

LA FENOMENOLOGÍA DE LA DONACIÓN COMO FILOSOFÍA PRIMERA: JEAN LUC MARION

*Carlos Arboleda Mora*²²⁷

Uno de los pensadores actuales que sin miedo se ha atrevido a plantear la crisis de la metafísica y una filosofía primera postmetafísica, fenomenológica y con raigambres cristianas es Jean Luc Marion. Sus obras someten tanto la fenomenología como la filosofía cristiana a repensamientos radicales tratando de entender la fenomenología como ejercicio de interrogación y la filosofía cristiana como una recuperación de lo más originario del cristianismo. Se trata de una radicalización de la fenomenología sobre las bases de Husserl y Heidegger, y de una recuperación del protocristianismo a partir de la contra-experiencia del fenómeno saturado. Así lo expresa en *Lo visible y lo revelado*:

“Si hay una filosofía cuyo método es incondicionalmente abierto y cuyo pensamiento es sin presupuestos es la fenomenología que se ha conquistado contra la metafísica el derecho de ir a las cosas mismas, lo que se podría comentar

◀ 103

²²⁷ Magister en Historia de la Universidad Nacional de Colombia; Magíster en ciencias sociales de la Universidad Gregoriana de Roma; Doctor en Filosofía de la UPB de Medellín Colombia. Actualmente es Coordinador de posgrados de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la UPB, y director del Grupo Religión y Cultura. Dirección del autor: carlos.arboleda@upb.edu.co

con la expresión “prohibido prohibir”. El único criterio que la fenomenología posee viene de los hechos, de los fenómenos que el análisis despliega, de aquello que ella vuelve visible. Aquello que se muestra, se justifica por su mismo mostrarse... El retorno de la *metaphysica specialis* en la fenomenología... no lo hacemos para restituir a la metafísica su papel -ya hemos declarado su absurdidad-, sino para pensar un cambio radical, un derrocamiento: volver a las cosas mismas y eventualmente también a las cosas, para dejarlas aparecer no según la medida impuesta por el fundamento, sino según la exageración de la donación”²²⁸.

El camino para este derrocamiento es la fenomenología de la donación que requiere abandonar la metafísica y abrirse a una posición más radical que la de Heidegger en *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*²²⁹. El fin de la metafísica implica repensar su superación y pasar de la ontoteología -cuyo fin han declarado los críticos modernos al darle muerte al dios conceptual- a la donación plena, a una fenomenología general de la donación que incluye la posibilidad de la Revelación.

“La figura fenomenológica de Dios entendido como ente-donado por excelencia, entonces también como abandonado, puede ser trazada siguiendo el hilo conductor de la simple donación. Su donación por excelencia implica que Dios sea dado sin restricciones, sin reservas, totalmente. Dios no se da parcialmente como un objeto constituido y capaz de ofrecer a la mirada intencional solamente una de sus caras visibles, perceptibles por la sensibilidad, dejando a la representación la tarea de darle aquello que se da. Al contrario, Dios se da absolutamente sin la mínima reserva o sombra, ofreciendo toda su cara”²³⁰.

Se acepta hoy casi universalmente que ya no puede haber una filosofía primera. La ontología se ha vuelto una “ontología de la actualidad”, una radiografía del presente, una sociología. Casi todos los posmodernos hacen una sociología del momento que cambia con los avances de la técnica y los cambios que produce en un mundo cada vez más individualizado y sometido a las reglas del mercado y el consumo.

Pensar en términos de una filosofía primera es considerado si no una empresa loca, sí imposible. Pero hay un nuevo grupo de filósofos que proponen la búsqueda de esa filosofía primera. Jean-Francois Courtine se interroga acerca de la posibilidad de un orden de fenómenos, un tipo de aparición y una forma determinada del aparecer que ponga en crisis la díada husserliana de conciencia

²²⁸ MARION, JEAN LUC. *Il visibile e il rivelato*. Milán: Jaca Book, 2007. p. 81-82.

²²⁹ HEIDEGGER, MARTÍN. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Buenos Aires: Biblos - Biblioteca Internacional Heidegger, 2006.

²³⁰ MARION, JEAN LUC. *Il visibile e il rivelato*, *Op. cit.* p. 16.

y objeto²³¹. Si se da ese nuevo orden de fenómenos, la filosofía de la religión, entendida como fenomenología de la religión, no sería una fenomenología regional sino que sería el centro de la fenomenología. Scannone lo plantea preguntándose si la religión es simplemente objeto de una fenomenología regional, o si es posible descubrir en el sentido trascendente primero y último que funda toda religión el sentido general²³². Y esta pregunta es la que responde Marion indicando que la fenomenología de la donación es la filosofía primera en cuanto llega hasta la plena saturación de la donación. El criterio lo fija, no los fenómenos pobres de intuición como los físicos, sino el fenómeno pleno de intuición como ocurre en el fenómeno de revelación. Este no se refiere a una región particular de la fenomenalidad sino el modo universal de fenomenalización de lo que se da en lo que se muestra²³³. Marion no concibe que haya división entre los diferentes tipos de fenómenos, entre fenómenos constituidos y fenómenos revelados, sino gradación en la donación. Así la fenomenología de la religión no sería un ámbito particular sino el culmen de la donación.

