

Hacer justicia al acontecimiento. Descripción, prescripción y discernimiento hermenéutico en Jean-Luc Marion

Doing justice to the event: description, prescription, and discernment in Jean-Luc Marion

Ezequiel Murga  

Instituto de Investigación en Humanidades, Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina.

Enviado: 05/01/2026

Evaluated: 07/01/2026

Aceptado: 24/03/2026

Editor: David Solís Nova

Como citar: Murga, E. (2026). Hacer justicia al acontecimiento. Descripción, prescripción y discernimiento hermenéutico en Jean-Luc Marion. *Revista de Filosofía UCSC*, 25(1), 01 - 16. <https://doi.org/10.21703/2735-6353/3733>

Resumen

El presente artículo aborda una tensión persistente en la fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion: la que se establece entre la fenomenología como descripción del modo en que los fenómenos efectivamente aparecen y la fenomenología como prescripción del modo en que deberían ser mostrados. Si bien Marion rechaza explícitamente toda normatividad externa o metodológica, sus análisis de la donación, la saturación y el acontecimiento parecen implicar una exigencia de responder justamente a lo que se da. El artículo sostiene que esta tensión no es accidental ni debe resolverse eliminando toda dimensión normativa, sino que remite a una exigencia interna de responsabilidad fenomenológica. Tras situar el problema en el marco de la literatura secundaria reciente (Mackinlay, Gschwandtner, Jones, Vinolo, Steinbock), se propone un desplazamiento conceptual: la prescripción en Marion no concierne a qué debe aparecer, sino a cómo debe ser recibido el fenómeno. Para clarificar esta tesis, se introduce una distinción de niveles de fenomenicidad, entendidos no como etapas sucesivas, sino como modos implicados de recepción y respuesta. En este contexto, se defiende la noción de estima, tal como Marion la desarrolla a partir de Descartes y Pascal, como un “saber-recibir” pre-teórico y pre-práctico. Regulada por el amor y no por la apropiación conceptual, la estima permite discernir el modo de fenomenalización más justo en cada caso. El artículo concluye que la fenomenología de la donación implica una ética del método fenomenológico: volver a las cosas mismas significa, en último término, saber recibir los fenómenos.

Palabras clave: *Jean-Luc Marion, Hermenéutica, Estima, Discernimiento, Fenomenología de la donación.*

Abstract

This article examines a persistent tension in Jean-Luc Marion's phenomenology of givenness, namely the tension between phenomenology as a description of the way phenomena actually appear and phenomenology as a prescription of the way in which they ought to be showed. Although Marion explicitly rejects any form of external or methodological normativity, his analyses of givenness, saturation, and eventfulness nonetheless seem to imply a demand to respond justly to what is given. The article argues that this tension is neither accidental nor resolvable by eliminating normativity altogether, but rather points to an internal requirement of phenomenological responsibility. After situating this problem within recent secondary literature (Mackinlay, Gschwandtner, Jones, Vinolo, Steinbock), the paper proposes a conceptual shift: prescription in Marion does not concern what should appear, but how phenomena should be received. To clarify this claim, a distinction of levels of phenomenality is introduced, understood not as successive stages but as mutually implicated modes of reception and response. Within this framework, the article focuses on the notion of esteem, as developed by Marion through his readings of Descartes and Pascal, interpreting it as a pre-theoretical and pre-practical mode of knowing—a knowing-how-to-receive. Regulated by love rather than by conceptual mastery or voluntaristic valuation, estimation enables discernment of the most appropriate mode of phenomenization in each case. The article concludes that Marion's phenomenology of givenness entails an ethics of the phenomenological method: to return to the things themselves ultimately means to knowing how to receive phenomena justly, according to the measure of their givenness.

Keywords: *Jean-Luc Marion, Hermeneutics, Steem, Discernment, Phenomenology of Givenness.*

1. Introducción

La fenomenología de Jean-Luc Marion se presenta como un intento de pensar el aparecer del fenómeno más allá de la objetivación metafísica al reconducirlo a la donación que lo hace posible. La propuesta de una tercera reducción a partir del principio “a tanta reducción, tanta donación” (Marion, 1989, p. 303) lleva a Marion a reconducir la fenomenicidad a la donación y establecer la acontecialidad como el carácter originario de todo fenómeno. Sin embargo, esta radicalización deja abierta una dificultad central: si la fenomenología de la donación se limita a describir posibilidades de fenomenización o si introduce, aunque sea de modo implícito, una exigencia normativa respecto del modo en que los fenómenos deben ser descritos. En efecto, si todo fenómeno se da en el horizonte de la donación y si el objeto no es sino una disminución fenomenológica del acontecimiento (Marion, 2010, p. 259), entonces parece abrirse una tensión entre el poder describir un fenómeno como objeto y el deber de describirlo como acontecimiento o fenómeno saturado. Marion (2005; 2016) sugiere que esta decisión no es arbitraria, sino que responde a una exigencia del fenómeno mismo. Sin embargo, no tematiza de manera sistemática cómo se ejerce ese discernimiento ni en qué consiste dicha exigencia.

Shane Mackinlay (2010) señala que hay en Marion una tensión “entre la fenomenología como la *descripción* del modo en que los fenómenos *de hecho* aparecen a nosotros y la fenomenología como la “prescripción” del modo en el cual deberíamos “esforzarnos” para encontrar los fenómenos” (p. 98). En este sentido, Jorge Roggero (2019) afirma con acierto que “la fenomenología consiste, precisamente, en la más acabada articulación entre descripción y prescripción” (p. 124). Frente a esto, diversos comentaristas han sugerido diferentes propuestas sobre cómo articular descripción y prescripción en Marion. Christina Gschwandtner (2014) insiste en la necesidad de pensar la donación y la saturación en términos de grado para evitar un absolutismo del exceso que convertiría a la saturación en un ideal descriptivo implícitamente normativo. Tamsin Jones (2011) ha mostrado que la obra de Marion está atravesada por una tensión entre la afirmación de una donación pura y una necesidad hermenéutica, tensión que corre el riesgo de caer en una prescripción encubierta si no se hace explícita. Stéphane Vinolo (2016) sostiene que Marion oscila entre una tipología cualitativa de los fenómenos y una tentación hermenéutica que reduce la saturación a una lectura posible, sin ofrecer nunca el criterio que permitiría decidir legítimamente el pasaje de una descripción objetivante a una descripción saturada. En el ámbito de la experiencia religiosa, Anthony Steinbock (2007, pp. 36-38) propone retomar el discernimiento de espíritus de la tradición cristiana para discernir los diferentes modos de donación. Finalmente, Jorge Roggero (2019) propone utilizar como criterio hermenéutico la propuesta de Claude Romano (2010).

