

La coincidencia de lo dado con el modo de darse: el acontecimiento más allá de la metafísica en Jean-Luc Marion

The coincidence between the given and its way of being given: the event beyond metaphysics according to Jean-Luc Marion

Antonio Paredes  

Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, España.

Enviado: 09/09/2024

Evaluado: 15/09/2024

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: Paredes, A. (2024). La coincidencia de lo dado con el modo de darse: el acontecimiento más allá de la metafísica en Jean-Luc Marion. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (2), 472 – 501. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2902>

Resumen

El presente artículo gira en torno a un problema capital en la fenomenología de Jean-Luc Marion: cómo un sujeto pasivo, *a posteriori*, que es dado en la recepción misma del fenómeno, puede a su vez ser considerado como el sujeto *a priori* que lleva a cabo (activamente) la reducción a la donación. Eso nos lleva a precisar el surgir del “nuevo sujeto” encargado de esa reducción (el adonado), “sujeto” que es dado como el “responsable” de la visibilidad de todos los otros fenómenos dados. La “entrega” del adonado a lo que aparece supone para nosotros que el adonado forma ya parte de la donación. Si la donación del fenómeno consiste en la vida simple y espontánea de este, aquellos fenómenos dados que más de cerca nos conciernen abren la paradójica formalidad de lo que llamamos la “coincidencia de lo dado con el modo de darse”. Es en esta coincidencia, en el gesto del “don puro”, en el “estado de gracia” del acontecimiento, que podemos salir ya de la metafísica: el “don puro” acontece, con el “adonado”, al advenir sin medida, no idéntico a sí mismo y sin razón previa, quebrando los dos principios de la metafísica: el principio de identidad y de razón suficiente.

Palabras clave: *reducción, donación, acontecimiento, adonado, metafísica.*

Abstract

The present article revolves around a major problem in Jean-Luc Marion's phenomenology: how a passive, *a posteriori* subject, which is given in the very reception of the phenomenon, can in turn be considered as the *a priori* subject that (actively) carries out the reduction to givenness. This leads us to clarify the emergence of this "new subject" in charge of that reduction (the gifted), who is given as the "responsible" for the visibility of all the other given phenomena. The "giving itself over to" that what appears on the part of the gifted means that her is already an integral part of the givenness. If the givenness consists in the simple and spontaneous living of phenomena, those given phenomena which concern us most closely reveal the paradoxical formality of what we call the "coincidence between the given and its way of being given". This coincidence, the very gesture of the "pure gift", the "state of grace" involved in the event, can finally open the way out of metaphysics: the "pure gift" happens, along with the "gifted", by coming forward without measure, not identical to itself and without previous reason, breaking the two principles of metaphysics: the principle of identity and the principle of sufficient reason.

Keywords: *reduction, givenness, event, gifted, metaphysics.*

1. Introducción

Jean-Luc Marion fundamenta toda su obra en la posibilidad de practicar una "reducción del fenómeno a la donación", o sea, en una reconducción del fenómeno a su "carácter de dado". Y lo hace apoyándose en el "principio de todos los principios", que Husserl incluye en el § 24 de *Ideas* I.¹ Un rasgo de este principio consiste según Marion en que toda intuición solo presenta lo que aparece dándolo "... a nosotros", lo cual arrastra una ambigüedad clásica de la fenomenología trascendental: "la donación del fenómeno a partir de sí a un *Yo* puede a cada instante girar hacia una constitución del fenómeno por y a partir del *Yo*" (Marion, 1997, p. 262; 2008, p. 310). Este peligro es justamente el de la metafísica, para la cual la relación entre el *Yo* y el fenómeno se

¹ "(...) toda intuición originariamente donante es una fuente de derecho del conocimiento, (...) todo lo que se nos ofrece originariamente en la 'intuición' (por decirlo así, en su realidad carnal), ha de ser aceptado simplemente como lo que se da, pero también solo en los límites en los que ahí se da" (Husserl, 1976, p. 51, líneas 3-8; 1993, p. 58).

encuentra determinada por condiciones previas siempre favorables al poder constitutivo (objetivador) del *Yo* sobre el fenómeno.

Para Marion, si en la metafísica se trata de *demostrar*, en fenomenología no se trata solamente de *mostrar*, sino de “dejar al fenómeno mostrarse en su apariencia según su aparecer” (Marion, 1997, p. 14; 2008, p. 41). Por eso cree nuestro autor que la egología metafísica (de raigambre cartesiana) resulta siempre un peligro, tanto para el fenómeno y su donación desde sí mismo, como para el *Yo*, aunque se trate de un *Yo* fenomenológico: el *Yo* podría dejar que su constitución derive, desde el reconocimiento de un sentido que el fenómeno se daría primero a sí mismo, hacia “una simple síntesis llevada a cabo por la conciencia de sus vivencias según una intención de objeto” (Marion, p. 262; p. 310).

Según Marion, lo que la donación da no tiene, en tanto que dado, ni la posibilidad ni sobre todo la necesidad de justificarse ya ante el tribunal del *Yo* trascendental, para nuestro autor, el *Yo* metafísico por excelencia. La metafísica instaaura a la subjetividad finita en principio *a priori* de la experiencia, es decir, la metafísica se cumple como tal cuando se funda con Descartes como un “yo pienso” (Marion, 1997, p. 374; 2008, p. 430).

A partir de aquí podemos comprender con más claridad por qué la superación de ese *Yo* está en estrecha relación con la consideración del fenómeno como “acontecimiento”, cuyo modo de donación impugna los dos principios fundamentales del pensamiento metafísico: el acontecimiento adviene y solamente adviene al suspender el principio de identidad y de razón suficiente. El advenimiento del fenómeno dice un surgir a partir de sí mismo y solo de su iniciativa (Marion, 2023, p. 331). El acontecimiento rompe la noción misma de “presencia plena en el presente”: el “sujeto” que lo recibe no puede ver ni decir (objetivamente) el acontecimiento, fuera ya de la ordenación de los otros fenómenos previsibles y visibles por un espectador en posición dominante como sujeto objetivador (Marion, p. 332). Sobrepasar la metafísica implica que el *ego* renuncie a su estatuto trascendental de principio de todos los principios en favor de la donación (Husserl), o sea, que el *ego* renuncie a la función de evaluador universal de todas las cosas, que se deshaga del “nombre orgulloso” (Kant) que le confiere su empleo en el teatro de la metafísica, y asuma el de testigo *a posteriori* de lo dado (Marion, p. 343).

Por lo tanto, la donación deviene pensable solamente cuando se ha liberado de “la hipótesis metafísica por excelencia” (Marion, 1997, p. 113; 2008, p. 145): la preeminencia en ella del *ego*, trascendental y constituyente, fundamento cierto y sólido. Nuestro autor puede afirmar ya categórico: “Mientras permanezca el *ego*, la donación resulta inaccesible” (Marion, p. 113; p. 145). Por ello, el “nuevo sujeto” que hará posible superar el *Yo* metafísico habrá de renunciar, en la recepción del fenómeno dado, a la igualdad de sí consigo mismo, es decir, al modelo por excelencia de la subjetividad, logrando “suspender el principio de identidad, que metafísicamente lo sostiene” (Marion, 1997, p. 145; 2008, p. 180)².

Por último, la determinación del fenómeno dado como acontecimiento sin causa ni razón podrá justificarse únicamente al poner en cuestión el principio metafísico de causalidad: el acontecimiento, como fenómeno dado, no tiene causa adecuada ni puede tenerla. Solo así avanza “imprevisto, insólito, inesperado, inaudito e invisto” (Marion, 1997, p. 235; 2008, p. 279).

Como vemos, en régimen de donación, el *Yo* no decide ya sobre el fenómeno, sino que lo recibe, pasando de “dueño y poseedor” del fenómeno, a aquel a quien se asigna el fenómeno. Y para lograr superar ese *Yo* metafísico, nuestro autor propondrá, frente a la “primera reducción”, trascendental, que equivale a una constitución de objetos (Husserl), y a la “segunda reducción”, existencial u ontológica porque abre la cuestión del ser (Heidegger), una “tercera reducción”, que permite ya la donación como tal (Marion, 1989, pp. 289 ss. y 394-395; 2011, pp. 264 ss. y 278-279).

Pero este avance, por muy justificado que pueda estar desde el intento de rebasar la metafísica, trae consigo de inmediato el más grave obstáculo: si la “tercera reducción”, la reducción a la donación, reconduce en última instancia al fenómeno dado mostrándose en tanto que *se da* (fijando pues lo dado en término último irreductible para ninguna otra reducción), y si esa reconducción a lo dado se lleva a cabo reduciendo el *Yo* al rango derivado y secundario de “adonado”, nos encontramos entonces con el problema de que la operación de la reducción, “que

² Marion trata de esta cuestión ya en su primer libro (su Tesis Doctoral) sobre la transformación de la metafísica operada por Descartes en los cambios decisivos que éste introduce en el sistema de Aristóteles, sobre todo en lo que respecta al “entendimiento” y al “conocimiento”, radicalmente distintos a partir de la metafísica moderna (Marion, 1981, sobre todo, capítulos III y IV).

tiene precisamente como tarea modificar las condiciones de posibilidad de la fenomenicidad” (Marion, 2001, p. 57), exige un *yo a priori*, requisito que parece no poder satisfacerse con el adonado, que por definición es *a posteriori*.

