



Lo intolerable (mandato) y lo imposible (anuncio). Nota sobre el sacrificio de la metafísica a partir de J.-L. Marion

The Intolerable (Mandate) and the Impossible (Announcement): A Note on the Sacrifice of Metaphysics from J.-L. Marion

Alicia María de Mingo Rodríguez  
Universidad de Sevilla, Sevilla, España.

Enviado: 15/06/2024

Evaluado: 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: Mingo, A. (2024). Lo intolerable (mandato) y lo imposible (anuncio). Nota sobre el sacrificio de la metafísica a partir de J.-L. Marion. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (2), 385 – 408. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2906>

Resumen

Nuestra aproximación al fenómeno saturado en J.-L. Marion se realizará mediante los ejemplos de mandato y anuncio que se dan en el ámbito de la revelación. Con ellos justamente se pretende llamar la atención sobre la necesidad de una fenomenología de la donación que abarque lo que desde nuestra comprensión humana se rechaza como intolerable, e incluso imposible, atendiendo sin embargo a fenómenos saturados que no se limitarían a un determinado ámbito, como algunas críticas parecen sugerir cuando se refieren al “giro teológico” en la fenomenología (Janicaud, 1991). La donación exige ser reconocida, y que no nos opongamos a ella de entrada por nuestras inclinaciones metafísicas hacia la objetividad, el cálculo, el control, la predicción, etc. En este sentido nos referimos a un *sacrificio de la metafísica*, acreditando la oportunidad para que pudiera desmentirse lo que parece hacerla imprescindible (más que meramente necesaria), y a favor de

nuevas posibilidades del pensar y del enriquecimiento de la experiencia. Para ello sería de suma relevancia proteger la *confianza* en la donación, incluso en los casos más extremos, que en nuestros ejemplos también dan crédito a la libertad.

Palabras clave: *fenómeno saturado, metafísica, confianza, revelación, lo imposible.*

Abstract

Our approach to the Saturated Phenomena in J.-L. Marion will be realized through the examples of command and announcement given in the realm of revelation. They are just intended to draw attention to the need for a Phenomenology of Givenness that encompasses what is rejected as intolerable, and even as impossible, from our human understanding. However, we must attend to saturated phenomena that would not be limited to a certain field, as some critics seem to suggest when they refer to the "theological turn" in phenomenology (Janicaud, 1991). Givenness demands to be acknowledged, and that we do not oppose it from the outset because of our metaphysical inclinations towards objectivity, calculation, control, prediction, etc. In this sense we refer to *a sacrifice of metaphysics*, accrediting the opportunity in order to disprove what seems to make it indispensable (rather than merely necessary), and in favour of new possibilities of thinking and the enrichment of experience. To achieve this, it would be highly relevant to protect *trust* in givenness, even in the most extreme cases, which in our examples also give credence to freedom.

Keywords: *Saturated Phenomenon, Metaphysics, Trust, Revelation, The Impossible.*

1. Introducción

Fue sobre todo Emmanuel Lévinas quien llamó la atención de la fenomenología y, en general, del pensamiento contemporáneo sobre la importancia de transformar el modelo del *yo* dominante, posesivo y emprendedor, en otro modelo que el propio Lévinas defendió en textos clave en el contexto de su *Humanismo del Otro hombre* (2005), en el que el *yo* no se enuncia y se afirma

imponiéndose como un Yo (*el Mismo*, lo nombra Lévinas ya desde el comienzo de *Totalidad e infinito* (1977)), dejando paso a un *Heme aquí* que no niega al sujeto, pero lo descentra de sí (es decir, de su egoísmo), en la medida en que responde a *una llamada*, haciéndose, más acá de su poderosa libertad, *responsable* de los Otros, quedando en su respuesta “depotenciado” de su *ego*, siempre afanado en auto-entronizarse en su libertad y auto-posesión. En este sentido, como comprobaremos a continuación, Marion también ha asumido la principalidad de la llamada para, en su caso, pensar lo que sería una de las claves de su fenomenología de la donación, pues la donación se da de modo que, en su darse, llama, apela a aquel a quien se da, es decir, al asignatario¹.

Pues bien, si la llamada, la apelación, se nos presenta en Jean-Luc Marion como un *fenómeno saturado* en la medida en que, al *responder* a la llamada, el sujeto se entrega al darse de lo que se le da como llamándole (Marion, 2008, pp. 420-427; Mena, 2015), quisiéramos subrayar aquí, más concretamente, la posibilidad de la llamada como *fenómeno saturado*, siendo la llamada no una llamada que entendamos como plenamente inobjetiva, indeterminada, no necesitada de concreción², sino precisamente como una llamada muy concreta, “objetiva”, con su genuino contenido discursivo, “dicho” (Lévinas), sin confusión ni ambigüedad, y que se presenta como tal, y una llamada, por lo demás, con su propio donatario y donador³.

Por otra parte y por más que Marion nos recuerde que la llamada no depende de su posible autoridad por lo que se refiere a su procedencia, aquí, en los casos a los que me referiré como ejemplos, la llamada no permanece indeterminada, detentando una autoridad radical: no en vano,

¹ Antonio Paredes (2023) reconoce al respecto que Marion “en primer lugar, describirá el nacimiento del asignatario a partir del fenómeno dado en tanto que «dado» y en segundo lugar llevará a cabo la descripción del nacimiento del asignatario a partir del fenómeno dado en tanto que «saturado». Así, podremos alcanzar la última denominación del asignatario: el *adonado*” (p. 251). Véase también Roggero (2019).

² Mena (2015) cita a este respecto un texto muy esclarecedor de Chrétien: “Escuchar es siempre dejar de escuchar porque estamos siempre ya a la escucha. Pero la escucha desborda por mucho el solo oír. Todo en nosotros escucha, porque todo en el mundo y del mundo habla (...). Lo que sea que hagamos, o incluso cuando no hacemos nada, donde estemos, siempre somos ya llamados y requeridos, y nuestra primera palabra, como nuestra primera mirada, responde ya a este requerimiento donde es tomada. No hay más que ese llamado de lo sensible que Merleau-Ponty intentara pensar en *Le visible et l'invisible*, el llamado que es, según sus términos, «ese logos que se pronuncia silenciosamente en cada cosa sensible»” (p. 108).

³ En este sentido, si dispusiéramos de más espacio podríamos abordar la compleja cuestión planteada en los análisis muy elaborados y sutiles de Marion en torno a las figuras del donatario, el donador, el asignatario y el adonado (Marion, 2008). Véase también Giacomo (2023b, pp. 7 y ss.).

se trata de un *fenómeno de revelación* el que está en juego, en la medida en que en el relato bíblico la llamada procede directamente de Yahvé, en el caso de Abraham (Gn 22⁴), e indirectamente, a través del ángel Gabriel como mensajero, en la situación de María (Lc 1, 26-38). De acuerdo a las aportaciones de Lévinas y, entre otros, del propio Marion, los asignatarios (no meramente receptores) de la llamada, quienes la acogen, no tienen la iniciativa, sino que se experimentan conducidos, atraídos por la apelación que les convoca y que les conmina a una –en expresión de Bernet, citado por Marion– *aceptación confiante* (Marion 2008, p. 422, nota 8).

