



## La *Decisión* del Don y La *Pasividad* del Sujeto Un comentario sobre el don en *Siendo dado* de Jean-Luc Marion

The decision of the gift and the passivity of the subject.  
A commentary on the gift in Being Given by Jean-Luc Marion

Dr. Mario Di Giacomo Zanotti  
madigiaco@ucab.edu.ve  
Universidad Católica Andrés Bello - Caracas - Venezuela

---

### Resumen

Este trabajo examina el papel del don en el pensamiento de Marion. Por ello, se detiene en lo que el autor refiere sobre esa figura en “*Siendo dado*”, como también la de quien dona (donante) y la de quien recibe el don (donatario). Asimismo, se analiza el papel de la subjetividad en su relación con la donación del fenómeno en el sentido de que el ego pierde su poder constituyente si se parte de una comprensión del fenómeno como aquello que se muestra a sí mismo desde sí mismo. Marion se ubica en el contexto de una filosofía postmetafísica con vínculos con el pensamiento cristiano, pero aún concibe una filosofía primera bajo los conceptos de don y de donación, tal como Henry instituye una *prote philosophia* con el concepto de vida. Marion se inscribe en lo que se ha denominado “el giro teológico de la fenomenología francesa”, aunque este giro no reconoce del todo el papel que el fundador de la fenomenología ha otorgado a la donación de realidades no objetuales, decantando su crítica hacia el Husserl objetivante y la concepción entificadora de la intencionalidad.

Palabras claves: Don, donación, giro teológico de la fenomenología francesa, sujeto constituyente, Jean-Luc Marion.

### Abstract

This paper examines the role of the gift in Marion's thinking. For this reason, it dwells on what the author says about that figure in Being Given, as well as that of the one who donates (giver) and that of the one who receives the gift (givee). Likewise, the role of subjectivity in its relationship with the donation of the phenomenon is analyzed in the sense that the ego loses its constituent power if it starts from an understanding of the phenomenon as that which shows itself from itself. Marion is located in the context of a post-metaphysical philosophy with links to Christian thought, but still conceives a first philosophy under the concepts of gift and givenness, just as Henry institutes a *prote philosophia* with the concept of life. Marion is part of what has been called “The Theological Turn of French Phenomenology”, although this turn does not fully recognize the role that the founder of phenomenology has given to the donation of non-object realities, decanting his criticism towards the objectifying Husserl and the entifying conception of intentionality.

Keywords: Gift, Givenness, Theological Turn of French Phenomenology, Constituent Subject, Jean-Luc Marion.

Recibido: 30/05/2023

Aceptado: 1/08/2023

Publicado: 12/2023

---



## Introducción

El pensamiento de Jean-Luc Marion se ubica en el contexto de una filosofía primera postmetafísica que aún mantiene vínculos con el pensamiento cristiano. Si la *vida* representa en Henry el motivo de una *prote philosophia*, algo semejante ocurre con Marion con el concepto de *donación*. Husserl no ha excluido de su pensamiento la donación de realidades no objetuales, no entificadas, aunque se le haya imputado justamente lo contrario por su concepción de la intencionalidad, de modo que existiría una

“donación ontológica universal” a cuyo seno pertenecerían, con idéntica carta de ciudadanía, tanto los datos procedentes de los objetos tematizados por las ciencias empíricas o “positivas” como aquellos relativos a instancias “no-ónticas” o “no-objetuales” (...) (el “Ser de los entes” o el “ego trascendental”, por ejemplo). (Llorente, 2016, p. 137)

De aquí que la “fenomenología de lo inaparente” (Heidegger, 2005, p. 16) reciba su legitimidad tanto de la misma filosofía husserliana como en el seminario de Zähringen impartido por Heidegger en 1973. Es menester superar el marco conceptual de Husserl, indica Inverso:

el proyecto de inversión respecto de la posición de Husserl está sintetizado en el reconocimiento de ciertos elementos relevantes de la inapariencia, pero indicando que tal reconocimiento es incompleto e impide avanzar dado que la fenomenología husserliana incorpora la herencia cartesiana que hace de la subjetividad un obstáculo para la pregunta por el ser. (Inverso, 2018b, p. 82)

Con Marion nos situamos desde la inapariencia y la excedencia de aquello que se da (*es gibt*), dentro de un tipo de pensamiento en que el sujeto ha perdido su situación privilegiada como origen del mundo y ha dejado fuera de circulación el *Grund* metafísico. Pensamiento, el de Marion, orientado a las cosas mismas y a la forma como ellas aparecen. El retorno a las cosas mismas, *dictum* del pensador moravo, insiste en dejarlas aparecer por sí mismas desde sí mismas, según el lema “a tanta aparición, tanto ser”, ya no un ser que se esconde bajo sus apariciones. El fenómeno, en consecuencia, se muestra a sí mismo (*sich zeigende*). Dicha *automostración* desbordaría fundamentos y condiciones de posibilidad subjetivas, es decir, estamos ante una aparición fenoménica exagerada de acuerdo con la donación, según la cual la intuición (el exceso de lo dado) supera por completo la posibilidad de significación o la univocidad de ésta es suplantada por una hermenéutica indefinida. “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 Husserl” (Arboleda, 2008, p. 105). En este trabajo, atenido esencialmente a *Siendo dado*, asumiremos que no hay en Marion ni una intención evangelizadora ni el interés porque la causa de Dios resurja (Roggero, 2018). Dicho de otra manera, no se traerán a colación los argumentos propios de una *metaphysica specialis* ni los de una teología revelada, sino que nos ceñiremos al contexto de una fenomenología que pone el acento en el aparecer de lo que aparece. Liberado de las condiciones de posibilidad, el fenómeno ahora impone sus condiciones al sujeto, otrora constituyente. Es el sujeto quien se constituye a partir de un fenómeno al que