Si el “adonado” es según Marion el “nuevo sujeto” adecuado para la experiencia de los “fenómenos saturados” (fenómenos cuya intuición excede y desborda nuestras capacidades conceptuales y objetivas de comprensión), frente al “sujeto trascendental” (que conoce con evidencia gracias a que impone condiciones *a priori* a todo posible conocimiento, que así queda limitado a ser conocimiento “objetivo”), el problema es que nuestro autor estaría proponiendo superar el *Yo* metafísico mediante un recurso (la reducción) que seguiría dependiendo del dominio de la “subjetividad”, esta vez en la figura del “adonado”. Esta cuestión ha dado lugar a una importante discusión entre la doctrina, que suele criticar en último término a Marion porque la reducción pone en juego un procedimiento subjetivo que está en contradicción con la temática de la donación que nuestro autor propone³.

Nuestro artículo, que gira justamente en torno a esta dificultad, quiere contribuir a su posible solución desde Marion, exponiendo la siguiente hipótesis:⁴ el adonado es el puro receptor del fenómeno dado saturado, siendo la primera forma de lo que se da según el sentimiento de su receptor (apartado 2.1.). Por ello, lo dado del fenómeno incluye el sentimiento de su receptor, de modo que la paradoja del adonado consiste en que no solo recibe lo dado, sino que se recibe como adonado, formando parte (en y como su sentimiento) de lo dado mismo. El adonado se recibe él mismo (es él mismo dado) por el sentimiento de su existencia, sin mediar ahí el menor concepto (apartado 2.1.). Es lo que llamamos nosotros la “vida simple y espontánea” en que consistiría en primer término la donación, la experiencia de un fenómeno que, dándose desde sí y por sí, da a su vez a su receptor. Si, como dice Marion, el adonado se encuentra en la situación de la “respuesta” a lo dado por el hecho de recibirse de lo dado (apartado 2.2.), según nos parece a nosotros, el adonado supondría ya como tal desde su origen la “respuesta” afirmativa a su “sentimiento”,

³ Ver, por ejemplo: Grondin, 1999, pp. 554, 556-557; Romano, 2000; Gschwandtner, 2014, cap. 7; Roggero, 2019, § 17, y Filiz, 2024, 1ª Parte, pp. 77 ss.

⁴ En la enunciación de la misma, iremos poniendo entre paréntesis los apartados del artículo donde hallar sus formulaciones principales. La estructura de este trabajo sigue pues los pasos precisos para demostrar nuestra hipótesis.

justamente aceptando, no negando, su “sentimiento”. Este hecho nos lleva a proponer la que nos parece la formalidad clave de la “donación” en Marion: la “coincidencia de lo dado con el modo de darse”, que salvaría el problema primero de que trae cuenta este artículo. Aunque, según Marion, el adonado debe deshacerse de toda pretensión trascendental (de dominio *a priori* de sus experiencias —y de sus sentimientos—), sin embargo, la reducción no se encuentra por ello comprometida, pues incluye en ella a aquel que la hace posible: el operador de la reducción se encuentra modificado él mismo por la reducción que pone en obra, transfiriendo el *sí* de sí mismo (su pensamiento-sentimiento) al fenómeno (apartado 3). El adonado se “entrega-a” eso mismo que recibe, de modo que la “entrega-al” fenómeno por parte del adonado formaría parte de la “entrega” del fenómeno al adonado (apartado 3). Aparece así de nuevo la “coincidencia de lo dado con el modo de darse”. Para Marion, la tercera reducción (a la donación) da el don mismo de entregarse o sustraerse a la reivindicación de la llamada del fenómeno. Así la tercera reducción reduce al adonado y a su “entrega-a” la donación. Y siendo el adonado el “sujeto” que surge ya decidido a entregar toda la iniciativa de la donación al fenómeno, la “entrega” del adonado a la donación coincidirá con la donación de los fenómenos que Marion considera reducidos “espontáneamente” por ellos mismos a la donación. Son los fenómenos que nuestro autor llama “dones puros” (por ejemplo, “dar su vida”, “dar su palabra”, “dar su amor”, etc.), en que el adonado está absolutamente involucrado en su misma donación (apartado 3). Respecto a estos fenómenos, que son justamente aquellos que más de cerca nos conciernen, se cumple con perfección la “coincidencia de lo dado con el modo de darse”. Y así, por ejemplo, en la donación de amor, “el amor” (“lo dado”) coincide con “la entrega de *sí*” por parte del amante (“el modo de darse”). El “don puro” puede ya contradecir, y superar, los dos principios de la metafísica: *dar* significa no permanecer idéntico a sí mismo (contra el “principio de identidad”); *dar* significa dar sin causa ni razón (contra el “principio de razón suficiente”) (apartado 4.1.). Finalmente, como ejemplo concreto de la “dependencia mutua” entre la donación y el adonado, encontramos el “acontecimiento” y su temporalidad, que marca un advenimiento que no deja nunca de llegar. El “estado de gracia” en que vive el “adonado” en la experiencia del acontecimiento, expresa de nuevo la “coincidencia de lo dado con el modo de darse”, al coincidir el avance que pone al fenómeno por adelantado respecto a sí mismo con el

avance del adonado, que solo “en desequilibrio hacia delante” puede ya recibir el fenómeno (apartado 4.2.).

2. El “nuevo sujeto” de la “reducción a la donación”

2.1. El asignatario

En el planteamiento de este problema capital, debemos recordar en primer lugar que para Marion el “asignatario” (“*attributaire*”), el puro receptor del fenómeno, viene a reemplazar lo que la metafísica entendía por “sujeto”, pues no solo viene después del fenómeno, sin prevenirlo o provocarlo, sino que no puede ya pretender poseer ni producir fenómeno alguno. En su desposesión radical respecto al fenómeno, cuanto más se da éste continuamente y sin retorno, más experimenta el asignatario que el fenómeno se muestra desde sí mismo, testimoniando por ello la prioridad fenomenológica de su sí mismo. “El asignatario viene pues después del ‘sujeto’, en el doble sentido de suceder a su figura metafísica y sobre todo de proceder del fenómeno, sin prevenirlo ni producirlo” (Marion, 1997, p. 344; 2008, p. 399). Si más que comprenderse, la fenomenicidad se recibe (Marion, 1997, p. 364; 2008, p. 418), para el asignatario, “recibir” dice cumplir la donación al transmutarla en manifestación, concediendo a lo que se da el mostrarse a partir de *sí*, concesión que indica ya una “receptividad” fuera de la simple oposición entre “actividad” y “pasividad”, puesto que tiene el privilegio de mediatizarlas. Esta mediación permite precisar dos caracteres esenciales del asignatario:

(i) En primer lugar, el asignatario, mediante la receptividad del sentimiento, transforma la donación en manifestación, o más exactamente, permite a lo que se da mostrarse; al recibir lo que se da, le da en pago el mostrarse; le da forma, su primera forma⁵. Por lo tanto, más allá de la actividad o de la pasividad, la recepción da forma a lo que se da sin aún mostrarse (Marion, 1997, p. 364; 2008, p. 418). El asignatario se propone pues como un “filtro”, o un “prisma”, que hace

⁵ Observemos pues cómo la primera forma de lo que se da es según el sentimiento del receptor. Para Marion, es preciso afirmar, contra la metafísica, que el “sentimiento” no resulta de la “cosa” como su efecto, no la redobra como su apariencia, sino que la muestra como su única aparición posible (Marion, 1997, pp. 364-365; 2008, p. 418).

surgir la primera visibilidad, manifestando lo que ya se presenta (se da), pero que debe aún introducirse en presencia del mundo (mostrarse, manifestarse).

(ii) Antes de que se dé lo dado aún no fenomenizado, ningún filtro lo espera, y solamente el impacto de lo que se da hace surgir, de un solo y mismo choque, el estallido en que estalla su primera visibilidad y la pantalla misma en que lo que se da se estrella:

El pensamiento se recibe a sí mismo en el instante exacto en que recibe lo que se da para, gracias a su propia recepción, mostrarse al fin. El pensamiento del polo-conciencia nace con la manifestación que el pensamiento hace visible sin saberlo, ni quererlo, ni incluso quizás, poderlo. Además, es por “(...) nada más que el sentimiento de una existencia [*Dasein*] sin el menor concepto”⁶, indisoluble del “sentimiento” en que se muestra lo dado, que el pensamiento accede incidentalmente a él mismo, no tratándose ni del conocimiento de un objeto, ni de una impresión subjetiva, puesto que el pensamiento originariamente receptivo juega aquí más acá de la distinción del fenómeno y del en-sí (...). Esta existencia de hecho no se representa sino que se experimenta mediante un sentir anterior a la cuadratura de la fenomenicidad constituida (noúmenos, fenómenos, objetos, etc.) e instituida por la fenomenicidad que reivindica la donación. El asignatario responde de lo que se muestra porque responde a lo que se da —en primer lugar, al recibirse de ello. (Marion, 1997, pp. 365-366; 2008, pp. 419-420)

Desde aquí, lleva a cabo Marion ya una inferencia esencial: si el asignatario se determina como un pensamiento que transforma lo dado en manifiesto y se recibe a partir de lo que él recibe, brevemente, si el asignatario nace del surgimiento mismo del fenómeno en tanto que dado, es decir, de un algo dado ejerciendo el simple impacto de su acontecimiento, ¿qué será del asignatario cuando surja un fenómeno dado en tanto que “saturado”? Respuesta: “El impacto se radicalizará en *llamada* y el asignatario en *adonado*” (Marion, 1997, p. 366; 2008, p. 420)⁷.

⁶ La cita es de Kant (1911, p. 334, líneas 32-33; 1959, p. 156).

⁷ Y, por lo tanto, podemos colegir ya nosotros, a partir de las determinaciones del asignatario en su mismo surgimiento, el adonado pasará a ser como tal la “respuesta” a la llamada, primera respuesta ya que consiste en la recepción de sí del adonado, es decir, respuesta “sin decisión” (al menos “responsable”) que expresa el surgir mismo del adonado, en el hacerse y darse como tal del pensamiento-sentimiento. Esta inferencia vendría a ser ratificada por lo que Marion mismo acaba de afirmar: “el asignatario responde de lo que se muestra porque responde a lo que se da —en primer lugar, al recibirse de ello” (Marion, 1997, p. 366; 2008, p. 420).

