



La metafísica como transgresión: La impronta levinasiana en la fenomenología de Jean-Luc Marion

Metaphysics as Transgression: The Levinasian Presence in Jean-Luc Marion's phenomenology

Jorge Luis Roggero  

Universidad de Buenos Aires; Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires,
CONICET; Buenos Aires, Argentina.

Enviado: 15/06/2024

Evaluated: 17/06/2024

Aceptado: 29/09/2024

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

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

Como citar: Roggero, J. (2024). La metafísica como transgresión. La impronta levinasiana en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (2), 367 – 384. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2895>

Resumen

Este artículo se propone indagar en cierta concepción de la metafísica como transgresión, que Marion lee en Levinas y que parece influenciar su pensamiento. Más allá de la crítica heideggeriana a la onto-teología –que Marion acepta–, existe una dimensión práctica de la metafísica, enfatizada por el lituano, que deja su impronta en la fenomenología de la donación.

Palabras clave: *metafísica, onto-teología, Levinas, Marion.*

Abstract

This article aims to investigate a certain conception of metaphysics as transgression, which Marion reads in Levinas, and which seems to influence his thought. Beyond the Heideggerian critique of ontotheology, which Marion accepts, there is a practical dimension of metaphysics emphasized by the Lithuanian that leaves its mark on the phenomenology of givenness.

Keywords: *metaphysics, ontotheology, Levinas, Marion.*

1. Introducción

En la entrevista incluida en el número de la *Revue de métaphysique et de morale* dedicado a su libro *Réduction et donation*, Jean-Luc Marion asevera que existe un objetivo común que permite entrelazar los tres campos teóricos que componen su obra: 1) los estudios cartesianos y de historia de la filosofía, 2) la indagación teológica, y 3) la propuesta fenomenológica. Tanto en *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, como en *Dieu sans l'être* y en *Réduction et donation* se comparte el punto de partida (el horizonte del ser) y se pone en práctica una estrategia de “transgresión” de las fronteras de ese ámbito: “En estos tres casos se lleva a cabo una operación similar que consiste en un intento de transgredir [*transgresser*] los límites del dominio inicial” (1991, p. 66). Marion señala que, si bien se respetan las metodologías propias de cada disciplina, en las tres obras se sigue el modelo pascaliano de puesta en cuestión de la vanidad del orden espiritual para acceder al orden del corazón, al orden de la caridad.¹ Y, por lo tanto, también se comparte, en los tres casos, el punto de llegada: un más allá del ser.² En este sentido,

¹ Marion hace explícito el uso del modelo pascaliano de los tres órdenes como matriz para su pensamiento en su “Prólogo a la edición española” de *Étant donné* (*Siendo dado*): “Una segunda coherencia concierne al esquema de una triple reducción, que ya se encontraba de hecho esbozada por el uso especulativo de la doctrina de los tres órdenes elaborada por Pascal, uso que habíamos intentado en el último capítulo de nuestro estudio *Sobre el prisma metafísico de Descartes. Constitución y límites de la onto-teo-logía en el pensamiento cartesiano*, París, 1986. La distinción entre el orden del cuerpo, el orden del espíritu y el orden del corazón, en una jerarquía en la que cada orden superior ve los órdenes inferiores sin que éstos puedan verlo, nos conduce (con todas las aproximaciones necesarias) a las reducciones distinguidas por *Reducción y donación* y puestas por obra posteriormente en *Siendo dado*. Respectivamente, la reducción trascendental del fenómeno al objeto llevada a cabo por el Yo según Husserl; luego, la reducción por el *Dasein* del fenómeno al ente según Heidegger; finalmente, una tercera reducción que retoma, valida y descalifica a la vez las dos primeras: la reducción del fenómeno a lo dado en él” (2008, pp. 13-14).

² “En primer lugar, no se puede negar que el mismo ‘movimiento general’, de hecho, la misma estrategia, impulsa tanto *Sur le prisme métaphysique de Descartes* (1986) como *Réduction et donation* (1989). Es más, retrospectivamente, parece que ya operaba en *Dieu sans l'être* unos años antes (en 1982). En efecto, en los tres casos, se trata de acceder, desde una región definida por el ser, a una región que ya no se caracteriza a partir del ser, siguiendo un modo de transición fijo. La diferencia entre las propuestas consiste menos en el objetivo que en la diversidad de los tres campos teóricos en los que se originan. La totalidad del procedimiento puede reconstituirse sincrónicamente de la siguiente manera: a) En 1982 (c. I-III), el campo de partida el horizonte del ser se aborda desde el punto de vista teológico, ya que se trata de decidir si Dios puede ser nombrado a partir del ser. En 1986 (c. I-IV), el horizonte del ser se despliega según su versión metafísica, tal como lo define una doble onto-teología (de la *cogitatio* y de la *ratio causa sive*) en la figura histórica que le dio Descartes. Por último, en 1989 (c. I-V), está en juego la fenomenología, que intenta, tanto con Husserl como con Heidegger, superar el crepúsculo (nietzscheano) de la metafísica y establecer así un nuevo comienzo para la cuestión del ser. - b) En estos tres casos se lleva a cabo una operación similar que consiste en un intento de transgredir [*transgresser*] los límites del dominio inicial. En 1982, *Dieu sans l'être* realiza el ‘cruce del ser’, su suspensión y descalificación, recurriendo al aburrimiento (c. IV, 2), a la ‘vanidad de vanidades’ según el Antiguo Testamento (c. IV, 3) y al ‘como si’ según el Nuevo Testamento (c. IV, 4); aquí ya se hace referencia a Pascal. En 1986, *Sur le prisme métaphysique* provoca la ‘destitución de la metafísica de Descartes’ (en su forma cartesiana) recurriendo a la ‘vanidad’ y al modo en que esta, en la doctrina de los órdenes de Pascal, descalifica a la ‘filosofía’ desde el punto de vista de la caridad (c. V); en este punto, la destitución de la metafísica se distingue de la idea de su fin y su ‘destrucción’ (conclusión: ‘La cuestión de una

puede afirmarse que la superación (por destitución)³ de la metafísica es el objetivo final del pensamiento marioniano.⁴