Es interesante observar la gradación de la donación de los fenómenos. De hecho, todo fenómeno se da y se muestra a partir de sí. El darse precede la intención y derrumba los límites kantianos, porque el hecho de ser dado a la conciencia, en cualquier materia, testimonia el derecho de los fenómenos a ser tomados como se dan. Volver a las cosas mismas es reconocer que los fenómenos se dan sin someterlos drásticamente a instancias anteriores como la cosa en sí, la causa, el principio, etc. Así lee Marion el primer principio de la fenomenología de Husserl²³⁴. La respuesta a la pregunta de por qué existe algo, no puede ser otra que porque se da, *es gibt*, las cosas son como se dan. Se abre así un camino a las cosas mismas sin presupuestos. “La fenomenología eliminando la prohibición de la razón suficiente, libera la posibilidad, abre el campo a fenómenos eventualmente señalados como imposibles”²³⁵. Y no sólo el fenómeno más imposible sino todos los fenómenos religiosos anexos a él, pues aparecen como fenómenos de pleno derecho al menos en la medida en que son dados a la conciencia. Por eso se puede decir “tanta aparición tanto ser”, o como dice Heidegger “tanta aparición como ser”²³⁶. Y así la fenomenología sería el método de manifestación de lo invisible imposible.

²³¹ HENRY, MICHEL; RICOEUR, PAUL; MARION, JEAN LUC; CHRÉTIEN, JEAN LOUIS. *Phénoménologie et Theologie*. París: Criterion, 1992. p. 10.

²³² SCANNONE, JUAN CARLOS. “Fenomenología y religión”. En: *Estudios eclesiásticos*, 64 (1989); pp. 133-139.

²³³ MARION, JEAN LUC. *De surcroit. Essai d'une phénoménologie de la donation*. París: PUF, 2001. P. 62.

²³⁴ MARION, JEAN LUC. “Filosofía e rivelazione”. En: *Studia Patavina* 36 (1989)3; p. 429.

²³⁵ *Ibidem.*, p. 430.

²³⁶ Citado en *Ibidem.* p. 431.

Esa manifestación tiene sus grados. Marion plantea tres tipos de fenómenos. Los fenómenos pobres de intuición como son los de la matemática o los de la lógica, en los que se da una perfecta adecuación entre el aparecer subjetivo y lo que aparece objetualmente, entre la intuición y la intención, entre noesis y noema. Decir dos más dos son cuatro no requiere un exceso de donación aunque hay ya donación. Se da la plena certeza, pues hay total evidencia, ya que la donación es mínima (poca intuición y más intención).

Luego siguen los fenómenos de derecho común, propios de las ciencias naturales. Es el caso de la técnica donde hay adecuación, aunque no perfecta, entre la intuición y la intención. La adecuación es posible pero no plenamente realizada y esto es lo que permite el continuo desarrollo de la ciencia. Se puede dominar el objeto pero no plenamente. Hay todavía defecto de intuición²³⁷. Se puede ver, por ejemplo, en el diseño industrial que hace imaginable la estructura del objeto o producto y su posible comercialización. Hay una adecuación entre el producto y el concepto del diseñador o del científico con una cierta previsibilidad. Pero la totalidad del fenómeno sigue retardada frente al concepto. El concepto por perfecto que sea no alcanza al fenómeno total, pues hay más donación que concepto, aunque el concepto actual crea haber agarrado el fenómeno. Por eso la proposición científica nunca se adecúa a la experiencia del objeto analizado. A la mera adecuación y al déficit de donación se sobrepone la abundancia de donación, el exceso de intuición sobre la intencionalidad del sujeto y sobre su conceptualización: es la saturación plena²³⁸. Estos fenómenos saturados, saturan y aún desbordan todo horizonte previo de comprensión y todos los apriori del yo que no es evidenciado como transcendental en sentido kantiano sino como donatario, co-donado, adonado²³⁹.

Jean Luc Marion plantea la posibilidad del fenómeno saturado no sólo como posibilidad de una fenomenología de la religión sino como la manifestación total del fenómeno. Esto es lo que plantea en *Siendo dado*²⁴⁰. No hay un ser que sea tal para la filosofía y un ser para la teología que sea Dios. Hay, más bien, la posibilidad de la plena donación del fenómeno saturado que es el paradigma de la donación. Tratando de abandonar a Husserl, Marion desea plantear un fenómeno que no esté confinado o encerrado dentro de la intencionalidad. Husserl está paralizado por el paradigma de la objetividad u objetividad restringiendo la donación

²³⁷ MARION, JEAN LUC. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. París: PUF, 1977. p. 312.

²³⁸ Cfr. SCANNONE, JUAN CARLOS. "Los fenómenos saturados según Jean Luc Marion y la fenomenología de la religión". En *Stromata* 61 (2005); pp. 1-15.