2.2. El adonado

Puestos ante el adonado, hemos de recordar aun lo que Marion nos dice en otro lugar sobre la función de este “nuevo sujeto”, que ocupa ya el hueco dejado libre por el “sujeto trascendental” (para el autor francés, el “sujeto” dominador y limitador, condicionante, de toda experiencia): la paradoja del adonado consiste en ser aquel que se recibe como adonado y no solamente aquel que recibe lo dado. Por lo tanto, el adonado no es antes de la experiencia (Marion, 2015, 53:59)⁸.

Ello está en relación con el hecho de que hay una indecisión del yo en la filosofía clásica, como igualmente en Descartes: aparentemente, el *ego* es siempre activo, por ejemplo, en la duda, el entendimiento, la voluntad, la imaginación. Pero, además, hay un modo último (un *modus cogitandi*) que es pasivo, pudiendo preguntarnos según los textos de Descartes si no es el modo más original que define el conjunto de la *cogitatio*. Por lo tanto, la cuestión no está zanjada (Marion, 2015, 55:05)⁹. Marion traslada estas evidencias al adonado, haciéndonos ver así que se trata de un “nuevo sujeto” activo, pero no en primera persona, pues siempre está en la situación de la “respuesta” (Marion, 56:40).

Nuestro autor refiere entonces el problema que muchas veces le han planteado¹⁰: la pasividad absoluta del adonado provocaría el efecto de una propuesta quietista, no habiendo ninguna actividad respecto al “sujeto” en su pensamiento, que devendría un “idiota”¹¹. Y sin embargo, según el pensador francés, el *ego* adonado no está condenado a la pasividad, primero porque “recibir” no es un “acto pasivo”, sino una “actividad”. Y añade Marion: “La pantalla que

⁸ Para evitar posibles malentendidos en la comprensión de “adonado”, debemos señalar que, si bien en español tiene el significado de “colmado de dones”, Marion está con evidencia usando el término desde el sentido que tiene en francés, proveniente en primer lugar de la voz latina vulgar *addonare*: “reconocerse vasallo”, lo cual hace que *addonatio* señale la “acción de reconocerse cliente, vasallo” (Blaise, 1975, p. 15). Ya en francés, “adonarse” (*s’adonner*) dice: “entregarse a algo o a alguien”, como también, “darse a alguien”, “adaptarse”, “ajustarse juntos” (*Trésor de la Langue Française informatisé*, TLFi). Este darse y entregarse del adonado a lo otro que sí determina aquí nuestra lectura por completo.

⁹ Estas cuestiones se desarrollan ampliamente en otro lugar (Marion, 2013b, capítulos II, III y VI).

¹⁰ Se trata de la discusión a la que hemos aludido antes en la nota 4 de la Introducción, pudiendo añadir aún, por tener una relación más concreta con el problema de la pasividad del adonado, la referencia a: Ricard, 2001 y Mackinlay, 2010 (sobre todo los capítulos 1, 2, 6 y 8).

¹¹ Marion emplea aquí esta expresión en su sentido etimológico: *ιδιότης* dice en griego “carácter propio”, “particularidad”, “singularidad”, procediendo de *ἴδιος*, “privado”, “particular”, “propio”. A su vez, *ἴδιος* proviene de la raíz indoeuropea **se-*, pronombre reflexivo con el sentido de “apartado”, “separado”, “para sí”.

recibe es justamente la que hace visible: si no hubiera pantalla, la proyección luminosa no daría nada para ver. La pantalla es activa, aunque sea totalmente pasiva” (Marion, 2015, 57:50 – 58:06). Eso no quiere decir que no haya distinción entre las categorías de la “actividad” y la “pasividad”, sino que la diferencia fuerte entre ellas solo tendría sentido para las cosas del mundo, y no quizás para la conciencia (Marion, 2015, 58:43). Es justamente por eso que la situación del adonado no se describe adecuadamente mediante la pura y simple pasividad, sino mediante el fenómeno de la “respuesta”. Y así, igual que nuestra experiencia del lenguaje es siempre en primer lugar la experiencia de la respuesta, de la misma manera, nuestra experiencia de la fenomenicidad es siempre la respuesta. “Es un punto capital. Hemos aprendido a hablar en respuesta, es decir, hemos recibido ya la palabra, escuchado la palabra antes de haberla dicho” (Marion, 59:45). La respuesta es en cierto modo nuestra actividad: el adonado es activo bajo el modo de la respuesta. Mientras que “actividad” y “pasividad” valen para las cosas del mundo, cuando se trata de una conciencia, de un *ego*, ya no es preciso hablar de actividad o pasividad, sino de llamada y respuesta. “Nosotros comenzamos por la respuesta, siempre. Nosotros no somos la llamada (...) Nosotros damos en respuesta, siempre” (Marion, 1:01:06).

3. La “reducción a la donación”. La “responsabilidad” de “entregarse” al fenómeno

Llegados a este punto, retomando la formulación del problema que ha dado lugar a las aclaraciones del apartado anterior, seguimos aún sin embargo ante el hecho de que si la “tercera reducción” que reconduce a lo dado se lleva a cabo reduciendo al *Yo* al rango derivado y secundario de “adonado” (que por ser dado a partir de lo dado es un *ego a posteriori*), no se comprende cómo será posible llevar a cabo una “reducción a la donación”, que requiere la decisión previa de un *ego a priori*, es decir, con total iniciativa para reconducir, en una u otra dirección, sus experiencias posibles.

A esta dificultad, Marion contestará ya con el siguiente argumento: si toda reducción exige un operador que reconduzca la apariencia del aparecer al aparecer pleno de los fenómenos, ese operador mismo habrá de encontrarse entonces modificado esencialmente por la reducción que pone en obra (Marion, 2001, p. 57). Si se trata de reducir todo lo que pretende aparecer a un algo

dado, reconduciendo el “mostrarse” al “darse” al describir el fenómeno como puro acontecimiento, del que procede justamente aquel que reduce, entonces éste no puede pretender fijar ya las condiciones de posibilidad de la experiencia, pues el acontecimiento es aquel fenómeno que se da a partir de su *sí*. Y aunque el *ego* debe según Marion deshacerse de toda pretensión trascendental, la reducción no se encuentra por ello comprometida, sino, al revés, cumplida por completo al incluir en ella a aquel que la hace posible: el adonado. “El adonado no compromete la reducción a lo dado, sino que la confirma al transferir el *sí* de sí mismo al fenómeno” (Marion, p. 59)¹².

Pero Marion no plantea la cuestión como proponemos en la última nota al pie, al continuar más bien indagando en el problema del papel que puede aún asumir en la fenomenicidad misma un adonado que ya no constituye los fenómenos, y que sin embargo, debe cumplir el papel de “operador que reconduzca la apariencia del aparecer al aparecer pleno de los fenómenos” (Marion, 2001, p. 57). El adonado tiene precisamente por función medir en sí mismo la distancia entre lo dado (que no deja de imponerse a él y de imponerle lo dado) y la fenomenicidad (que solo se lleva a cabo en tanto que la recepción deja fenomenizarse, manifestarse, a lo dado). Lo propio del adonado es pues fenomenizar lo dado, por mor de corresponderle el difícil privilegio de “constituir el único fenómeno dado al que le va la visibilidad de todos los otros fenómenos dados. Así es como [el adonado] revela lo dado como fenómeno” (Marion, p. 59).

Como se puede observar, el adonado parece surgir desde su mismo origen como “responsable” de la reducción a la donación de todo fenómeno dado¹³. La “reducción a la donación”

¹² Como vemos, Marion viene a decirnos que el adonado entrega su *sí* al fenómeno: el adonado se entrega, se abandona, al fenómeno. En su mismo “recibirse”, el adonado expresa el “entregarse-a” eso mismo desde lo cual se recibe. Pero ya en cierto modo (y esto es capital para nuestra tesis aquí), podemos comprender que el “entregarse-a” del adonado al fenómeno formaría parte, no solamente de la recepción de “lo dado”, sino de su misma “donación”: el adonado confirma la reducción a lo dado “al transferir el *sí* de sí mismo al fenómeno”. La consecuencia radical asoma así para nosotros: la “entrega” al fenómeno por parte del adonado formaría parte de la “entrega” del fenómeno al adonado.

¹³ La carga de responsabilidad de la reducción en fenomenología será subrayada, por ejemplo, por P. Ricœur, quien destacará el hecho de que el ideal de cientificidad que reivindica la fenomenología de Husserl no se halla en continuidad con las ciencias, con su axiomática y empresa fundacional, pues la “justificación última” que constituye a la fenomenología es de otro orden. No inscribiéndose en una demostración, la fenomenología reivindica su radicalidad y su “fundación última”, heterogénea por completo respecto a toda fundación interna de una ciencia. Según Ricœur, es vano preguntarse sobre la motivación de tal comienzo radical, pues no hay razón interna en un dominio para sobrepasarlo hacia la cuestión del origen. De ahí que la justificación que busca la fenomenología sea una “auto-fundación” (Ricœur, 1986, p. 41; 2002², p. 41). El matiz ético está implicado de modo inmediato en el acto

implicaría entonces una “ética innata” en los “sujetos adonados”. La manifestación (la fenomenización) de lo dado tendría ya pues una carga evidente de responsabilidad en Marion que hay que intentar llevar a buen término. Una consecuencia posible de ello es que, como nuestro autor dice, si bien no todo lo dado se manifiesta, al menos (desde lo aquí ganado) el adonado sí debe intentar su manifestación. Pero ¿cómo? Es decir: ¿qué hace que el adonado transfiera su *sí* al fenómeno?; ¿cómo despierta el fenómeno la “responsabilidad” del adonado para que éste lo reciba (lo manifieste) como “dado”?