Cuando Marion habla de la llamada es en una acepción más inobjetiva e indeterminada que aquella a la que aquí me refiero, pues en nuestros ejemplos la llamada tiene lugar efectivamente y de modo muy “claro”, señalando lo que habrá de suceder casi con precisión. Sin embargo, y esto me parece que no debe olvidarse en ningún momento, se habrá de reconocer que no es tan decisiva la objetividad de la llamada, ésta o aquélla (como un modo de manifestarse concretamente), cuanto la llamada en general. Ninguna llamada podría ser dada/vivida si no fuese ya expresión, por así decirlo, de una llamada *profunda* y del poder de su convocatoria, a la que sobre todo se refiere Marion. Es importante subrayar el modo en que, en efecto, el sujeto convocado, sorprendido, interpelado y fáctico queda entregado en su *no-iniciativa*, de modo que ese entregarse comporta una transformación existencial sin parangón. El adonado no es dueño ni señor (Giacomo, 2023a), ni está, como suele decirse hoy, “empoderado”, sino más bien *depotenciado*. Lo que pretende este trabajo es pensar la llamada más extrema, que con mayor intensidad pudiera descentrar al sujeto y, en efecto, obligarlo a recibirse en y de la acogida de esa llamada, puesto que esa llamada extrema podría ejemplificar en qué medida el Mismo queda descentrado, involucrando con ello una crisis metafísica de rango mayor, pues el mundo conocido, acordado, aún al alcance del “yo pienso” y del “yo puedo” queda conmocionado.

Esta llamada, pensada en su radicalidad bajo las modalidades del mandato y el anuncio, que nos revela la lógica del fenómeno saturado mostrándose ella misma como un fenómeno saturado, nos permite postular la necesidad del sacrificio de la metafísica.

⁴ En todos los casos en que sea citado un pasaje de la Biblia, será de la *Biblia de Jerusalén* (2019).

2. La llamada como mandato y anuncio

Se recordará que, para Marion, son cuatro los rasgos de manifestación del interpelado en relación con el fenómeno de la llamada que, a su vez, cuestionan a la metafísica: la convocación, la sorpresa, la interlocución y la facticidad. Respecto a la convocación, los ejemplos de Abraham y María se presentan como insignes, extraordinarios, porque, en efecto, los muestra como asignatarios y adonados, se reciben de lo que reciben, y no de cualquier modo banal, sino que se reciben aceptando lo que en el mundo sería intolerable (Abraham) e imposible (María). El *heme aquí* con el que responden, aunque no sea necesario que sea *expressis verbis*, los descentra por su involuntario prestar oídos a la voz (de Yahvé) que exclama el propio nombre de Abraham por dos veces, y en el caso de María, por su parte, en la escucha sorprendida del “Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo”. Pues bien, según la *convocación*, dice Marion:

El interpelado experimenta una llamada lo suficientemente potente y apremiante como para que deba entregarse a ella, en el doble sentido de desplazarse hacia y someterse a ella. Debe así renunciar a la autarquía de una auto-posición y de una auto-efectuación: es en tanto que alterado por la escucha originaria que se reconoce como eventualmente identificado. El impacto puro y simple de la convocación solo identifica al yo transmutándolo inmediatamente en un me, en un “a quien”. (2008, pp. 423-424)

La *convocación* que nos incumbe en los casos de Abraham y María tiene un perfil preciso, ya lo recordamos antes: no se trata de una llamada de la que pudiera decirse que es inobjetiva o de origen desconocido; no se parece en nada, ni formalmente ni por su contenido, a una llamada al uso, cotidiana, que pudiera tener cabida en el mundo, por más que pueda ser escuchada en él. Y cabría decir algo semejante a lo que afirma Marion, en el sentido de que

la esencia individual se somete así a una doble relativización: resultar de una relación y de una relación de origen desconocido. De ahí surge una paradoja primordial: el adonado se identifica gracias a la convocación, pero esta identificación le escapa de golpe, puesto que la recibe sin conocerla necesariamente (2008, pp. 422-423)

pudiendo provocar alguna suerte de profunda inquietud y perplejidad, una sorpresa sin parangón, aunque en nuestro caso la llamada se presenta con un contenido muy definido. Recordemos que, para Marion, en la sorpresa

el interpelado (...) se reconoce prendido y dominado por una cierta supremacía. La llamada sorprende al adonado, prendiéndolo y, sin embargo, sin hacerle aprender nada; lo reduce solamente a un estar al acecho, lo fija, lo deja en una inmóvil disponibilidad (...). La sorpresa, como supremacía oscura que se experimenta, contradice la intencionalidad, ese éxtasis conocido y cognoscente desplegado por el Yo a partir de él mismo; sin poder ya vigilar con la mirada el terreno claro de la objetividad por conocer, el Yo transmutado en un mí/me se encuentra dominado por la reivindicación incognoscible. (2008, pp. 424-425)⁵

Dice luego Marion que, a diferencia de lo que pensaba Descartes sobre la sorpresa/admiración como pasión del sujeto-yo, aquí se trata de “una afección más originaria que precede la subjetividad metafísica” (2008, p. 425).

En tercer lugar, según la *interlocución*, la llamada no se inscribe en una situación ya dialógica pues, en palabras de Marion, no se trata “sino de la situación desigual en la que me encuentro interpelado, es decir, llamado, incluso agredido en tanto que el «a quien» de una palabra que se me dirige” (2008, p. 425).

En último lugar, según la *facticidad*, Marion insiste en que el siempre precedente ser-llamado concierne al llamado en tanto fáctico existente. Siempre me encuentro ya, desde el principio, transmutado en un *mí* (2008, p. 427).

Las llamadas que nos servirán como guías son fenómenos extremos o de saturación no solo por la cualidad misma de su propio acontecer como *arribo* (Marion, 2008, pp. 236-237), por ejemplo, como llamada inesperada y sorprendente⁶, o incluso acompañada de cualidades

⁵ Véase Mena (2020).

⁶ La situación es tan “dramática”, que mandato y anuncio no simplemente se confirman en el presente de su arribo, con todo lo que en ellos se da, extendiéndose ese arribo hacia el tiempo de su cumplimiento. Pero no solo eso: como siendo dados, mandato y anuncio se hacen notar llamando la atención sobre sí, en una suerte de demanda específica de atención. Frente a la llamada inobjetiva de la que no se nota fehacientemente que llame, aquí la llamada llama inequívocamente. Es un momento de contingencia e incluso diríamos que de objetividad, pero de modo que fuerza en el destinatario, se lo reconozca o no, incluso en el impávido Abraham, su estupor frente al “sacar de quicio” del mandato

fenoménicas impactantes, sino especialmente en la medida en que se dan para el adonado/asignatario a) como *mandato* y como *anuncio*, con la correspondiente *ausencia*, a modo de apelación al *futuro*, que se da en ambos casos, de modo que se convoca a responder al adonado en el momento en el que aún *nada ha tenido realmente lugar* en un sentido, digamos, *de hecho*, sino en que todo está *por venir* (pues el mandato está por cumplir, al igual que el anuncio); y b) en sendos gestos afirmativos de *cumplimiento* y *asentimiento* (“*que así sea*”) como modos de *aceptación* de lo mandado y anunciado, dándose ya en la decisión/respuesta un compromiso saturado por la extrema o inaudita *desproporción* de aquello que se ordena en el mandato y se anuncia en el anuncio, mucho *más allá y de otro modo a lo que cabría esperar*. Con ello, al darse la apelación como un convocar al adonado no únicamente ahora (ya en la mera recepción de la llamada), sino en dirección a una *posibilidad de realización (futura)*, habríamos de preguntarnos por ésta como fenómeno saturado, quedando involucrada en el *asentimiento* el contenido mismo de lo que habrá de *cumplirse*, que concentraría en sí un gigantesco poder de saturación, detectable, por ejemplo, en la angustia que provocase la llamada, o en aquel quedar boquiabiertos y petrificados a que se refería Kierkegaard comentando lo que le ocurriría a cualquier mortal si escuchase, siendo su asignatario, el mandato que se encomienda a Abraham⁷.