se le han quitado las condiciones de posibilidad de aparición. Dice Roggero que Falque ha sugerido

considerar *Étant donné* como una “Crítica de la razón pura invertida”–, me atrevería a decir que se trata de una “contra-condición” de posibilidad, de una condición de posibilidad invertida, pues no opera como un límite que restringe la efectividad del fenómeno a modos de aparecer preestablecidos, sino que, por el contrario, libera al fenómeno de toda condición previa a su aparecer. (Roggero, 2018, p. 96)

En la fenomenología tenemos tres figuras de la reducción: “la trascendental que encontramos en Descartes, Kant o Husserl; la existencial, que es propia de Heidegger, y la reducción del fenómeno al don o a la llamada, que es el aporte del pensador francés” (García y Vinolo, 2019, p. 210). La fenomenología marioniana de la donación “no se limita a reducir el fenómeno a la objetividad ni a la enticidad, sino a su pura donación, liberándose así el aparecer del fenómeno tanto del horizonte del objeto como del ente” (García y Vinolo, 2019, p. 210). Nos encontramos en el ámbito de un tipo de intuición que sobrepasa lo que la significación puede contener y la satura, esto es, ningún concepto recorta la presencia de lo que aparece, y su aparecer no es necesariamente conceptual. La idea es alcanzar al fenómeno en su propia automostración liberado de las condiciones de posibilidad que otrora constituían al objeto (“reducción del fenómeno a lo dado en él” - Marion, 2006, p. 14). Se trata de estudiar el apareciente en cuanto que apareciente, no en cuanto que constituido, en especial del fenómeno que aparece como fenómeno saturado, según el cual la intuición (o la percepción fenomenológica no objetual: la muerte, el tiempo, la carne, el otro, la angustia, el amor, Dios) desborda la capacidad de significación del sujeto que conoce. El fenómeno saturado no tiene deuda con ninguna anterioridad, desligado de toda determinación y relación que explicarían su aparecer, separado de toda analogía con la experiencia pasada, con una visión teológica que, en opinión de Marion, sería descalificadora (Marion, 2006). Estamos hablando de fenómenos que no admiten en sí más intensidad, porque se encuentran en su máximo grado, paralizando al menos parcialmente al sujeto, descargándolo de sus habituales tareas constituyentes. Son los fenómenos que *más se dan*. La obra de la inversión que resulta del fenómeno saturado lleva al apareciente al mundo, pero sin el esfuerzo mediador del sujeto: la intencionalidad se interrumpe y, desde el punto de vista del objeto, se produce lo que hemos llamado *donación*. Algo abrumador se da. Pero, ¿un darse a quién, a qué? Por supuesto, a la conciencia, de no ser así, ¿a quién se daría, quién podría dar testimonio? La donación es una mostración, pero una mostración (*autos*) que no debe nada a nadie para mostrarse. Lo esencial del fenómeno es que se da, es que lleva consigo de manera inexorable el “pliegue de la donación” (Marion, 2006, p. 130) y que de ella no puede ser desprendido, de lo contrario tendríamos un fenómeno sin mostración posible. Marion (2006, p. 130) es explícito: “En efecto, si se admite que dar[se] implica dar a..., y que en fenomenología se trata también de dar a ver a... ¿cómo podría la donación dar lo que se da, sin hacerlo ver, sin dirigirlo a alguna instancia tal que una ‘conciencia’?”.

Argumenta Marion que el fenómeno saturado aparece ante la impotencia de una mirada, sin por ello ser reducido a una dimensión meramente objetual: hay realidades no-objetuales de las cuales existe donación. En los términos de Marion, fenómeno y donación

parecen ser términos equivalentes: un dato que no se done, un fenómeno que no aparezca ante nuestra mirada es un contrasentido. Por eso, la donación no se distingue sino analíticamente del fenómeno: si el fenómeno se abandona al ver, si se dona a la mirada, no lo hace por un elemento extraño a él incrustado en su realidad de apareciente; su darse en persona no responde ya sino al darse a sí mismo en cuanto don, como si otros modelos de causalidad estuviesen excluidos de esta formulación fenoménica que avanza desde su noche para brotar como algo. Marion (2006) habla del esbozo de un modelo no causal ni metafísico para la donación.