No obstante, en su último libro, *La métaphysique et après*, si bien Marion insiste nuevamente sobre la necesidad de superar la metafísica,⁵ también introduce una particular modalidad de destitución que consiste en un “doblar” (*doubler*) la metafísica. Este “doblar”, por un lado, conserva el sentido de un destituir en tanto refiere a un sortear un obstáculo, que no sea un impedimento, ir más allá, como un marino sobrepasa un cabo para salir a mar abierto:

Doblar la metafísica también significa sobrepasarla, desafiarla, liberarse de ella, abrir el horizonte hacia otro océano sin límites aparentes, hacia el ‘mar sin horizonte’ (como decía Courbet). Ir más allá de la metafísica y de la cuestión del ser significaría ya no tener en cuenta a la metafísica (y a su privilegio conferido al ser, al objeto y a lo pensable), o incluso ir más allá de la *Seinsfrage* (y del privilegio que concede a la persistencia de la presencia) como se atraviesan las columnas de Hércules o, más empíricamente, como se pasa el Cabo de Hornos. (2023, pp. 324-325)

Pero, por otro lado, este “doblar” también refiere a un doblaje que implica un retomar la metafísica misma, pero para hacerla hablar otro idioma (el pascaliano idioma del amor):

Se trataría, pues, de identificar en lo que la metafísica dice de sí misma lo que no ha dicho, lo que no ha sabido, lo que no ha podido o no ha querido decir, pero que sin duda ha sospechado, aunque sólo sea para censurarlo obstinadamente u olvidarlo inmediatamente. Efectivamente, la metafísica

apertura’). Finalmente, en 1989, *Réduction et donation*, sin desplegar mucha inventiva, juega, contra la tonalidad fundamental de la angustia (polarizada por el ser), la disposición radical del ‘aburrimiento profundo’ (orientada, como su reverso, hacia la caridad); el hilo conductor de Pascal (como en 1982 y 1986) conduce a un redescubrimiento del ‘como si’ (c. VI, 5, como en 1982). - (c) Los puntos finales también parecen corresponderse. Así, el ‘Dios sin el ser’ de 1982 es confirmado por el ‘Yo fuera del ser’ [de 1986] y el ‘Ahí fuera del ser’ de 1989 (c. V, § 7); ambos enmarcan e ilustran una de las tres acepciones de la ‘destitución’ de la metafísica por la caridad, la destitución del ser según Pascal en 1986 (c. VI, 25, b)” (1991, pp. 65-66).

³ Marion adopta la destitución –que en Pascal opera como la modalidad de pasaje de un orden a otro– como modelo de superación de la metafísica: “La destitución puede ejercerse sincrónicamente, contemporánea a cada época metafísica: ella lo logra sin destrucción, sin interdicción, sin reivindicación, porque solo ella abandona la metafísica a sí misma: la destitución pasa a través de la metafísica y supera sus límites (que ella discierne mejor que la metafísica misma), porque pasa a otra instancia distinta a la metafísica y, por tanto, la destitución no tiene ninguna necesidad de combatir la metafísica” (1986a, p. 377)

⁴ Esta es precisamente la tesis en la que indagan lucidamente los textos pioneros en los estudios marionianos de Christina Gschwandtner (2007) y Carlos Enrique Restrepo –poniendo el énfasis en la propuesta teológica– (2012).

⁵ “Hay que superar [*dépasser*] la metafísica precisamente porque ella ha tenido éxito. Pero tuvo éxito solo respecto de lo que pudo ambicionar: reducir toda cosa a objeto, al objeto en ella” (2023, p. 365).

podría a veces hacer escuchar algo distinto de lo que dice explícitamente. Podría dejarse traducir a un lenguaje distinto del único que ella cree utilizar, como se dobla al francés la versión original de una película, o a un actor a una lengua distinta a la suya. (2023, p. 325)

Este doblaje invita a pensar otra relación con la metafísica. No se trata ya simplemente de superarla, de abandonarla a su suerte y ensayar otro discurso (el de la fenomenología),⁶ sino de recuperar algo de ella –quizás algo esencial–.

Sostengo que este doblaje puede leerse en términos de una transgresión que, finalmente, no supera a la metafísica, sino que repite y radicaliza su gesto esencial. Marion afirma en el texto de 1991 ya mencionado que la superación de la metafísica, que rige como el cometido último de su pensamiento, consiste en *transgredir* las fronteras del dominio del ser. Se trata, pues, de transgredir la metafísica para ir más allá de ella. No obstante, en el artículo “*La métaphysique, ‘...science toujours cherchée et toujours manquante’*” –incluido en este último libro como capítulo–,⁷ Marion indaga en otra perspectiva. Allí destaca que la metafísica misma se caracteriza por un gesto de superación de su superación, por el superarse a sí misma, por la puesta en práctica de una “transgresión”: “...los giros sucesivos de la metafísica históricamente realizada (el paso del ser al concepto de ser, a los principios del conocimiento, a la teoría del objeto, a la doctrina de la ciencia, etc.) dan cuenta ya de hecho de esta propiedad intrínseca de la metafísica: ir más allá, superar, superar su superación, es decir, superarse a sí misma”. (2023, pp. 192-193).⁸ Se trata, entonces, de una “metafísica pensada desde su operación de la transgresión y no desde lo que transgrede” (2023, p. 193). Pero, entonces, ante esta otra acepción de la metafísica cabe preguntarse cómo se relaciona la operación de “transgresión” del ámbito del ser que se identifica con la superación de la metafísica como el objetivo del pensamiento marioniano con la afirmación de la metafísica como el gesto mismo de transgresión.