Debo precisar, casi confesar, que la primera sugerencia para abordar esta cuestión, aparte de la propia importancia que ha cobrado el tema de la llamada en el pensamiento ético-filosófico y en la fenomenología, así como la atracción suscitada por el pensamiento del propio Marion, procedió de la lectura de una obra en cuyo título Soren Kierkegaard ya expresó en toda su intensidad lo que vendría a ser la respuesta *emocional* a un acontecimiento, en este caso bajo la forma de llamada, sea, según hemos dicho, como mandato o anuncio. Me refiero, en efecto, a *Temor y temblor* (Kierkegaard, 1976), obra en la que se aborda con extremo detalle y profundidad la orden que recibe Abraham de sacrificar a su único y muy amado hijo, Isaac. En esa apelación debió producirse, de seguir la lectura kierkegaardiana, acorde con lo que la mayoría de los lectores consideraría una interpretación idónea, el vértigo de una desazón sin parangón que “desquiciase” a uno mismo, y a

y el anuncio. Aquí, toda la necesidad que parece desprenderse del *Que-así-sea* (también, a su manera, Abraham dice “hágase en mí según tu palabra”) es vinculante de cara no al presente de lo recibido, sino sobre todo frente al futuro.

⁷ Véase Gramont (2014, pp. 95-96).

la vez, devolviese y casi “clavara” a sí mismo, obligado el adonado como asignatario (Marion, 2008, pp. 398-399) a recibirse de este modo, apartado de todos y tal vez (pero en nuestros ejemplos no hubo este “tal vez”) sin acabar de “dar crédito”. La orden se combina con *lo que* habrá de darse en el *cumplimiento* o en la ejecución de lo ordenado... de la que cualquiera que no fuese Abraham diría, con interjecciones, que a pesar de todo es ¡inasumible, insoportable, inhumana! Un mandato del que habría que reconocer que incluso para el creyente excedería con mucho, transgrediéndolo, todo lo que cupiese esperar, no ya lo previsible, sino lo razonable, de modo que se estuviera tentado a pensar *mandato-y-rechazo* y *anuncio-e-incredulidad* al mismo tiempo. ¿Pueden, entonces, un *mandato* y/o un *anuncio* ser fenómenos saturados, en tanto dados, remitiendo a algo que aún no se ha dado (lo mandado y anunciado)? Si el fenómeno saturado del mandato y el anuncio como tales son ya fenómenos saturados, ¿no lo son sobre todo porque lo que se ordena y lo que se anuncia es excesivo? Y en ese caso, ¿se trata de una donación doble?: a) en la medida en que la orden y el anuncio en cuanto tales, *teofánicos*, se expresan en su efectividad de mandato y anuncio como tales, y b) atravesada esta expresión (del mandato y el anuncio) por la seriedad de su *cumplimiento incuestionado* y *a la vez libre*, en el futuro. El asignatario/adonado se recibe a sí tanto desde el mandato y el anuncio, que son dados como hechos consumados ¡en todos los sentidos! Al aceptar el mandato y el anuncio, cambiarán las vidas de Abraham y María⁸. En el caso de Abraham, en el último instante, antes de que se compruebe que no ha de cumplirse lo intolerable, y en el caso de María, con la efectividad de lo anunciado, que parecía imposible (era tenido por imposible), sin serlo. ¿Puede, entonces, un fenómeno saturado ser ya tal, sin menoscabo, en la *anticipación* de su cumplimiento? ¿Podría cuestionar la *anticipación* la enormidad de la *saturación*? El mérito de Abraham y María comenzó desde la *aceptación sin condiciones, con confianza extrema*, del mandato y del anuncio, y ese mérito se mantuvo hasta el momento ultimísimo. Así pues, ¿puede la donación darse ya antes de que se dé lo que haya de darse? ¿No es, entonces, lo inesperado en primer lugar no ya lo que haya de cumplirse o lo que haya de suceder, sino la propia *interpelación en dirección a lo intolerable y lo imposible*, pero –y esto resulta ser paradójico– en un asentimiento, o en un *Amén* cuya firmeza no le restaría inquietud ni saturación, en lo que sería –lo diré mal– el *arrojo* de la fe?

⁸ No simplemente por aceptar, sino por soportar(se) en lo insoportable, por aceptar lo imposible.

¿No se recibe a sí el sujeto ya desde el propio *ser llamado* en el cumplimiento de su *decisión confiada* en el *heme aquí* tanto de Abraham como de María?⁹

Las dos interpelaciones a las que estoy refiriéndome ya descentran al sujeto de sí, convirtiéndolo en adonado, por lo que se refiere al contenido de aquello a lo que se apela, en su desmesura, quiebran el esfuerzo con que el pensar “metafísico” se empeña en asegurar un mundo estable y consistente, razonable y más o menos confortable. Esta es básicamente la temática del fenómeno saturado, a la que Marion se ha referido amplia y profundamente en varios textos (el primero de 1992 y los otros dos, fundamentales, de 1997 y 2001). En efecto, en *Siendo dado* y respecto al fenómeno saturado, en peculiar controversia con Kant (Mingo, 2005), Marion nos invita a pensar esa saturación en el sentido de ser *no-mentable* (según la cantidad), *insoportable* (según la cualidad), *absoluto* (según la relación) e *inmirable* (según la modalidad) (Marion, 2008, pp. 348 y ss.). Habría sido extraordinario que el propio Marion tomase como guías nuestros dos casos de apelación/llamada, probando en ellos la donación saturada, o bien desmintiéndola, o bien tal vez relativizándola. La saturación de las llamadas a que estoy refiriéndome se produce respecto al mundo y respecto al horizonte de expectativas de sus asignatarios. Se produce como algo insoportable que se aparta del mundo, sin poder ser reductible a un contexto, y conmoviéndoles hasta el extremo (aunque permanece como algo inexplicable la *impasibilidad* de Abraham¹⁰).

Sin duda, en ambos casos se trata de un *fenómeno de revelación* (Marion 2008, pp. 378 y ss.) en el que quizás lo decisivo es el modo en que por su fe los asignatarios aceptan lo mandado y el anuncio, en lo que se propone para ser pensado justamente el modo en que, de acuerdo con el mundo ordinario, tanto lo mandado como lo anunciado serían rechazables por su intolerabilidad y su imposibilidad. Lo propio de la actitud metafísica sería la impugnación, o, dicho de otra manera, el modo en que ambos asignatarios rechazarían recibirse de lo que reciben, con la radical perturbación que ello supondría. Para la metafísica, todo debería ajustarse a las *condiciones de*

⁹ “Hay que ver ahí un episodio emblemático de una fenomenología de la fragilidad en la que la alegría naciente nunca va sin herida ni temblor (...). Pero podrá leerse también en estas páginas de Kierkegaard una figura ejemplar de esta inversión de la fenomenología histórica que toma como hilo conductor no ya las tareas de la subjetividad constituyente, sino el carácter primero de la llamada, del acontecimiento y del don y el carácter segundo de nuestra respuesta y sus múltiples figuras” (Gramont, 2014, p. 93).

¹⁰ Vid. nota 13.

posibilidad, pero no únicamente de la *objetividad* en un contexto eminentemente de filosofía trascendental, sino a las condiciones de posibilidad de *lo tolerable* y de *lo real*.