Estas lecturas coinciden en que la descripción fenomenológica de Marion requiere una mediación hermenéutica que intervenga sobre el modo en que el fenómeno es recibido y se muestra, pero divergen en la manera de pensar la normatividad implicada en esa mediación. El riesgo, por un lado, es disolver toda exigencia en una hermenéutica sin criterio; por otro, convertir la saturación o el acontecimiento en un modelo normativo absoluto del aparecer. El presente artículo se sitúa en este punto de tensión y propone un desplazamiento del problema: la prescripción no recae sobre qué debe aparecer, sino sobre cómo debe ser recibido el fenómeno.

La tesis que se defiende es que la fenomenología de la donación implica una ética hermenéutica de la recepción, cuya exigencia mínima es hacer justicia al modo de darse del fenómeno. Esta justicia no consiste en describir siempre el fenómeno como acontecimiento ni en privilegiar sistemáticamente el exceso, sino en discernir, caso por caso, el modo de fenomenalización que responda más adecuadamente a lo que el fenómeno solicita. Para pensar este discernimiento, se recupera la noción de estima —tal como Marion la desarrolla en sus lecturas de Descartes y Pascal— y la interpreta como un “saber-recibir” afectivo-volitivo, anterior al conocimiento teórico y práctico. La estima permite comprender cómo el asignatario discierne la respuesta al fenómeno sin reducirlo al estatuto de objeto o de ente desde la figura del amor. Desde esta perspectiva, “volver a las cosas mismas” significa recibir los fenómenos según lo que cada uno exige, es decir, recibirlos justamente. El artículo muestra que esta exigencia atraviesa distintos niveles de fenomenicidad y hermenéutica —desde la receptividad originaria hacia la variación hermenéutica— y que la tensión

entre descripción y prescripción no se resuelve suprimiendo la normatividad, sino reconociendo su carácter estrictamente fenomenológico: la única prescripción irreductible de la fenomenología de la donación es recibir el fenómeno amorosamente.

2. Donación, saturación y variación hermenéutica

La propuesta central de *Étant donné* (1997) consiste en radicalizar el gesto fenomenológico de la reducción, reconduciendo el aparecer del fenómeno no ya a la objetualidad ni a la enticidad, sino a la donación que lo hace posible. El principio “a tanta reducción, tanta donación” expresa este desplazamiento metodológico: no se trata sólo de añadir un nuevo tipo de fenómeno, sino de modificar el horizonte mismo desde el cual se comprende la fenomenicidad. Todo fenómeno que aparece, primero se da. En este sentido, la donación es la condición de posibilidad fenomenológica. De este modo, Marion no se limita a describir determinados fenómenos privilegiados, sino que introduce una jerarquía fenomenológica entre los modos de aparecer. El objeto y el ente no son rechazados, pero quedan subordinados a la donación que los hace posibles. El fenómeno puede aparecer como objeto o como ente, pero sólo en la medida en que ha sido previamente dado. La donación goza así de una primacía fenomenológica que no elimina los otros horizontes, sino que los reordena (Murga, 2024a). Esta jerarquía permite comprender por qué el estatuto de “ente dado” (*Étant donné*) no designa el modo más originario de la fenomenicidad. Sin embargo, reconocer la primacía de la donación no implica afirmar que todos los fenómenos se den de la misma manera. Si bien todo fenómeno se da, no todo fenómeno se da con la misma intensidad ni con la misma modalidad. La donación admite modulaciones, variaciones y grados. Este punto resulta decisivo para evitar una identificación inmediata entre donación y saturación.

A partir de esta constatación, Marion (1997) introduce una primera clasificación que distingue entre fenómenos pobres, de derecho común y saturados. El criterio de esta tópica es la relación entre intuición y significación. Allí donde la intuición resulta insuficiente con respecto al concepto, el fenómeno aparece como pobre; cuando la intuición y el concepto tienden a una adecuación ideal, el fenómeno se presenta como de derecho común; cuando, en cambio, la intuición desborda toda significación posible, el fenómeno aparece como saturado. La noción de fenómeno saturado ocupa un lugar central en esta tópica. Marion lo define como aquel fenómeno en el que el exceso de intuición impide toda síntesis conceptual adecuada, dando lugar a una fenomenicidad no objetiva. El acontecimiento, el ícono, la carne y el rostro constituyen las figuras paradigmáticas de la saturación, en la medida en que convocan a una hermenéutica infinita y resisten toda clausura conceptual (Marion, 2001). No obstante, Marion (2016) insiste en que esta clasificación no debe entenderse como un sistema de categorías fijas o como una regionalización del aparecer. Los fenómenos no pertenecen de una vez y para siempre a uno u otro tipo, ni se distribuyen según fronteras rígidas, sino que las transiciones son siempre posibles. En este sentido, el concepto de banalidad de la saturación (Marion, 2005) permite mostrar cómo fenómenos que en un primer momento aparecen como objetos pueden, en un segundo momento, aparecer como saturados a

partir del modo en que el adonado los recibe. Sin embargo, este carácter no rígido de la tópica abre una dificultad, ¿en virtud de qué se decide describir un fenómeno como saturado y no como un objeto? ¿Se trata simplemente de una constatación descriptiva del exceso de intuición, o interviene aquí una mediación hermenéutica que orienta la descripción?