Para responder, nos ayudará saber primero que “dejar a la aparición [al ‘fenómeno’: *Erscheinung*] mostrarse en la apariencia y el aparecer como su propia manifestación, eso no es nada evidente” (Marion, 1997, p. 15; 2008, p. 41). Si el conocimiento es siempre aquello que procede de mí, no es tan obvio que la manifestación pueda advenir desde sí, por sí misma y a partir de sí misma. Este problema expresa la paradoja inicial y final de la fenomenología: tomar la iniciativa de perderla (Marion, p. 15; p. 41). Para nuestro autor, la paradoja de la exigencia formal de la fenomenología (o sea, la confirmación del hecho de que su comienzo metodológico no hace sino establecer las condiciones de su propia desaparición en la manifestación original de aquello que *se* muestra) es justamente la que la salva de caer en la metafísica, obligándola ya desde Husserl a una continua revisión sobre su método.

El método fenomenológico, al contrario que el método cartesiano o kantiano, incluso cuando constituye los fenómenos, se limita a dejarlos manifestarse, a reconocer el sentido que el fenómeno *se* da por sí mismo y a sí mismo. El método no va por delante del fenómeno, *pre*-viéndolo, *pre*-diciéndolo y *pro*-duciéndolo. El método marcha justo al paso del fenómeno, como protegiéndolo y despejándole el camino, por eliminación de impedimentos; disolviendo las aporías, el método suspende las “teorías absurdas”, las falsas realidades de la actitud natural, el mundo objetivo, etc., “para dejar a las vivencias hacer aparecer en lo posible lo que se manifiesta como y

fundacional en la medida en que éste solo puede ser auto-posicional: “El carácter autoasertivo de la fundación constituye al sujeto filosófico en sujeto responsable. Este sujeto es el sujeto que filosofa en tanto que tal” (Ricoeur, p. 41; p. 41).

por ellas; su función culmina en una retirada de los obstáculos para la manifestación” (Marion, 1997, p. 16; 2008, p. 42).

Toda la dificultad de la “reducción” radica entonces en dejar a la manifestación manifestarse, no tomando la iniciativa más que para devolverla a aquello que se manifiesta. Por eso, la reducción “siempre queda por hacer y volver a hacer, sin fin ni resultado presumibles” (Marion, 1997, p. 17; 2008, p. 43). Y así, nuestro autor confiesa haber intentado formular el giro fenomenológico que pretende poner en práctica el método mediante un supuesto “primer principio” de la fenomenología. Pero ha de tratarse de un primer principio que sufra él mismo el “giro” fenomenológico, esto es, ha de ser un principio que solo cumpla su primacía desapareciendo ante la aparición. Frente a las anteriores formulaciones de un principio para la fenomenología, nuestro autor cree que ni la primera (“a tanto de aparecer, tanto de ser”), ni la segunda (“¡A las cosas mismas!”), ni la tercera (la formulación del “principio de todos los principios” de Husserl en el § 24 de *Ideas* I, en que se instituye a la intuición donante como fuente de derecho para el conocimiento), logran finalmente amoldarse al giro que el método fenomenológico pide. Y ello porque ninguna considera justamente la “reducción”. De ahí que nuestro autor introduzca ya la cuarta formulación de un principio de la fenomenología: “A tanta reducción, tanta donación” (Marion, 1997, p. 26; 2008, p. 52).

Al final de *Réduction et donation* (1989) se establece que la regla que liga a la reducción con la donación exige designar en cada ocurrencia, y aunque solo sea en esbozo, la constelación de (a) aquello o aquel que reduce, es decir, a quien se trata de reconducir las cosas en cuestión (“¿a quién?”); (b) aquello que se trata así (por reducción y reconducción) de dar como tal (“¿qué dado?”); (c) el modo de esta donación, por lo tanto, su horizonte (“¿dado cómo?”); (d) lo que ese modo de donación excluye de la donación (“¿hasta dónde?”) (Marion, 1989, p. 304; 2011, p. 278).

Frente a las reducciones a la donación en Husserl (reducción a la objetividad) y en Heidegger (reducción al ser), la “tercera reducción” a la donación supera la segunda (que a su vez superó según Marion a la primera) porque propiamente no es, porque va más allá del ser: la llamada que ejerce rigurosamente la tercera reducción no proviene del horizonte del ser, ni de la objetividad, sino de la “pura forma de la llamada”. Y de ese modo cumple ya la tercera reducción las cuatro designaciones

anteriores: (a) la tercera reducción reduce al interpelado, reconduciendo todo *Yo* o incluso el *Dasein* a su pura y simple figura de auditor precedido e instituido por la llamada aún absoluta porque indeterminada; (b) la tercera reducción “da el don mismo: el don de entregarse o sustraerse a la reivindicación de la llamada” (Marion, 1989, p. 305; 2011, p. 278); (c) la tercera reducción da según el único horizonte de la llamada absolutamente sin condición y de la respuesta absolutamente sin coacción; (d) la ausencia originaria de condiciones y determinaciones de la reivindicación permite a ésta llamar, sin ningún límite, tanto a lo que no se objetiva como a lo que se objetiva, tanto a lo que no tiene que ser como a lo que debe ser: “La última reducción reduce al interpelado, por lo tanto, da todo lo que puede llamarse y llamar” (Marion, p. 305; p. 279).

A partir de lo anterior, se nos presentan ya las siguientes evidencias: (i) la “reducción a la donación” será comprendida por Marion según la estructura “llamada/respuesta”; (ii) por las cuatro instancias que designan la reducción a la donación observamos la implicación necesaria del *ego* en la donación, asumiéndose explícitamente que la tercera reducción reduce al interpelado y que el don mismo dice “el don de entregarse o sustraerse [el *ego*] a la reivindicación de la llamada”; (iii) a partir de (ii) podemos concluir que el don mismo está cruzado por la “decisión” del *ego* de entregarse o no a la llamada de la donación. Como vemos, la función del *ego* no parece limitarse únicamente a la del paso de la donación a la manifestación, sino que se posicionaría de lleno en la donación, a la que conduce la reducción conduciendo justamente al *ego* interpelado¹⁴. (iv) Pero sabemos ya que este *ego* interpelado alcanzará finalmente el estatuto del “adonado”, del que Marion nos ha dicho que es un *ego* “activo”, pero no en primera persona, pues siempre está en la situación de la “respuesta”. Si el adonado (igual que el asignatario) responde a lo que se da en primer lugar al recibirse de ello, nosotros hemos podido ver que el “adonado” mismo es como tal ya la “primera respuesta” (afirmativa, entregada) a la llamada del fenómeno que se da (se entrega) justamente al

¹⁴ Esta tesis nuestra chocaría de lleno con la mantenida entre otros por J. C. Scannone y J. L. Roggero, que ven en la diferencia entre donación y manifestación la oportunidad de la intervención de la hermenéutica en Marion, mediando justamente el adonado solo en el paso a la fenomenicidad (manifestación del sentido) del fenómeno dado. Ver, por ejemplo, Scannone (2019, pp. 187 ss.) y Roggero (2019, pp. 48-49, 158, 412, 431, 495).

adonado. Eso es lo que hace el adonado según Marion: “Nosotros damos en respuesta, siempre” (Marion, 2015, 1:01:06).

Y así podemos ya nosotros suponer, desde las cuatro determinaciones del vínculo entre “reducción” y “donación” que marca nuestro autor, que la reducción a la donación reconduce al adonado, a su respuesta, porque la reducción a la donación da el don mismo que consiste en entregarse o sustraerse a la respuesta a la reivindicación de la llamada (es decir, en dar o no la iniciativa a la llamada). Lo dado de la donación dice pues la llamada sin condición, pero también “la respuesta absolutamente sin coacción”. Por lo tanto, la reducción a la donación ha de contar necesariamente con el hecho de que aquel que la lleva a cabo ha de reconducirse a su propia “entrega-a” la donación justamente, “entrega-a” que es precisa no solo para cumplir la recepción del fenómeno (en el hecho simple de vivir su “donación”), sino para confirmar y admitir (no rechazar) esa recepción como la de un fenómeno dado (en el paso a su “manifestación”, justamente como “dado”). La reducción a la donación en Marion nos lleva a la entrega del adonado al fenómeno del que el adonado mismo surge como respuesta. Es decir, el adonado diría aquel “sujeto” que no rechaza vivir fenómenos que ya no domina, sino que antes bien, se “entrega-a” ellos, entrega su *sí*, su vida, a tales fenómenos, sin rechazar pues las situaciones en que la propia voluntad queda en segundo plano (*a posteriori*) respecto a la iniciativa del fenómeno¹⁵. Solo en esa entrega el adonado surge como adonado. El adonado es el que dice “sí” en sí mismo, en su propio surgir como “entregado-al” fenómeno como dado¹⁶.

¹⁵ Debemos introducir ya aquí la asunción por Marion de los fenómenos reducidos por ellos mismos (“espontáneamente”) a la donación, por ejemplo, “dar la vida”, “dar el tiempo”, “dar su palabra”, “dar la paz”, “dar sentido”, etc. (Marion, 1997, pp. 72-78, 340-342; 2008, pp. 99-104, 391-393). Esta evidencia será decisiva para resolver finalmente el dilema principal de que trae cuenta este artículo desde la Introducción.