Prosiguiendo una problemática ya instituida por lo que se refiere a la radicalidad de la fenomenología marioniana de la donación, habría que preguntarse si incluso respecto a estos dos casos cabría alguna suerte de repliegue en el interior de la donación misma. En ambos se trata de casos legados bíblicamente, en un contexto, por tanto, de revelación y fe. Sin embargo, y ya para situar la profundidad de la fenomenología de la donación sin restringirla al “giro teológico”, casi sería preferible decir *confianza* antes que *fe*: una confianza radical en la que el adonado que recibe la llamada/apelación *se entrega de un modo metafísicamente inconcebible*, y se recibe a sí, siendo adonado, en su *entrega*, respondiendo al mandato y anuncio *dándose en su propio confiar*¹¹, un confiar del que podría decirse que es “inhumano”. ¿Acaso Abraham y María no podrían estar psicopatológicamente afectados, a la vista de su confianza sin condiciones, que se encuentra en la base de la fe según lo que podría alcanzar a descubrir y decirnos una fenomenología de la donación? Es quizás esta confianza la que una metafísica que solo se atuviera a las condiciones de posibilidad de (categorización de) la experiencia (es decir, la metafísica, sin más) –de acuerdo con el planteamiento de Marion– exige rechazar, depositando sus expectativas en una donación que deja de serlo bajo las exigencias de mantenerlo todo bajo control. Antes de saber si Abraham y María estaban psicopatológicamente afectados, sí sabemos, en cualquier caso, que habían aceptado que el mundo controlado, y ellos mismos en su autocontrol, no dictasen la norma ni la última palabra. Por eso se abren a lo Intolerable y a lo Imposible. ¿Podría haber sido todo una suerte de sueño o pesadilla? En todo caso, lo instructivo viene del descubrimiento de la confianza radical en la donación, que es la base de la fe, por la que ésta se distingue: *credo quia absurdum*. A contracorriente de cualquier voluntad de poder en un horizonte metafísico, Abraham y María confían radicalmente *in extremis*.

¹¹ ¿Cómo no habría de suscitar críticas aviesas una fenomenología de la donación en la que es decisiva la *aceptación*, la *entrega*, la *confianza*, que parecen indicar debilidad y vulnerabilidad? Y en este sentido, ¿acaso la fenomenología de la donación no des-empodera al sujeto afanado epistemológicamente, con interés por dominar con su conocimiento?

Y retorna la cuestión: ¿desmerecería la donación en estos dos casos, de mandato y anuncio, cuando aún *no se ha dado lo que tendría que darse*? Pero dándose el mandato en la orden de Yahvé y el anuncio por medio del ángel, ¿no ha habido ya donación? ¿Pueden mandato y anuncio ser fenómenos saturados? ¿Se podría esperar de ellos algún hilo conductor para una crítica a la metafísica? ¿No podría quizás pensarse en términos de *actitud* y estar *en disposición de*, que, sin embargo, no se confunden con activismo alguno? Y extrayendo alguna conclusión, no sé si precipitada: ¿no comienza la crisis de la metafísica antes de su puesta en crisis efectiva? ¿No acontece en el estar abiertos antes de que se torne esa crisis alguna suerte de “hecho”? ¿No fueron ya tanto el mandato como el anuncio imprevisibles, insoportables, capaces de conmocionar cualquier “cordura” atenta a lo que en el mundo, entre los seres humanos, sería *admisible*?

En el mandato y el anuncio se muestra el *sacrificio* que está en juego. Se ha de entregar la cordura, lo razonable. Si la metafísica busca objetivar, limitar, dominar, se diría que al cuestionársela parece que habría de acercarse un colapso, o un gran destrozamiento. Y es por ello por lo que se constata el ser transgredido del adonado fuera del mundo, donde “esas cosas no ocurren”, o no debieran ocurrir. ¿Acaso no podría ser Abraham tenido por asesino, o por loco? ¿No podría cargar María, en su *amén*, con la posibilidad del escándalo y de las sospechas de su esposo? La relevancia procede, extraordinariamente, de lo absurdo, de lo inconcebible, pero del absurdo aquel, ya lo decíamos, del *credo quia absurdum* de Tertuliano: *dar muerte* al único y amado hijo y *dar vida* sin conocer varón, a quien será llamado “Hijo de Dios”.

Pero, entonces, ¿no encontraremos la metafísica sobre todo en la posibilidad, no en la *posibilidad* más abierta, sino en la posibilidad *de* la objetividad? ¿Acaso –podríamos preguntarnos– la metafísica no habría asumido como una de sus tareas primordiales pensar el rechazo de lo “absurdo”, que de alguna manera se concentra, ese rechazo, en la exigencia implícita en el *principio de razón suficiente* (García y Vinolo, 2019, p. 221), mientras que la fenomenología de la donación habría de poder admitirlo en la medida en que lo que llamamos absurdo ya incluye donación en su aparecer, o mejor, donación antes de su evaluación interpretativa?

Las experiencias de la fe radical son exponentes, ejemplifican (e incluso ejemplarizan) que lo que conocemos como “metafísica” no podría cubrir el entero (y más profundo) ámbito del

aparecer y la experiencia, ni dar la medida ni proporcionar el patrón de todo aquello de lo que un *adonado*, frente a un mero *sujeto*, es “capaz” (sin ser capaz, siendo incapaz en su estar entregado) respecto a la donación, aunque ésta fuese tenida no solo por imprevisible, o tremenda, sino también por “imposible”. O, incluso una vez más, de lo que el adonado es *capaz respecto a aquello de lo que, paradójicamente, es incapaz*. En el caso de Abraham, incapaz como padre, según lo que cabe esperar de un padre amoroso, y en el caso de María, de lo que cabe esperar para llegar a ser una madre (gestante). Si la metafísica llega en Occidente a consumarse como *tecnociencia*, ha sido en buena medida porque buscó el modo de *curtirse* en el rechazo, la limitación, el cálculo, etc. Pero habremos de añadir: no primeramente en el rechazo de la revelación, sino, antes, en el rechazo de la experiencia saturada, fuese “religiosa” o no, lo que habría comportado ya muy primitivamente un incremento en las ensoñaciones de un Sujeto y de una Razón que creyeran en su poder de *legislar el acontecimiento*. Antes que de rechazar lo religioso, o directamente a Dios, se trata de rechazar (y así podrían entenderse algunas críticas contra Marion: Tapia, 2022, pp. 106-110) el *género* supremo de los fenómenos saturados, de los que serían una *especie*, por ejemplo, estas experiencias de las que venimos hablando.

Abraham y María se reciben así como adonados de modo que se aceptan *incondicionalmente, con una confianza extrema*, sin reservas, *fuera* de todas las estabilidades, corduras y límites del mundo cotidiano, y sin el cúmulo de explicaciones que demandaría el sujeto metafísico-epistémico-científico. Si bien Abraham ya había experimentado ese *Afuera*, ya estaba “curtido” por su historia personal y, en especial, por su milagrosa paternidad de Isaac, para María, sin embargo, *una virgen*, se trata de una perturbadora novedad absoluta. Nada de extraño que las llamadas/sacrificios de Abraham y María se puedan considerar como *sacrificios fundacionales* (aunque el de Abraham no fuese necesario que tuviese lugar a la postre), con una doble exigencia *monstruosa* a los ojos del mundo, si se me permite decirlo así, de tal magnitud que en otro caso quienes no fuesen Abraham o María podrían experimentar con fuerza la urgencia de huir, rehusar, escabullirse (Kierkegaard), mientras que ellos *asumen la facticidad* en que la llamada los enclava en su *Heme aquí, respondiendo*, lo que, además, les apartará de la comunidad.

3. Seriedad e hilaridad

Me permitiré insistir un poco en estos ejemplos. Si ya Abraham y María están en el horizonte de la *fe*, de un fenómeno de *revelación* (Marion, 2008, pp. 378-387), si ya han vivido (sobre todo Abraham) la experiencia religante de la revelación, se puede decir que *hay ya un horizonte previo*, ciertamente, del mandato y anuncio que van a recibir. Sin embargo, la cuestión estriba en que, dado ese horizonte previo de fe, presupuesta ésta, nada impedirá que toda la seguridad y el saber antecedentes sean vapuleados, tirados por tierra.

