la posibilidad de la desaparición. Esta indiferencia entre el ser y no-ser de la cosa se establece mediante el índice “como si”: “lo que es, convertido en caduco por la vanidad es como si no fuese” (Marion, 1982, p. 182). La mirada del aburrimiento que vuelve al mundo vano se ubica, para poder cumplir con su cometido, por fuera del mundo. Esta mirada sobre la totalidad del mundo sólo puede realizarse a distancia de él, desde la exterioridad: “la vanidad, pues, sólo afecta al mundo poniéndolo en la distancia” (Marion, 1982, p. 186). La vanidad permite acceder al pensamiento de la distancia a partir de uno de sus polos. La misma distancia comprende el mundo de manera diferente dependiendo del polo a partir del cual se lo encare. La mirada desde el mundo hace aparecer el todo como vanidad, mientras que el mundo mirado desde el punto de vista inaccesible de Dios recibe la bendición que lo caracteriza en su dignidad. Por lo tanto, la distancia habilita dos interpretaciones del mundo. Por un lado, la nuestra que afectada por insuficiencia no puede recorrer la distancia y, por lo tanto, es golpeada por el aburrimiento y ve el mundo a partir de la vanidad. Por el otro lado, la mirada de Dios que al poder recorrer la distancia no interviene el aburrimiento y ve el mundo desde la caridad. Entonces, “el aburrimiento designa la suspensión de

la mirada humana, más allá del Ser/ente pero más acá de la caridad, tal y como la vanidad descalifica al mundo en su ser sin recalificarlo mediante la caridad” (Marion, 1982, p. 188). La mirada del aburrimiento ve el mundo desde el reverso de la caridad, es decir, como vano. Este lugar intermedio entre el ser y la caridad, Marion lo designa como melancolía.

Marion analiza finalmente la melancolía a partir de un cuadro de Durero titulado justamente *Melancholia I*. La figura central del cuadro, que no se termina de identificar ni con un ángel ni con un hombre se encuentra bajo la mirada de la melancolía. Marion se pregunta a dónde se dirige la mirada del personaje que ocupa el centro de la obra y señala que mira hacia un punto de fuga ausente y fuera del cuadro. La melancolía al mirar fuera del cuadro afecta de vanidad al resto de los entes que se encuentran dentro. Ahora bien, la vanidad que surge a partir de la melancolía sostiene una relación privilegiada con la caridad. Según Marion hay una relación proporcional entre vanidad y amor. Para ejemplificar esto, toma el caso de una relación amorosa recíproca que a su vez polariza el mundo entero. En el caso de que por algún motivo falte aquello que amo, entonces, el mundo se volvería vano: “si me falta, a mí que amo, aquello que amo, si se suspende entonces la polarización recíproca, aunque sea un instante o por un motivo anodino, el mundo entero se descubre inmediata y totalmente afectado de vanidad” (Marion, 1982, p. 193). El mundo no desaparece, pero la desaparición del amado hace que aparezca como vano. Esta lógica del amor es pensada por Marion a partir de la idea de apuesta en Pascal y la heterogeneidad del tercer orden, el de la caridad, con respecto a los dos inferiores.<sup>4</sup> Posteriormente, Marion analiza una segunda posibilidad en la relación amorosa, en donde no se da la ausencia de uno de sus polos, sino que, por el contrario, los dos polos se dan de manera recíproca aquí y ahora. En este caso, igualmente el mundo se afectaría de vanidad. En efecto, para los que aman son bellas las cosas en tanto que participan del amor y no por sí mismas. Por lo tanto, “la vanidad recubre tanto lo que el amor asocia a su imparticipable lógica como también aquello que ese mismo amor excluye. La diferencia no se establece de ningún modo entre los entes y los no-entes, ni tampoco entre aquellos que quieren apropiarse la polaridad del amor y los otros; la diferencia se establece entre el amor mismo y el

---

<sup>4</sup> La presencia de Pascal atraviesa *Dieu sans l'Être*, *Sur le prisme métaphysique de Descartes* y *Réduction et donation*, estableciendo otro elemento para sostener una continuidad entre las tres obras. (Cfr. Marion, 1991b, p. 66)

mundo —ente” (Marion, 1982, p. 195). Marion alcanza nuevamente, aunque ahora a partir de un cambio de actitud realizado por el aburrimiento, aquello que es sin el ser: el amor.

Luego de recorrer los caminos que Marion emprende para superar la metafísica en su obra *Dieu sans l'Être* resta analizar si las operaciones realizadas pueden efectivamente pensarse a partir de la reducción fenomenológica. Para esto, en un primer momento, analizo si estas se corresponden con las operaciones que hemos identificado en la reducción. En un segundo momento, comparo la propuesta de *Dieu sans l'être* con la obra posterior *Réduction et donation*, en donde Marion presenta la reducción fenomenológica, para comprobar si ambas coinciden y, por lo tanto, sostener que Marion ya realiza, aunque sin nombrarlas, las mismas operaciones que posteriormente asigna como reducción.