²³⁹ *Ibid.*, p. 4.

²⁴⁰ MARION, JEAN LUC. *Étant donné, Op. cit.*

al objeto. Heidegger, a pesar de sus protestas, de alguna manera introduce el Ser en el Ereignis y en la disposición del Da-sein. La idea es definir la donación en ella misma y en sus propios términos²⁴¹.

El análisis de una obra de arte nos muestra lo que es un fenómeno saturado. Ella no es un objeto, ni un ser, ni algo ya a la mano. La única forma de entender la obra de arte es concebirla como donación, o mejor recibirla como donación. La obra de arte viene al espectador y lo abruma, es lo invisible que viene a lo visible. Ella provoca una conmoción que desbarata la intencionalidad y provoca la visibilización de lo invisible de la obra. Explicar la obra de arte es entenderla como un ser que se puede diseccionar, analizar, separar y explicar. Y esto no es lo que sucede en quien la mira. Explicar y entender la obra de arte como ser es mirarla con los criterios de la metafísica occidental y lógicamente, no captarla en lo que se revela al hacerse visible lo invisible. Aún la nada y la muerte se enmarcan en la donación y se manifiestan en la angustia, se nos dan²⁴². Es una donación no distinta a lo dado, sino que se da en lo dado. Esta donación escapa del “círculo económico” del que no puede salir Derrida. Éste afirma que el don se destruye al darse, pues cuando un don se da, la reciprocidad se hace presente. Y si hay reciprocidad no hay donación total. Marion ve que Derrida cae en la trampa del don comercial que exige reciprocidad²⁴³. En la economía, el don es dado por un donador que espera una retribución de quien recibe el don. En términos filosóficos, continúa el sujeto que da y el que recibe, y éste siente alegría cuando se le da lo que él espera. Leyendo *Dios sin el ser*²⁴⁴ se puede colegir que el ídolo es una representación de Dios que trata de comunicar lo que es Dios según la propia representación (no se deja a Dios ser Dios) que está basada en categorías humanas. El ídolo cae en la represión del círculo económico: se espera de Dios lo que nos imaginamos de Dios según los conceptos. El ícono, en cambio, deja a Dios ser Dios, pues se deja obrar a la donación sin aprisionarla en conceptos. En la verdadera caridad se da sin esperar ninguna recompensa, de lo contrario no es caridad verdadera.

Las características del fenómeno dado, que permiten entender la fenomenalidad y la donación, son: anamorfosis (emergen desde sí con su forma propia), arribo inesperado (irrumpen estruendosamente), incidente (acaecen, sobrevienen), evento (acaecimiento de irreductible novedad) y hecho cumplido (es un hecho dado en su facticidad)²⁴⁵.

²⁴¹ MARION, JEAN LUC. *Étant donné*, Op. cit. Sección 4.

²⁴² *Ibidem.*, Sección 5.

²⁴³ *Ibidem.*, Libro II.

²⁴⁴ MARION, JEAN LUC. *Dieu sans l'être*.....

²⁴⁵ MARION, JEAN LUC. *Étant donné*, Op. cit. Libro III.

Son características no metafísicas ni causales, no causadas por razones trascendentales. La donación no se sitúa en el campo de la metafísica, sino de la simple y pura donación en la inmanencia. La donación me llega sin que se haya calculado su advenimiento. No es un paso de la potencialidad a la actualidad, ni de la contingencia a la necesidad, ni un accidente de la sustancia. Simplemente se da. La fenomenalidad no se da a un sujeto trascendental sino a un adonado, un sujeto receptor.

La metafísica busca la certeza y ésta se logra porque hay fenómenos pobres, fenómenos pobres en intuición y que reclaman sólo una intuición formal como las matemáticas o una intuición categorial como la lógica. Hay en la metafísica tradicional un déficit fenomenológico radical. Marion introduce por eso el fenómeno saturado, es decir, deja ser al fenómeno total, no lo recorta con conceptos, con intencionalidades, con categorías. Dejar aparecer el aparecer.

Marion construye el concepto de fenómeno saturado con base en las categorías kantianas: cantidad, calidad, relación y modalidad, tratando de mostrar que el fenómeno saturado hace explotar estas categorías. En términos de cantidad, el fenómeno saturado es imprevisible, pues no puede ser entendido como constituido por medio de experiencias previas. En términos de calidad, el fenómeno saturado es insoportable o insostenible por enceguecimiento. En términos de relación el fenómeno es absoluto, pues está a sí mismo, sin relación con otros fenómenos y sin condicionamientos previos. Y en cuanto a la modalidad el fenómeno saturado es inmirable (se trastorna la constitución por el sujeto), no recurre al yo o depende de él, sino que crea testigos. El sujeto queda así reducido a una posición receptiva, en la cual el sujeto llega a ser la “pantalla” en la que el fenómeno saturado aparece.