En el primer caso que comentamos, el de Abraham, el relato bíblico resulta de una parquedad pasmosa¹². Nada de extraño que, *a sensu contrario*, como queriendo penetrar en lo que afectivamente debió suponer el mandato para un Abraham demasiado humano, quedase impactada y estimulada la imaginación de Kierkegaard en *Temor y temblor* (1976). Tras llamar Yahvé a Abraham por dos veces, y responderle éste: *Aquí estoy*, dice el relato que Yahvé “después añadió: «Toma a tu hijo, a tu único, al que amas, a Isaac, vete al país de Moria y ofrécelo allí en holocausto en uno de los montes, el que yo te diga” (Gn 22, 2). Y Abraham procedió. El relato guarda un silencio atronador sobre lo que Abraham pudo sentir y pensar. No solo se trataba de la amenazante posibilidad de sacrificar, o tal vez, quién sabe, de “asesinar” a su único hijo, y de que pudiera ser considerado, a los ojos del mundo, como un asesino, sino de que Abraham tenía que obedecer, acatar *el mandato* de Yahvé contra lo que había sido antes *el milagro* de su paternidad. Lo insoportable de lo *intolerable* responde a lo *imposible*. Isaac fue fruto de un milagro y va a morir fruto de un mandato del mismo Autor del milagro. Kierkegaard reconoce claramente la aceptación por parte de Abraham del absurdo y lo inadmisible. Petrificado y ciego queda, dice el autor de *Temor y temblor*, quien contempla esa escena, aunque ya no nos conmueva tanto porque sepamos que se

¹² En *Certitudes négatives* (Marion, 2010, pp. 205-211) se refiere Marion al sacrificio de Isaac de un modo en el que, en la tematización filosófico-fenomenológica del sacrificio como *devolución de lo dado* (en efecto, Isaac es un don, un regalo milagroso otorgado por Yahvé a Abraham) se reconoce al donador y el don como don. Sin embargo, habría que destacar que este sacrificio exigido en la forma de un mandato no podría ser meramente considerado como una devolución recíproca. Se diría que, casi respondiendo a la parquedad pasmosa del relato bíblico, la “explicación” de Marion neutraliza todo lo que pudiera haber sucedido en la pasión de Abraham como *temor y temblor*. No así en el abordaje kierkegaardiano.

trata tan solo de una *prueba* (Kierkegaard, 1976, pp. 31-32). El mandato es recibido por Abraham como un don irrefutable (pues también, a su modo, se trataría de un don).

Es el sujeto (metafísico) –ese que somos todos, en mayor o menor grado, preciso es reconocerlo– el que, en efecto, *teme y tiembla*. En verdad, y no solo en el caso de la fe, toda la conmoción del fenómeno saturado depende de que se deba sobrepasar el límite metafísico, siempre nuevamente retornante. Ciertamente, en el trance máximo, la respuesta a la donación (tremenda, excesiva) puede ser la del temor y temblor. Pero el sujeto metafísico que no se entrega a la donación, que rehúsa su condición de adonado, también puede reír desde su penuria de convicción, precisamente como respuesta al exceso de la donación. No me aparto del texto bíblico. Cuando antes del episodio del mandato de sacrificar a Isaac, Yahvé dice a Abraham que Sara engendrará de él un hijo, dice el Génesis que “Abraham cayó rostro en tierra y se echó a reír, diciendo para sí: «¿A un hombre de cien años va a nacerle un hijo?; ¿y Sara, a sus noventa años, va a dar a luz?»” (Gn 17, 17). Más adelante, el Yahvé todopoderoso de los prodigios vuelve a decir a Abraham que Sara tendrá un hijo, de modo que, dice el texto bíblico:

Sara lo estaba oyendo a la entrada de la tienda, a sus espaldas. Abraham y Sara eran viejos, entrados en años, y a Sara se le había retirado la regla de las mujeres. Así que Sara rió para sus adentros (...). Dijo Yahvé a Abraham: «¿Por qué se ha reído Sara, pensando que ahora de vieja no puede parir? ¿Hay algo difícil para Yahvé? En el plazo fijado volveré, al término de un embarazo, y Sara tendrá un hijo». Sara negó: «No me he reído» (y es que tuvo miedo). Pero aquel dijo: «No digas eso, que sí te has reído». (Gn 18, 10-15)

Yahvé perdona a Abraham la incredulidad *hilarante* ante lo Imposible, incredulidad primera, que quedará desmentida cuando Abraham sea padre y comprenda para siempre que a Yahvé es preciso *tomarlo con toda seriedad*. La risa que le había provocado la sorpresa del milagro que operaría Yahvé sobre él se torna seriedad –sobre la que, sin embargo, el texto bíblico guarda silencio. En la hilaridad y su ligereza hay aún un resto de metafísica, sin duda. La fenomenología de la donación *accepta*: no se escandaliza (como antesala de una posible rebelión) ni se ríe.

4. Anuncio, (im)posibilidad y perplejidad

En el acontecimiento que conocemos como *Anunciación* se da un contexto previo de fe, pero lo que viene a la Adonada es mucho más de lo que quizás su fe *básica* le habría permitido creer. Un *milagro*¹³, como es común entre los milagros, *contra natura*, como lo sería una gestación *fuera del principio de razón suficiente*. Frente a otras representaciones de la *Anunciación* en que se representa a María con los brazos y las manos cruzadas, en señal de recogimiento y respeto (por ejemplo, en la obra de Fra Angelico), fue Botticelli quien quizá mejor reflejó en su versión una suerte de insinuación de lo que habría podido ser un primer “rechazo” de María. En el acontecimiento, tal como es relatado, no hay espanto, ni risa, sino humildad, respeto y una confianza que, sin embargo, y sin dejar de confiar –es relevante destacarlo–, antes requiere un *esclarecimiento*, pero no por duda, ni tampoco, por ejemplo, exigiendo una razón suficiente, sino como alivio de la perplejidad. El *Evangelio de San Lucas* sitúa en su comienzo el *anuncio* a Isabel de que será madre, aun siendo anciana y estéril, para de inmediato presentar el anuncio a María de que será Madre de Jesús. De Zacarías, esposo de Isabel, dice que “se sobresaltó, y el temor se apoderó de él” (Lc 1, 12), permaneciendo escéptico a la vista de la avanzada edad de los cónyuges, por lo que el ángel Gabriel le hizo enmudecer hasta el momento en que naciera Juan. En el caso del anuncio con el saludo “Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo”, María no pudo evitar, si seguimos el texto, quedar “conturbada”, es decir, no que cayese presa del temor, sino más bien, si valiera traducirlo en estos términos, de una inquieta perplejidad y sorpresa –lo que es acorde a la vivencia de un milagro en este caso anunciado (en el caso de Abraham no se trata de un milagro, a no ser que fuese el de la propia fortaleza de su fe sobrehumana). Que María acepta se muestra en que sin dudar pregunta: “¿Cómo será esto posible, si no conozco varón?” (Lc 1, 34), a lo que el ángel le

¹³ Contra lo esperable, resulta extraña la ausencia en *Étant donné* del tema del *miraculum*. Quizás se trate de una decisión “estratégica” de Jean-Luc Marion, a fin de no favorecer el acceso a *Étant donné* en el horizonte hermenéutico del “giro teológico”. Un poco antes de “*Le phénomène saturé*” (1992) había aparecido publicado un significativo texto titulado “Para Dios nada hay imposible” (1989), en el que exploraba Marion la experiencia del milagro, diremos ya que en aras de ejemplificar y ejemplarizar la experiencia del fenómeno saturado. Pero, en efecto, en 1997 ya no aparece el tema. Como observa César Moreno en este mismo volumen, en *Étant donné* ya no figura citado, en parte alguna, el exergo de “*Le phénomène saturé*” de René Char. Es viable, por ello, interpretar que Marion ha buscado atenuar la potencial impronta teológica, temiendo tal vez que ello restaría relevancia y su carácter de estructura a la noción misma de fenómeno saturado.

responde, por su parte, estableciendo una analogía con lo sucedido a Isabel, “la que era considerada estéril, *porque no hay nada imposible para Dios*” (Lc 1, 37-38)¹⁴.