Marion repite en la dinámica del aburrimiento tres operaciones que Husserl caracteriza como propias de la reducción: suspender, poner entre paréntesis y la indiferencia. Marion define la *epoché* como “la operación de abstenerse de plantear una tesis, de retenerla y suspenderla, de ponerla fuera de circuito y entre paréntesis” (Marion, 2016, p. 53). Notemos que lo que busca Marion es una actitud, termino vinculado con la reducción fenomenológica, que logre suspender la diferencia ontológica. Por ejemplo, Marion afirma “la vanidad no puede suspender esta diferencia, [entre ser y no-ser] ante la cual nadie en el mundo puede permanecer razonablemente indiferente, sino es desde el punto de vista de un loco o exterior al mundo”, “Destacamos de entrada el aburrimiento (disposición fundamental), que suspende el interés por el interés mediante la indiferencia”, “[la vanidad] tampoco introduce la nada, ya que suspende la diferencia entre el ente y la nada” (Marion, 1982, pp. 172, 175, 175).

Otro concepto utilizado por Husserl para caracterizar la función de la *epoché* es “poner entre paréntesis” (Hua. III/1, Husserl, 1976, p. 64). Marion va a indicar que el aburrimiento “al contrario del movimiento de destrucción, precisamente porque se trata de un movimiento, supone una no-indiferencia, que el aburrimiento precisamente pone entre paréntesis” (Marion, 1982, p. 166). Además, la diferencia que se señala entre la destrucción que no permanece indiferente y el aburrimiento que suspende, puede compararse con la diferencia que Husserl establece entre la duda cartesiana y la *epoché* (Hua. III/1, Husserl, 1976, p. 64).

Otra de las características del aburrimiento es que permanece indiferente. Nuevamente, podemos establecer una relación con Husserl: “hay que realizar la *reducción* gnoseológica, esto es, a toda trascendencia que entre aquí en juego tiene que atribuirle en índice de exclusión, el índice de la indiferencia” (Hua. II, 1950, p. 39). La actitud del aburrimiento realiza una suspensión, una puesta entre paréntesis y una indiferencia, todas operaciones vinculadas desde Husserl a la reducción fenomenológica. Esta mirada afecta de vanidad a la totalidad del mundo desconectándolo del ser de la misma manera que la *epoché* pone entre paréntesis la tesis de la existencia del mundo.

Además de repetir en el aburrimiento las operaciones que Husserl le asigna a la *epoché*, Marion retoma el análisis del aburrimiento en *Réduction et donation* para caracterizarlo como la tercera reducción fenomenológica. Allí, Marion vuelve a trabajar el aburrimiento profundo a partir de la obra de Heidegger con el fin de suspender la llamada del Ser: “el aburrimiento suspende la reivindicación que el ser ejerce sobre el *Dasein*” (Marion, 1989, p. 289). ¿Se puede afirmar que el aburrimiento que opera en *Réduction et donation* a partir de Heidegger repite el aburrimiento de *Dieu sans l'Être* a partir de la figura de Teste? Primero, en ambos casos, Marion diferencia al aburrimiento del nihilismo, la negación y la angustia utilizando los mismos argumentos: En *Dieu sans l'Être* afirma: “Descalificando los ídolos, la mirada del aburrimiento no se confunde con la anihilación, ni con el nihilismo, o la angustia” (1982, p. 166), y en *Réduction et donation* repite: “De este modo, el aburrimiento se distingue tanto del nihilismo, de la negación como de la angustia” (1989, p. 286). Segundo, el aburrimiento de 1989

deja en su lugar al ente, sin negarlo, despreciarlo o sufrir su asalto ausente. Deja al ente en su lugar, sin afectarlo, sobre todo sin dejarse afectar por él; abandona al ente pacífica y serenamente a sí mismo, como si no fuera nada. (p. 287)

Y en 1982:

Qohelet piensa en la superficialidad de una manera más inquietante, de la posesión perfecta y serena que, de golpe, silenciosa, invisible e insensiblemente, se desmorona en completa vanidad —de un desmoronamiento que la deja en el sitio como si no fuera nada. (p. 178)

Incluso, a la hora de preguntarse el modo en que el aburrimiento realiza el “como si”, Marion mismo refiere y cita su obra anterior vinculando ambos aburrimientos (Marion, 1989, p.

289. Nota 74).<sup>5</sup> En tercer lugar, la vanidad como resultado de la mirada del aburrimiento en *Dieu sans l'Être* vuelve a aparecer en 1989: “Los entes viudos del *Yo* a cargo de su ser, ciertamente permanecen, pero silenciosamente afectados de vanidad” (Marion, 1989, p. 288). El aburrimiento al suspender la diferencia ontológica y cubrir al ente de vanidad al pensarlo a partir del como si, opera como la *epoché*. Esta abre y posibilita el acceso a un nuevo horizonte y, por lo tanto, modo de interpretar el mundo: el de la caridad. Claramente el mismo aburrimiento opera en *Dieu sans l'Être* y *Réduction et donation*. Por lo tanto, aún sin ser nombrada como tal, la reducción ya se encuentra operando en 1982.