⁶ Esta es la posición que sostiene Marion al comienzo de *Réduction et donation*: “...luego de que Nietzsche llevó a su término y a su cumplimiento todas las posibilidades –aun inadvertidas– de la metafísica, la fenomenología, más que toda otra iniciativa teórica, ha emprendido un nuevo comienzo” (1989, p. 7).

⁷ Una primera versión de este capítulo fue publicada en el libro compilado por Jean-Marc Narbonne y Luc Langlois, *La Métaphysique. Son histoire, sa critique, ses enjeux* (Marion, 1999).

⁸ Ya encontramos a la metafísica asociada con la transgresión en el análisis de su relación con las matemáticas en la obra de Descartes (cfr. Marion, 1986a, pp. 14-33).

Según Marion, la propuesta de Emmanuel Levinas es la que mejor encarna esta idea de la metafísica como asociada esencialmente a una operación de “transgresión”.⁹ Pero no solo eso: Marion también señala explícitamente que “el gesto de Levinas demanda lo que sugiere: que se lo repita y que se lo radicalice” (2023, p. 194).¹⁰ ¿Puede pensarse entonces una “metafísica como transgresión” en la obra de Marion?

En este artículo, luego de analizar la indeterminación histórica de la metafísica, Marion se pregunta: “¿Queda algún motivo razonable, por mínimo que sea, y alguna posibilidad seria, por mínima que sea, de mantener un vocablo se nos escapa tan evidentemente?” (2023, p. 179). Su respuesta inmediata es negativa. No obstante, la cuestión no parece ser tan evidente. A continuación, intentaré esbozar algunos argumentos para señalar que puede leerse en la propuesta de Marion, y a pesar de ciertas afirmaciones que parecen ir en sentido contrario, una metafísica en un sentido nuevo que opera *de hecho*, signada por la vía levinasiana que enfatiza su dimensión práctica como transgresión amorosa.

A tales fines, en un primer apartado, me detendré en el modo en que Marion se apropia del diagnóstico ontoteológico heideggeriano respecto de la metafísica. En un segundo apartado, analizaré el carácter indeterminado del concepto de metafísica y el modo en que este rasgo se relaciona con lo dado como objeto de la fenomenología de la donación. En el tercer apartado, examinaré la lectura marioniana de la metafísica, entendida como transgresión, en la obra de

⁹ Cabe señalar que el propio Levinas destaca este aspecto de la metafísica en *Transcendence et intelligibilité*: “La *Crítica de la razón pura*, motivada particularmente, en la historia efectiva de la razón, por el fracaso de su uso filosófico en las contradicciones formales en las que cae su larga errancia *en busca de la verdad absoluta* más allá de lo dado y que desborda la envergadura de la crítica de la apercepción trascendental, no abolió, como un sinsentido, el sentido mismo del *meta* de la metafísica” (Levinas, 1996, p. 18). Y más adelante insiste: “¿El verdadero significado del fin de la metafísica, de Kant a Heidegger, no consiste en afirmar que pensar más allá de lo dado ya no equivale a sacar a la luz la presencia o la eternidad de un universo de seres o de principios secretos o sagrados, escondidos en la extensión de lo dado y que la especulación metafísica tendría que des-cubrir? ¿Es esto suficiente para denunciar, como sin sentido a la trascendencia en tanto tal, al *meta* mismo de la metafísica?” (Levinas, 1996, p. 19).

¹⁰ Jocelyn Benoist sostiene que habría que hablar de un “giro levinasiano” más que de un “giro teológico” en la fenomenología francesa (y en la obra de Marion, en particular) (cfr. 2001, p. 22). Este “giro levinasiano”, según Benoist, consiste en el intento de radicalización de la fenomenología poniendo en cuestión el plano mismo de la inmanencia, es decir, llevando a la práctica el gesto mismo de la transgresión metafísica. Con cierta ironía, Benoist señala que siguiendo a Levinas: “la fenomenología francesa cayó presa de un frenesí del límite y se habituó, por así decirlo, a trabajar en condiciones extremas” (p. 24).

Levinas. En un cuarto apartado, destacaré cierta dimensión práctica de la metafísica señalada por Marion. Finalmente, extraeré algunas conclusiones.

2. El alcance de la ontoteología

Respecto de la importancia de la ontoteología heideggeriana en la obra de Marion, tenemos el testimonio del propio autor en una entrevista concedida a Dominique Janicaud: "...era la historia de la filosofía de Heidegger [es decir, su interpretación ontoteológica de la metafísica] que a menudo me influenciaba" (2001a, p. 212). Este modelo de lectura ontoteológica puede observarse aplicado en las obras que Marion dedica a Descartes. En particular, cabe destacar el capítulo II "*Onto-théologie*" de *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. En la introducción de este libro, Marion aclara: "...hoy recurrimos explícitamente al modelo de una constitución onto-teo-lógica porque nuestros estudios anteriores [*Sur l'ontologie grise de Descartes* y *Sur la théologie blanche de Descartes*] lo reclaman y lo permiten. En efecto, ellos se organizaban, desde su origen, en referencia a la onto-teo-logía" (1986a, p. 5). No obstante, como el propio Marion aclara en la entrevista con Janicaud, se trata de poner en práctica "una manera no dogmática de usar a Heidegger, una manera heurística, hermenéutica, que permite ver más claramente la historia de la metafísica" (2001a, p. 217). En este sentido, luego de su polémica con Jean Beaufret, Marion puede afirmar que "ya no era heideggeriano, en el sentido de Beaufret y Fédier, al menos" (2001a, p. 213).