La cuestión se complejiza aún más con la introducción de la noción de variación hermenéutica (Marion, 2010). En efecto, además de la primera tópica fundada en el grado de saturación, Marion introduce una segunda clasificación de los fenómenos que los distingue entre acontecimiento y objetos. A diferencia de la primera, esta tópica no se funda exclusivamente en el modo de darse de los fenómenos, sino que implica explícitamente la intervención del sujeto en el proceso de fenomenalización. La variación hermenéutica designa la posibilidad de hacer aparecer un mismo fenómeno según dos modos distintos de fenomenicidad. De esta manera, “el mismo ente puede pasar del estatuto de objeto al de acontecimiento, como un acontecimiento puede tomar el estatuto de objeto” (Marion, 2016, p. 96). Esta variación no se explica por un cambio en lo dado, sino por una modificación en el modo en que es recibido y mostrado. Marion (2010) llega a afirmar, de manera provocadora, que sólo depende de mí mirada que Dios aparezca como un objeto o una piedra como un acontecimiento. Ahora bien, esta afirmación introduce una tensión decisiva. Si la fenomenicidad puede variar en función de la mirada del sujeto, ¿no se corre el riesgo de disolver la exigencia fenomenológica en una libertad interpretativa sin criterio? ¿La variación hermenéutica expresa una mera posibilidad descriptiva o comporta también una exigencia respecto del modo en que el fenómeno debe ser mostrado para hacerle justicia? En otros términos, ¿la posibilidad de describir un fenómeno como acontecimiento coincide siempre con el deber de hacerlo? La noción de variación hermenéutica no resuelve por sí sola la tensión entre descripción y prescripción, sino que la desplaza hacia el problema del discernimiento. Si la fenomenología de la donación no prescribe de antemano un modo único del aparecer, tampoco parece abandonar la exigencia de responder adecuadamente al fenómeno. La cuestión se vuelve entonces: ¿qué criterio permite orientar la variación hermenéutica sin convertirla en arbitrariedad ni en normatividad encubierta? Es en este punto donde se impone la necesidad de pensar una justicia fenomenológica, capaz de articular donación, recepción y responsabilidad, sin reducir la fenomenología a una técnica interpretativa ni a una ontología del exceso.

3. Descripción y prescripción: el problema del criterio

La introducción de la noción de variación hermenéutica permite a Marion dar cuenta de la pluralidad de modos en que un fenómeno puede aparecer, sin reducir esa pluralidad a una tipología rígida. Sin embargo, esta misma noción vuelve problemática la delimitación del estatuto normativo de la descripción fenomenológica. En efecto, si un mismo fenómeno puede ser descrito como objeto o como acontecimiento, la cuestión decisiva no es ya si esa variación es posible —pues Marion la afirma explícitamente—, sino en virtud de qué se decide una u otra descripción.

Marion (2005) recurre con frecuencia a un vocabulario que sugiere una exigencia más que

una simple posibilidad:

Se trata de ver, delante de determinado fenómeno, si yo puedo describirlo como un objeto (un fenómeno de derecho común, cuya intuición se sostiene en el concepto) o bien si yo debo describirlo como un fenómeno saturado (cuya intuición desborda el concepto). Este asunto no se decide abstracta y arbitrariamente, se requiere cada vez la atención, del discernimiento, del tiempo y de la hermenéutica. (p. 170)

Marion introduce un registro normativo que no se deja reducir a una constatación descriptiva. El “deber” que aquí aparece no remite a una regla metodológica externa ni a una obligación moral, sino una a exigencia que parece provenir del fenómeno mismo y esta exigencia implica un discernimiento y una hermenéutica. Esta ambigüedad, se encuentra también cuando Marion (2005) afirma que

la mayoría de los fenómenos, sino es que todos, pueden dar lugar a la saturación por el exceso en ellos de la intuición con respecto al concepto o la significación. En otros términos, la mayoría de los fenómenos, que aparecen a primera vista como pobres en intuición, podrían describirse no solamente como objetos, sino también como fenómenos que la intuición satura y desborda, por tanto, todo concepto unívoco. Ante la mayoría de los fenómenos, incluso los más someros (la mayoría de los objetos, producidos por la técnica y reproducidos industrialmente), se abre la posibilidad de una doble interpretación, que no depende sino de las exigencias de mi relación, siempre cambiante, para con ellos. O más bien, cuando la descripción lo exige, yo tengo la mayoría de las veces la posibilidad de pasar de una interpretación a la otra, de una fenomenicidad pobre o común a una fenomenicidad saturada. (pp. 155-156)

Aquí, Marion señala explícitamente que el criterio para decidir el pasaje de una fenomenicidad a otra es “cuando la descripción lo exige”. No obstante, Marion no tematiza de manera explícita el estatuto de este deber ni el criterio que permitiría justificarlo sin recaer en una prescripción encubierta. Si la saturación puede surgir en los fenómenos banales y técnicamente producidos, la distinción entre objeto y acontecimiento ya no parece depender únicamente del modo de darse del fenómeno, sino también del modo en que es recibido y descrito. Entonces, ¿la fenomenología de la donación prescribe reconducir la fenomenicidad a su acontecibilidad, o se limita a constatar que tal reconducción es posible? Marion no parece sostener que lo justo para el fenómeno sea “siempre” fenomenalizarlo como acontecimiento. Que la donación y la acontecibilidad sea el horizonte originario no implica, por consiguiente, que todo deba mostrarse de esa manera. Si así fuera, no habría necesidad de discernimiento. Marion (1997) mismo reconoce que la vida práctica y social requiere del mundo de los objetos, del anonimato funcional y de la neutralidad técnica. No se puede vivir en un mundo de exceso permanente. Incluso, podríamos preguntarnos si no hay situaciones en las cuales la manera más justa de fenomenalizar no es justamente la del acontecimiento, sino la del objeto. A mi modo de ver, se toca aquí un foco central de la fenomenología. ¿Qué pasa con los otros horizontes —derivados— de fenomenicidad? ¿Qué pasa con la actitud natural una vez descubierto el horizonte trascendental? ¿Qué lugar le queda al estar-ahí (*Vorhandenheit*) frente a la utilidad del ente? ¿Qué pasa con el objeto y el ente, frente al

acontecimiento?