#### 4. La reducción en la vía histórica

En el caso de la vía histórica, Marion identifica explícitamente la superación de la metafísica cartesiana operada por el tercer orden de la caridad de Pascal con la reducción:

De la misma manera que la fenomenología opera reducciones, pero a la conciencia; de la misma manera que Descartes opera reducciones a la evidencia, luego al *ego*; de la misma manera que Heidegger opera una reducción de los antes al ser de los entes; de la misma manera Pascal realiza una reducción de todo lo que adviene a la caridad. La reducción incondicional a la caridad se nombra destitución. (Marion, 1986c, p. 359)

Ahora bien, ¿Cómo opera esta destitución de la metafísica cartesiana realizada por Pascal y comprendida en términos de reducción? Marion analiza cuales son los pasos que le permiten a Pascal realizar una destitución de la metafísica. Con ese fin, se retoma lo que Marion —siguiendo la interpretación de von Balthasar (1962)— considera el centro del pensamiento pascaliano: el fragmento de los tres órdenes.<sup>6</sup> Los órdenes funcionan como principios ordenadores y horizontes

---

<sup>5</sup> No comparto en este sentido la diferencia que establece Bassas Vila (2010) entre el uso del “Como si” (*comme si*) al que circunscribe al lenguaje teológico del exceso y el uso del “en tanto que” (*en tant que*) que sería propio de la fenomenología. Si bien es verdad que ambos términos refieren a operaciones diferentes —a mi modo de entender el *como si* responde a la suspensión de la *epoché*, mientras que el “en tanto que” a la función de reconducción— no se puede sostener que el *como si* tuviese una función teológica y no fenomenológica cuando es el mismo Marion el que en *Réduction et donation*, texto que además no es citado en el trabajo de Bassas Vila, utiliza el “como si” y la refiere a su obra teológica.

<sup>6</sup> Los tres órdenes son establecidos por Pascal en distintos momentos de su obra y con ciertas variaciones. En *Tratado del triángulo aritmético* se presenta la incommensurabilidad entre los elementos matemáticos. En la carta a la reina Cristina

de sentido que implican aspectos antropológicos, ontológicos, gnoseológicos y axiológicos. Cada uno de ellos es asociado con uno de los elementos de la metafísica especial: cuerpo, alma y Dios. Sin embargo, al haber una distancia infinita entre ellos resulta imposible establecer un sistema metafísico que los vincule, escapando al esquema de la onto-teología. Estos se ordenan en una jerarquía ascendente en donde los inferiores no pueden ver a los superiores, pero, a la inversa, los superiores pueden ver y juzgar a los inferiores. El tercer orden no solamente abre a su objeto propio, sino que realiza una reconducción de los órdenes inferiores hacia su objeto: Dios.<sup>7</sup> La conversión al tercer orden realiza a su vez una conversión de los inferiores al dirigirse a Dios como fin. Marion, interpreta el orden de la caridad como una destitución de la metafísica. Ella en tanto que ocupa un lugar dentro de los tres órdenes permanece legítima, siempre y cuando, se mantenga dentro de su campo, pero a la vez es juzgada y superada por el orden superior: el de la caridad.

Ahora bien, ¿qué elementos le permiten a Marion pensar el pasaje al tercer orden como una reducción? En primer lugar, hay que señalar que efectivamente realiza una reconducción. En el contexto de Pascal, el pasaje al tercer orden es efectuado a partir de una conversión religiosa. Este pasaje no es una cuestión de la razón, ni de algún tipo de proceso demostrativo, sino que implica una decisión de la voluntad. En efecto, tal como lo analiza Marion (1986b) en el texto “L’évidence et l’éblouissement”, para Pascal la fe depende de un acto de la voluntad que permite el pasaje del segundo orden al tercero.<sup>8</sup> Esto lleva a pensar a Pascal el acto de fe como una apuesta:

la razón nada puede decidir. Hay un caos infinito que nos separa. Se juega un juego al final de esa distancia infinita en el que saldrá cara o cruz. ¿A qué apostaréis? Razonablemente no podéis apostar ni a lo uno ni a lo otro; según la razón no podéis defender ninguna de las dos. (L. 418, Pascal, 2012, p. 149)

---

de Suecia de 1652 los tres órdenes son aplicados a la jerarquía social. Vuelven a aparecer en los *tres discursos sobre las condiciones de los grandes* y, finalmente, en los pensamientos en L. 308 y L. 933. (Villar Ezcurra, 2021, p. 137). La centralidad de este fragmento también es sostenida por J. Mesnard (1988). La *Revue de métaphysique et de Morale* le dedicó en 1997 un número al pasaje de los tres órdenes.

<sup>7</sup> “pertenece también a los cuerpos y al espíritu proponerse a Dios como fin. Lo que conduce a operar en el seno de estos órdenes, la misma inversión (*retournement*) que en el tercero”. (Mesnard, 1992, p. 465)

<sup>8</sup> “la irrupción irreductible de la voluntad marca el paso inconcebible y discontinuo de la evidencia al amor. Entre la evidencia de las razones y la voluntad de la fe el paso se da de un orden a otro. Si, pues, conocemos, la verdad no sólo por la razón, sino también por el corazón (Pensées Br. 82/ L. 44) es porque sólo el corazón puede acceder a la verdad última”. (Marion, 1986b, p. 76)