Sobre esta cuestión, es interesante advertir que una de las críticas que le hace Dominique Janicaud a Marion en su "*Le tournant théologique...*" consiste precisamente en señalar un "mal" uso de las categorías heideggerianas, un uso no dogmático. Janicaud entiende que Marion confunde el estatuto de la tesis heideggeriana del cumplimiento de la metafísica pues no la comprende como una tesis historial (*Geschichte*), sino como una tesis meramente histórica (*Historie*). Janicaud señala que Heidegger no utiliza la expresión "post-metafísica", sino que habla de una *Ver-endung*, de un tiempo de finalización, de un tránsito. Se trata de una tesis historial. No se puede pretender –como propone Marion– que la fenomenología escape a esta *Ver-endung* de la metafísica (cfr. 2009, p. 85-91).

La respuesta marioniana, que implica un uso no dogmático de las ideas heideggerianas, pasa por distinguir entre metafísica y filosofía. Como bien señala en la entrevista “*La fin de la métaphysique ouvre une nouvelle carrière a la philosophie*”, de 1998, publicada recientemente en *Paroles données*, antes de hablar del fin de la metafísica, primero hay que precisar qué se entiende por metafísica. En este punto, Marion acuerda con una serie de historiadores de la filosofía como Olivier Boulnois (1995 y 1999) o Jean-François Courtine (2005), que consideran que la metafísica surge como disciplina con la tematización del ente en general llevada a cabo por Duns Scoto y Francisco Suarez, y concluye con Nietzsche.

Históricamente, el concepto de metafísica se impone a partir del siglo XIV. Aristóteles lo ignoraba y Tomás de Aquino lo utiliza muy poco. Es necesario, para que la metafísica se despliegue, un concepto unívoco y representativo del ente en general, y por lo tanto, también del sujeto trascendental. Esto vale de Duns Scoto hasta Hegel, y luego, negativamente, hasta Nietzsche. En este campo, podemos intentar identificar tipos variados de constitución onto-teológica. Por lo demás, todo deviene impreciso. (2021a, p. 108)

En *Au nom ou comment le taire*, Marion señala la tres condiciones que debe cumplir un pensamiento para ser considerado metafísico, es decir, ontoteológico: primero, debe afirmar un concepto de ente; segundo, debe sostener la univocidad de este concepto como aplicable a Dios y a las creaturas; finalmente, debe darse la sumisión de ambos a una fundamentación por principio y/o por causa.¹¹ En este sentido, Marion entiende que la filosofía permanece después del fin de la metafísica, pues no toda filosofía es ontoteológica. Pero ¿puede reducirse sin más la metafísica a los rasgos ontoteológicos: a la tematización del concepto de ente, a su objetualización, y a la aplicación unívoca de este concepto a todas las creaturas y a un Dios entendido como *causa sui*? Si, como

¹¹ “Efectivamente, como hemos intentado demostrar en el caso privilegiado de Tomás de Aquino, una onto-teo-logía requiere –para alcanzar su estricto rigor conceptual y no caer al rango de una caricatura polémica–, primero, un concepto de ente; segundo, la univocidad de este concepto para Dios y las creaturas; y, finalmente, la sumisión de ambos a una fundamentación por principio y/o por causa. Si estas condiciones no se encuentran cumplidas, si, por el contrario, el ser permanece en tanto *esse* inconcebible, sin analogía, incluso *penitus incognitum*, entonces la simple intervención del ser no alcanza para establecer una onto-teo-logía. Si esta reserva causa al menos una gran dificultad para reconducir un pensamiento tan discursivo y formalista como el de Tomás de Aquino a la constitución onto-teo-lógica de la metafísica (Heidegger mismo se cuidó muy bien de no hacerlo), ¡cuánto más prudente se debería ser cuando se trata de teología, y de teología mística!” (2001b, p. 175).

propone Marion, se puede cuestionar la identificación heideggeriana entre metafísica y filosofía, ¿por qué no repetir su gesto y cuestionar su identificación de la metafísica con la ontoteología?

3. La indeterminación y las preguntas metafísicas en la fenomenología de la donación

Marion sostiene que de un análisis histórico cabe concluir: “En primer lugar, hay que reconocer la indeterminación originaria del concepto mismo de ‘metafísica’ como un hecho histórico patente” (2023, p. 148). Esta indeterminación se registra desde su primer uso por parte de Andrónico de Rodas, como bien señala Tomás de Aquino: cabe preguntarse si la expresión “metafísica” implica simplemente un ordenamiento bibliotecario de textos clasificados después de los libros aristotélicos sobre Física o si refiere a un más allá de la *physis* (Super De Trinitate, pars 3 q. 5 a. 1 Co. 3).

Por otra parte, según Marion, también pueden señalarse los tres problemas propios de las caracterizaciones de la metafísica en Aristóteles que también indican una indeterminación. En primer lugar, es problemática la cuestión de la unidad. La metafísica es una ciencia sin coherencia porque no fue unificada: la universalidad de la ciencia ontológica (que estudia al ente en general) no parece compatible con el objeto específico de la teología (el ente primero, separado de la materia).

En segundo lugar, la metafísica como teología excluye a Dios. Aun cuando la cuarta definición aristotélica estudia a la *ousía* separada e inmóvil, esta no alcanza al Dios de las religiones de Libro. En este sentido, cabe recordar la distinción entre dos tipos de teología propuesta por Tomás de Aquino: por un lado, la teología como Revelación bíblica, y, por el otro, la teología de los filósofos (también llamada metafísica) (Super De Trinitate, pars 3 q. 5 a. 4 co. 4). Esta segunda modalidad de teología, la que practican los filósofos y recibe el nombre de metafísica, no puede pretender incluir al Dios revelado en su *subjectum* no revelado (cfr. Marion, 2023, p. 154).