La literatura reciente ha abordado esta dificultad desde perspectivas diversas, poniendo de relieve distintos aspectos del problema. En un diálogo con Marion, Richard Kearney (2004) ya le señala al filósofo francés la pregunta por la posibilidad de juzgar a los fenómenos saturados: “mi pregunta, entonces, sería: ¿Cómo interpretamos —y por extensión, cómo juzgamos— el fenómeno saturado sin traicionarlo?” (p. 16). En la misma línea, Tamsin Jones (2011) considera crucial la necesidad de introducir un discernimiento que nos permita “juzgar la relativa benevolencia o malevolencia del fenómeno” (p. 115). Frente a esto, propone complementar la propuesta marioniana con la de Gregorio de Nisa. Por su parte, Gschwandtner (2014) ha insistido en que la propuesta de Marion corre el peligro de absolutizar el exceso. Frente a esto propone la necesidad de pensar la saturación en términos de grados e introducir el discernimiento hermenéutico para complementar la fenomenología de Marion. Jorge Roggero (2020) sostiene que el tipo de discernimiento y criterio debe variar si se trata del campo de los objetos o el campo de los acontecimientos y señala como posibilidad tomar como criterios para los objetos los propuestos por Romano (2010):

Marion no menciona ningún criterio, pero si tenemos en cuenta que adhiere expresamente a la propuesta de relación entre fenomenología y hermenéutica presentada por Claude Romano en el capítulo XXII de *Au cœur de la raison*, la *phénoménologie*, probablemente no estaría en desacuerdo con los criterios que el autor señala como propios de diversas hermenéuticas para distinguir entre mejores o peores interpretaciones: 1) la coherencia, 2) la potencia (la capacidad de dar cuentas de la mayor parte de los aspectos de la cosa en cuestión), 3) el enraizamiento histórico (que evita anacronismos), 4) la radicalidad de las preguntas formuladas, 5) la originalidad que se basa en el conocimiento de otras interpretaciones (Romano, 2010, 900). Ciertamente, la enumeración de Romano no es exhaustiva, pueden sumarse otros criterios que introduzcan motivos racionales para optar por una u otra interpretación. (Roggero, 2020, p. 157)

Marion mismo incluso propone un criterio para discernir entre diversas interpretaciones posibles: “no hay otro argumento para elegir entre dos posibles interpretaciones de la misma data que el poder de una interpretación sobre la otra” (Kearney, 2004, p. 28). Yo mismo he sugerido algunos criterios para pensar el discernimiento hermenéutico en Marion.

Las discusiones precedentes permiten delimitar con mayor precisión el problema. Por un lado, si la variación hermenéutica se concibe como una libertad interpretativa irrestricta, la fenomenología de la donación corre el riesgo de disolverse en una hermenéutica sin criterio, incapaz de justificar por qué una descripción sería más justa que otra. Por otro lado, si la saturación o el acontecimiento se erigen en modelos normativos implícitos del aparecer, la descripción fenomenológica se transforma subrepticamente en prescripción, sin asumir explícitamente su estatuto normativo. La dificultad consiste, entonces, en pensar una exigencia fenomenológica que no adopte la forma de una regla metodológica ni de un ideal descriptivo absoluto, pero que tampoco se disuelva en la arbitrariedad. Dicho de otro modo, se trata de comprender cómo la fenomenología de la donación puede orientar la descripción sin imponerla y cómo puede exigir una respuesta justa

al fenómeno sin determinar de antemano el modo de su aparecer. Este desplazamiento del problema permite reformular la cuestión inicial. No se trata ya de decidir abstractamente si un fenómeno debe describirse como objeto o como acontecimiento, sino de determinar en qué plano de la experiencia se juega esa decisión y qué tipo de responsabilidad compromete. Todo indica que la fenomenología de la donación articula distintos niveles de recepción y de respuesta al fenómeno, cuya distinción resulta necesaria para pensar el discernimiento sin arbitrariedad ni prescripción encubierta.

4. Justicia fenomenológica y niveles de fenomenicidad

Las dificultades analizadas en la sección precedente permiten reformular el problema en términos más precisos. La cuestión ya no consiste en determinar si la fenomenología de la donación admite o no una variación hermenéutica —pues Marion la afirma explícitamente— sino en esclarecer dónde y cómo se decide la respuesta justa al fenómeno. La alternativa entre una hermenéutica sin criterio y una normatividad encubierta no puede resolverse permaneciendo en el plano general de la descripción, ni mediante la introducción de reglas metodológicas externas. En efecto, la variación hermenéutica no interviene siempre del mismo modo ni compromete el mismo tipo de responsabilidad. No es lo mismo describir un fenómeno desde la pura receptividad que tematizarlo conceptualmente o integrarlo en una práctica. Todo indica que la fenomenología de la donación articula distintos planos de recepción y de respuesta, cuya distinción resulta necesaria para comprender cómo puede ejercerse un discernimiento que no sea ni arbitrario ni prescriptivo en sentido fuerte. La exigencia del fenómeno no se dirige de manera indiferenciada al sujeto, sino que se modula según el modo en que el fenómeno es recibido y mostrado.

Desde esta perspectiva, la justicia fenomenológica no puede pensarse como una propiedad de la descripción en abstracto, sino como una relación entre el modo de donación del fenómeno y el modo de su recepción:

La responsabilidad —entendida como la propiedad que obliga a un ‘sujeto’ jurídico a responder de sus actos y, a un «sujeto» ético, a responder a lo que exige el rostro del Otro (a encararlo en cuanto tal)— puede deducirse de la figura más general del responsorio de un adonado a una llamada. (Marion, 1997, p. 304)

Hacer justicia al fenómeno no significa imponerle un régimen privilegiado de aparición, sino responder adecuadamente a lo que se da, allí donde se da y como se da. Esta respuesta no se juega en un único nivel de la experiencia, sino que atraviesa una pluralidad de registros que conviene distinguir.

Para clarificar esta articulación, conviene introducir una distinción entre niveles de fenomenicidad y de hermenéutica, entendidos no como estratos sucesivos ni como regiones independientes, sino como modos de recepción implicados unos en otros. Esta distinción no añade un elemento extraño a la fenomenología de Marion, sino que retoma los usos de la hermenéutica propuestos por Marion (2016) y los articula en niveles de hermenéutica (Roggero, 2020) y de

fenomenicidad (Murga, 2024b).