Siguiendo el entendimiento y el orden de las razones se impone abstenerse de apostar, sin embargo, Pascal propone un cambio de actitud: de la actitud racional a la práctico-moral, del entendimiento a la voluntad.<sup>9</sup> Por su parte, el segundo orden, en donde Marion ubica a la metafísica, permanece indiferente a la mirada de la caridad. Marion va a insistir que en Pascal no habría un rechazo explícito de la metafísica y de Descartes, sino una indiferencia que se traduce en el temple anímico de la vanidad. El segundo orden y el entendimiento que le corresponde son dejados ‘fuera de juego’ para dar lugar al orden de la caridad a partir de una decisión de la voluntad. En efecto, para Pascal la tematización del infinito, en tanto implica una conversión del corazón, no puede atenerse al plano teórico, sino que debe comportar una dimensión afectiva y anímica (Pop, 2016). El modo corriente de la afectividad es según Pascal el del divertimento en donde el hombre busca escapar de sí mismo, del tedio y el aburrimiento. Sin embargo, la presencia del infinito abre a otro modo de afectividad. El hombre se vuelve consciente de su situación de pecado y del aburrimiento como causa de la salida de sí mismo en la búsqueda constante de diversión. La experiencia del infinito nos pone de frente a la vanidad de la vida, y revela la dimensión positiva del aburrimiento. Esta experiencia abre a la posibilidad de la conversión. Tal como afirma Pop: “el aburrimiento terrestre es una figura del «origen celeste». Pero solamente la aceptación concreta del aburrimiento a través de la angustia puede preparar la restauración del hombre” (2016, p. 172). La conversión va acompañada de una experiencia afectiva que debe atravesar el aburrimiento y la angustia.

Este ingreso al tercer orden de la caridad, entendido como una conversión religiosa a partir de la voluntad realiza una reconducción de las cosas a su verdad más propia. En efecto, al funcionar como un principio hermenéutico toda la realidad, incluidos los órdenes inferiores, es reconducida a Dios como fin, revelando de este modo la verdad del mundo. El orden de la caridad realiza un doble movimiento, por un lado, abre a las realidades propias de este orden y que permanecían ocultas a los inferiores, pero a la vez, reconduce toda la realidad a la caridad. El pasaje al tercer orden opera una reconducción a un nuevo horizonte al modo de la reducción. En los textos marionianos

---

<sup>9</sup> Esta relación entre entendimiento y voluntad en Pascal es trabajada por Marion en otro texto titulado *Pascal et la «règle générale»* (1996, pp. 339-368).

sobre la historia de la filosofía la superación de la metafísica cartesiana a partir del pasaje del segundo al tercer orden en Pascal parece operar, entonces, con los elementos necesarios para caracterizarla como una reducción.

Tenemos, por lo tanto, una serie de operaciones realizadas por Marion a partir de 1977 — *L'idole et la distance*— que tienen como fin suspender el ser y la diferencia ontológica para poder acceder a aquello que es sin el ser: la caridad. En la primera obra analizada, ya aparece una suspensión del ser a partir de la indiferencia, que se distingue de la angustia heideggeriana. Una vez suspendido el ser, los entes que se vuelven vanos pueden ser reconducidos y reenviados hacia la caridad. En un artículo de 1980 dedicado a la angustia y el aburrimiento a partir de la conferencia “*Was ist Metaphysik?*” de Heidegger, Marion plantea el “aburrimiento esencial” como un temple anímico [*Stimmung*] que logra recusar la llamada del Ser. Este aburrimiento esencial se diferencia de la inautenticidad vinculada con la angustia, y del nihilismo. En este texto de 1980, Marion afirma “el aburrimiento no niega, no refuta, no desprecia, sino que afecta de vanidad” y que “el aburrimiento deja todo esto serena y pacíficamente como está, como si no fuera” (p. 141). A partir de Heidegger, Marion encuentra, entonces, en 1980 el temple anímico del aburrimiento que logra realizar aquello que ya había vislumbrado en 1977: una actitud de indiferencia a la diferencia ontológica que logra suspender al ser, afectando al ente de vanidad, para poder abrirse así a la distancia y la caridad. En 1982 —*Dieu sans l'être*—, el aburrimiento que había sido trabajado a partir de Heidegger en un texto propiamente fenomenológico es utilizado ahora en un texto teológico. El aburrimiento vinculado en este caso a la figura de Teste y no de Heidegger repite en 1982, sin embargo, la misma operación que ya había realizado en 1977 y 1980: suspender el ser a partir de la indiferencia. En 1986, en *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, obra de historia de la filosofía, la suspensión de la metafísica se realiza a partir del pensamiento de Pascal. En este caso el segundo orden de Pascal es caracterizado a partir de la vanidad que se realiza desde el tercer orden el de la caridad. Aquí la operación que realiza Pascal ya es caracterizada como una reducción fenomenológica. Ahora bien, ¿Qué texto se encuentra entre 1982 y 1986 que dé cuenta del modo en que la superación de la metafísica a partir de las operaciones que Marion ya venía realizando con anterioridad puedan ser efectivamente pensadas como una reducción? Creo que la respuesta la

podemos encontrar en el texto de Marion (1984b) *L'étant et le phénomène* publicado en la obra colectiva editada por Marion y Planty-Bonjour, *Phénoménologie et Métaphysique*<sup>10</sup>. En este texto — que posteriormente pasa a ser el capítulo II de *Réduction et donation*— Marion trabaja la relación entre la fenomenología de Husserl y Heidegger con la ontología, centrándose particularmente en la reducción fenomenológica. Marion no sólo reconoce lo que denomina una reducción redoblada en *Sein und Zeit*, sino que esta reducción redoblada se repite en la conferencia “*Was ist Metaphysik?*” Y en ambos casos la reducción se realiza a partir de la angustia: “en el dispositivo de 1929, como en el de 1927, la reducción se cumple en ocasión de la angustia” (Marion, 1984b, pp. 202-203). La reducción aparece en la obra de Marion de manera explícita en 1984 en relación con la pregunta por el ser y se reconoce la función de la angustia como temple anímico que ya había sido trabajada en 1980 ahora ya como una reducción fenomenológica.