En tercer lugar, es fundamental reflexionar sobre cómo hay que entender la expresión *to on he on*. ¿Debe leerse verbalmente: el ente en tanto que es y de este modo abrir la pregunta por el ser del ente? ¿O debe leerse nominalmente: el ente en tanto que ente? ¿Acierta Aristóteles al asociar la pregunta por *to on* con la pregunta por la *ousía* en tanto tal? (cfr. Marion, 2023, pp. 156-158)

Esta indeterminación es presentada como un problema por Marion en los siguientes términos: “¿la metafísica no tendrá por concepto el no tener concepto, o el vacilar entre el concepto verdadero y un adverbio impreciso?” (2023, p. 151). Sin embargo, esa indeterminación alcanza históricamente una determinación y la metafísica deviene tal cuando acepta un concepto de ente que permite la unificación ontoteológica y lleva a la determinación del ente como objeto y a la clausura de la pregunta por el ser. En este sentido, ¿no cabe preguntarse si esa indeterminación originaria, que no es propiamente metafísica, al menos en sentido ontoteológico, no se corresponde con la indeterminación de lo dado en la fenomenología de la donación? Es más ¿acaso la fenomenología de la donación no recupera las preguntas originarias de la metafísica? Puede afirmarse que, por un lado, Marion retoma la cuestión de la metafísica general y su pregunta por la constitución última de la realidad. La pregunta por el ser del ente es reformulada y radicalizada hasta alcanzar la cuestión de la donación. El objeto, el ente e incluso la *ousía* encuentra su figura más extrema en lo dado (cfr. 1998, pp. 42-90).

Por otro lado, la problemática de las metafísicas especiales también es recuperada en la obra de Marion. Las preguntas existenciales adquieren una relevancia fundamental. En *Le phénomène érotique*, se lee:

Los productos de la técnica y los objetos de las ciencias, las proposiciones de la lógica y las verdades de la filosofía bien pueden gozar de toda la certeza del mundo ¿qué tengo que ver yo con eso? Yo, que no soy un producto de la técnica, ni un objeto de la ciencia, ni una proposición lógica, ni una verdad filosófica. La única investigación cuyo resultado me importaría verdaderamente se dedicaría a la posibilidad de establecer alguna certeza sobre mi identidad, mi estatuto, mi historia, mi destino, mi muerte, mi nacimiento y mi carne, en una palabra, sobre mi irreductible ipseidad. (p. 33)

La pregunta filosófica decisiva es una pregunta que tiene un sentido metafísico en el sentido fundamental que el propio Husserl asigna a la metafísica como “ciencia absoluta de la efectividad fáctica” (Hua XXVIII, p. 182), que se ocupa de “los problemas de la facticidad accidental, de la muerte, del destino (de la posibilidad –exigida, en una acepción especial, como ‘plena de sentido’– de una vida humana ‘auténtica’; y, entre estos problemas, también los del ‘sentido’ de la historia)” (Hua I, p. 182). En este sentido, Marion es fiel a Husserl desarrollando una “metafísica en un

sentido nuevo” (Hua VII, p. 188 n.) o, si se prefiere, reformulando los problemas metafísicos en términos fenomenológicos.

Asimismo, *Certitudes négatives* puede ser pensado como un libro que tiene por objeto el análisis de, al menos, dos de las tres ideas de las metafísicas especiales: Dios y el ser humano (2010, pp. 21-86 y pp. 87-137). Y este análisis se completa con el capítulo destinado a un examen de la noción fenomenológica de mundo en *Reprise du donné* (2016, pp. 99-146).

4. La metafísica como transgresión

En el § 6 del artículo, luego de hacer un recorrido desde Aristóteles hasta nuestros días por la historia de la metafísica y su devenir ontoteológico, Marion se detiene en la noción kantiana de una “metafísica de la metafísica” para sostener que esta puede abrir una nueva vía si se acepta la propuesta heideggeriana de que “la esencia de la metafísica es otra cosa que la metafísica” (GA 9, p. 367). Y es en este sentido que su superación implica “la trans-misión [*Über-lieferung*, que Marion traduce como *délivrer*] de la metafísica a su verdad [*Wahrheit*, que Marion traduce como *essence*]” (GA 7, P. 77).¹² Marion propone entonces, que esa entrega, esa transmisión de la metafísica a su esencia, es decir, a algo distinto de la metafísica, implica entonces siempre que la metafísica deja de ser ella misma. Así, Marion destaca que Levinas acierta en señalar que “la metafísica consiste en trascender”.¹³ Y concluye:

si la definición misma de la ‘metafísica’ implica la superación metá (trans-), ella no se limita a superar solo a la ‘física’ (incluido el ente y todas sus derivaciones), ya que, por el contrario, si supera sin cesar, debe entonces superarse a sí misma [...] Por consiguiente, superar la metafísica debería entenderse como un pleonasma, que más que ponerla en cuestión refuerza la metafísica, puesto que pertenece a la esencia de la metafísica el superar(se). (2023, p. 192)

Según Marion, cuando Levinas afirma que “la metafísica precede a la ontología” (p. 32) está señalando que ésta pone en práctica una superación que transgrede no solo al ente, sino también a

¹² Ambas citas de Heidegger se encuentran en el libro de Marion (2023, p. 190).

¹³ Levinas dice: “(...) la métaphysique consiste à transcender” (p. 293), Marion cambia el verbo *transcender* por el verbo *dépasser* (superar) (2023, p. 191).

la pregunta por el ser del ente. Levinas, señala Marion, está afirmando que el ente ya no depende una “comprensión del ser” porque el ente por excelencia es el ser humano. Y éste ya no depende de la ontología, sino de otra “filosofía primera”: la ética.