Luego Marion procede a discutir los cuatro tipos de fenómenos saturados: el evento, el ídolo, la carne y el ícono. El fenómeno saturado como evento o fenómeno histórico satura la categoría de cantidad. El acontecimiento histórico nunca es abarcado porque siempre presenta nuevos horizontes de comprensión. Siempre llama a ser reinterpretado.

El fenómeno saturado como ídolo es deslumbramiento que satura la categoría de cualidad. El ídolo ofrece una clase de visibilidad que inunda la capacidad del sujeto de percibirlo. La obra de arte siempre hay que volverla a ver y nunca agota sus posibilidades. Siempre llama a la contemplación repetida de la misma. La carne niega la categoría kantiana de relación. Marion apela aquí a la autoafección de la carne. Sea en agonía, amor, deseo o sufrimiento, la carne siempre se autoafecta a sí misma y en sí misma sin reducirse a factores externos. Siempre llama a la autoapelación. El fenómeno saturado como ícono explota la categoría de modalidad como inmirable e irreducible. El ícono recoge en sí las

características de los tres tipos anteriores de fenómeno saturado, en cuanto pide ser mirado y vuelto a mirar, afectando al yo de tal manera que éste es autoafectado por el ícono. El rostro del otro no puede ser aprisionado por mi mirada porque mira interpelándome, me descentra y me singulariza en mi unicidad de llamado o convocado²⁴⁶. Siempre llama a la respuesta.

Los fenómenos enunciados no son raros o escasos, están siempre a la mano, lo que ocurre es que falta capacidad de asombro ante lo que ocurre. Y siempre hay en ellos un llamado que muchas veces es ocultado por la presencia inmediata de los otros fenómenos pobres de intuición. Generalmente tratamos de agarrar los objetos, clasificar las cosas, graduar las actitudes y así tomar posesión de las cosas. Vivimos olvidados de las donaciones por seguir el afán de calcular. Cuando compramos un ramo de rosas para regalar a la persona amada, miramos el ramo y su costo, pero no la belleza de cada rosa, su forma, su colorido. Se pasa por la vida haciendo matemáticas pero no disfrutando de las donaciones de cada día.

Pero hay un fenómeno que es la saturación de toda saturación, el fenómeno de revelación. Concentrando los otros cuatro tipos de saturación en sí mismo, el fenómeno de revelación lleva la saturación a su máximo. Marion presenta el fenómeno de revelación como posible, mera posibilidad, sin presuponer su actualidad. Señala que la fenomenología no puede decidir si una revelación puede o debe darse ella misma, pero sí puede decir que el fenómeno de revelación debería asumir la figura de la paradoja de las paradojas. Marion trata de permanecer en el campo de la fenomenología al describir el fenómeno de revelación como posibilidad pura y en los límites de la pura donación. No juzga de su manifestación actual o de su carácter óntico que pertenece al campo de la teología revelada.

El sujeto es luego discutido por Marion. Es un receptor, dativo o adonado. El yo se convierte en receptor emancipado de toda subjetividad fuerte, pues es un “llamado”. Se acaba la intencionalidad con todas sus consecuencias, y se convierte en un receptor pasivo de la llamada, completamente conforme con la donación, la cual recibe y de la cual se recibe, dado por el dado, dado al dado. Marion dice que el Otro es alcanzado en su insustituible particularidad, donde él se muestra como ningún otro puede hacerlo. Esta individuación especial tiene un nombre que es amor.

◀ 109

Los fenómenos saturados siempre convocan, llaman. El adonado se recibe de la donación y con la donación, y así es convocado a que lo manifestado se manifieste a su conciencia como testigo de la donación. El adonado es el ahí del don, el

²⁴⁶ SCANNONE, JUAN CARLOS. *Los fenómenos saturados según Jean Luc Marion*, *Op. cit.* p. 4-5.

hombre es el don-ahí, como el Da-sein es el ahí del Ser en Heidegger. “En ambos casos, se supera la comprensión moderna del sujeto. Como en Lévinas, se lo podría seguir llamando sujeto, pero no entendiéndolo como el de una eventual constitución a priori del fenómeno, sino como sujeto a la donación a posteriori de lo que le está siendo dado, que así -a través del mismo- se fenomenaliza”²⁴⁷. El llamado es a priori y se fenomenaliza a través del a posteriori de la respuesta sin quitarle su irreductible alteridad y su relacionalidad originaria. Es importante notar que el adonado en la respuesta hace hermenéutica de una donación que es anterior y profundamente fenómeno. Primero es el fenómeno y su manifestación y luego viene la hermenéutica. Pero es una hermenéutica de la escucha y no una hermenéutica de la sospecha como dice Paul Ricoeur²⁴⁸. Aunque pareciera que primero es la respuesta, fenomenológicamente es primero el llamado pero se fenomenaliza en la respuesta. La respuesta supone el llamado: se responde porque se es llamado.