¹⁶ Siendo el adonado el “sujeto” que surge ya decidido como tal a entregar toda la iniciativa de la donación y la manifestación al fenómeno, el “adonado” cumpliría en y como su propia carne el acontecimiento de una “conversión” que logra deshacerse del antiguo sujeto dominador de la experiencia (el sujeto trascendental, metafísico, que impone a ésta las condiciones posibles para ser tal). Pero esta “conversión” viva que es el “adonado” deberá venir ya determinada por el fenómeno mismo. Pues bien, esa es la función que cumplirían justamente los fenómenos reducidos “espontáneamente” por ellos mismos a la donación. Esos fenómenos, que solo se dan si se dan, o sea, que solo se dan si se trata de los fenómenos a los que se entrega el adonado, dándose él mismo, entregándose él mismo en ellos (“dar su vida”, “dar su palabra”, “dar su amor”, etc.), son llamados también por Marion “dones puros”, o “fenómenos de revelación”, o “fenómenos abandonados”. Por “fenómeno abandonado”, nuestro autor no supondrá solamente un fenómeno dado que no llega a la manifestación, sino, además, un fenómeno que se da por completo, hasta el fondo,

4. Vida simple y estado de gracia

4.1 La “donación” como “vida simple y espontánea”

En lo anterior vuelve a planteárenos desde otra perspectiva (la de la paradoja de tomar la iniciativa de perderla) el grave problema de nuestro avance: ¿se puede afirmar que el adonado surge como tal desde su propia decisión (activa) de entregarse-a “lo que se da”, que incluye justamente también al adonado mismo?; ¿no nos ha dicho Marion con claridad que el adonado cumple solamente la función (pasiva) de “respuesta” a la llamada de lo que se da? Podemos abordar así de nuevo la cuestión: ¿cuál es la relación entre (i) el hecho de que el adonado es dado a partir de lo que se da (del don) y (ii) el hecho de que lo que se da (el don) es el don de entregarse o sustraerse el adonado a la llamada del don? ¿Cómo comprender que el adonado surja del don y que a la vez dependa el don del adonado?

La incompatibilidad entre estas dos funciones activa y pasiva del “nuevo sujeto” no debe hacernos olvidar que Marion mismo ha establecido que esa dicotomía no tiene vigor en el caso del adonado, pues la fenomenicidad no se comprende, se recibe, afirmando nuestro autor que “recibir” significa “cumplir la donación al transmutarla en manifestación, concediendo a lo que se da el mostrarse a partir de sí” (Marion, 1997, p. 364; 2008, p. 418).

que se abandona sin retorno, como en el caso del fenómeno erótico: “El amante no es idéntico a sí mismo, está en situación de pérdida, de desequilibrio, de don abandonado sin retorno” (Marion, 2012d, p. 137). Son los fenómenos que más de cerca nos conciernen, los fenómenos que nos constituyen más radicalmente desde la “carne” y desde nuestra propia acción de “entrega-a”, como el fenómeno de amor y el de Revelación: la Revelación descubre el amor y practica el amor, que no se hace ver y concebir más que si lo hago yo mismo; pues el amor se deja conocer solo por aquel que lo practica, lo pone en obra, brevemente, que hace el amor. “Así es por excelencia en el caso de la Revelación, si al menos se aborda finalmente como des-cubrimiento del amor. Es preciso creer en el amor para verlo” (Marion, 2020, p. 205). Por todo ello, siendo dado el “adonado” de origen ya en la donación de los “dones puros”, de los fenómenos reducidos “espontáneamente” por ellos mismos a la donación, el problema de la relación entre *epojé* y reducción en Marion dejaría ya de plantearse como tal propiamente, al advenir el “adonado” a la vez pasiva como activamente dado. El “adonado” surge ya dado (pasividad) en y como su “entrega-a” el fenómeno que solo en esa “entrega-a” (actividad) aparece (se manifiesta) como “dado”. En el caso de los “dones puros” pues no operaría la distinción entre *epojé* y reducción que descubre Ezequiel Murga, deshaciéndose el problema de la relación entre (i) los templos anímicos del “adonado” (por los cuales se opera la suspensión de la creencia en el ser por parte del “adonado”) y (ii) la voluntad (ya activa) del “adonado”, que llevaría a cabo “luego” el acto de voluntad de reconducirse (de “entregarse”) a la donación. Ver el excelente artículo de Ezequiel Murga (2022) sobre esta cuestión.

Pero también sabemos que el “sentimiento” es el que transforma la donación en manifestación: el sentimiento “cumple” la donación transmutándola en manifestación. Lo que se manifiesta en el sentimiento diría justamente aquello mismo que se ha dado en y como el sentimiento. El asignatario/adonado da mediante su sentimiento la primera forma a lo que se da sin aún mostrarse. Entonces, el “sentimiento” parece decir a la vez “lo que se da” y “lo que aún no se muestra”. Y con ello se nos alza un nuevo problema: ¿cómo comprender este “desfase” entre “donación” y “manifestación” en el seno del mismo “adonado” y de “su” sentimiento?¹⁷

Recordemos primero que Marion nos ha dicho que el asignatario (el adonado) “responde de lo que se muestra [de lo que se manifiesta] porque responde a lo que se da —en primer lugar, al recibirse de ello” (Marion, 1997, p. 366; 2008, p. 420), lo cual nos aclara ya respecto a ese “desfase” entre “donación” y “manifestación”: la “donación” se cumple justamente en el “recibirse” el adonado de ella, en el surgir mismo el adonado en la donación, en y como su “sentimiento”. Digámoslo de modo más sencillo: un adonado surge cuando surge (se da) un sentimiento, cuando vivimos ya “sin el menor concepto” o previsión por nuestra parte, un “sentimiento”. Por ello, esta sería la “donación” del fenómeno de que se trata: la vida simple y espontánea de este en la pura admisión de lo que se da. Respondiendo así el adonado en la pura vida de lo que se da en y como su sentimiento, puede ya responder a lo que en esa donación espontánea se manifiesta desde sí mismo¹⁸.

Hagamos la cuestión aún más comprensible acudiendo a Javier San Martín, para quien “tiene que haber algo que me haya afectado para que me ponga a reflexionar” y me obligue a volver a ello (San Martín, 2015, p. 94). Por ejemplo, en el caso de una persona enamorada, encontramos diversos niveles de reflexión posibles, que comienzan con el simple enamoramiento en que vive esa

¹⁷ Empleamos aquí la expresión “desfase” porque en el mismo “sentimiento” abre Marion la “diferencia” entre su “donación” y su “manifestación” al asumir que la “manifestación” consiste justamente en un “*aún no mostrarse*”, en un “*aún no manifestarse*”. La pregunta que nos hacemos es pues cómo comprender que el sentimiento se dé pero no se manifieste.

¹⁸ Marion asumirá la determinación de Heidegger del “fenómeno” como “lo que se muestra [ello-mismo] en sí mismo, lo manifiesto [*das Sich-an-ihm-selbst-zeigende, das Offenbare*]” (Heidegger, 1977, p. 38; 2008², p. 52). El fenomenólogo alemán postula así que, frente al objeto kantiano, el fenómeno puede aparecer en plena posición del mismo *sí (sói)* que el de la cosa en sí. Esta reversión supone que lo que se muestra lo hace a partir de su *sí (sói)*, en lugar de alienarse en una constitución venida de otro lugar, del *ego* (Marion, 2016, pp. 179-180).

persona. Es el “primer nivel de vivencia”: “la vivencia directa del enamoramiento, el vivirse enamorado”. En este nivel, puede que no haya puesto yo a la situación que vivo la palabra “enamoramiento”: “Ahí no hay ninguna reflexión, se vive en el enamoramiento” (San Martín, p. 94). Por ello, para pasar a una siguiente fase en la que surja la reflexión, debe el enamoramiento haber perdido alguna fuerza, o quizás haber trastornado mi vida en multitud de sentidos posibles. Para que se dé la reflexión, debe haber un motivo que nos haga volver sobre la experiencia para ver si lo vivido en ella es lo que pensamos o si tiene otro “sentido”. San Martín destaca algo que tiene consecuencias decisivas para nuestra comprensión de Marion: en el primer nivel del enamoramiento (lo cual es aplicable a cualquier otra vivencia), “la conciencia es una conciencia enamorada, por tanto, una conciencia implicada en todas las facetas que constituyen el enamoramiento” (San Martín, p. 96)¹⁹.

Aunque nosotros alcanzamos ya así la “donación” del fenómeno como la “vida simple y espontánea” del mismo (en nuestro ejemplo, “la vivencia directa del enamoramiento”) en la pura admisión por parte del adonado de lo que se da, Marion sin embargo se empeña en centrarse más bien en la diferencia entre “donación” y “manifestación”, poniendo al adonado y su función del lado de la última: la manifestación dice en Marion conceder a lo que se da el mostrarse a partir de sí, concesión que hace el adonado desde su carácter “finito”: la conversión de lo dado en fenómeno mostrado “no puede realizarse más que en el campo, evidentemente finito, en que el adonado recibe y pone en escena” (Marion, 1997, p. 426; 2008, pp. 483-484). En ese caso, si lo dado se da como una llamada, si lo dado solo se muestra en la respuesta del adonado, y si el adonado resulta por definición finito, entonces

(...) lo que se muestra resulta ello también siempre retraído y en retraso respecto a lo que se da. La finitud de la manifestación (de la auto-mostración de los fenómenos) emerge, por contraste, sobre la infinitud de la donación oscura de lo que resulta aún fuera de la vista (...) La diferencia entre lo

¹⁹ Según estas palabras, la conciencia surge ya como “enamorada”; la conciencia es, por lo tanto, podríamos decir, el “sentido vivo del amor”. La conciencia es aquí en su origen la “respuesta” viva al amor en el amor mismo, de modo inmediato, simple, sin necesidad de reflexión. Se encontraría pues en esta evidencia un caso de lo que nosotros llamamos ya la “coincidencia de lo dado con el modo de darse”, en donde se pone en juego la “entrega” plena de la conciencia a lo que se da. Esta plenitud de “entrega-a” de la conciencia no supone que ésta agote la posibilidad toda de lo que se da (en el ejemplo de San Martín, el “amor”), pero sí dice la completa “entrega-a” en que surge la conciencia.

que se da y lo que se muestra caracteriza irremediabilmente la fenomenicidad de la donación porque resulta directamente de la finitud del adonado. (Marion, 2012b, pp. 52-54; 2016, pp. 88-89)

Desde ahí podemos nosotros ya concluir: el adonado manifiesta lo que se da al conceder a lo infinito mostrarse a partir de *sí*, o sea, como “infinito” que excede el carácter “finito” del adonado. El adonado no solamente se entrega al fenómeno, no solo surge ya como esa “entrega-a”, sino que lo hace asumiendo que se “entrega-a” un fenómeno que lo supera y desborda, que no controla desde precondiciones objetivas de conocimiento. El adonado se entrega a aquello que no depende ni parte de él mismo, a lo otro que *sí*.