En un primer nivel, el fenómeno se recibe en la pura receptividad de lo dado. Marion designa este registro a través de la figura del “adonado”: el sujeto no constituye el fenómeno, sino que se descubre afectado por una donación que lo precede y lo excede. En este nivel no hay todavía tematización ni decisión explícita; la fenomenicidad se impone como aquello que adviene antes de toda determinación.

Un segundo nivel se abre cuando esta receptividad se traduce en una respuesta que ya no es puramente afectiva, pero tampoco teórica ni práctica en sentido estricto. Es aquí donde se sitúa el problema del discernimiento. El sujeto no se limita a recibir lo que se da, sino que debe responder a ello y orientar la manera en que el fenómeno será mostrado. Esta respuesta no adopta aún la forma de una acción ni de un juicio conceptual, sino la de un “saber-recibir” que discierne el modo de fenomenalización más adecuado a lo que se da. Aquí, se ubican los grandes paradigmas marionianos: el acontecimiento, el ícono, el rostro, la carne. Son fenómenos cuya donación desborda toda medida y abren, por ello, una hermenéutica infinita. De parte del sujeto se trata de diferenciar cuando el fenómeno es saturado o no lo es.

Un tercer nivel corresponde al ámbito de la praxis. Marion introduce un matiz decisivo: no todos los fenómenos saturados lo son desde el comienzo. Algunos fenómenos, que al inicio parecen pobres o comunes, pueden “saturarse posteriormente” en virtud de la recepción del adonado. A estos fenómenos, para diferenciarlos de aquellos que saturan de entrada los denomino fenómenos saturables (Murga, 2022). Esta variación se produce, mediante “el paso de una fenomenicidad pobre a una fenomenicidad saturada (y saturadora)” que “no depende de lo puro y simplemente dado, sino de la manera en que el adonado lo recibe, lo experimenta y lo expresa” y que “varía con el talento, la educación, el coraje también, en resumen, la resistencia que el adonado puede desplegar” (Marion, 2016, pp. 94–95). Aquí el fenómeno es integrado en el horizonte de la acción, de la vida compartida y de las decisiones concretas. La respuesta al fenómeno se traduce en comportamientos, hábitos y formas de vida. Si bien este nivel presupone los anteriores, introduce una responsabilidad específica, pues el modo en que el fenómeno es recibido y comprendido orienta efectivamente la acción. La justicia fenomenológica adquiere aquí una dimensión práctica, sin reducirse por ello a una moral normativa.

Finalmente, un cuarto nivel concierne a la tematización teórica. la saturación puede acontecer mediante una “variación hermenéutica”, como muestra *Certitudes négatives*. Aquí Marion amplía su análisis hacia una segunda tópica de los fenómenos, ya no fundada únicamente en el grado de intuición, sino en el modo en que el adonado decide fenomenalizarlos. Es decir: un mismo fenómeno puede ser interpretado como objeto o como acontecimiento, según la mirada adoptada. El fenómeno es entonces objetivado, conceptualizado e inscrito en un discurso sistemático. Este nivel no es ilegítimo ni debe ser rechazado, pero implica una reducción específica que puede resultar injusta si se ejerce sin atender a los niveles previos. La objetivación teórica no anula la donación, pero puede oscurecerla si se absolutiza. De manera inversa, el fenómeno puede ser reconducido a

la acontecibilidad a partir de una variación de la mirada, haciendo que aquello que había aparecido como un objeto se transforme en un acontecimiento.

Esta distinción permite comprender que la saturación y la hermenéutica no operan de manera homogénea. No toda variación compromete el mismo nivel ni exige el mismo tipo de respuesta. La justicia fenomenológica no consiste en privilegiar uno de estos niveles en detrimento de los otros, sino en respetar su articulación y en evitar que un nivel se imponga ilegítimamente sobre los demás. Vemos entonces que Marion no contrapone donación y hermenéutica, sino que las articula. La donación constituye la fuente originaria del aparecer; la hermenéutica, en cambio, expresa la libertad del adonado para recibir y mostrar lo que se da. La introducción de estos niveles permite reformular la noción de justicia fenomenológica en términos más precisos. Hacer justicia al fenómeno no significa describirlo siempre como acontecimiento ni sustraerlo sistemáticamente a la objetivación, sino responder al modo en que se da en cada uno de los niveles de su recepción. La responsabilidad del sujeto —que Marion piensa bajo la figura del adonado— no consiste en elegir arbitrariamente un régimen de aparición, sino en discernir el modo de fenomenalización que corresponde a la donación recibida. Este discernimiento no puede reducirse a una aplicación de reglas ni a una competencia interpretativa general. Se trata de una capacidad situada, anterior a la distinción entre teoría y praxis, que orienta la respuesta al fenómeno desde la receptividad originaria. Es en este punto donde se vuelve necesario pensar una modalidad específica de conocimiento, capaz de operar en este segundo nivel de la fenomenicidad y de sostener la exigencia de justicia sin convertirla en prescripción metodológica.

5. La estima como saber-recibir

Ahora bien, si el acontecimiento es aquello que nos sobreviene y nos sorprende: ¿hasta qué punto es posible realizar un discernimiento previo para decidir su fenomenalización?, ¿No estamos justamente negando su carácter acontecible? Esto nos conduce, entonces, a una nueva cuestión. Necesitamos una modalidad de “conocimiento” (no en un sentido teórico, incluso ni siquiera práctico) que permite realizar ese discernimiento hermenéutico del acontecimiento sin reducirlo al rango de ente u objeto. Pero, si justamente el acontecimiento es por definición aquello que precede, satura y desborda todo horizonte de anticipación, ¿no sería imposible pensar la posibilidad de una modalidad de conocimiento acorde al acontecimiento? La decisión hermenéutica que se corresponde al segundo nivel de saturación y hermenéutica debe ocurrir “antes” de toda conceptualización. Se requiere, por tanto, una forma de saber pre-teórica y pre-práctica, capaz de discernir y decidir desde la donación misma. Si bien Marion no lo tematiza de manera explícita considero que esta modalidad de conocimiento receptivo se puede encontrar en los análisis que Marion (2021) hace de la estima cartesiana (Kosky, 2025; Murga, 2022). Descartes (1909) define la admiración como la primera de las pasiones, en la medida en que se produce antes de que el objeto sea juzgado como conveniente o inconveniente. Marion subraya este rasgo decisivo: la admiración no se funda en una representación clara y distinta, sino en la sorpresa ante lo que