En relación con nuestros ejemplos, la dificultad estriba en que lo que se dice en la inmediatez de la descripción de la experiencia del *fenómeno-límite* religioso es que, pudiendo lo religioso ser descrito en términos de saturación y exceso, como *experiencia de lo imposible*, este último tipo de experiencia, como *género*, resultaría una instancia de mayor generalidad, si se me permite decirlo así, que la *especie* “experiencia religiosa”, pudiendo, en consecuencia, *abarcarse otros fenómenos-límite que no fuesen únicamente los de tipo religioso* (Moreno, 2003). Pero ha sucedido, sin embargo, que no se prestó suficiente atención al *género*, en la medida en que se lo restringió a esa *especie*, con la argumentación de que quien no admitiese lo religioso, por cualquier razón, parecería con ello autorizado a negar que algo así como los fenómenos-límite pudieran darse, porque solo serían religiosamente accesibles. Esta polémica la recoge Marion en *La banalidad de la saturación* (Marion, 2020, pp. 18-25) a propósito de la negativa de algunos críticos a aceptar la saturación porque ellos no habrían tenido experiencia de lo “religioso” (y esto es, en el fondo, lo hiriente para algunos otros críticos más abiertos a la propuesta marioniana¹⁵). En consecuencia, el fenómeno saturado, caso de no ser directamente negado, quedaría claramente circunscrito.

Hay que tomar en consideración que en los ejemplos que proponemos aquí de llamada (mandato, anuncio) el extremismo es tal, el potencial impacto es de tales proporciones, que en

¹⁴ El texto de Marion que recoge en su título esas últimas palabras (tal y como ha sido comentado en la anterior nota) fue publicado previamente a “*Le phénomène saturé*”, capítulo aparecido en 1992 formando parte de un conjunto de aportaciones a un seminario que tuvo lugar durante los cursos académicos de 1990-1991 y 1991-1992 en el *Centre de recherches phénoménologiques et herméneutiques* del Archivo-Husserl de París, bajo el título de *Phénoménologie et herméneutique de la religion*. Courtine, editor del volumen, escribe: “lo que ha parecido interesante o digno de ser cuestionado a los investigadores del Centro –que se trate, hace de ello algunos años, del examen de la obra de arte y de su modo de ser específico, o, más recientemente, de la subjetividad, de la alteración intersubjetiva o aun de la subjetividad melancólica o, en general, “patológicamente” afectada– era conducir la fenomenología a su límite o confrontarla precisamente a los fenómenos-límite, susceptibles de servir de piedra de toque para apreciar la pertinencia y el rigor de sus principios fundamentales o de sus marchas metódicas constitutivas” (Courtine, 1992, p. 8).

¹⁵ “En primer lugar, la nueva fenomenología mantiene la necesidad de evidencia de lo que aparece, aun cuando su aparecer no se dé dentro de los marcos de la fenomenología clásica, esto es, de un modo directo. En segundo lugar, la nueva fenomenología no apropia la autoridad de ninguna dogmática teológica, pero sí utiliza recursos venidos de la teología para abordar aquello que excede la conceptualización tradicional. Por último, la nueva fenomenología se limita a tratar la posibilidad de los fenómenos religiosos, sin pronunciarse sobre su realidad” (Tapia, 2022, p. 110).

ambos casos se exigirá, por un motivo u otro, el mantenimiento del *secreto*¹⁶ frente a la comunidad. Así pues, tanto Abraham como María otorgan y muestran una confianza radical –el argumento habría complacido a Kierkegaard, que se ocupa abundantemente de él por lo que se refiere a Abraham– al mismo tiempo que realizan un apartamiento de la comunidad. Diría Kierkegaard que para qué decir nada, si ni Abraham ni María habrían de ser comprendidos, pudiendo Abraham ser inculcado desde una perspectiva mundana, también según la metafísica, en el fondo, como asesino, y María como mujer/esposa sin honra. Lo dado al adonado no habría de tener que ser compartido, acordable intersubjetivamente o “consensuable”.

La pregunta, pues, y por incidir directa y rápidamente en nuestro tema, se refiere a si la metafísica podría haber admitido todo este *escándalo* para la razón, o incluso si aquí no sería pertinente decir aquello, tan goyesco, de que el sueño de la razón produce monstruos. Como dice la Biblia, la fe no apela a los sabios, pero no porque requiera a necios, sino porque a quien se considera “sabio”, según el modelo de “sabio” que pudiera inferirse de la metafísica, y en su deriva hacia la tecnociencia, le resultará extremadamente difícil admitir el no-saber o el arrojado, o la entrega, incluso en la perplejidad, que exige no ya solo la fe, sino la *confianza*, en la que, no sé si podríamos decirlo así, la donación queda endiosada pero en una orientación opuesta a aquella en la que quisiera desenvolverse, satisfecho, el positivismo de los hechos controlables, experimentables, predecibles, objetivables.

La exploración marioniana de los fenómenos saturados se propone abrir hasta lo inaudito la *acogida incondicional* de la donación. Es preciso pensar esa acogida desde la *entrega*. Me permitiré recordar aquí un *film* extraordinario en el que se produce la asociación entre una solicitud excesiva (no se trata de un “mandato”, sino más bien de una “encomienda”) y su cumplimiento radical, por amor, como sacrificio para alcanzar (a la postre, milagrosamente) el bien de una sanación. La petición, solicitud o encomienda ya de suyo aparecen como algo perturbador, fuera de lo común, o incluso como escandaloso y “pervertido”, excesivo, en suma. En la película de Lars Von Trier *Rompiendo las olas* (1996), Jan, trabajador en una plataforma petrolífera, resulta gravemente herido. Poco antes había contraído matrimonio con Bess, una joven bastante espontánea y se diría que

¹⁶ Jacques Derrida dedicó enjundiosas indagaciones a este respecto (Derrida, 2000).

“ingenua”, perteneciente a una comunidad religiosa muy cerrada. Pues bien, ante la imposibilidad de mantener relaciones íntimas con su marido a causa de su accidente, éste le pide a Bess que mantenga relaciones con otros hombres para, posteriormente, narrarle sus experiencias a fin de conseguir, por ese medio, una fusión espiritual y carnal entre ambos. Venciendo su rechazo inicial, una Bess sorprendida y nada predispuesta *se entrega a esa llamada*, a esa apelación, a esa solicitud tan escandalosa, tan ¡imposible e intolerable! –sobre todo teniendo en cuenta la “inocencia” de Bess y el rigorismo de su comunidad– con un afán que, por desgracia, acabará por costarle la vida, y lo que no es menos importante, como sacrificio para que su esposo sane. Y en efecto, poco después de su muerte, su esposo inexplicablemente sanará.

La base que reúne en torno a sí la *fe* de Bess en Dios, tal como nos la presenta el *film*, el *amor* a su esposo y lo que desde el punto de vista mundano y de su comunidad sería tenida por *locura*, es, esta base, lo que permite la apertura que se manifiesta en el sacrificio de Bess. Lo que pareciera imposible de cumplir, Bess lo cumple, *con creces*. Antes de que acontezca el milagro, ya la entrega de Bess es el milagro mismo. Trier, al final de la película, después de dados los acontecimientos, rinde un homenaje a Bess con el milagro de que repiquen ¡pero en el cielo! (de lo que son testigos su marido y sus compañeros en la plataforma petrolífera) unas campanas que faltaban en la iglesia del pueblo, con una comunidad de creyentes absolutamente *cerrada, dogmática y casi inhumana*, que las habían despreciado, precisamente en lo que tienen de *medio-de-llamada*.