Esa respuesta (o responsorio como lo llama Marion) puede ser entendida como la afección de la propia conciencia heideggeriana, o la voz de la conciencia como moral, o el super yo freudiano, o la vida de Michel Henri, o el Dios de Israel de la Biblia, o el otro de Lévinas. Pero, entonces, se da el paso de la fenomenología a la hermenéutica. Primero es el fenómeno y luego la hermenéutica. He aquí la posibilidad de una filosofía primera. La donación total, saturada, está originariamente en la llamada y luego viene la respuesta hermenéutica, histórica, múltiple y variada. Pero el fenómeno saturado, paradoja de las paradojas, es único en cuanto universal aunque inabarcable en cuanto plena saturación.

Marion trata de ser postmetafísico, pues el fenómeno saturado se da fuera de cualquier horizonte del sujeto y no se puede denominar como ser (hacerlo como hace Heidegger es permanecer en la metafísica). Cualquier otra conceptualización simbólica será ya hermenéutica. Pero aún Heidegger plantea que lo más original es el llamado, aunque en Heidegger sea el llamado del Ser (lo que podría ser un resto de metafísica). El Dasein heideggeriano no se entiende más como *ser ahí* sino *El Ser ahí*. El sujeto es el ente donde se manifiesta el Ser o donde reside el Ser. Es interesante en Heidegger entender:

110 ►

- El hombre es El Ser ahí. (No es el ser-ahí como un ser tirado en el mundo, sino que es el lugar donde se manifiesta el Ser).
- El hombre es el pastor del Ser. (Sólo en el hombre se descubre el Ser que es custodiado por el mismo hombre).

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 6.

²⁴⁸ *Ibidem.*, p. 7.

- El hombre habita el Ser. (Ahí está su dignidad, pues al hombre se le da el Ser para que lo habite).
- Pero el Ser se le oculta cuando se le manifiesta. (La diferencia no permite que el hombre capte la totalidad de la donación del Ser).
- El hombre se pierde cuando se vuelca a los entes y abandona su preocupación por el Ser. (El hombre vuelto a los entes cae en la inautenticidad).

Heidegger permanece en el horizonte del Ser. Si la fenomenología presupone un horizonte para la aparición de los fenómenos, Heidegger escoge el horizonte del Ser. “Sólo a partir de la verdad del Ser, puede ser pensada la esencia y decir aquello que la palabra Dios nombra”²⁴⁹. Dios no puede revelarse si no es a través de la desocultación de la verdad del Ser. El Ser precede de alguna manera a Dios y le fija las condiciones de su revelación, revelación en el horizonte del Ser. Tentación que ha tenido la teología cuando fija los parámetros de la revelación de Dios estableciendo los conceptos o condiciones en que se da la revelación (se fija el horizonte ontológico de la manifestación)²⁵⁰. Parece que Heidegger permanece preso del horizonte del ser y en esa forma sigue siendo metafísico.

Hay dos obstáculos grandes, por tanto, a la plena revelación del fenómeno: el yo y el horizonte. Es necesario destruir el carácter axiomático que estos dos elementos tienen en la cultura contemporánea, y eso sólo se logra en cuanto se deje en plena libertad al fenómeno para que se done; una revelación entra en la fenomenalidad sólo bajo el signo de la paradoja desbaratando todo yo fuerte y todo horizonte intencional.

“Fenómeno saturado quiere decir: mientras la fenomenalidad común desea la adecuación de la intuición a la intención y admite, en la mayoría de los casos, el darse insuficiente de un objeto intuido incompletamente, aunque completamente deseado, la revelación da objetos en los cuales la intuición supera la finalidad intencional; la intuición ofrece, bajo el signo de la revelación, no tanto cuanto o menos, sino infinitamente más de la intención o sea de los significados elaborados por el yo”²⁵¹.

²⁴⁹ HEIDEGGER, MARTÍN. *Carta sobre el humanismo*. Citada en MARION, J.L. “Filosofía e rivelazione”, *Op. Cit.*, p. 436.

²⁵⁰ Esto podría ocurrir con Karl Rahner y su antropología trascendental o Paul Tillich con su método correlacional. O en la práctica misma de los creyentes cuando en momentos difíciles invocan a Dios como salvador de enemigos concretos históricos. Es lo que plantea Weber cuando habla del Dios de los guerreros, del Dios de los comerciantes, etc; cada uno fija los límites del obrar de Dios.

²⁵¹ MARION, JEAN LUC. “Filosofía e rivelazione”. En: *Studia Patavina* 36 (1989); p. 442.

Las condiciones bajo las cuales la fenomenología podría captar la posibilidad de la revelación son en síntesis:

- Que el yo admita su carácter no originario y se admita como dado originariamente.
- Que el horizonte se deje saturar del darse en lugar de predeterminedar la donación.
- Que la verdad pase de la *doxa* al *paradoxon*, de la verdad establecida por un horizonte a una verdad que se da sobreabundando al yo²⁵².