adviene sin concepto previo. En este sentido, la admiración no se refiere primariamente a un objeto constituido, sino a un acontecimiento, a la irrupción de algo que se impone antes de toda determinación. Esta prioridad de la admiración permite comprender por qué la estima no se ejerce inicialmente como un juicio racional, sino como una respuesta afectiva al aparecer mismo. Descartes añade que a la admiración se le une inmediatamente la estima o el desprecio, según se trate de la grandeza o pequeñez de aquello que se presenta. Marion interpreta este pasaje como el momento en que se introduce un criterio de discernimiento que no procede del entendimiento teórico, sino de la afección misma. Antes de saber qué es la cosa, el sujeto se orienta respecto de ella, le confiere un valor, decide —aunque todavía de manera no reflexiva— cómo responder a su aparición. La estima se sitúa así en un umbral: no es todavía conocimiento conceptual, pero tampoco mera pasividad afectiva.

Marion reconoce, sin embargo, un límite en la concepción cartesiana de la estima. Aun cuando la estima con pasión desplace la primacía del entendimiento teórico, sigue partiendo del ego como instancia que confiere valor. El sujeto estima y es desde su propia afección que decide el valor de lo que aparece. Para evitar que este esquema recaiga en una forma sutil de egología, Marion recurre a Pascal donde la estima “Se ejerce en sentido inverso al concepto cartesiano, a partir de la estima de otro sobre el ego y no, en primer lugar, a partir del ego: en adelante centrípeta y no centrífuga, la estima de otro determina al ego, de la que resulta como un *moi*” (Marion, 2021, p. 118). En Pascal, la estima ya no se ejerce primariamente desde el ego hacia las cosas o hacia los otros, sino que se invierte el movimiento: el sujeto se descubre a sí mismo como estimado antes de ser estimador. El yo no se funda en su capacidad de valorar, sino que recibe su consistencia a partir de la estima que le viene de otro. Marion interpreta esta inversión como una des-egologización decisiva de la estima, que permite pensar el discernimiento sin reconducirlo a una soberanía del sujeto. Esta inversión se articula, en Pascal, con la jerarquía de los tres órdenes. El paso de un orden a otro no se decide mediante un conocimiento demostrativo, sino a través de un juicio de valor que no puede formularse en términos objetivantes. Reconocer que el menor impulso de caridad vale más que todos los cuerpos y todos los espíritus juntos no es el resultado de una deducción racional, sino de una estima que discierne la grandeza propia de cada orden (Pascal, 1963). La estima aparece, así como la única modalidad de conocimiento capaz de operar allí donde las reglas de la racionalidad ordinaria resultan insuficientes. La estima se revela, así como un saber-recibir, un conocimiento hermenéutico y acontecimental que discierne el justo modo de fenomenalización en cada caso. No busca dominar el fenómeno, sino responderle con justicia. En ella se juega una ética de la recepción: una prudencia fenomenológica que decide, no por cálculo o evidencia, sino por amor. Se trata de una hermenéutica amorosa —erótica siguiendo la expresión de Marion— aquella que es capaz de recibir y en ese recibir decidir sobre el modo más justo de fenomenalizar lo dado.

Ahora bien, acceder a esa posición hermenéutica —en la que el adonado puede discernir el modo más justo de fenomenalizar lo que se da— no es un simple dato espontáneo, sino que implica una decisión. Pero esta decisión no es la afirmación de una voluntad autónoma que determina por

sí misma lo que debe hacerse. Como muestran los análisis de Marion sobre la voluntad (2008, 2014b), la voluntad humana es estructuralmente impotente: ve el bien pero no puede realizarlo, reconoce la medida del fenómeno pero no logra ajustarse a ella por sus propias fuerzas. Sólo el amor puede mover efectivamente a la voluntad y permitirle querer lo que debe. La decisión requerida no reside entonces en un acto productivo de dominio, sino en un gesto de consentimiento, en una disponibilidad que permite que el amor opere allí donde la voluntad fracasa. Podría describirse como una “*ascesis activa*” (Marion, 2014a, p. 165): un ejercicio que no consiste en producir el acontecimiento, sino en preparar el espacio para recibirlo; no en forzar la saturación, sino en dejarse afectar por ella; no en imponer un modo de aparecer, sino en despejar la resistencia del ego para que la donación encuentre su lugar. Esta *ascesis activa* es, precisamente, el régimen de la estima. Porque la estima no es ni puramente afectiva ni puramente volitiva: es un saber que surge de la confluencia entre *afección* y respuesta. La *afección* inaugura el movimiento —pues todo valor proviene del acontecimiento que sorprende y convoca—, mientras que la voluntad consiente y se pliega a lo recibido, sin apropiárselo. Por eso la estima constituye un saber-recibir, un conocimiento pre-teorético y pre-práctico que discierne el valor de lo que se da desde el modo mismo de su advenimiento. En ella se supera la oposición clásica entre pasividad y actividad: la recepción se vuelve operativa y la operación permanece receptiva. La decisión del adonado no consiste en determinar el fenómeno, sino en dejar que éste determine la mirada.