## I. Desmesura

La incondicionalidad del fenómeno saturado nos deja expuestos a la trama inexplicable de una desmesura, a una donación que no sabemos cómo acoger, puesto que el exceso del fenómeno se acoge en la conciencia del sujeto. Es como si la ipseidad se desplazara desde el yo constituyente al fenómeno que ningún yo podría jamás constituir. Es decir, superioridad y anterioridad del yo aparecen rebasados y constituidos por el fenómeno, que solía aparecer como inferior y posterior a la síntesis del yo. Es la magnitud del yo la que parece impedir (o minimizar) el *phainestai* griego, el heideggeriano *Sichzeigen*, vedando al fenómeno mostrarse tal cual es. Lo que ocurre es esta suerte de interpelación que viene del fenómeno, encarando al sujeto, es la deposición de un hábito, la pérdida de una costumbre gnoseológica, la venida a menos de un privilegio (Marion, 2000). La contraexperiencia sufrida por el yo indica un exceso, una sobreabundancia sobre la significación, es decir, sobre el concepto que resulta de la síntesis objetual hecha en sede subjetiva, porque el sujeto prevé demasiado bien. El sujeto, que con sutileza Marion ha convertido en testigo del fenómeno saturado, logra ver y da testimonio de lo que ve, pero aquello que recibe no es capaz de inscribirlo, por su desmesura, en la síntesis por medio del reconocimiento logrado a través del concepto. El testigo da su testimonio, sabe lo que dice porque habla de lo recibido, pero lo que dice no lo capta en toda su profundidad conceptual porque la significación es excedida por lo que recibe. El testigo ve, aunque no entiende lo que ve, porque no puede unificar en un concepto aquello que acoge (Marion, 2016, p. 53). Estamos ante el límite de lo conceptual.

Si en la síntesis habitual, relativa a los fenómenos pobres, el yo elabora la significación correspondiente, ante el fenómeno saturado, el yo no se muestra capaz de constituir una significación comprensiva. El fenómeno es un no más allá intuitivo, o mejor, el exceso de lo que se da, desborda el horizonte subjetivo del que debería encontrarse prisionero (no se puede inscribir la intuición en la síntesis operada por el concepto). Por lo tanto, en un caso las significaciones y los conceptos provienen de una *penía* que puede ir progresivamente afinándose, en el otro, conceptos y significaciones no alcanzan la dimensión que los caracteriza debido a la paradoja que ahora los envuelve. Sobrepasada la intencionalidad, es decir, intenciones o significados y esencias, aquello dado rebasa lo que puede contener la mirada, yendo más allá de mera donación objetual, “Tratando de abandonar a Husserl, Marion desea plantear un fenómeno que no esté confinado o encerrado dentro de la intencionalidad” (Arboleda, 2008, p. 106). De una parte, tenemos conceptos y significaciones fundados en experiencias fenoménicamente pobres,



por eso el déficit conceptual puede ser progresivamente corregido; de la otra parte, se nos presenta una experiencia crucial, la experiencia por mor de la cual el mismo yo “renuncia” a ser condición de posibilidad de toda experiencia. De allí que la lógica sea sobrepasada por la estética, pero no tanto como para que el balbucir del testigo sea un balbucir sin sentido, sino un decir que se queda corto en su decir, porque el testimonio carece del concepto esclarecedor de la experiencia: *Among the phenomena that I unquestionably experience, paradox defines those that happen (like events) only by contra-dicting the conditions of my experience*<sup>1</sup> (Marion, 2016, p. 55). ¿Contradice la paradoja la experiencia? No, por nada del mundo. Pero da a la experiencia la sutileza de otro punto de vista, la docilidad de una nueva perspectiva, la de una percepción que siente en demasía, o la de una mirada que ya no da la cara a un *poor phenomenon*<sup>2</sup>, sino a uno que la satura.

## II. Más allá de las condiciones de posibilidad de la experiencia

Gnoseológicamente, no se aprehende este tipo de fenómeno, pero aún puede describirse en la medida en que ha sido parte de las experiencias subjetivas, aunque poco y nada tenga que ver con las experiencias que provienen de las síntesis vividas desde la pobreza fenoménica. Si el fenómeno saturado se resiste a entrar en las analogías de la experiencia, la experiencia saturada no se dejará catalogar empero como una más entre diversas experiencias. Resistida a las experiencias de norma común, su registro es el de lo extraordinario, y frente a otro registro de esa índole, tampoco se puede llevar a cabo anticipación alguna, salvo la de decir: “he aquí la extraordinariedad de otro evento”, ni subsumible, ni conceptualizable. El sujeto, según Marion, es modificado por esta clase de acontecimiento. El *ego cogito* y el ego trascendental dejan de actuar como orígenes del mundo, con lo cual el fenómeno saturado “nos obliga a trasladar el acento desde el “sujeto constituyente” hacia el “testigo constituido” (García y Vinolo, 2019, p. 225). Es el acontecimiento como fenómeno el que se impone al testigo. Se abandona la lógica del sujeto y de la producción para pasar al ámbito de la donación y el testimonio (García y Vinolo, 2019). Más concretamente, este abandono conduce a la posición de sujeto entendido como adonado, quien se recibe de lo dado. La fenomenología de la donación se concibe, entonces, como una filosofía primera que dejaría de lado las líneas metafísicas, limitándose al estudio de la aparición de lo que aparece, al cómo de la (auto)mostración del fenómeno. Estos fenómenos denominados “paradojas” extienden la experiencia, pero su extensión no encuentra el concepto correspondiente, debido a que es un evento que contradice las condiciones de posibilidad de la experiencia (Marion, 2016, p. 56).