Para evitar ese posible resto de metafísica, Marion no habla del Ser sino de la “pura forma del llamado” que es “el mismo y único tipo de llamado” de todos los fenómenos saturados²⁵³. Esa pura forma del llamado, a través de la hermenéutica, se puede nominar (Dios, vida, otro, conciencia...) pero la nominación no agota al fenómeno del llamamiento. Desafortunadamente el hombre es incapaz de recibir la donación sin hacer inmediatamente la interpretación. De ahí la multiplicidad de hermenéuticas de un mismo tipo de llamado. Pero lo importante es permanecer a la sombra del llamado, vivir al amparo del llamado originario. Ese llamado originario es anónimo pero no es vacío, pues se le da contenido y nombre en la respuesta. El contenido más básico es abrir al sujeto, pues es apertura, donar al sujeto, pues es donación. Es lo que Marion llama amor. Y el nombre es variable según la hermenéutica. Pero cuando lo llamo Dios lo puedo hacer razonablemente siendo consciente de que esto ya es una hermenéutica. Si lo llamo amor es un nombre más acertado en cuanto la hermenéutica más general concibe el amor como apertura y donación y en ese sentido Dios es amor²⁵⁴.

Es una fenomenología, por tanto, que es filosofía primera que luego puede ser interpretada en forma teológica. Esta es lógicamente razonable, fenomenológicamente universal pero hermenéuticamente local. Lo que sería universal sería la originariedad del llamado, al cual pueden concurrir diversas hermenéuticas, incluso tal vez la del que dice que no se puede nominar al fenómeno originario de la donación en un completo apofatismo.

²⁵² *Ibidem.*, p. 443. El caso de San Pablo es paradigmático. En el momento de su conversión, su yo es completamente caído, sobrepasado, “caído de la cabalgadura” y luego es reconstituido por el Otro y surge como un sujeto.

²⁵³ MARION, JEAN LUC. *Étant donné*, *Op. cit.* p. 410, 366.

²⁵⁴ La religión cristiana, según Heidegger, permanece regional respecto a la analítica del Dasein, la fe debe comprenderse como un *vissuto* del Dasein “...la fe es un modo de existir del ser humano...”. La revelación no se entiende como la comunicación al Dasein de una información sino como la participación en un advenimiento, aquel de la fe misma. La revelación se confunde la existencia golpeada por esta revelación. Cfr. MARION, JEAN LUC. “Filosofía e rivelazione”, *Op. cit.* p. 435.

Se puede, entonces, preguntar con Scannone:

“¿Es la religión un fenómeno más cuyo sentido o logos una fenomenología regional busca esclarecer y fundar o, por el contrario, el sentido trascendente, primero y último que funda la religión se descubre de alguna manera en el origen radical de todas las significaciones y aún en el surgimiento mismo del sentido más en general? ¿El encuentro entre fenomenología y religión se da solamente cuando aquella aborda la experiencia específicamente religiosa, o se da de cierto modo en la raíz última e indisponible de la génesis del sentido? Y, si es así, ¿qué relación tienen entonces la fenomenología como *philosophia prima* y la fenomenología de la religión?”²⁵⁵

Marion responde a estas preguntas al considerar que la filosofía o fenomenología de la donación es la filosofía primera, ubicando el fenómeno específicamente religioso de revelación en la cúspide de todo fenómeno y de toda categoría, llegando a la saturación de la saturación. Privilegia el sumo de los fenómenos por encima de los fenómenos pobres de intuición, que no es campo de una ontología regional o fenomenología de la religión tradicionalmente entendida, sino que es el paradigma de toda donación. Es el modelo para entender las características de todo fenómeno . “Lo revelado no define, por ende, un estrato extremo o una región particular de la fenomenalidad, sino el modo universal de fenomenalización de lo que se da en lo que se muestra. Fija de una vez el carácter originario de acontecimiento del fenómeno en tanto que se da antes de mostrarse”²⁵⁶.

Hay que eliminar la distancia que hay entre los fenómenos constituidos y los de donación, “la división entre el mundo de los objetos... racionales, por un lado, y el de lo revelado, mundo de acontecimientos ni constituidles, ni repetibles, ni producibles en el presente, y, por tanto, supuestamente irracionales”²⁵⁷. La fenomenología de la donación no es una región aparte de la fenomenología, sino el culmen de la misma. Todo fenómeno aparece en régimen de donación. Y hay una graduación: de mayor intuición a mínima intuición y viceversa, y de más a menos intencionalidad y viceversa. La fenomenología de la religión tiene sus bases en la fenomenología de la donación como filosofía primera y constituye el lugar fenomenológico de su máxima expresión. Pues al llamado y la donación originarios, anónimos, les confiere hermenéuticamente nombres no de forma predicativa sino pragmática en el acto del adonado recibirse recibiendo: quien es llamado, nombra, más allá de todo nombre, a quien lo llama.

²⁵⁵ SCANNONE, JUAN CARLOS. “Fenomenología y religión” En: *Estudios eclesíasticos* 64 (1989); pp. 133-139.

²⁵⁶ MARION, JEAN LUC. *De surcroit. Études sur les phénomènes saturés*. París: PUF, 2001. p. 62.

²⁵⁷ *Ibidem*.