En este sentido, la estima puede pensarse como un saber-recibir regulado por el amor. No se trata de elegir voluntariamente amar el fenómeno, sino de dejarse orientar por la medida que el fenómeno mismo impone. El amor no prescribe un contenido ni un modo único de aparición, pero exige una disposición: recibir sin reducir, sin violentar, sin clausurar anticipadamente el exceso o la banalidad de lo que se da. Así entendida, la estima se manifiesta como la modalidad de conocimiento que hace posible la justicia fenomenológica: aquella que, lejos de imponer un régimen uniforme de objetivación o de acontecialidad, sabe discernir —en cada caso concreto— si se debe describir un fenómeno como objeto o como acontecimiento, y hasta dónde. La estima es entonces el ejercicio hermenéutico en el que la voluntad, movida por el amor, responde a la medida que el fenómeno mismo exige. Ella permite articular la receptividad originaria con la respuesta responsable, sin disolver la fenomenología en una hermenéutica arbitraria ni convertirla en una ontología normativa del exceso. Como saber-recibir, la estima sostiene el discernimiento exigido por la justicia fenomenológica y prepara el pasaje hacia la praxis y la tematización, sin confundir ninguno de estos niveles.

Ahora bien, esta justicia no se ejerce desde el único punto de vista del sujeto, sino que atraviesa los cuatro niveles de saturación y hermenéutica, cada uno de los cuales implica una modalidad distinta de recepción y de responsabilidad.

En el primer nivel no cabe hablar todavía de discernimiento. El sujeto comparece estrictamente como adonado: pura receptividad frente al aparecer. El fenómeno llama; el adonado responde sólo en la medida en que es afectado. No hay aquí decisión ni valoración y, por tanto,

tampoco responsabilidad en un sentido fuerte: la justicia fenomenal consiste únicamente en no anticiparse, no interponer un método, no reificar la llamada.

Es únicamente en el segundo nivel donde aparece por primera vez un acto propiamente subjetivo. Aquí ya no se trata de soportar la donación, sino de saber recibirla. Este saber, sin embargo, no es teórico ni práctico: es una modalidad pre-teórica y pre-práctica, una forma de conocimiento afectivo-volitivo que discierne el modo de darse del fenómeno a partir de su valor. A esta modalidad Marion la ilumina indirectamente a través de su análisis cartesiano de la estima: un acto donde la voluntad sólo puede decidir porque ha sido previamente afectada, donde la afección abre la posibilidad y la voluntad consiente. La estima es, por ello, el lugar fenomenológico donde se juega la primera decisión hermenéutica: reconocer cuándo la intuición desborda el concepto y cuándo el fenómeno debe ser descrito como saturado. Se trata de una ascesis activa, pero de una ascesis de la receptividad: no produce el fenómeno, sino que despeja la resistencia del ego y permite que la donación encuentre su justa medida.

El tercer nivel introduce una responsabilidad distinta, que depende de la facticidad del receptor. Aquí el fenómeno puede saturarse no sólo por su modo de darse, sino por el modo en que el adonado lo recibe, lo experimenta y lo expresa. Marion lo describe como el paso “de una fenomenicidad pobre a una fenomenicidad saturada (y saturadora)”, que “varía con el talento, la educación, el coraje también, en resumen, la resistencia que el adonado puede desplegar” (Marion, 2016, pp. 94–95). Este nivel remite a la dimensión práctica del existir: una forma de respuesta situada que, aunque análoga a la facticidad heideggeriana del *Dasein*, es reinterpretada desde la donación. No se trata de un poder-proyectar, sino de un “poder-responder” nacido de la receptividad. El criterio de justicia aquí no es la aceptación inmediata del fenómeno, sino la fidelidad práctica a su modo de aparecer en el tiempo, la perseverancia en su recepción y la disponibilidad para dejar que se revele más plenamente.

Finalmente, el cuarto nivel reintroduce la figura del “yo”, pero ya no como fundamento trascendental, sino como operador hermenéutico capaz de tematizar el fenómeno y de variar su régimen de aparición. Aquí se hace posible pasar de objeto a acontecimiento o viceversa, no por una manipulación subjetiva, sino por la adopción de una mirada que se ajusta. Este nivel corresponde a la responsabilidad teórica: no la que determina la verdad del fenómeno, sino la que reflexiona sobre su régimen fenomenológico y lo inscribe en una gramática conceptual.

Con este recorrido se ve claramente que la justicia fenomenológica no es uniforme, sino que adopta distintas formas según el nivel. La estima, situada en el segundo nivel, es el punto decisivo donde el sujeto debe discernir si el fenómeno “puede” o “debe” aparecer, en un primer momento, como saturado o como objeto. No impone un régimen acontecimental por principio, ni renuncia tampoco a él por comodidad conceptual: decide según la exigencia del fenómeno. En este sentido, la estima constituye la bisagra entre la pura receptividad del adonado y la praxis situada del sujeto, y prepara la posibilidad de la variación hermenéutica ulterior. Es el saber-recibir propio del asignatario, que permite que la donación sea acogida según su justo modo de aparecer. La

fenomenología de la donación desplaza el centro del sujeto desde el yo productor hacia la receptividad originaria del adonado, pasando por el discernimiento afectivo-volitivo de la estima y la praxis situada. La justicia fenomenológica se juega, en última instancia, en este itinerario: en la capacidad de dejarse afectar, de valorar lo dado, de responder prácticamente y de tematizar sin reducir. La estima, al ocupar el segundo nivel, garantiza que este itinerario comience ya bajo el signo del amor, no como afecto sentimental, sino como potencia originaria que hace posible la decisión justa.

Este recorrido permite, finalmente, volver sobre la tensión inicial entre descripción y prescripción. La fenomenología de la donación no prescribe describir todos los fenómenos como acontecimientos ni reconducirlos sistemáticamente a la saturación. Tampoco se limita a describir indiferentemente los modos en que los fenómenos aparecen. Entre ambos extremos, se abre un espacio de discernimiento que no puede resolverse mediante reglas universales ni mediante una pura libertad interpretativa. La prescripción que emerge de la fenomenología de la donación es mínima, pero irreductible: recibir el fenómeno justamente. Esta exigencia no se formula como un imperativo metodológico, sino como una responsabilidad del asignatario frente a lo que se da. No se trata de decidir de antemano cómo debe aparecer el fenómeno, sino de dejarse instruir por él en cada caso singular. Desde esta perspectiva, “volver a las cosas mismas” significa aprender a recibir las cosas amorosamente. La fenomenología de la donación se revela así como una ética del método, en la que descripción y prescripción no se oponen, sino que se articulan en el ejercicio mismo del discernimiento. Hacer justicia al acontecimiento no consiste en absolutizar su exceso, sino en sostener la tensión entre donación y mostración, entre receptividad y respuesta, bajo la guía de un amor que no domina ni abandona, sino que recibe.