5. La metafísica sacrificada

En sus aportaciones generales a lo que sería su proyecto máximo, el de una fenomenología de la donación como base para una renovación del pensamiento metafísico, más allá de sus insuficiencias, la fenomenología del siglo XX, en este caso a través de Jean-Luc Marion, ha penetrado con extraordinaria fecundidad en terrenos inexplorados. Nuestro autor ha debido afrontar el desafío de pensar nuevamente las posibilidades de un pensar *no-metafísico* (*post-metafísico*, podríamos decir, por más que el calificativo comience a estar connotado en exceso) en el que es decisivo abordar, contando tanto con las aportaciones más fundamentales y teóricas como con las aproximaciones concretas, ejemplares, de lo que podríamos considerar no ya la propuesta

de una *destrucción* de la metafísica, sino de su *sacrificio*. No se trata de que la metafísica realice un sacrificio, sino de que ella misma fuese *sacrificada* en aras de algún *Bien* que diera sentido a su sacrificio en favor de una posibilidad del pensar más elevada, abierta y profunda frente a la metafísica en lo que ésta tiene de necesaria tal como se dejaría justificar desde la precariedad humana, es decir, también desde lo que la ha hecho y hace e incluso hará *necesaria*. Sería hipócrita no reconocerlo: ir más allá de la metafísica no sería, no será, en ocasiones, un “camino de rosas”.

Como es bien conocido, una de las aportaciones fundamentales en el proyecto marioniano ha sido la de la exploración de los que el fenomenólogo francés llamó, a comienzos de la década de los 90 del siglo pasado, *fenómenos saturados*. De ellos también hemos tratado aquí, si bien en gran medida lateralmente y con una brevedad sin duda imperdonable, cuando nos hemos detenido en dos episodios del *fenómeno de revelación* de extraordinaria significación, como son el sacrificio de Isaac y la anunciación a María, en los que dicho fenómeno se cumple, no en el sentido de que la fenomenología o la filosofía se hubieran salido de su incumbencia, sino en el sentido de que mandato y anuncio se dan dejando su contenido más acá de su cumplimiento efectivo. La fe se ejercita no en lo estrictamente dado, de hecho, sino en la posibilidad de que se dé: de que se cumpla el mandato y lo anunciado, en los que, sin que se cumpla aún nada, sin embargo, la donación *se orienta* al cumplimiento.

La *no-exclusión* apresurada de lo excesivo en lo que se diese como *imposible*, o en lo que interpretamos, de modo tan comprensiblemente humano, demasiado humano, como *intolerable*, marca la diferencia de la inmensa amplitud y profundidad de la donación, que avalan el proyecto del fenomenólogo francés. *Sacrificar la metafísica* implicaría ir más allá de lo que parecía avalarla en la demanda imperiosa, en los seres humanos, de seguridad, estabilidad, orden, límite, cordura y confort, que hacen “mundos” a imagen y semejanza de, en este caso, las condiciones de posibilidad pertinentes a lo que consideremos que nos es “necesario”. Sin embargo, en su adhesión, en su entrega, la confianza de Abraham y María (no como ejemplos únicos, pero sí, en el ámbito del fenómeno de revelación, como paradigmáticos) habrían de invitarnos a atisbar un *más allá de la precariedad* (siendo el combate contra la precariedad lo que parecía dar fuerza y empuje a la metafísica) y a pensar en la solicitud de una *generosidad* inusitada. En la apuesta de Marion:

generosidad para con la donación, no ya, diríamos, la donación dada, sino incluso la donación por venir, venidera, posible. En las acogidas respectivas del mandato y el anuncio lo que está en juego no es la simple adscripción de esos acontecimientos a lo que sería, digamos, una acotada fenomenología del fenómeno de revelación. Primero sería necesaria una fenomenología de la donación de lo excesivo saturado y del adonado. La metafísica es sacrificada en aras de acreditar la oportunidad para que pudiera *desmentirse aquello que parece hacerla imprescindible (más que meramente necesaria) y se diría que mezquina, tacaña y alicorta*: su necesidad de objetivar, calcular, controlar, predecir, etc. Lo que conocemos como “fe”, como actitud respecto a la donación, es un caso extremo, paradigmático, pero no el único. Precisamente la fenomenología de la donación tendría por tarea explorar la donación en toda su amplitud y profundidad, liberando a la donación de sus límites y lastres. Por lo que se refiere a nuestros ejemplos, en la recepción del *mandato* y del *anuncio* se habría de dar, en o fuera de la religión, una experiencia de tránsito, de *desbordamiento*, de *exceso*, capaz de cuestionar la capacidad de la metafísica para, a su modo, digámoslo así, *atar cabos*. Cabe imaginar –quizás nos aventuremos demasiado– que a Marion se le ha presentado como tarea la exigencia de sacrificar la metafísica en pro del anuncio de nuevas posibilidades del pensar y del enriquecimiento de la experiencia. Para ello sería imprescindible proteger la *confianza en la donación*. Y confianza, como no podría ser menos, *in extremis*, hasta en lo que vivimos con estupor, incluso como temor y temblor, como imposible e intolerable, *incluso* antes de su cumplimiento. También éste sería un modo de pensar más radicalmente, parecido a la *hospitalidad sin condiciones*, en una línea derridiana (Derrida, 2006). ¿Solo sería posible el sacrificio de la metafísica en un contexto de fe, así pues? No, sin duda. Pero con la misma firmeza con que contestamos con este *No*, deberíamos afirmar que la fenomenología de la donación no excluiría la fe y sus donaciones porque fuesen extremas, no cotidianas. Con Marion comprendemos que lo decisivo es también, y quizá, sobre todo, en fenomenología, *no cerrar puertas, no dar la espalda a todo lo que pudiera darse en tanto pudiera darse*¹⁷. No valdría un “a mí no se me da” ni un “imposible que se dé” que, en

¹⁷ Sin duda, y Marion lo ha reconocido en muchas ocasiones, en honor al *Principio de todos los principios* tal como se formula en Husserl, 2013, p. 129.

último término, y este giro lo da el propio Marion, dependería de un “por lo que sé o sabemos”¹⁸, o mejor, *por lo que se me/nos alcanza*. En suma: la fenomenología de la donación no depende de que haya una experiencia religiosa, pues se sostiene por sí misma, y es por ello por lo que, al mismo tiempo que no dependería de ella, tampoco la excluiría, por supuesto. La donación exige (de aquí su fuerza, su intensidad) ser reconocida, y no oponerle necesariamente y, de entrada, por nuestras pulsiones metafísicas a la vieja usanza (una metafísica fascinada aún por entes y objetos), el rechazo y la exclusión. Se trata de *mantener abierta la posibilidad*. Por estas razones nos ha interesado el mandato y el anuncio, porque en ellos se abría la posibilidad, y, además, por cierto, se daba crédito a la libertad, no ya de acoger el mandato y el anuncio como tales, que ya se dan, sino de aceptar o rechazar lo mandado y lo anunciado. La donación no exige obediencia ciega, sino confianza, y cuenta con la libertad de negar, pues la metafísica, que busca dominar, no habría sido destruida, sino sacrificada. ¿En favor de qué? En Heidegger, del *Ser*, caído en el olvido propiciado por lo ente, el objeto. En Lévinas (si esa Metafísica se identifica como ontología), en favor del *Otro*; en Henry, en favor de la *Vida* ocultada, olvidada. Y en Marion, en favor de la *Donación*.