La fenomenología general de la donación plantea un nuevo método a la teología, ya bastante vapuleada por las críticas antimetafísicas, antiontoteológicas y permitiría una concepción distinta de la ética y la liturgia cristianas. La posición ontoteológica hace que Dios sea aprisionado dentro de los límites del concepto y se haga de Dios un objeto de alguna manera manipulable y al alcance de las críticas que se puedan hacer al concepto. Dejar caer la ontoteología abriría el paso a la donación de Dios tal como es, dejar a Dios ser Dios. Dios como profundidad de sentido de todo lo real comprendido no como lo cuantificable sino como donación. La experiencia de la donación allanaría el camino a una ética originaria, no construida conceptualmente axiológicamente objetivada, sino como una respuesta al llamado, una disposición interior del sujeto que es llamado: Heme, aquí estoy porque me has llamado. Y al sentirse donado, necesariamente se dona a los otros donados. Una ética de la interdonación que supera las limitaciones de una ética individualista con los problemas que plantea la intersubjetividad, el consenso racional, el interés o la mera Erlebnis de compasión. La liturgia podría sobrepasar el campo del ritualismo repetitivo y autoeficaz, para llegar a la celebración experiencial de la presencia de la donación. Fe, ética y liturgia se identificarían en cuanto expresarían una experiencia amorosa de llamado y respuesta. En la experiencia celebrativa mística se siente el llamado y se da la respuesta. Podría recuperarse el sentido místico eucarístico: la reducción del mundo (vida inauténtica) permite la comunicación con el que se revela y la respuesta es la interdonación ética. La religión recibe su forma más completa en el momento en que se comprende como la experiencia de la donación, experiencia originaria que da lugar a una ética originaria. Esta es la experiencia de ser constituido apertura que se abre a otros, pues le ha sido dada la condición de abierto. El yo duro no será más problema para la ética, pues la condición originaria del sujeto es un yo donado que se dona. Y para la reflexión teológica, el *reddere rationem* no se tratará de explicar las causas (*causa sive ratio*), sino la hermenéutica de una experiencia. Es contar lo que le ha sucedido al sujeto y no dar argumentos racionales de tipo simplemente apologético que pueden abrumar pero no convencer. Pero se puede ir más allá: la relación entre filosofía y revelación no será más una situación de conflicto, o de *ancilla* sino de encontrar la mejor exégesis de los símbolos en la historia y la cultura para que no se oculte la donación ni se diabolice el diálogo. Es interesante este punto, tal como se ha planteado en otro libro²⁵⁸: el diábolo es lo opuesto al diálogo; el primero cierra y cristaliza, petrifica y deshistoriza, mientras el segundo abre y flexibiliza, pluraliza e historiza. La experiencia constante de la donación derrumba también la ontodiabología. En el mundo hay una manifestación de la bondad que excede las capacidades cognoscitivas del yo. Esta manifestación que se da en el evento es captada por la experiencia del sujeto y expresada en forma precaria en símbolos.

114 ►

²⁵⁸ ARBOLEDA, CARLOS. MUÑIZ, ÓSCAR. SOTO, GONZALO. *El ocaso del diablo*. Medellín: UPB, 2007.

Es lo que hacen las religiones y las culturas cuando expresan en símbolos (mitos, arquetipos, virtudes, leyendas fundacionales, etc), lo que han captado de la manifestación de la bondad (amor-ágape, vida). Esos símbolos dirigen los actos de personas, grupos y culturas. La historicidad hace reconocer la validez de esos símbolos pero también su precariedad y caducidad. Cada día las culturas se encuentran con nuevos llamados de la manifestación que hacen caducos algunos símbolos y crean otros, en una tarea constante y permanente. En el horizonte de la manifestación de lo Último se dan los elementos para nuevas simbolizaciones y nuevas tareas históricas.

Sin embargo, la tentación de las culturas es inmortalizarse a través de sus símbolos. El llamado de la inmortalización va cristalizando los símbolos haciendo que se olvide la fuente que es la manifestación originaria de la bondad. Todo sistema e institución cree que ha logrado lo mejor y trata de hacerlo inmortal, considerando que los otros son inferiores, retrasados o débiles. Así hacen los sistemas con sus ideologías, las religiones con sus dogmas, la sociedad con sus instituciones. Hacen del símbolo la manifestación definitiva de la bondad y allí lo vuelven un ídolo. Un ídolo que cierra el camino a nuevas manifestaciones y se vuelve apabullante pero no deslumbrante, dominador pero no servidor de la manifestación. Es el momento en el cual se hace del símbolo, el ídolo demoníaco. Se cierra toda apertura a un mundo nuevo, se quita la diferencia con la manifestación y se destruye al sujeto y a su grupo. Es el símbolo hecho fuente de manifestación, es el diablo. Se cierra el diálogo con la fuente y se construye el diábolico (el que cierra, el que impide, el que idiotiza, el idiota es el hombre cerrado a toda diferencia y alteridad).