6. Conclusión

El recorrido realizado permite volver, finalmente, sobre la tensión que motivaba este trabajo: la que se abre entre una fenomenología entendida como descripción del modo en que los fenómenos aparecen y una fenomenología que, de manera más o menos explícita, parece prescribir el modo en que deberían ser encontrados. En la fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion, esta tensión no constituye un defecto ni una ambigüedad accidental, sino el índice de una exigencia más profunda: la imposibilidad de separar sin resto el aparecer del fenómeno de la responsabilidad del sujeto que lo recibe.

La donación no prescribe un régimen único de fenomenicidad, ni impone la acontecibilidad como norma universal del aparecer. Sin embargo, tampoco se deja describir de manera indiferente. El fenómeno, en cuanto dado, reclama una respuesta justa y esta exigencia no puede formularse ni como regla metodológica ni como ideal descriptivo absoluto. De ahí la necesidad de pensar el discernimiento como una instancia irreductible de la fenomenología misma. La distinción de niveles de fenomenicidad y hermenéutica permitió situar este discernimiento en el lugar adecuado. Entre la receptividad originaria del adonado y la tematización teórica del fenómeno, se abre un

espacio decisivo: el del *saber-recibir*, en el que el adonado responde a la donación sin apropiársela ni neutralizarla. Es en este segundo nivel donde la fenomenología de la donación encuentra su punto de inflexión, pues allí se decide el modo de la mostración sin que ello implique una prescripción externa.

La noción de estima, tal como Marion la elabora a partir de Descartes y la radicaliza mediante Pascal, permitió pensar este saber-recibir como una modalidad de conocimiento no objetivante, regulada por el amor. Lejos de reintroducir una soberanía del sujeto, la estima desegologizada se muestra como una forma de discernimiento que se deja instruir por la medida del fenómeno mismo. El amor no prescribe qué debe aparecer, pero orienta el modo de recibir lo que se da, superando la alternativa entre pasividad y actividad. Desde esta perspectiva, la fenomenología de la donación puede comprenderse como una ética del método. No se trata de sustituir la descripción por la prescripción, sino de reconocer que describir un fenómeno es siempre ya responder a él. “Volver a las cosas mismas” significa entonces volver a recibirlas justamente: resistiendo su reducción prematura a objeto, sin absolutizar su exceso, y dejando que la donación determine, en cada caso, el modo más adecuado de su fenomenalización.

Hacer justicia al acontecimiento no consiste, en definitiva, en imponerle un estatuto privilegiado, sino en sostener la exigencia que él mismo impone al pensamiento. En esta fidelidad —siempre situada, siempre frágil— se juega la responsabilidad propia de una fenomenología que no renuncia ni a la descripción rigurosa ni a la dimensión ética de su ejercicio.

7. Referencias

- Descartes, R. (1909). *Passions de l'ame*. En P. Tannery & C. Adam (Eds.), *Oeuvres de Descartes* (Vol. 11). J. Vrin.
- Gschwandtner, C. (2014). *Degrees of Givenness. On saturation in Jean-Luc Marion*. Fordham University Press.
- Jones, T. (2011). *A genealogy of Marion's philosophy of religion*. Indiana University Press.
- Kearney, R. (2004). *Debates in continental philosophy. Conversations with contemporary thinkers*. Fordham University Press.
- Kosky, J. (2025). Sobre “las fronteras de la racionalidad”: Discípulos de la distancia y las necesidades de la razón. *Invisto*, 2(2), 22–34. <https://doi.org/10.21703/invisto.2025.24>
- Mackinlay, S. (2010). *Interpreting Excess. Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics*. Fordham University Press.
- Marion, J.-L. (1989). *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie* (2°). Presses Universitaires de France.
- 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*. PUF.
- Marion, J.-L. (2005). La banalité de la saturation. En *Le visible et le révélé* (pp. 143–182). Cerf.
- Marion, J.-L. (2008). *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin*. Presses Universitaires de France.
- Marion, J.-L. (2010). *Certitudes négatives*. Grasset.
- Marion, J.-L. (2014a). *Courbet ou la peinture à l'oeil*. Flammarion.
- Marion, J.-L. (2014b). *Cours sur la volonté* (C. Perrin, Ed.). Presses Universitaires de Louvain.
- Marion, J.-L. (2016). *Reprise du donné*. Presses Universitaires de France.
- Marion, J.-L. (2021). *Questions Cartésiennes III. Descartes sous le masque du cartésianisme*. Presses Universitaires de France.
- Murga, E. D. (2022). Fenómenos saturados y fenómenos saturables en Jean-Luc Marion. *Signos Filosóficos*, XXIV(47), 36–61.
- Murga, E. D. (2024a). La posibilidad de una horizonticidad no metafísica en Jean-Luc Marion. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 57(2), 309–325. <https://doi.org/10.5209/ase.94542>
- Murga, E. D. (2024b). Niveles de saturación y hermenéutica en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Invisto*, 1(1), 16–38. <https://doi.org/10.21703/invisto.2022.02>
- Pascal, B. (1963). Pensées. En L. Lafuma (Ed.), *Oeuvres complètes*. Le Seuil.
- 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.
- Roggero, J. L. (2020). Los cuatro niveles de hermenéutica en la fenomenología de J.-L. Marion. *Revista de filosofía*, 45(1), 141–160. <https://dx.doi.org/10.5209/resf.61389>
- Romano, C. (2010). *Au coeur de la raison, la phénoménologie*. PUF.
- Steinbock, A. (2007). *Phenomenology and Mysticism. The verticality of religious experience*. Indiana University Press.
- Vinolo, S. (2016). La tentation moderne de Jean-Luc Marion: Le scandale de la saturation. *Dialogue*, 55(2), 343–362. <https://doi.org/10.1017/S0012217316000469>