Y, sin embargo, aunque Marion insista en que la “donación” se cumple como “auto-donación” del fenómeno por *sí* y desde *sí*, dejando de lado del adonado “finito” solamente la “manifestación” del fenómeno, como ya hemos podido comprobar por el ejemplo del “enamoramamiento”, el adonado cumple una función de completa “entrega-a” lo que se da, surgiendo el adonado mismo en ese “vaciamiento de *sí*”. Pero en ese caso, la distinción que establece Marion entre (i) lo “infinito” de lo que se da (y la donación) y (ii) lo “finito” de la manifestación en la persona del adonado solo tendría vigor “metafísico”: como la distinción entre un “todo” (el fenómeno del amor, por ejemplo) y una “parte” de ese todo (mi enamoramamiento). Pues aún podemos superar, o hacer menos nítida, la distinción entre lo “infinito” de la donación y lo “finito” de la manifestación si tenemos en cuenta el hecho de que el adonado surge en y como “vaciamiento de *sí*”, como plena “entrega-a” lo que se da. No solo hemos visto ya que el adonado confirma la reducción al “transferir el *sí* de *sí* mismo al fenómeno” (o sea, al entregar su *sí* al fenómeno), sino que, en una larga discusión con Derrida, Marion se centrará en mostrar que “el don consiste en primer lugar y esencialmente en un proceso”, en el que, (i) “jamás se produce un retorno del don dado hacia su donante [el donante, como la llamada, es anónimo]”, donde (ii) el *algo* dado se subordina, como su síntoma, a “la donación de una *no-cosa* (mi vida, mi tiempo, mi atención, mi intención, mi amor, etc., brevemente, yo mismo en mi irrealidad), incluso desaparece en ella enteramente”, y (iii) finalmente, el gesto del don se lleva a cabo contradiciendo frontalmente los dos principios de la metafísica: dar significa justamente no permanecer idéntico a *sí*-mismo, dar significa exactamente dar sin razón, ni causa. “No solamente la rosa permanece sin *por qué*, sino

todo don propiamente dado, que por definición se exceptúa, como presente puro [como dádiva pura], de la permanencia metafísica de la presencia” (Marion, 2021, p. 225). Es decir, en la “reducción del don a la donación”²⁰, “lo dado” pasa a “don” al identificarse por completo (“desaparece enteramente en la donación”) con “mi vida, mi tiempo, mi atención, mi intención, mi amor”, etc. Por lo tanto, cuando “lo dado” se hace “don” de una “no-cosa”, las fronteras entre lo “infinito” de “lo que se da” y lo “finito” del adonado devienen ya borrosas²¹.

Desde aquí accedemos ya nosotros al corazón del don y de la donación en Marion, girando en torno a lo que me afecta en mi entrega misma a ello. Por lo tanto, la “donación” se cumpliría como “auto-donación”, no solamente del fenómeno por sí y desde sí, sino además como “auto-donación” (como “entrega-a”) del adonado al fenómeno y su donación. La entrega del adonado formaría pues parte esencial de la donación como tal en Marion. Y esta sería ya el arma principal del autor francés para la superación de la metafísica en sus dos principios básicos: (i) el gesto del don supone un dar que impide permanecer idéntico a sí mismo (contra el principio metafísico de “identidad”); (ii) el gesto del don supone un dar que da sin razón ni causa (contra el principio metafísico de “razón suficiente”)²².

4.2. El tiempo del acontecimiento

Solo nos queda a nosotros probar, mediante las mismas palabras de Marion, la involucración del adonado, su “entrega-a” lo dado, como parte de lo dado mismo. Se trata pues en el fondo de

²⁰ La reducción del don a la donación es desarrollada con todo detalle en el Libro II de *Étant donné*, reducción que es llevada a cabo por nuestro autor para sacar al don del intercambio económico y en último término —a partir del debate con Derrida sobre la afirmación por parte de éste de la imposibilidad del don—, para sacar Marion al don de caer en esa imposibilidad, pues ello supondría acabar, por ejemplo, con la caridad y su gesto de entrega de amor al otro (Marion, 2013a, 23:01 – 25:06).

²¹ A más redundancia, Marion mismo apoyará en la donación de sí, en la entrega de sí, el carácter infinito de la donación de amor. Cristo es aquí el prototipo. Siguiendo a H. U. von Balthasar, nuestro autor afirmará que “el fenómeno de Cristo” logra una fenomenización infinita porque lleva a cabo, en la caridad, un don infinito. “El fenómeno de Cristo” es la última forma que cruza lo finito y lo infinito sin compromiso ni contradicción, comportando en sí su propio horizonte de manifestación: la caridad (Marion, 2020a, p. 180). En el vaciamiento de sí del fenómeno de amor (que Marion considera unívoco para Dios y la humanidad), comenzarían justamente a disolverse las fronteras entre lo “infinito” y lo “finito”, entre la “donación” y la “manifestación”.

²² Sobre el tratamiento por parte de Marion de esos dos principios fundamentales de la metafísica, podemos acudir justamente a la última obra completa de nuestro autor: Marion (2023), especialmente cap. IX, § 2, pp. 326 ss.

probar el “círculo” que supone localizar al adonado en el origen mismo del fenómeno del que a su vez proviene.

No debería escandalizarnos, ni siquiera extrañarnos, ver este “círculo” –cuya formalidad podría expresarse como la “coincidencia de lo dado con el modo de darse”– hacer acto de presencia en el corazón mismo del origen según la fenomenología de Jean-Luc Marion, pues no solo hemos visto ya una forma de ese círculo (la paradoja inicial y final de la fenomenología consiste en tomar la iniciativa de perderla), sino que, para nuestro autor, el adonado, en tanto que “finito”, tiene la carga sin embargo de abrir o cerrar el flujo entero de la fenomenicidad (Marion, 1997, p. 422; 2008, p. 478). Por ello, “el adonado se caracteriza como el ente dado que pone en juego, en lo dado, a él mismo, que se recibe, y, por consiguiente, a la donación de todo lo dado y su subida a lo visible” (Marion, p. 422; p. 478).

Puesto el adonado en esta responsabilidad frente a todo lo dado y anterior a toda visibilidad (o razón), se descubre lo que parece ser el punto central del problema del origen, de la donación y de la reducción a la donación, en Marion:

Aquí la donación entra en conflicto con el adonado, lo dado con su recepción, la llamada con el responso. Ningún parecer ni consejo, ningún amigo ni enemigo pueden nada en absoluto en favor del adonado en situación de entregarse [*de s’adonner*] o no. Depende solo de su indiferencia²³ que lo dado se dé a él y se haga ver en toda su gloria, por lo tanto, que el adonado se reciba de lo dado. Sin embargo, lo dado mismo no puede lograrlo, pues su llamada resonará solo con el responso. El responso queda en suspenso. Y este suspenso mismo ofrece la verdad última de la donación —que la primera es también la última. La donación traza, quizás con tiza, pero con un trazo imborrable, el círculo hermenéutico más riguroso. No tenemos que entrar en él porque estamos ya siempre en

²³ Para comprender bien aquí este uso de la “indiferencia”, debemos saber que Marion utiliza este concepto acuñado por Descartes respecto a la libertad y su sujeción o no al entendimiento. Según nuestro autor, en el último Descartes, la voluntad humana se deshará de la sujeción al entendimiento, siendo entonces “indiferente” respecto a la necesidad de representación para decidir la voluntad su acción libre. Descartes admitirá por lo tanto una “indiferencia positiva” como poder real y positivo de determinarse la voluntad. Marion desde aquí afirmará que el adonado “recibe el peso de la indiferencia positiva (hacer, desde la voluntad misma, que se muestre, o no, lo que se da)” (Marion, 1997, p. 422; 2008, p. 478).

él cogidos, pero no debemos intentar salir de él, pues su denegación misma a él nos devuelve. (Marion, 1997, p. 423; 2008, p. 479)²⁴

Acudamos ya a un ejemplo concreto de esta dependencia de la donación de la entrega del adonado a ella. Gracias al mismo, podremos comprobar además que a esta “dependencia mutua” entre la donación y el adonado podríamos nombrarla el “tiempo del acontecimiento” en la fenomenología de Marion.