El *sacrificio de la metafísica* es un sacrificio mayor, al menos en el terreno del pensar filosófico. ¿A qué llamada responde, en el pensar fenomenológico, la exigencia de este sacrificio? ¿Qué responsabilidad exige? ¿No deberíamos, al menos, poder presentir el fondo de procedencia de la llamada? ¿Desde dónde se nos llama a este sacrificio con creces, sin parangón? ¿Qué esperanza lo

¹⁸ Me permito aquí recordar que C. Moreno propone con frecuencia en sus clases de *Metafísica* (Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla) el ejemplo de un Montaigne escéptico que, sin embargo, en sus *Essais* no se aviene a rechazar la *posibilidad* de los milagros. Su argumento no es tanto a su favor, en positivo, cuanto con vistas a no cargar sobre lo que pudiera darse o no el fardo de nuestros saberes, presuposiciones, creencias, etc. Estar *abierto a la donación* exige no excluir la posibilidad de los milagros, estar *atento a la donación*, sea, en nuestro caso, la de un mandato “fuera de quicio” o la donación de un anuncio de algo (que consideramos) imposible. Ya hemos mencionado antes el texto de Marion «Para Dios nada hay imposible», en el que explora el milagro, diremos ya que con vistas a ejemplificar y ejemplarizar la experiencia del fenómeno saturado. Dice que “el milagro, tal como interviene de ese modo en lo cotidiano, no ofrece nada absolutamente excepcional. O mejor, no es excepción más que de la frontera que yo trazaba, en un momento dado, entre la posibilidad y la imposibilidad. Antes de poner en cuestión las «leyes de la Naturaleza» (...), lo que pone en cuestión es la amplitud que yo pueda reconocer a lo posible y la parte que yo sacrifico a lo imposible; en suma, el milagro revela los límites de lo que yo me construyo como mundo” (1989, p. 307). De este modo, “el concepto de milagro, por tanto, no pertenece al dominio estrictamente religioso, sino que se desprende del análisis conceptual, aunque no estrictamente filosófico, de la cotidianeidad. Si el milagro activa la fe (la facultad del espíritu para creer), no presupone la fe (como adhesión religiosa), porque toda vida individual se encuentra con acontecimientos que se emparentan con el concepto de milagro” (Marion, 1989, p. 308; vid. también p. 310). En general, me permito remitir al esclarecedor artículo de Jorge Roggero (2018).

anima? Los ejemplos extraídos de las *Sagradas Escrituras* nos ponen sobre la pista de que la llamada en algún momento, por la extrema radicalidad de su responsabilidad, debió, *debe venir de una zona interrogativa de primera magnitud*. Quizás el sacrificio de la metafísica esté –no se lo debiera descartar– en el camino hacia una gran apertura, a un *nuevo comienzo*, al que el pensamiento fenomenológico pudiera y quisiera contribuir. ¿Qué se esperaría de tan gran sacrificio? ¿Podría ser de otro modo que un sacrificio *religioso* o *ético*? Lévinas nos ha enseñado que la voluntad de poder exige una ética más allá de la ontología. ¿Lo habremos tomado suficientemente en serio?

6. Referencias

- Biblia de Jerusalén* (2019). Desclée De Brouwer.
- Courtine, J.-F. (1992). Présentation. En Courtine, J.-F. (ed.), *Phénoménologie et Théologie* (pp. 7-14). Criterion.
- Chrétien, J.-L. (1992). *L'appel et la réponse*. Minuit.
- Derrida, J. (2000). *Dar la Muerte*. Paidós.
- Derrida, J. (2006). *La hospitalidad (Conversación con Anne Dufourmantelle)*. Ediciones de la Flor.
- García Labrador, J. y Vinolo, S. (2019). Hannah Arendt y Jean-Luc Marion. El acontecimiento y los márgenes de la metafísica. *Tópicos, Revista de Filosofía*, (57), 207-234.
<http://doi.org/10.21555/top.v0i57.1060>
- Giacomo Zanotti, M. di (2023a). *L'adonné* (el adonado), según Marion: el sujeto que se recibe de lo dado. *Studium. Filosofía y Teología*, XXVI (51), 25-53.
<https://doi.org/10.53439/stdfyt51.26.2023.25-53>
- Giacomo Zanotti, M. di (2023b). La *decisión* del don y la *pasividad* del sujeto. Un comentario sobre el don en *Siendo dado* de Jean-Luc Marion. *Dios y el Hombre*, 7 (1), 1-21.
<https://doi.org/10.24215/26182858e097>
- Gramont, J. de (2014). Kierkegaard. Pequeña fenomenología de la donación.



Revista de Filosofía Open Insight, V (8), 79-102.

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421639458006>

Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I*. FCE.

Janicaud, D. (1991). *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Éditions de L'Éclat.

Kierkegaard, S. (1976). *Temor y temblor*. Guadarrama.

Levinas, E. (1977). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Sígueme.

Levinas, E. (2005). *Humanismo del Otro hombre*. Siglo XXI.

Marion, J.-L. (1989). Para Dios nada hay imposible. *Communio*, 11 (IV-V), 305-317.

Marion, J.-L. (1992). Le phénomène saturé. En Courtine, J.-F. (ed.), *Phénoménologie et Théologie* (79-128). Criterion.

Marion, J.-L. (2001). *Du surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. PUF.

Marion, J.-L. (2008). *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*. Síntesis.

Marion, J.-L. (2010). *Certitudes négatives*. Grasset.

Marion, J.-L. (2020). Doubler la métaphysique. *Alter. Revue de Phénoménologie*, (28), 205-226.
<https://doi.org/10.4000/alter.2063>

Marion, J.-L. (2020), La banalidad de la saturación. En Roggero, J. L. (ed), *El fenómeno saturado. La excedencia de la donación en la fenomenología de Jean-Luc Marion* (13-47). SB.

Mena Malet, P. (2015). El fenómeno de la apelación. *Revista Co-herencia*, 12 (23), 107-137.
<https://doi.org/10.17230/co-herencia.12.23.5>

Mena, P. (2020). El fenómeno de la sorpresa: atención, resonancia y hundimiento. *Filosofía Unisinos*, 21 (2), 209-217. <https://doi.org/10.4013/fsu.2020.212.10>

Mingo Rodríguez, A. M. de (2005). Intuiciones sin concepto. Consideraciones acerca de la relectura de Kant por Jean-Luc Marion. En Andaluz, A. M. (ed.), *Kant. Razón y experiencia* (pp. 149-158). Universidad Pontificia de Salamanca.



- Moreno Márquez, C. (2003). Trascendencia y exceso. Transcotidianidad y eclosión de la donación. En Santos, J. M, Alves P. M. S y Barata, A. (eds.), *A Fenomenologia Hoje* (pp. 413-429). Centro de Filosofía de la Universidad de Lisboa.
- Paredes Gascón, A. (2023). *Amar para saber. Acogimiento mutuo en Jean-Luc Marion* [Tesis doctoral, UNED]. http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:ED-Pg-Filosofia-Aparedes/PAREDES_GASCON__Antonio_Tesis.pdf
- Roggero, J. L. (2019). La receptividad del adonado en J.-L. Marion. *Signos filosóficos*, 21 (42), 110-135.
- Roggero, J. L. (2018). La esencia de la manifestación: la revelación como el límite de la fenomenicidad en la obra de Jean-Luc Marion. *Escritos de Filosofía*, (6), 91-105. <https://plarci.org/index.php/escritos/article/view/583>
- Tapia Wende, M. (2022). Kierkegaard y la nueva fenomenología. *Aoristo. International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*, 5 (1), 104-120. <https://doi.org/10.48075/aoristo.v5i1.28763>
- Trier, L. von (Director). (1996). *Rompiendo las olas* [Película]. Zentropa.