Ahora bien, ¿sostener que la reducción aparece en 1984 no es contradecir la tesis de que la reducción opera en la totalidad de la obra de Marion por lo menos desde 1977 para superar la metafísica? De ninguna manera, ya que la reducción no necesita ser explicitada como tal para estar operando metodológicamente. En los textos teológicos se realiza un uso implícito de la reducción, hasta que en 1984 aparece explícitamente en la obra de Marion, y en 1986 el método para la superación de la metafísica que ya venía usando con anterioridad es finalmente vinculado explícitamente con la reducción. Marion mismo parece coincidir con esta interpretación cuando en la entrevista con Dan Arbib afirma “yo había hecho fenomenología, como Monsieur Jourdain hacía de la prosa, sin saberlo, durante muchos años, por la práctica de Heidegger esencialmente” (Marion, 2012, p. 121).

---

<sup>10</sup> La centralidad de la publicación de este volumen en el itinerario filosófico de Marion es compartida por Horner: “Este último volumen [*Phénoménologie et métaphysique*] marca el comienzo de Marion, al menos de forma impresa, del desarrollo de una nueva área de investigación la de la fenomenología husserliana, un área que ha probado ser una parte altamente significativa de su trabajo y una práctica herramienta en sus lecturas de Heidegger”. (Horner, 2005, p. 6)

## 5. La reducción en *Réduction et donation*

Luego de establecer, por un lado, la utilización del método de la reducción en el camino teológico y el camino histórico de la superación de la metafísica, y, por otro lado, ubicar el momento en que este método pasa a ser asociado nominalmente con la reducción, resta desplegar el modo en que Marion receptiona y se apropia el método de la reducción en su propia propuesta fenomenológica.

Marion comienza a profundizar en la fenomenología, y especialmente, en el método de la reducción en la década de los años 80, luego de comenzar a trabajar en la universidad de Poitiers. Durante esos años publica una serie de trabajos que posteriormente son recopilados, ampliados y complementados con estudios inéditos en la obra de 1989 *Réduction et donation*.<sup>11</sup> Allí, Marion busca nuevamente superar la metafísica pero ahora a partir del método fenomenológico: “en 1989 (c. I-V) se trata, finalmente, de la fenomenología, tal como ella intenta, tanto con Husserl como con Heidegger, sobrepasar el crepúsculo (nietzscheano) de la metafísica y, por lo tanto, fijar un nuevo comienzo a la cuestión del ser” (Marion, 1991b, p. 66). Una de las tesis principales que Marion postula con este fin es la relación entre reducción y donación, al punto de establecer lo que Henry (1991) denomina el cuarto principio de la fenomenología: “a tanta reducción, tanta donación”. Sin embargo, a la hora de analizar la relación entre ambas instancias en Husserl y Heidegger, Marion termina sosteniendo que ambos autores no alcanzan la donación, o por lo menos en toda su amplitud, y quedan detenidos en el horizonte del objeto y del ente respectivamente. Frente a esto, Marion propone entonces realizar una tercera reducción, más allá de la objetividad y de la enticidad, una reducción a la forma pura de la llamada. Para esto, retoma el aburrimiento profundo ya presente en las obras anteriores, pero ahora desde una perspectiva fenomenológica.

Ahora bien, Marion señala que la superación de la metafísica realizada en *Réduction et donation* permanece aún ciega. Mientras que en *Dieu sans l'Être* y *Sur le prisme métaphysique de Descartes* se podía alcanzar un lugar más allá de la metafísica porque sus puntos de llegada —la eucaristía en el primero, el tercer orden de Pascal en el segundo— permanecían sobre el suelo de la

---

<sup>11</sup> Los artículos son: Marion, 1980, 1984a, 1987b, 1987a.

teología o sobre el hecho histórico, pero en ambos casos la superación de la metafísica se alcanza a partir de datos externos y no asegurados fenomenológicamente. Desde una perspectiva fenomenológica, el punto de llegada debe ser asegurado, siguiendo el “principio de todos los principios”, es decir, mediante una intuición. En este sentido, afirma Marion que *Réduction et donation* realiza una “fenomenología negativa”<sup>12</sup> ya que sólo alcanza fenómenos derivados y que permanecen anónimos como la llamada, el interpelado y el aburrimiento. En este sentido, podríamos afirmar que *Réduction et donation* realiza la reducción fenomenológica que permite abrir por primera vez el campo de la donación, pero, al modo de Moisés, no termina de entrar en la tierra prometida. Las obras encargadas de describir los fenómenos a partir del nuevo horizonte conquistado de la donación serán *Étant donné* (1997), *De surcroît* (2001) y *Le phénomène érotique* (2003).