Según Mackinlay, en los textos tempranos de Marion los fenómenos saturados *are introduced as a way of making space in philosophy for specifically religious phenomena*<sup>3</sup> (Mackinlay, 2010, p. 57). Empero, la ambición que acompaña a los fenómenos saturados se caracteriza también por extender los márgenes de la fenomenicidad tanto cuanto sea

---

<sup>1</sup> Traducción aproximada: “Entre los fenómenos que incuestionablemente experimento, la paradoja define a aquellos que suceden (como eventos) solo contradiciendo las condiciones de mi experiencia”.

<sup>2</sup> “Fenómeno pobre”.

<sup>3</sup> Traducción aproximada: “son introducidos como una manera de hacer espacio en la Filosofía para los fenómenos específicamente religiosos”.

posible, o sea, extenderla más allá de las constricciones que un yo le impone, para que entonces ella sea capaz de expresarse a sí misma desde sí misma. Dándose más el yo que el fenómeno en su fenomenicidad, esto es, dándose más en el *ego* que lo constituye y limita que en la aparición de sí mismo, lo que ocurre en realidad es una inaceptable distorsión de aquello que debería mostrarse desde sí mismo. Vale decir, a la manifestación se colocan mediaciones lesivas de la ipseidad del fenómeno (Mackinlay, 2010). Por lo tanto, es en los fenómenos comunes donde se sitúa mayormente el proceso de distorsión apareciente, ya que su integridad no se la deben a sí mismos, sino a lo que brota entre ellos y su propia aparición: la aparición del apareciente en este tipo de fenómeno queda recortado al talle del yo que lo piensa, no al talle de sí mismo. Al postular la existencia de fenómenos que se salen de la ley del *ego*, Marion insiste en proponer una automanifestación que libere al fenómeno como fenómeno, que libere la donación que se inscribe en el ámbito fenoménico, que el yo tiende a reducir, opacar u oscurecer. La heredad kantiana se mantiene conservada en los *poor phaenomena*, en los fenómenos comunes y corrientes, pero no en la donación que en mientes tiene Marion, al pensar en un aparecer puro que surge solamente a partir de sí mismo y como en persona.

### III. El don

En *Siendo dado*, Marion se pregunta cómo pensar la donación dejando aparte el modelo de las causas. Comienza, pues, la pugna contra la economía, al interior de una liturgia de la efusión y de la abundancia, en la cual la reciprocidad se encuentra excluida, reducida o anulada. Dice sobre ella Marion:

- Para que haya don, no puede haber reciprocidad (aquí Marion sigue a Derrida) (Marion, 2006, p. 142).
- Porque devolviendo se entra ya en una economía regida por el cálculo, y, si no por la utilidad, sí al menos por el principio de la equidad. El don tiene que aparecer desligado de causas y de razones, del hábito y de la teología (causa eficiente).
- Por eso el don debe acusar la máxima radicalidad: se pone entre paréntesis al donador para que ya no exista *ego* en la escena de las retribuciones posibles, para que se esfume la autoafirmación (voluntaria, involuntaria, deliberada, inconsciente) del donador (Marion, 2006). Sin embargo, algo hay que añadir a la suspensión del donador, sostiene Marion, y es la puesta entre paréntesis ahora del donatario, quien recibe en régimen de absoluta gratuidad desligado de la obligación de devolver el don.
- Así, pues, el *ego* no debe subsistir en esta guerra contra el comercio: si él permanece, la donación no es todavía posible (Marion, 2006), o se inserta en la trama económica de los agentes de comercio en cuyo centro se halla el don como objeto de apetencia, como figura elaborada para el intercambio. Aquí entra en escena el nihilismo: no existe ya nada sagrado, pasado y tradición, pues al entrar lo real en la dinámica de la producción y el consumo -junto con la esfera del



intercambio, el mercado- ya no hay objetos, sino bienes disponibles para el consumo (Heidegger, 2005, p. 10).

- La *mise hors circuit* del donador y del donatario encontrará su justa correspondencia en una nueva puesta entre paréntesis, la del mismo don, en lo que Marion ha denominado “la triple epojé” (Marion, 2006, p. 156), cuyo propósito es expulsar al don de nuestra forma de concebirlo cotidianamente, permitiéndole ingresar en la esfera de una donación que no sea susceptible de causa alguna. Desde la perspectiva del autor, en esta tercera *epojé* se lograría reconducir al don a la pura y simple donación, no siendo sino donación, espectro apto para eludir tanto al donador y su *ego*, al donatario y sus deudas y al don sujeto al intercambio. El don se manifestaría según una donación “sin causa alguna” (Marion, 2006, p. 156).