El hombre frente a mí, el rostro, sobrepasa el estatuto de objeto y de ente en el hecho de que ejerce sobre mí una contra-intencionalidad y me demanda que no lo mate. Esto solo es posible porque está investido de la idea de infinito, nóema sin nóesis adecuada, que define una nueva figura de la ‘[...] metafísica, la trascendencia, la acogida de lo Otro por lo Mismo que se produce concretamente [...] como la ética que cumple la esencia crítica del saber’ [...] Tal figura de la metafísica va de hecho más allá (metá-, trans-) de sus figuras óptica, ontológica, trascendental, etc., hasta privilegiar la ética como ‘filosofía primera’ inédita. Pero es, y por excelencia, una figura de la metafísica porque cumple la transgresión que caracteriza su esencia y marca su nombre. El ejemplo de Levinas prueba que es posible repetir la metafísica, incluso contra las ideas de ente y de ser, es decir, que es posible realizarla a partir de su acto (superar) y no a partir de lo que ella supera. (2023, p. 193)

Levinas abre, pues, una vía que permite considerar a la metafísica en un sentido radical: como el acto mismo de la transgresión que sostiene la posibilidad de una permanente apertura e impide la clausura en una totalidad: “el gesto de Levinas demanda lo que sugiere: que se lo repita y que se lo radicalice” (2023, p. 194).¹⁴

Marion sostiene que eso es lo que hace la fenomenología de la donación: seguir la sugerencia levinasiana. Y efectivamente lo hace. Pero ¿cómo podría eximirse esa radicalización de realizar el gesto de transgresión que caracteriza por excelencia a la metafísica y que, por lo tanto, impide la superación porque hace de la superación misma el gesto metafísico? Dice Marion respecto de su fenomenología que: “el momento de la transgresión se cumpliría pasando de la objetividad y la enticidad a lo que hace posible la fenomenicidad, es decir, que nada se muestra que primero no se dé. Lo dado se convertiría así en el estadio último de la fenomenicidad, un *a posteriori* irreductible, que transgrede tanto la ontología como los *a priori* trascendentales. En este caso, ya no iría de suyo

¹⁴ Marion destaca que la propuesta levinasiana, no obstante, no evade del todo cierta lógica ontoteológica de la metafísica: “este ensayo permanece aun secretamente (o evidentemente) determinado por la metafísica, ya que se limita a privilegiar uno de sus trascendentales, el bien, por sobre otro, el ser, incluso una de las disciplinas filosóficas, la ética, por sobre otra, la ontología” (2023, p. 194).

que la fenomenología de lo dado gana al reivindicar para sí el título de metafísica (incluso en el sentido levinasiano del término). Ciertamente, no podríamos descartar que esta denominación fuera posible, pero también le sería indiferente” (2023, pp. 194-195). En este pasaje, Marion, por un lado, admite que hay un momento de transgresión en su propuesta y que, en ese sentido, no puede descartarse la denominación “metafísica”. Pero, por otro lado, también sostiene que no gana nada su filosofía con reivindicar ese título y que le resulta indiferente.

5. La dimensión práctica de la metafísica

¿Qué podría ganar el pensamiento marioniano aceptando el sentido levinasiano de la metafísica? ¿Cuál es el sentido último de la transgresión metafísica?

Luego de haber eludido el tratamiento explícito de la cuestión durante más de cuarenta años, en sus últimas obras, Marion finalmente aborda temáticas de filosofía práctica: 1) La problemática de la comunidad y del bien común es trabajada en su libro *Brève apologie* (2017) y en su conferencia “Le bien commun: du politique à la communion” (2021b). 2) La cuestión de la crisis ecológica es examinada en el artículo “Habiter notre terre” (2020). 3) Incluso el Derecho es tematizado por Marion en una breve presentación en el Collège des Bernardins, en el marco de la 23ème Cycle de Conférences «Droit, Liberté et Foi»: « La Loi au-dessus des lois », en una mesa redonda sobre el Derecho natural (2021c). Es posible encontrar un patrón común en todos estos casos. El problema de la deficiencia del vínculo social, la cuestión de la crisis ecológica e, incluso, la lógica jurídica positivista responden a una concepción metafísica ontoteológica que opera como trasfondo en todas las problemáticas.

La paulatina determinación del ente como ente cognoscible, es decir, como objeto a partir de un sujeto que conoce determinan el rasgo nihilista de la metafísica ontoteológica. 1) Esto se manifiesta en el ámbito social en el que devenimos productores y consumidores de objetos, y medimos todo en términos de intercambio económico.¹⁵ 2) En el ámbito ecológico, también la

¹⁵ “Estos tres puntos: la no coincidencia de la riqueza general y los ingresos individuales, la desconexión entre el desempeño económico de una sociedad y su nivel democrático, y finalmente, la falta de representatividad democrática

concepción de la naturaleza como un objeto acarrea problemas similares.¹⁶ 3) En el ámbito jurídico, la concepción objetual de lo jurídico escinde una dimensión fundamental del fenómeno: su aspecto político y ético relacionado con la justicia como bien común.¹⁷

En todos estos casos la solución pasa por aplicar la lógica del don y del amor que sustentan la propuesta filosófica de Marion, y que pueden ser considerados como la dimensión práctica de una “metafísica en un sentido nuevo” que asume el gesto de transgresión y lo orienta hacia las preguntas práctico-existenciales fundamentales. Esta es la inquietud que, por ejemplo, puede leerse en *Le phénomène érotique* cuando se cuestiona la certeza del cogito a partir de la pregunta *a quoi bon?* (“¿De qué me sirve?”), es decir, esa verdad objetiva ¿es capaz de darle sentido a mi vida? Marion contesta proponiendo un caso hipotético para demostrar la importancia de plantearse la pregunta existencial: “Supongamos que se le propone a alguien ser ciertamente (efectivamente) por una duración sin fin determinado, con la única condición de renunciar definitivamente a la posibilidad [...] de que alguien lo ame alguna vez, ¿quién aceptaría? Ningún yo, ningún ego, de hecho, ningún ser humano, ni siquiera el mayor cínico del mundo (que solo piensa en eso, que lo amen)” (2003, p. 39). Marion se vale de una metafísica como transgresión para acceder al ámbito práctico en el que rige la “hermenéutica del amor”¹⁸ capaz revelar a los fenómenos en su carácter acontecimental, en su otredad (como dados más allá de toda objetualidad o enticidad),¹⁹ y al sentido práctico-existencial

provocada por el poder de los medios de comunicación, constituyen indicios claros e inquietantes de que es necesario impugnar la validez de la identificación del ciudadano con el agente económico (productor y consumidor)” (2017, pp. 104-105).