Para poder suspender la reivindicación del Ser en *Réduction et donation*, Marion busca un contra-existenciaro —al modo de la angustia en *Sein und Zeit*— que logre suspender la destinación del *Dasein* al ser. Con este fin, retoma el aburrimiento que ya había analizado en la conferencia de *Was ist Metaphysik?*. Si para Heidegger el aburrimiento nos enfrentaba al ente en su totalidad, para Marion logra suspender la reivindicación del ser. A este aburrimiento más fundamental que la angustia y más conmovedor que “el aburrimiento profundo”, lo denomina aburrimiento de las profundidades. Marion lo vincula con el pensamiento de Pascal para el cual el aburrimiento es una

---

<sup>12</sup> La expresión “fenomenología negativa” es utilizada en «Réponses a quelques questions» (Marion, 1991b). Sin embargo, en *Étant donné* va a rechazar su utilización: “esta expresión nos parece hoy inexacta e inapropiada. Inexacta, porque en teología cristiana (como en mi ensayo de 1982) no interviene, hablando con propiedad, ninguna teología «negativa», sino solamente una vía negativa, indisociable de las vías afirmativa y de eminencia; la atención que atrae hoy en día la pretendida “teología negativa” yerra a menudo en este punto esencial. Inapropiada, porque los fenómenos que mencionaba perfectamente (aburrimiento, llamada, etc.) no tienen de hecho nada de negativo: Heidegger y Levinas ya habían descrito ciertos rasgos que yo me había limitado a completar; en este sentido, se trataba de las positivas de las fenomenologías y es necesario tener ciertos prejuicios para no reconocerla como tal. Sin embargo, tal como nos lo pareció entonces, esos mismos fenómenos permanecen retenidos en una descripción solamente negativa, puesto que la llamada resulta anónima, el interpelado sin precisar, el aburrimiento por definición suspensivo, etc.; en este sentido, reclaman una nueva aclaración que *Réduction et donation*, obra estrictamente de método, no podía ni debía osar; de ahí nuestra expresión, inútilmente problemática, a la que renunciamos” (Marion, 1997, pp. 16-17. Nota 2).

condición de la propia mundanidad del hombre,<sup>13</sup> reinterpretándolo desde una perspectiva ontológica-existencial y comparándolo con el *Dasein* heideggeriano:

la “condición” se asemeja bastante, aquí, a la facticidad: el “hombre” según Pascal, se descubre ya aquí y allí prisionero del hecho que de antemano lo ha hecho lo que es, como el *Dasein*. Pero, sin duda, al contrario del *Dasein*, que nunca oscila más que entre sus dos postulaciones de su modo de ser un ente especial (a saber, la autenticidad y la inautenticidad), el “hombre” reconoce directamente como su “condición” el mantenerse a distancia de todo lo que, en el mundo, nunca podrá determinarlo como el ente que, sin embargo, sólo él es puramente. “El hombre” habita, por el hecho del aburrimiento, la separación consigo mismo que profundiza la distancia de su onticidad. (Marion, 1989, p. 285)

El aburrimiento se ausenta y distancia de los entes y el ser a partir de la indiferencia que ejerce frente a todo lo que es, al punto de que aquél que se aburre —afirma Marion— “ya no es” (1989, p. 287). El aburrimiento de lo profundo, opera también una suspensión y puesta entre paréntesis, una *epoché*, pero no reconduce ni a la región conciencia como en Husserl, ni a un ser-en-el-mundo como en Heidegger, sino que llevando la *epoché* hasta su límite suspende incluso el ser. Según Marion, el aburrimiento provoca un doble fracaso. En primer lugar, el yo que se abandona al aburrimiento no puede escuchar ninguna reivindicación o llamada, ni siquiera la del ser. Por lo tanto, el Yo pierde su estatuto de ente en el ser. En segundo lugar, el aburrimiento opera sobre los entes al considerarlos como si nada fuera,<sup>14</sup> tiñendo al ente de vanidad.

Finalmente, Marion encuentra en el aburrimiento de lo profundo un contra-existenciario que permite suspender la reivindicación del Ser. Ahora bien, para poder sostener esto, Marion debe demostrar que “el ser se abre a la fenomenicidad de tal manera que la tonalidad fundamental del aburrimiento puede aplicarse en tanto que tal” y que “el *Dasein* puede sobrellevar la tonalidad afectiva del aburrimiento en tanto que es el ente ontológicamente caracterizado” (1989, p. 289). Para responder a la primera cuestión, Marion sigue dos caminos a partir de los cuales se puede

---

<sup>13</sup> “Condición del hombre. Inconstancia, aburrimiento, inquietud”, “el hombre es tan infeliz que se aburriría aun sin ninguna causa de aburrimiento por el estado propio de su complexión” (L. 24, 136. Pascal, 2012, pp. 26, 64)

<sup>14</sup> Marion remite el “como si” que opera el aburrimiento de lo profundo al “como si” que opera el aburrimiento de *Dieu sans l'Être*. (Marion, 1989, p. 289. Nota 74.)