Según nuestro autor, mientras que la objetivación concibe el objeto de su certidumbre como un conjunto de invariantes determinadas por adelantado mediante modelos y parámetros (que permiten variaciones porque las prevén y las controlan), el fenómeno en sí “sobreviene”. Y no solo precede el conocimiento que yo tendría quizás de él luego, sino que sobre todo se precede a sí mismo. Pues el fenómeno en sí no se establece como un estado de hecho cumplido de una vez por todas, sino que se despliega como un proceso que nunca acaba de manifestarse. “El acontecimiento ciertamente, adviene, pero sobre todo adviene al no cesar jamás de llegar; su advenimiento sigue en un cambio ininterrumpido, hasta el punto de que este cambio constituye la principal constancia de su *sí*” (Marion, 2016, p. 184).

El avance constante que pone al fenómeno por adelantado respecto a sí mismo y lo precipita “en desequilibrio hacia delante” define la temporalidad del acontecimiento mediante el porvenir, o más exactamente, el porvenir (*avenir*) le viene al fenómeno de su advenimiento: “Un tal advenimiento que pone en desequilibrio hacia delante y hace que el *sí* del fenómeno anticipe sobre sí mismo, define e implica una donación. Ningún fenómeno puede advenir en *sí*, mostrarse, si no anticipa sobre sí dándose” (Marion, 2016, pp. 184-185).

El acontecimiento se inclina hacia lo que adviene más allá del presente porque el tiempo se presenta siempre por lo que viene. Pues el tiempo mismo viene del futuro, no experimentándose lo más que recibéndolo por delante. Frente a la temporalización del objeto, “el acontecimiento se muestra tanto más en el presente cuanto que se da a lo que llega, y se da tanto más a lo que llega

²⁴ Como vemos, el adonado depende de la donación, pero la donación también depende del adonado. Marion insistirá en muchos lugares de su obra a partir de Heidegger en la necesidad, no de evitar el círculo hermenéutico, sino de entrar correctamente en él, por ejemplo: Marion (1997, p. 423; 2003b, p. 487; 2012a, p. 79; 2012b, p. 50; 2012c, p. 22; 2016, p. 87; 2020a, pp. 121, 378, 384, 385; 2020b, p. 117).

cuanto que a ello se expone” (Marion, 2016, p. 185)²⁵. Por ello el acontecimiento se muestra como se da, sin poder retomarse: “no acaba de manifestarse porque más radicalmente no acaba de advenir, de darse” (Marion, p. 185) (de anticiparse sobre sí, de adelantarse a sí).

Detengámonos en las anteriores palabras. Observamos entre otras cosas la caracterización del acontecimiento por Marion como dándose a lo que llega, exponiéndose a lo que llega, descripción extraña cuando suponemos que el acontecimiento es eso que llega justamente. De ahí que debamos comprender que Marion está incluyendo en “acontecimiento” también al “sujeto” que vive el acontecimiento. Y en ese caso, el “acontecimiento” dice también la experiencia de él por un *ego* (el adonado). Simplificando nosotros la cuestión, hablemos solo pues de “donación”, en lugar de “acontecimiento” o de “sujeto”. Así podremos afirmar que la donación no deja de darse, de advenir, porque se inclina hacia delante, hacia el porvenir, hacia el advenir. Y al no dejar de inclinarse hacia delante, anticipa en desequilibrio sobre sí.

Este “mecanismo” del advenir de la donación que avanza sobre sí no solo sigue expresando un “círculo”, sino que además nos acerca a otro lugar en la obra de nuestro autor, donde se confirma aún con más evidencia la “entrega” del adonado a lo que se da como parte capital de la donación misma. Se trata de la descripción del modo de avanzarse el corredor de fondo en una prueba deportiva.

Marion es buen fondista, aficionado a participar en carreras no profesionales. Para él, la competición deportiva es una fuente de experiencias por completo extraordinarias, pues no se trata en primer lugar de ser mejor que el otro, sino de ser mejor de lo que uno era hasta ese momento. En una carrera, lo deseable es batir nuestra marca personal. El problema es entonces el de nuestro límite objetivo. La experiencia fundamental ahí es que un día batimos nuestro propio registro y lo hacemos con bastante holgura. Pero no sabemos por qué. En la Sesión 6ª del *Séminaire de recherche avec Jean-Luc Marion, Donner à penser*, dice Marion que hay días en los que estamos en “estado de gracia”²⁶. En ese caso, de golpe, corremos mejor, más rápido, menos contraídos, no nos duele nada,

²⁵ “(...) l'événement se montre d'autant plus dans le présent, qu'il s'y donne à ce qui arrive, et il s'y donne d'autant plus qu'il s'y expose”.

²⁶ Respecto a esta expresión (“estado de gracia”), la misma tiene un tratamiento escaso en la obra de Marion, figurando en este Seminario del que damos cuenta y (que nosotros sepamos) en otras dos ocasiones: (i) Para Marion, “tener

etc. Hay veces en que cuanto más aceleramos, mejor estamos. En tales ocasiones, vamos por delante de nosotros mismos. Eso es el estado de gracia. No se sabe nunca cuándo llegará, y de un solo golpe, ya no sufrimos y lo conseguimos. “Ese desdoblamiento es una experiencia extraordinaria”, que hace comprender a Marion que “la frontera entre lo posible y lo imposible es borrosa”, es decir, que “lo imposible es un territorio donde podemos entrar” (Marion, 2018a, 22:19)²⁷.

La carrera es una postura de desequilibrio hacia delante. Es decir, no avanzamos más que si estamos desequilibrados (Marion, 2018a, 23:14). La carrera es una serie de saltos, de caídas, compensados en el último momento. Es el desequilibrio el que hace la velocidad, no la estabilidad. La metafísica clásica se equivoca diciendo que la superioridad del presente consiste en que es estable. El ahora es llamado el “*nunc stans*”: hay un ahora porque nos mantenemos en él (*parce qu'on s'y tient*). La verdad sin embargo es que estamos en el presente cuando no nos mantenemos en él, es decir, cuando avanzamos. El presente dura (el tiempo de una carrera) tanto como nos disponemos hacia delante. El desequilibrio es la ley del tiempo verdadero (Marion, 2018a, 24:47). Es preciso hacer en cada competición “como si” lo imposible no estuviera fijado. Es por ello una experiencia que no es física, sino directamente espiritual. El deporte es una experiencia de la cabeza por delante. Ello tiene relación pues con el “como si”: por ejemplo, cuando hacemos un intento de salto,

buenas sensaciones” o “encontrarme en estado de gracia” quieren designar un mismo estado de conciencia: “mi transmutación en mi pura carne, la desaparición de mi cuerpo mundano y mi identificación mediante el sentir de sí (permitiendo un sentir del mundo más intenso que nunca)” (Marion, 2006, p. 10). En esta postura (al contrario que en la enfermedad y en la erotización), la distinción entre placer y dolor tiende a atenuarse, incluso a desaparecer. En su lugar se instaura una aficción de sí por sí, que me da acceso, casi más que cualquier otra vivencia de conciencia, a mí mismo (individuación, ipseidad, personalidad). El objetivo del esfuerzo deportivo consiste en realidad en el *logro de sí* (“alcanzar sus límites”, “llevar más allá sus límites”), el único que permite saber quién soy yo. Marion destaca en nota al margen que la cuestión se relaciona con el trabajo de Michel Henry, que no solamente ha profundizado en el concepto de *carne* elaborado en primera instancia por Husserl, sino que, además, lo ha puesto en relación admirable con la revelación de Cristo. Pero nuestro autor añade otro modo de lograr esa “aficción de sí por sí” del “estado de gracia”: la oración, el rezo, con su forma de atención, su puesta entre paréntesis del mundo, etc. (Marion, 2006, p. 10 y notas 5 y 6). (ii) En otro lugar, y respecto a la relación entre el amor y la voluntad, cree Marion que la misma entraña una consecuencia capital: la identificación de la voluntad con la gracia. Nadie logra querer libremente más que si se encuentra en “estado de gracia”, es decir, como el deportista en acto, cuando éste realiza sus actuaciones sin ningún esfuerzo de voluntad. A este respecto, “la situación erótica, como la situación deportiva testimonian estados de gracia, puesto que hacemos en ellos la experiencia que *podemos*, pero sin *querer*” (Marion, 2009, p. 89).

²⁷ Ya hemos tratado nosotros antes de la frontera borrosa entre lo infinito y lo finito, en un caso por completo análogo a éste.

hacemos “como si” fuéramos a sobrepasar el obstáculo. Si no hacemos “como si” lo pasáramos, seguro que no lo pasaremos.

En el inicio de la sesión nº 7 del Seminario al que estamos aquí refiriendo, se llevan a cabo las preguntas que no pudieron hacerse en la sesión nº 6, siendo las más destacables de tales cuestiones las siguientes: en primer lugar, alguien, refiriéndose al estado de gracia del corredor, por el cual éste va por delante de sí mismo, plantea si tales momentos de gracia son también “como si”. A ello se une otro interviniente refiriéndose al tenis y afirmando que, para Rafael Nadal, el trabajo más importante del partido es impedir verse a sí mismo allí, con una visión “exterior”.

Marion contesta inmediatamente: cree que el día en que todo sale bien (lo que se llama justamente el “estado de gracia”) se da el hecho de que el “como si” es absorbido en la realidad (Marion, 2018b, 02:55). Es decir, ya no tenemos que convencernos, ya no tenemos que hacer justamente “como si”, porque hay una adecuación perfecta entre la intención y el gesto²⁸. Bien entendido, la mayor parte del tiempo nos encontramos en una diferencia entre la intención y el gesto real. Cuando Nadal dice que todo debe volverse automático y que no debemos plantearnos preguntas, se trata también de eso. Pero es preciso que el gesto esté de tal manera integrado que devenga involuntario, espontáneo. En ese momento, la distinción entre el alma y el cuerpo desaparece. Ese es el interés (Marion, 2018b, 03:58). El deporte es un lugar en que la unión del alma y el cuerpo actúa perfectamente. Y nuestro autor se pregunta entonces si en los estados místicos que tienen consecuencias corporales no se trataría de lo mismo.