¹⁶ “Así pues, si queremos abordar la crisis ecológica con lucidez, ya no debemos pensar el mundo en términos del horizonte espacial (supuestamente infinito) de la producción y reproducción de objetos inmaterializados, sino en términos de la dimensión histórica (y, por tanto, finita) del mundo de las cosas –la única dimensión capaz de considerar lo que, hoy en día, se excluye de él y se le impone bajo el título de residuo–. ¿Podemos acercarnos a tal definición? Sin duda, pero si ya no concebimos el mundo como la totalidad de los objetos concebibles, según la repetición productivista, sino como el advenimiento indefinido de posibilidades que llegan (*o no*) según una temporalidad histórica y por tanto finita. El mundo se convierte en el lugar del que pueden surgir (*o no*) posibilidades históricas” (2020, p. 67).

¹⁷ “Podemos decir que el positivismo jurídico, en esencia, no es ni positivo ni jurídico. Me explico: no es jurídico porque postula que el Derecho no tiene relación con la justicia. Esta es una tesis radical: el Derecho puede ejercerse y se ejercerse tanto más eficazmente si no se preocupa por saber si respeta una justicia absoluta; una justicia que es un *positum*. En segundo lugar, no es positivo porque eso que llama ‘lo positivo’ es lo que ya está objetivado” (2021c)

¹⁸ Me permito remitir al estudio de esta idea, como clave interpretativa del pensamiento marioniano, desarrollado en mi libro *Hermenéutica del amor. La fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion en diálogo con la fenomenología del joven Heidegger* (2019).

¹⁹ Como bien señala Joeri Schrijvers, el amor es la respuesta que da Marion al modo en que debemos entregarnos a los fenómenos para que éstos acontezcan desde sí mismos (2011, p. 168).

de nuestra vida misma como dependiente de nuestra capacidad de realizar este gesto de transgresión amorosa.

Cabe hacer una consideración final. Es posible plantear una objeción a esta propuesta de una metafísica como transgresión en la obra de Marion en relación con su matriz pascaliana. Como bien destaca Roberto Frigo en su análisis de la relación entre Marion y Pascal, “el tercer orden *supera y prescindende* de la metafísica. Exponiéndola a la luz de la caridad que muestra sus límites, Pascal señala, con una claridad sin igual en la historia de la filosofía moderna, la necesidad de transgredir el orden del espíritu para ‘acceder a un pensamiento de la caridad’. Pero, justamente, cuando accedemos, el orden de la caridad no se define solamente por su exceso y su gesto de superación: abrir el orden de la caridad permite explicar el *orden* de la caridad, la caridad en su orden” (Frigo, 2016, pp. 201-202). Es decir, puede sostenerse que la metafísica como transgresión encuentra un nuevo ámbito de fundamentación en el orden del amor y abandona su gesto de permanente superación, de continuo cuestionamiento. No obstante, si se presta atención al modo en que Marion entiende al amor, puede responderse a la objeción. El fenomenólogo francés entiende este temple anímico fundamental como “neutralización del ego”,²⁰ como apertura incondicional al otro.²¹ En este sentido, el amor mismo se identifica con la transgresión metafísica que no debe cesar de ejercerse para impedir una totalización.

6. Conclusión

Considero que es posible concluir, por un lado, que más allá de que Marion lo admita o no, pueden advertirse ciertos rasgos metafísicos operando *de hecho* en su fenomenología de la donación. No solo el gesto de transgresión, sino también las preguntas metafísicas y, finalmente, también la

²⁰ Tomo esta expresión utilizada por Marion para describir el modo en que el pintor Gustave Courbet se entrega al temple anímico de la pena (2014, p. 81). Para un examen de la relación entre la pena y el amor cfr. Roggero, 2022.

²¹ “En efecto, el avance –esa paradoja decisiva que provoca el amante– no consiste más que en superar la exigencia de reciprocidad y amar primero, sin condición previa, por lo tanto libremente y sin límite. Así, el amante verídico, que hace lo que dice y no dice sino lo que hace (‘¡Aquí estoy!’), se caracterizaría por su avance incondicionado, porque ama sin pedir nada...” (2003, pp. 269-270). “Hablando propiamente, [el amante] no conoce lo que ama, porque lo que se ama no aparece antes de que lo amen. Le corresponde al amante hacer visible de que se trata: el otro en tanto que amado, que aparece [en tanto tal, en su otredad] en tanto que eróticamente reducido” (2003, p. 141).

indeterminación misma de la metafísica que parece corresponderse con la indeterminación propia de lo dado en su sentido acontecimental. Sobre el final del artículo, Marion sostiene:

La indeterminación de la metafísica la caracteriza, pues, propiamente: desde su origen aristotélico hasta su giro trascendental, nunca coincide con ella misma. No hay que sorprenderse entonces que ella escapa aún hoy a nuestras dicotomías y que renazca de sus propias superaciones. De hecho, ella sigue siendo la ciencia esencialmente buscada. (2023, p. 195)

La fenomenología marioniana responde a este sentido de metafísica como ciencia buscada y nunca encontrada.