### 3.1. Donatario entre paréntesis: Una devolución sin horizontes

La puesta entre paréntesis del donatario llama a capítulo, pues, a tres figuras o ausentes o negadoras del don (y en verdad hay dones que es preferible no recibir jamás, aunque jamás tengan que ser devueltos): el donatario reducido de acuerdo con tres vertientes analíticas es incapaz de devolver el don, de huir del don que se le ha asignado, pero que con contundencia se decide a rechazar; he aquí los tres tipos de donatario puestos entre paréntesis: el anónimo, el enemigo, el ingrato. El objetivo del autor es reducir la trascendencia del donatario, pues esas figuras ponen de relieve receptores “ausentes o denegatorios” (Marion, 2006, p. 167), receptores que nada del don devuelven a un donador, pero que reproducen el don por medio de destinos imprecisos, regidos por la errancia (Marion, 2006). El padre del don se pierde, no así los hijos por venir que reciben el don sin haberlo aceptado. Cristo recibe en el pobre el don que a éste se ofrece, pero sólo escatológicamente, mientras estemos en esta vida lo recibe en el pobre; además el donador puede prescindir de la fe en Cristo, convirtiéndose éste en un receptor desconocido (Derrida y Marion, 2009). De ahí que el don aparezca como algo no retribuible, pues no hay alguien a quien retribuir. El don, ¿es entonces un simple objeto de denegación y pérdida? ¿En qué medida el enemigo me descubre el poder de la *penía* del don; cómo la ausencia de consentimiento no implica de toda necesidad la evanescencia del don? Si el fenómeno aparece por sí mismo desde sí mismo, se deshace de la alienación kantiana impuesta por la conciencia a la que es dado (Mackinlay, 2010). Por eso se coloca entre paréntesis el papel subjetivo en la tarea del don. Las mediaciones del *ego* son la confiscación de lo mediado. Lo mediado no aparece en su genuino aparecer en la medida en que el mediador se encuentre presente, como si la presencia del mediador aniquilase la *parousía* de lo mediado, porque aparece justamente en la dimensión alienada de lo mediado. Su propia liberación en cuanto don supone la exigencia de que el principio de causalidad también sea suspendido: aparece de sí y desde sí, dándose *in propria persona*.

En el aparecer puro del fenómeno se prescinde de los modos de causalidad (tanto el *ego* del donador como el del donatario son elididos para quedarnos ante el rostro puro del don en su aparición): si el *ego* del donador se desvanece, ya no hay retornos implicados en lo que da, ni causa final en ese dar, el bien del donatario; si el del donatario desaparece, lo



hará porque él no se ve obligado a devolver, porque no sabe que hay una devolución implicada en el don, porque la gratuidad absoluta del don liquida la conciencia de una deuda o porque el donatario desconoce que está inmiscuida una devolución en la entrega del don. Escribe Marion:

un don auténtico puede en efecto exceder todo conocimiento por parte del donatario, dispensándole así del reconocimiento por un don que no conocía; en muchos casos, sin duda los más determinantes, el don permanece desconocido, como la vida que se ha dado (y quizá también la muerte), el amor (tal vez el odio); el donatario no sabe y no tiene que conocer qué don le adviene, precisamente porque un don puede y debe sobrepasar toda conciencia clara. (Marion, 2006, p. 143-144)

### 3.1.1. Dar como si no se diera

Para que el don sea don, el donador debe donar como si no donase, mientras que el donatario ha de aceptar el don como si no se le concediese. Es otra forma de aseverar que los egos han de ser colocados fuera de juego para que el don resplandezca como don. Si la donación se reifica, se vuelve cosa, se cotiza, entonces se excluye la donación en cuanto donación.

De ello resulta pues, directamente, una consecuencia: “En última instancia, el don como don debería no aparecer: ni al donatario ni al donador”. Lo que objetiviza el don, lo adapta al intercambio económico y, finalmente, lo que sustrae a la donación es su entrada misma en la visibilidad. (Marion, 2006, pp. 145-146)<sup>4</sup>

El donatario no debe descalificar el don, este don por el don incurre en la negación de la dinámica de las causas: el donatario no será *causa efficiens* del don (se le ha dado por súplica, amenazas, por auto-victimización personal o victimización social, es decir, populista), así como no será tampoco *causa finalis*: como mérito que ha recibido por sus acciones honorables, como merecimiento por una condición social indigente (es notoria y pública la miseria del sujeto en cuestión, de manera que él –su miseria- se convierten en el *télos* del don). El don pierde su gratuidad en la medida en que el benefactor permanece ante el beneficiario como ese alguien que debe ser retribuido por la emisión de un don que ha de ser devuelto, mientras que el benefactor sacia su narcisismo en el reconocimiento de parte del otro de la existencia de una deuda, aunque ésta no sea efectivamente saldable. Si la medida del amor es amar sin medida (san Agustín), la medida del don es ser donado sin posibilidad alguna de devolución. Preciso es que el donatario reciba como si no recibiera y que el donador dé como si no diera (Marion, 2006): en la absoluta inconsciencia de ambos el don subsistiría aún como don. La recepción del don equivale al silencio absoluto de los egos, si algo así puede cobrar vida, dada nuestra condición antropológica. Pero permitamos el silencio de los egos, aunque sea como mera posibilidad, para ver desvanecerse la posibilidad de dar cobro al don, de exigirlo, de retribuirlo; es la figura del anónimo que se guarda en la oscuridad, que da sin saber a quién da, a un donatario que recibe sin saber de quién recibe (una agencia humanitaria, una “organización caritativa” (Marion, 2006, p.

---

<sup>4</sup> Cursivas de Derrida, en *Donner le temps*.