suspender el ser. El primero de ellos responde a la reivindicación y la llamada que el ser ejerce. En este sentido, el aburrimiento convierte en sordo al *Dasein* a toda reivindicación, y, por lo tanto, también a la del Ser. El segundo camino es por medio de la admiración y el asombro. Marion retoma la relación entre “la maravilla de las maravillas: que el ente es” (GA. 9, Heidegger, 1976, p. 307) y la admiración que postula Heidegger —que a su vez retoma la tradición filosófica. La admiración se vuelve entonces, como *pathos* fundamental, la condición de posibilidad del develamiento del ser. Si la reivindicación necesitaba de la escucha del *Dasein*, el develamiento del ser reivindica la atención del *Dasein*. En este caso, el aburrimiento opera como ceguera que no quiere ya ver nada y por lo tanto permanece ciega a la maravilla del ser. El aburrimiento suspende al ser en tanto llamada y admiración al dejar al *Dasein* sordo y ciego a todo lo visible y audible. Para la segunda cuestión — que el *Dasein* pueda sobrellevar ontológicamente el aburrimiento— Marion retoma dos elementos de la analítica existencial heideggeriana. El primero de ellos es la posibilidad de la inautenticidad en tanto que “niega que la remisión al ser mismo constituya la posibilidad última de lo que soy. La inautenticidad se desinteresa de su puesta en juego en el juego del ser” (Marion, 1989, p. 293). La inautenticidad opera un *como si* en relación con el ser, al sustraerse de su juego. El segundo elemento de la analítica para considerar el anclaje ontológico del aburrimiento es la condición del *Dasein* de “tener que ser su ser en cada caso como suyo” (GA. 2, Heidegger, 1977, p. 12). Marion se detiene en el “tener que ser” y sostiene que, si el *Dasein* debe ser su ser, se abre entonces la posibilidad de que pueda también no serlo. Es ahí donde nuevamente interviene el aburrimiento para liberarlo del destino del ser.

De esta manera, el aburrimiento de lo profundo opera en el camino fenomenológico, de la misma manera que lo había hecho en el teológico y el histórico, una *epoché* al suspender la reivindicación del Ser y poner entre paréntesis el *Sein* para liberar el *Da*. Ahora bien, una vez suspendido el ser y liberado el *Abí* ¿a dónde reconduce la reducción? El *Abí* liberado de la llamada del Ser queda disponible para cualquier otra llamada. Marion va a señalar entre otras llamadas posibles además de la del ser, la llamada del Padre mencionada por el mismo Heidegger en *La carta sobre el humanismo*. O la llamada del otro propuesta por Levinas. Finalmente, cualquier llamada que reciba el *Abí* liberado del Ser responde a la estructura de llamada:

la llamada misma interviene como tal, sin o antes de todo otro «mensaje» al que la escucha, incluso captar a aquel que no la espera. El modelo de la llamada se ejerce antes de la simple reivindicación del ser, y más ampliamente. Antes que el ser haya reivindicado, la llamada como pura llamada reivindica. (Marion, 1989, pp. 295-296)

Alcanzamos de esta manera el acontecimiento al que abre y reconduce la suspensión realizada por el aburrimiento de lo profundo, es decir, a partir del método de la reducción:

la reconducción de la reivindicación del ser a la forma pura de la llamada, por otra parte la única que la hace posible, repite también la reducción: más esencial que la reducción de los objetos a la conciencia de un *Yo*, intervenía su reducción en el rango de entes, y por lo tanto la reducción de los entes al *Dasein* como único ente ontológico; más esencial aún se afirmaba la reducción de todos los entes al ser, al reivindicar la puesta en juego del *Dasein*; más esencial, en fin, que está (reducción por) reivindicación aparece finalmente la reducción de toda reivindicación a la forma pura de la llamada. Luego de la reducción trascendental y la reducción existencial, interviene la reducción a y de la llamada. (Marion, 1989, p. 296)

Esta reducción logra alcanzar lo que Marion busca desde sus primeras obras, pero ahora desde el método fenomenológico: abrir al horizonte de lo que se encuentra más allá del ser, la donación. Ahora bien, para esto, se debe relacionar la llamada con la donación. La donación es posible a partir de la llamada: “lo que se dona sólo se dona a aquel que se entrega a la llamada bajo la forma pura de una confirmación de la llamada reproducida en tanto que recibida” (Marion, 1989, p. 296). La tercera reducción propuesta por Marion alcanza entonces aquello que la reducción de Husserl y Heidegger habían entrevisto pero no alcanzado: la donación misma.

El aburrimiento de lo profundo en tanto que opera una indiferenciación de los entes haciendo *como si* fuesen nada logra suspender el horizonte del Ser y abrir hacia aquello que se da más allá de los objetos y de los entes. A su vez, hay una continuidad y un crecimiento en la conciencia de la reducción desde *L'idole et la distance* hasta *Réduction et donation* a partir de la indiferencia, el aburrimiento y la figura de Pascal. Se confirman así las dos tesis propuestas. En primer lugar, la reducción fenomenológica es el método utilizado por Marion para alcanzar su objetivo de superar la metafísica en los tres caminos recorridos: el teológico, el histórico y el fenomenológico. En segundo lugar, este método no es identificado como la reducción

fenomenológica desde un principio, sino que en un proceso de apropiación del método fenomenológico se reconoce que las operaciones utilizadas desde el principio se correspondían implícitamente con la reducción fenomenológica.