Una sociedad idolizada crea seres homogéneos, hombres unidimensionales, que creen en la lógica de la competencia y no en la lógica de la comunicación. Sociedad demoníaca que deja por fuera a los que no son capaces de seguir los pasos del consumo, el tener y el poder. Una cultura idolizada se considera redentora, portadora de progreso infinito, sometiendo la libre decisión y el libre pensamiento. Una institución idolizada normatiza, controla y sanciona considerándose la única depositaria de la manifestación.

Esta es la ontodiabología: considerar al símbolo como definitivo, plenamente explicativo y portador de la totalidad del ser, o sea de la manifestación. Es olvidar la manifestación por mantener la presencia real de lo que es histórico, caduco, simbólico, reactualizante. Es cerrar el camino a la manifestación eventual, kairológica, renaciente de la bondad, para abrir paso a la perennidad rígida de la expresión simbólica. Es hacer del símbolo un ser, una cosa que tiene la totalidad, toda la explicación y todo el dominio. El diablo es el símbolo cristalizado que impide pensar y repensar, actuar y corregir, volver sobre sí para abrir nuevos

caminos. Es la absolutización del yo cerrando el camino a toda trascendencia. No hay sino un yo, una verdad, un camino, obligando al otro a no ser, no ver, no crear, no experimentar, no sentir. El yo mío que se impone al otro, negando su ser otro yo, su alteridad. No otra cosa es la posesión diabólica: ser obligado a negar el propio yo para aceptar el yo que me domina, me seduce y me encadena. Niego o me hacen negar mi libre yo para actuar bajo el control y dominio de otro que habita en mí destruyéndome. Y ese otro es el diablo, el símbolo petrificado que se niega a toda alteridad y a todo diálogo. Y en palabras del filósofo Gonzalo Soto:

Si la dialógica la hemos asociado a la amistad y al amor, la diabólica la asociamos a sus contrarios: la enemistad y el odio. La tradición les ha consagrado también sendas reflexiones y, en apretada síntesis, he aquí un mapa conceptual de estas reflexiones: 1. Son lo otro del amor y de la amistad. 2. Se la juegan toda por la discordia en tanto discordia. Es lo que hemos aprendido del mito de la caída original leído en clave hermenéutica: la serpiente hermeneuta y su simbólica del mal y de finitud nos hace habitar este mundo desde actos lingüísticos de amistad-amor o de enemistad-odio. Están ahí como posibilidades existenciales de nuestro ser-en-el-mundo 3. De Isidoro aprendimos que enemigo (*inimicus*) es como si se dijera *no amigo: adversario*. Señala asimismo que dos son las causas de la enemistad: la perfidia y el terror: terror de lo que temen y porque temen; perfidia, el mal que han padecido en el juego víctima-victimario. 4. El odio es visto como una pasión que desea el mal del otro, ya porque es enemigo (odio de enemistad), ya porque nos repugna (odio de aversión). 5. A raíz del 11 de Septiembre de 2001, el otro es el enemigo, no es el 'extraño' ni el 'diferente'; es el 'enemigo' como 'terrorista' que debe ser aniquilado como 'eje del mal'. 6. De Spinoza en su *Ética* aprendimos que *'lo que conduce a los hombres a la Sociedad común, es decir, hace que vivan en concordia, es útil, y malo, por el contrario, lo que introduce la discordia en la Ciudad', 'que el odio no puede ser nunca bueno'*, que sus engendros: la envidia, la burla, el menosprecio, la cólera, la venganza y demás afecciones relacionadas con el odio, son cosas malas. 7. De Kant en su *La Paz Perpetua* recordamos que en caso de guerra entre Estados no debe permitirse el uso de hostilidades impregnadas de odio como asesinatos, envenenadores, quebrantamiento de las capitulaciones, excitación a la traición... 8. De Esquilo hacemos resonar las consecuencias nefastas que trae *Ate-Odio-Venganza* sobre la *pólis* como calamidad sobre calamidad: es que los muertos matan a los vivos desde *Ate*, se cortan cabezas, se vacían los ojos, hay degüellos, destrucción de la simiente, se pierde la flor viril de los

niños, se mutila, se lapida, se clava la espada a diestra y siniestra, la anarquía y el despotismo reinan por doquier. 9. De Sófocles aprendimos que la maldad hace caer desde la prosperidad al abismo de la desdicha. 10. De Eurípides y su *Medea* pudimos deducir que la venganza es el placer de los mortales inmortales. 11. De Ortega y Gasset hacemos resonar sus consideraciones sobre el odio: va hacia un objeto para destruirlo, lo maleficia, lo agosta, lo corroe desde su virulencia corrosiva; es la manera de separarnos de él en forma abismal; es discordia, disensión metafísica, absoluto no estar con lo odiado, estar matando constantemente lo que se odia, suprimir su derecho a alentar desde la desaparición, estar sin descanso asesinando, borrando de la existencia al ser que odiamos...²⁵⁶.

²⁵⁹ SOTO POSADA, GONZALO. "La dialógica y la diabólica". En: ARBOLEDA, C. et alt. *El ocaso del diablo*. Medellín: UPB, 2007. p. 82-83.