162), puesto que, como donatario, recibe fondos de diversas fuentes, las cuales no remontará para devolverlos eventualmente.

### 3.1.2. El enemigo, aliado del don

Según la donación cristiana, el enemigo posibilita el don (en otras palabras, siguiendo la lógica paradójica, el verdadero amigo del don es precisamente el enemigo, porque es incapaz de devolverlo). En el caso anterior, el del anónimo, el donatario no se ha desvanecido del todo, permaneciendo entre sombras, aunque no se remonten efectivamente las fuentes que han permitido al donatario ser donatario: a éste le es posible todavía, aunque poco probable, devolver el don, remontar hasta las fuentes, descubrir el origen, deviniendo en consecuencia reo de aquello que le ha sido donado. En virtud de eso, “el donatario debe no poder devolver o, al menos, la esperanza de poder devolver no debe intervenir cuando el don *se da*” (Marion, 2006, p. 164). Ni siquiera la esperanza ha de entrar en juego en la no-retribución del don, es decir, si la subrepción del donatario en la primera figura no elimina por entero la posibilidad de buscar el origen del don, ahora tenemos que no se trata ni de subrepción ni de ocultamiento de la fuente del don, sino que el don no pueda ser devuelto en lo absoluto por el donatario.

El donatario *par excellence* incapaz de devolución parece ser el enemigo, quien no devuelve el don; contraído el dar al amar, el enemigo se vuelve especialmente incapaz de devolver, de llevar a cabo la devolución del amor: es un donatario en verdad característico, porque la devolución del don no está entre sus intereses retributivos, si quiere dar algo, es su contrario, el odio, por medio del cual se afirma como enemigo. En la formulación paradójica, empero, el enemigo entendido como donatario no parece advertir que es justamente como enemigo que se convierte en aliado del don, del don de amar, al que justamente no puede jamás retribuir. En la medida en que no retribuye ni un ápice del amor que se le da, el don –por así decir- queda retribuido en su gratuidad en cuanto don, porque el donatario receptor del don lo recibe sin contraprestación (pero hay contraprestación: es amigo o aliado del don en el sentido de no retribuirlo jamás; no ofreciendo contraprestación alguna al don, permite la gratuidad del amor). “Sólo el enemigo (...), el donatario denegatorio, recibe el don sin devolverlo” (Marion, 2006, p. 164), dando con ello lugar al siguiente desplazamiento: el verdadero amigo del don en la medida en que a éste se le niega la reciprocidad es justamente el enemigo, el denegador de la reciprocidad del don que alguien gratuitamente le ofrece, mientras que el amigo del don se convierte en su adversario en tanto que desea que los enemigos entren en comunión con él.

### 3.1.3. El don y el ingrato

Debemos seguir en el reino de los donatarios que descreen de la reciprocidad, de los dones que son rechazados por los donatarios, de dones que los donatarios no reconocen claramente en donadores con rostro concreto. Mas, ¿un don rechazado es todavía un don?; ¿un don dado y no recibido por nadie, o despreciado por alguien que sería su destinatario es aún don? Desde la perspectiva de Marion, no cabe duda que el desprecio del don no



descalifica al don: abandonado por el donador y despreciado por el donatario, el don se conserva en su calidad de don, pues el donador en este caso no pide reciprocidad ante el don que abandona (a otro), mientras que el donatario no se abandona a la recepción del don que otro le ofrece. Justamente lo que menos parece es la calidad de don del don, huérfano tanto de las manos que lo ofrecen, como de aquellas que habrían de recibirlo. El espectáculo que ofrece el don es el de la pura pérdida, el del puro extravío de sí mismo, eso de ser tirado en saco rato, no extrañado ya por nadie ni recuperado de entre los escombros por nadie. El don, silenciado, rechazado, despreciado, olvidado, se cumple como don precisamente en esos cuatro participios. Por silenciado, rechazado, despreciado y olvidado es que el don es don; por vivir del abandono es que se cumple como don.

En el extremo de dos carencias, el don es más don que nunca en la medida en que se encuentra a sus anchas en su propia manifestación como don, y no como fruto de una ecología donadora o de la deuda de un donatario. Marion con respecto a lo anterior dice:

Queda el don en tanto que dado, desde ese momento, sin contrapartida, sin la menor oportunidad de contra-don. Desde ese momento, el don, perdido entre sus dos polos, queda abandonado, con o sin el soporte de objeto; ha sido abandonado por su donador, luego por su (no) donatario; no obstante, en ese abandono se manifiesta claramente que, cuanto menos, el don ha sido dado y dado a fondo perdido, puesto que de facto se encuentra perdido. (Marion, 2006, p. 165)

Sin deuda y sin querer contraer una deuda, el ingrato, sin embargo, ha sido ya solicitado por el don: basta con que no lo quiera en su vida, evitando de esta guisa el consenso a un endeudamiento, para que el don logre romper con el encapsulamiento narcisista de quien quiere bastarse por completo a sí mismo. El don dice “no” a semejante compleción antropológica, su *penia* se resuelve a rebajar la avilantada subjetividad de aquellos que no quieren reconocer una deuda con nada del mundo, con nadie del mundo, pues el pagado de sí mismo, debiéndose únicamente a sí mismo, rebota de repente con el “no” que debe proferir ante esa realidad que se da sin su consentimiento. Aun no aceptándolo, aun no ofreciéndole su hospitalidad, el don ha entrado en su casa moviendo la intimidad de sus cimientos. Los muros de la subjetividad autocentrada han tenido que ceder así sea para negar aquello que es oficio del don: entregarse, darse, donarse. El rol del ingrato que malogra el don puede definirse como esa agencia de quien, con relación al don, “no lo soporta, ni quiere ni puede, además, devolverlo” (Marion, 2006, p. 165). El ingrato, en la radical afirmación de su ingratitud, no puede, empero, negar al don su carácter de don.