## 6. Referencias

- Balthasar, H. U. von. (1962). *Herrlichkeit: Eine theologische Ästhetik: Vol. 2. Fächer der Style*. Johannes Verlag.
- Bassas-Vila, J. (2010). Estudio de fenomenología lingüística. La historia del «como» en Jean-Luc Marion. En J.-L. Marion, *Dios sin el ser* (pp. 315-354). Ellago Ediciones.
- Gschwandtner, C. (2007). *Reading Jean-Luc Marion. Exceeding Metaphysics*. Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1976). *Wegmarken*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann.
- Henry, M. (1991). Quatre principes de la phénoménologie. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1(Janvier-Mars), 3-26.
- Horner, R. (2005). *Jean-Luc Marion: A theo-logical introduction*. Ashgate.
- Husserl, E. (1950). *Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen* (W. Biemel, Ed.). Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (K. Schuhmann, Ed.; Vol. 1). Martinus Nijhoff.
- Lopez, D. (2013). Aprender a ver. Aportes metodológicos de la fenomenología a una teología de los signos de los tiempos. En V. Azcuy, C. Schickendantz, & E. Silva (Eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*.
- Marion, J.-L. (1976). L'ambivalence De La Métaphysique Cartésienne. *Les Études philosophiques*, 4, 443-460.
- Marion, J.-L. (1977). *L'idole et la distance. Cinq études*. Grasset.

- Marion, J.-L. (1980). L'angoisse et l'ennui: Pour interpréter «Was ist Metaphysik?» *Archives de Philosophie*, 43(1), 121-146.
- Marion, J.-L. (1982). *Dieu sans l'être*. Fayard.
- Marion, J.-L. (1984a). La percée et l'élargissement. Contribution a l'interpretation des *Recherches Logiques* de Husserl. *Philosophie*, 2 et 3.
- Marion, J.-L. (1984b). L'étant et le phénomène. En J.-L. Marion & G. Planty-Bonjour (Eds.), *Phénoménologie et métaphysique*. PUF.
- Marion, J.-L. (1986a). La fin de la fin de la métaphysique. *Laval théologique et philosophique*, 42(1), 23-33. <https://doi.org/10.7202/400214ar>
- Marion, J.-L. (1986b). *Prolégomènes à la charité*. La Différence.
- Marion, J.-L. (1986c). *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. Presses Universitaires de France.
- Marion, J.-L. (1987a). Différence ontologique ou question de l'être. Un indécidé de *Sein und Zeit*. *Tijdschrift voor Filosofie*, 4(49), 602-645.
- Marion, J.-L. (1987b). L' ego et le Dasein. Heidegger et la "destruction" de Descartes dans *Dasein und Zeit*. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1(92), 25-53.
- Marion, J.-L. (1989). *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie* (2°). Presses Universitaires de France.
- Marion, J.-L. (1991a). Le Sujet En Dernier Appel. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 96(1), 77-95.
- Marion, J.-L. (1991b). Réponses à quelques questions. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1(96), 65-76.
- Marion, J.-L. (1993). Métaphysique et phénoménologie: Une relève pour la théologie. *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 94(3), 189-205.
- Marion, J.-L. (1996). *Questions Cartésiennes II*. PUF.
- Marion, J.-L. (1997). *Étant Donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Presses Universitaires de France.
- Marion, J.-L. (1999). La science toujours recherchée et toujours manquante. En J.-M. Narbonne & L. Langlois (Eds.), *La métaphysique: Son histoire, sa critique, ses enjeux*. Vrin.
- Marion, J.-L. (2001). *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. PUF.



- Marion, J.-L. (2003). *Le phénomène érotique. Six méditations sur l'amour*. Grasset.
- Marion, J.-L. (2012). *La Rigueur des choses. Entretiens avec Dan Arbib*. Flammarion.
- Marion, J.-L. (2016). *Reprise du donné*. Presses Universitaires de France.
- Marion, J.-L. (2023). *La métaphysique et après: Essais sur l'historicité et sur les époques de la philosophie*. Bernard Grasset.
- Mesnard, J. (1988). Le thème des trois ordres dans l'organisation des *Pensées*. En L. M. Heller & I. M. Richmond (Eds.), *Thématiques des Pensées* (pp. 462-484). Vrin.
- Mesnard, J. (1992). Le thème des trois ordres dans l'organisation des *Pensées*. En *La culture du XVIII<sup>e</sup> siècle* (pp. 462-484). PUF.
- Pascal, B. (2012). *Pensamientos*. Gredos.
- Pop, C. C. (2016). Jean-Luc Marion, Lecteur de Pascal: Le problème de l'infini. En C. Ciocan & A. Vasiliu (Eds.), *Lectures de Jean-Luc Marion*. Cerf.
- Valéry, P. (1960). *Oeuvres* (Vol. 2). Gallimard.
- Villar Ezcurra, A. (2021). La espiritualidad de Pascal: Los tres órdenes de realidad: cuerpo, espíritu, caridad. *Thémata Revista de Filosofía*, 63, 132-153.  
<https://doi.org/10.12795/themata.2021.i63.08>