5. Conclusión

El “estado de gracia” se logra porque, igual que el fenómeno (el acontecimiento) avanza adelantándose a sí mismo, precipitándolo en desequilibrio hacia delante, el gesto deportivo expresa el ajustamiento del adonado-corredor a ese avance. Y si el tiempo mismo viene según Marion del futuro, de modo que solo podemos experimentarlo recibéndolo por delante, eso es lo que hace el

²⁸ Esta “adecuación perfecta” diría justamente la “coincidencia de lo dado con el modo de darse”, descubierta ya en la “vida simple y espontánea” del fenómeno.

corredor de fondo en su paso a lo imposible: dar un paso que lo pone en desequilibrio, que lo descentra y lo abre al porvenir. El corredor se entrega al advenir del acontecimiento, llevando a cabo un avance sobre sí análogo al que, ya en el fenómeno erótico, realizará el amante en su entrega a amar el primero (Marion, 2003a, p. 148; 2005, p. 110). Continuamente en desequilibrio, el acontecimiento no acaba nunca de advenir, de darse a lo que llega. Mantener el desequilibrio en la carrera es lo que posibilita el avance continuo y sin final (infinito) de la donación. Según nos parece, mantenerse en el desequilibrio hacia delante conlleva pro-vocar, pre-llamar al advenir, ajustándose el adonado en su entrega al advenir como tal, en la acción misma de la “coincidencia de lo dado con el modo de darse” en que se cumple ya el “estado de gracia”. Así se abre y se mantiene la posibilidad “en acción” de la donación de acontecer. El presente dura (el tiempo del acontecimiento) tanto como el *ego* de su experiencia (el adonado) queda, en continua entrega, ajustado a su gracia, encarnándose en viva donación, recibándose en su entrega.

Salimos de la metafísica en el desequilibrio y el avance en que se nos abre la carne misma de la donación en la “adecuación perfecta entre la intención y el gesto”. Nuestra intención (entrega) coincide con el acontecimiento adviniendo en él y como él. El acontecimiento coincide con nuestra intención (entrega) adviniendo en ella y como ella. Es el “acogimiento mutuo”, que despliega lo dado en el modo de darse y el modo de darse en lo dado.

Así se despeja ya el problema de fondo de nuestro artículo: cómo comprender que el adonado surja del don y que a la vez dependa el don del adonado. Este “círculo” gira en lo que Marion llama el “estado de gracia”, que según nos parece a nosotros expresa el “acogimiento mutuo” entre “lo dado” y “el modo de darse”, puesto en acción en la misma “entrega-a” lo dado del adonado, que ya surge tomando la iniciativa de perderla en el hecho de surgir como “respuesta” que transfiere el *sí* de sí mismo al fenómeno. El fenómeno dado deviene entonces lo que la tercera reducción a la donación permite: “el don de entregarse o sustraerse a la reivindicación de la llamada”, reconduciendo al interpelado, al adonado, no solo en la forma del “sentimiento” de un “vivir simple y espontáneo” sino además en el “sentimiento” de la “entrega-a” tal sentimiento, en admitir y no rechazar lo que ya se da en y como nuestra vida. Solo así, el fenómeno último, el primero: la “caridad”, el “amor”, puede ser aún posible.

6. Referencias

- Blaise, A. (1975). *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*. Brepols.
- Filiz, K. (2024). *Event and Subjectivity. The Question of Phenomenology in Claude Romano and Jean-Luc Marion*. Brill.
- Grondin, J. (1999). La tension de la donation ultime et de la pensée herméneutique de l'application chez Jean-Luc Marion. *Dialogue*, 38(3), 547-560.
- Gschwandtner, Ch. (2014). *Degrees of Givenness. On Saturation in Jean-Luc Marion*. Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit*. En *Gesamtausgabe Band 2*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2008). *El ser y el tiempo* (2ª ed.). (J. Gaos, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. En *Husserliana III/1*. Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1993). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. (J. Gaos, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1911). *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. En *Kant's gesammelte Schriften, Band IV*. Druck und Verlag von Georg Reimer.
- Kant, I. (1959). *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia*. (J. Besteiro, Trad.). Aguilar.
- Mackinlay, S. (2010). *Interpreting Excess. Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics*. Fordham University Press.
- Marion, J.-L. (1981). *Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae*. Librairie philosophie J. Vrin.
- Marion, J.-L. (1989). *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. Presses Universitaires de France.



- Marion, J.-L. *Reducción y donación. Investigaciones acerca de Husserl, Heidegger y la fenomenología*. (P. Corona, Trad.). Prometeo Libros.
- Marion, J.-L. (1997). *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Presses Universitaires de France.
- Marion, J.-L. (2001). *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Quadrige/PUF.
- Marion, J.-L. (2003a). *Le phénomène érotique. Six méditations*. Éditions Grasset & Fasquelle.
- Marion, J.-L. (2003b). Le phénomène érotique. Entretien avec Jean-Luc Marion. *Études*, 399(11), 483-494. <https://www.cairn.info/revue-etudes-2003-11-page-483.htm&wt.src=pdf>
- Marion, J.-L. (2005). *El fenómeno erótico. Seis meditaciones* (S. Mattoni, Trad.). Ediciones Literales.
- Marion, J.-L. (2006). La chair volontaire et l'incarnation. *Communio*, 31(2), 7-13.
- Marion, J.-L. (2008). *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*. (J. Bassas, Trad.). Editorial Síntesis, S.A.
- Marion, J.-L. (2009). De Descartes à Augustin: Un parcours philosophique. *Esprit*, 7, 86-103.
- Marion, J.-L. (2012a). *Figures de phénoménologie. Husserl, Heidegger, Lévinas, Henry, Derrida*. J. Vrin.
- Marion, J.-L. (2012b). *Givenness & Hermeneutics* (J.-P. Lafouge, Trad.). Marquette University Press.
- Marion, J.-L. (2012c). Vérité et liberté. *Archivio di Filosofia*, 80(1/2), 11-22.
- Marion, J.-L. (2012d). Entretien IV. En *Regards sur notre monde, Entretiens avec Anna Christine Fournier*. ACF Films et Fleurus-Mame.
- Marion, J.-L. OhioWalshUniversity (2013a, 14 de mayo). Dr. Jean-Luc Marion - Part 1: "The Gift and the Economy" [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=NGRE-Oa8gNs>
- Marion, J.-L. (2013b). *Sur la pensée passive de Descartes*. Presses Universitaires de France.

- Marion, J.-L. Angažovana misao / Engaged Thought. (2015, 21 de diciembre). Seminar posvećen knjizi Žan-Lika Mariona “Erotski fenomen” [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=NUsmnFpFwz&list=PLxYbh6oD_DS3FryeCk2EJFQKTil7bSUsd&index=6
- Marion, J.-L. (2016). *Reprise du donné*. Presses Universitaires de France.
- Marion, J.-L. E-PHILANTHROPOS. ASSOCIATION FRANÇAISE D’ETUDES ANTHROPOLOGIQUES (Anfitrión). (2018a, 1 y 2 de marzo). 6. Jean-Luc Marion et le sport [Episodio de podcast de audio]. En *Séminaire de recherche avec Jean-Luc Marion, Donner à penser*. <https://www.e-philanthropos.org/post-audio/donner-a-penser/>
- Marion, J.-L. E-PHILANTHROPOS. ASSOCIATION FRANÇAISE D’ETUDES ANTHROPOLOGIQUES (Anfitrión). (2018b, 1 y 2 de marzo). 7. Le déchet ou la crise écologique comme crise métaphysique [Episodio de podcast de audio]. En *Séminaire de recherche avec Jean-Luc Marion, Donner à penser*. <https://www.e-philanthropos.org/post-audio/donner-a-penser/>
- Marion, J.-L. (2020a). *D’Ailleurs, la Révélation. Contribution à une histoire critique et à un concept phénoménal de révélation*. Éditions Grasset & Fasquelle.
- Marion, J.-L. (2020b). Dire “nous”. *Communio*, 45(2), 110-119.
- Marion, J.-L. (2021). L’Ego et l’amant. Un tournant érotique de la philosophie de Descartes à Lévinas. Entretien avec Aliocha Wald Lasowski. En *Paroles données. Quarante entretiens 1987 – 2017*. M. Goy (Ed.). Les Éditions du Cerf. (Obra original publicada en 2016).
- Marion, J.-L. (2023). *La métaphysique et après. Essais sur l’historicité et sur les époques de la philosophie*. Bernard Grasset.
- Murga, E. (2022). Temples anímicos y reducción fenomenológica en Jean-Luc Marion. En *El rigor del corazón. La afectividad en la obra de Jean-Luc Marion*. J. L. Roggero (Ed.). Sb Editorial.



- Ricard, M.-A. (2001). La question de la donation chez Jean-Luc Marion. *Laval théologique et philosophique*, 57(1), 83-94. <https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/2001-v57-n1-ltp2169/401330ar/>
- Ricœur, P. (1986). Phénoménologie et herméneutique: en venant de Husserl. En *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (2002). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (2ª ed.). (P. Corona, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- 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 Editorial.
- Romano, C. (2000). Remarques sur la méthode phénoménologique dans *Êtant donné*. *Annales de philosophie*, 21, 6-14.
- San Martín, J. (2015). *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*. Editorial Trotta.
- Scannone, J. C. (2019). Fenomenología y hermenéutica en la “fenomenología de la donación” de Jean-Luc Marion. *Stromata*, 61(3/4), 179-193. <http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/STRO/article/view/2345/3991>