### **3.2. Donador entre paréntesis: Don sin donador**

Desaparezcamos al donador, o, en otras palabras, pongámoslo entre paréntesis: de nuevo practiquemos el método de la *mise hors circuit*, es decir, consideremos ausente al donador, de forma que sólo quede la experiencia del don. Examina Marion varias figuras de esta “ausencia”, de esta “desconexión” entre donador y don, de la puesta fuera de juego del supuesto agente de la donación.



a. La herencia: aquí el que deja en heredad sus bienes a un sujeto específico no impone una devolución como contrapartida porque precisamente ha dejado de existir como un ente viviente capaz de reclamar algo que ha entregado. Bienes y heredades son así transmitidos a un tercero que no tiene a quién devolverlo, pero además ese que permite la heredad ha concedido sus bienes con la conciencia de que jamás le serán devueltos. Una última voluntad aterriza unos bienes sobre un heredero concreto que no está obligado a devolverlo, asimismo, la voluntad, por última, lo que menos desea es que el heredero le devuelva algo de lo que le da, y aunque, *stricto sensu*, no le pertenezca la heredad a ese heredero, la última voluntad se lo ha asignado como tal. Nuevamente, operando de manera paradójica, no se devuelve ni se debe nada al donador, por ausente, por fallecido, porque ha desaparecido del mundo de los vivos. La paradoja se consume: el finado deja un don con el que sólo se puede ser agradecido no devolviéndolo. El don figura por la desaparición de quien lo da, apareciendo indirectamente en las tasas devolutivas a quien no lo ha dado (pero que redistribuirá según la justicia social a aquellos donatarios en situación de indigencia). Desvanecido ora físicamente, ora en la anonimidad de las tasas del Estado fiscal, es el don el supérstite de una muerte y de una confiscación parcial -burocrática- del don: “Devuelvo a quien no me ha dado nada y a quien me ha dado, en cambio, no le devuelvo nada, porque yo no debo nada y porque el don exige, para que yo lo reciba, que no intente devolverlo” (Marion, 2006, p. 172). La muerte se coloca al servicio del don en la medida en que, presente ella, tanto más presente el don por la ausencia del donador. Borrado en su fallecimiento físico, el donador cumple mejor con el don “*in absentia*” (Marion, 2006, p. 174). El donador actúa tanto más perfectamente cuanto más perfectamente se ausenta, desaparece, muere (Marion, 2006, p. 174).

b. La inconsciencia: como hemos visto, no basta la muerte para ingresar en la órbita sin retorno del don: a la muerte le falta contundencia, porque no sabe cómo aniquilar el *ego* de quien ha sido desaparecido físicamente. Desde la perspectiva de Marion, la oscuridad de la muerte es sólo el aposento previo de una oscuridad más espesa, esa que impide al donador pedir allende la muerte un reconocimiento por lo que ha donado. Con este fin hay que desarrollar una liturgia de la donación según la cual ni siquiera el donador mismo tenga conciencia de su mismo dar, o le importe nada en lo absoluto saber que está dando y a quién está dando. La falta de contundencia de la muerte se suplementa con esta contundencia más profunda de la inconsciencia: es un dar a manos llenas que ni siquiera sabe que da a manos llenas, pues se desentiende de lo que entrega y a quien lo entrega. Alguien entrega el don, desapareciendo inmediatamente en la misma entrega, pues lo que menos queda de él es conciencia de la entrega. Como su última posibilidad, el don es sin porqué. Para que no haya ni reclamo ni reciprocidad, el donador debe estar afectado por su ausencia, esto es, en cuanto que donador. Cuanto más esté ausente, tanto más se eleva en consecuencia el perfil del don, no obstante, el donador no debe pertenecer tanto a su ausencia-inconsciencia hasta el punto de identificarse con ella, pues un mínimo de agencia, incluso en la inconsciencia, debe permanecer una blanda firmeza a fin de que la transmisión del don sea posible. Lo que no requiere el donador es saber de sí en su donación del don. De lo que no está interesado el donador en su donación es de su propio acto, pues ello lo heriría con el pecado de la recursividad, del retorno a sí del yo. Digamos que la inconsciencia del donador le permite la donación del don en una presencia y en una entrega desapegada de cualquier elemento volitivo o cogitativo. Las vueltas que da el *ego* para



permanecer en sí son de tal talante que se enmascara a sí mismo con tal de reafirmar continuamente su propio poder. Empero, aquí el dar a manos llenas quiere kenotizarse (sin volición) del propio poder, querer y saber: nada sabe y quiere quien dona, nada en retorno desea (sin que sea deseo de no-retorno) quien se entrega por completo al acto de dar el don a un donatario. Ya no sólo renuncia a la autoconciencia y a la conciencia de volición (“no quiero ni deseo reconocimiento, no quiero ni deseo retorno del don”), sino a la *cogitatio* misma, porque el pensamiento conduce una vez más a quien cogita y a lo que cogita (Marion, 2006).