Por otro lado, es posible señalar lo que gana su propuesta filosófica reivindicando la metafísica en el sentido levinasiano: su sentido práctico. En definitiva, el amor, el motivo último de la obra marioniana, se juega en el ámbito práctico-existencial.

7. Referencias

- Benoist, J. (2001). Sur l'état présent de la phénoménologie. En J. Benoist. *L'idée de phénoménologie* (pp. 1-43). Beauchesne.
- Boulnois, O. (1995). Quand commence l'ontothéologie ? Aristote, Thomas d'Aquin et Duns Scot. *Revue thomiste*, 95, 85-108.
- Boulnois, O. (1999). Heidegger, l'ontothéologie et les structures médiévales de la métaphysique. *Le philosophoire*, 3, 9, 27-55.
- Courtine, J.-F. (2005). *Invention analogiae* : Métaphysique et ontothéologie. J.Vrin.
- Frigo, A. (2016). L'ordre de la charité et la charité en son ordre: Jean-Luc Marion interprète de Pascal. En C. Ciocan y A. Vasiliu (eds.). *Lectures de Jean-Luc Marion* (pp. 183-202). Cerf.
- Gschwandtner, C. M. (2007). *Reading Jean-Luc Marion. Exceeding Metaphysics*. Indiana University Press.

- Heidegger, M. (2000). *Überwindung der Metaphysik (1936-1946)*. En M. Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung : *Veröffentlichte Schriften 1910-1976*. Band 7. Vorträge und Aufsätze (pp. 67-98). Vittorio Klostermann (GA 7).
- Heidegger, M. (1976). Einleitung zu *Was ist Metaphysik (1949)*. En M. Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung : *Veröffentlichte Schriften 1910-1976*. Band 9. Wegmarken (pp. 365-383). Vittorio Klostermann (GA 9).
- Husserl, E. (1973). *Husserliana. Gesammelte Werke, vol. I: Cartesianische Meditationen und pariser Vorträge*. Martinus Nijhoff (Hua I).
- Husserl, E. (1956). *Husserliana. Gesammelte Werke, vol. VII: Erste Philosophie (1923/24)*. Erster Teil. Martinus Nijhoff (Hua VII).
- Husserl, E. (1988). *Husserliana. Gesammelte Werke, vol. XXVIII: Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*. Kluwer Academic Publishers (Hua XXVIII).
- Janicaud, D. (2009). Le tournant théologique de la phénoménologie française (1990). En D. Janicaud. *La phénoménologie dans tous ses états* (pp. 39-149). Gallimard.
- Levinas, E. (2000). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité* (1961). Le Livre de Poche.
- Levinas, E. (1996). *Transcendance et intelligibilité. Suivi d'un entretien* (1984). Labor et Fides.
- Marion, J.-L. (1982). *Dieu sans l'être*. Fayard.
- Marion, J.-L. (1986a). *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théologique dans la pensée cartésienne*. PUF.
- Marion, J.-L. (1986b). 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. (1989). *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. PUF.
- Marion, J.-L. (1991). Réponses à quelques questions. *Revue de métaphysique et de morale*, 96(1), 65-76.

- Marion, J.-L. (1998). *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation* (seconde édition corrigée). PUF.
- 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* (pp. 13-36). PUL.
- Marion, J.-L. (2001a). Entretien du 3 décembre 1999. En D. Janicaud, *Heidegger en France I. Entretiens* (pp. 201-227). Albin Michel.
- Marion, J.-L. (2001b). *De Surcroît. Etudes sur les phénomènes saturés*. PUF.
- Marion, J.-L. (2003). *Le phénomène érotique. Six méditations sur l'amour*. Grasset.
- Marion, J.-L. (2008). Prólogo a la edición española. En Marion J.-L., *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*. Trad. J. Bassas Vila (pp. 11-16). Editorial Síntesis.
- Marion, J.-L. (2010). *Certitudes négatives*. Grasset.
- Marion, J.-L. (2014). *Courbet ou la peinture à l'œil*. Flammarion.
- Marion, J.-L. (2016). *Reprise du donné*. PUF.
- Marion, J.-L. (2017). *Brève apologie pour un moment catholique*. Grasset.
- Marion, J.-L. (2020). Habiter notre terre. *Communio*, 272 (6), 63-74.
<https://doi.org/10.3917/commun.272.0063>
- Marion, J.-L. (2021a). La fin de la métaphysique ouvre une nouvelle carrière à la philosophie (1998). En J.-L. Marion, *Paroles données. Quarante entretiens (1987-2017)* (pp. 107-110). Cerf.
- Marion, J.-L. (2021b). “Le bien commun: du politique à la communion”,
<https://www.youtube.com/watch?v=ulwDAh1RBnA>
- Marion, J.-L. (2021c). “Quelques remarques sur le positivisme juridique et le droit naturel”,
https://youtu.be/0mKw_18C0IM
- Marion, J.-L. (2023). *La métaphysique et après*. Grasset.
- Restrepo, C. A. (2012). *La remoción del ser. La superación teológica de la metafísica*. San Pablo.



Roggero, J. L. (2019). *Hermenéutica del amor. La fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion en diálogo con la fenomenología del joven Heidegger*. SB.

Roggero, J. L. (2022). Hermeneutics of Grief as a Model for Hermeneutics of Love in Jean-Luc Marion. *Journal for Continental Philosophy of Religion*, 4 (1), 54-67.

Schrijvers, J. (2011). Jean-Luc Marion and the Transcendence “par Excellence”: Love. En W. Stoker y W. L. van der Merwe (eds.). *Looking Beyond? Shifting Views of Transcendence in Philosophy, Theology, Art, and Politics* (pp. 157-172). Rodopi Press.

Tomás de Aquino (1959). *Corpus Thomisticum. Sancti Thomae de Aquino. Super Boetium De Trinitate*. <https://www.corpusthomisticum.org/cbt.html>