c. El endeudamiento: en la supresión del donador en cuanto tal, el donatario se advierte a sí mismo como ya estando en deuda una vez que ha ingresado al mundo. La donación se concentra en él en el sentido de que no hay nadie a quién devolver lo que ha sido recibido. Sin embargo, lo más paradójico de la recepción es que ésta entra en juego antes de la conciencia del donatario que se encuentra en deuda ante el don que lo espera allí, como si lo estuviera esperando desde siempre. Las paradojas son dos: que el donatario no tiene donador alguno a quien retornar la deuda jamás contraída; y que la deuda ha sido contraída antes que el donatario tenga conciencia de ella: “la deuda misma precede toda conciencia y define el sí mismo” (Marion, 2006, p. 177). Anónimo, fallecido, marchado para siempre, el donador ha dejado por allí un don que antecede al donatario, de la cual éste hace conciencia por dos vías: por la vía de que es imposible devolverla a su acreedor desvanecido; por la vía de que existe una deuda que, aunque impagable, define mi yo con relación a lo que ese don provoca en mí mismo, conciencia de estar en deuda. La anterioridad del don no implica la posibilidad de retornar al origen mismo del don, el donador desaparecido, o anónimo, o perdido en su más plena y absoluta inconsciencia, así como tampoco implica para el donatario no caer en una matriz de deudas que ya siempre lo anteceden, aunque esas deudas sean el mismo don por el cual adviene hasta sí mismo, es decir, a la conciencia del estado de deuda y a la imposibilidad de una devolución de lo que se adeuda.

El donatario ejerce una labor responsorial con respecto a su endeudamiento: responde más tarde que el don, porque el don ya lo ha esperado durante un cierto tiempo. El mismo don “se ve” en el retraso de la respuesta, ésta diferida pero no impedida, mientras que el don y su sollicitación se ven mejor en el responsorio que lo devela y en el donatario que lo reconoce ¿Dónde se encuentra el llamado que lleva a cabo el don, sino en la misma respuesta, que no es sino respuesta diferida a una interpelación ya siempre proferida? El don lleva un retraso con respecto al donador, mientras que el donatario se encuentra en continuo aplazamiento con respecto a la deuda que el don ya siempre ha acarreado. El origen se escapa, se escabulle al rastrearlo; no es que no se pueda visualizar el foco del origen, pero la ida hacia atrás en busca de ese origen constituido por el donador del don no puede consumarse en el origen ni cumplirse en él: por demasiado cercano y demasiado lejano a la vez, el origen se nos ha escapado ya para siempre. De alguna manera el donador está en el don y en el donatario (aunque la acreencia sea impagable), de alguna forma el donatario se pre-escucha en la donación del don y en el oficio del donador, asimismo, en el don hay un eco de algo que se ha perdido o que se perderá, por consiguiente, la pérdida no es total, aunque el don se echa en saco vacío y se entregue en la liturgia de las manos llenas.



### 3.2.1. Hastiado de la deuda

La conciencia, pues, se encuentra en deuda, gracias a un donador que jamás será reembolsado: si no puedo reembolsar es porque no hay nadie que reciba el reembolso, porque el don y la deuda que él implica ya no pueden ser retornados al origen de la donación, saldando la donación, o, en otras palabras, saldando el don al hacer cuentas con su origen. Además, puede ocurrir que el donador recuse *ad nauseam* la gratitud de un donatario, en caso de que aquél haya sido reconocido como su beneficiario. Aunque en este caso efectivamente el *ego* está presente en la náusea sentida ante la gratitud del otro, el donador no se siente a gusto en su papel de donador; mejor aún, no se siente cómodo en el papel de figura reconocida por el donatario. Aquí la ingratitud es la del donador frente al estado de deuda del donatario, del cual el donador no quiere saber nada, porque en el fondo sabe que el reconocimiento del donador, como acreedor, le hace ingresar en el odioso espacio de aquellas cosas que deben ser reembolsadas, *hoc est*, en el espacio de una severa falta de libertad que amarra al donatario al donador, amarras de las que el donador también querría desentenderse.

Asqueado por la deuda: también esta ingratitud corre por la cancha del donador, deseoso su *ego* de liberarse del compromiso de una deuda que él mismo ha generado, pero ante la cual querría desvanecerse; sin embargo, basta con ese *quantum* de deseo para que no se desvanezcan ni donador, ni deuda, ni el asco ante la gratitud del donatario (casi era preferible entrar en la lógica de una relación comercial, para saldar lo que era menester saldar). Ingratitud ante la gratitud, ingratitud ante la devolución, ingratitud ante el reconocimiento, ingratitud por perderse en las maniobras de una servidumbre involuntaria. Dar a manos llenas, sin vista y sin conciencia, parece la mejor de las donaciones, justamente allí donde poco de la subjetividad queda de pie. Queda aquello que se entrega, obsequio, regalo, don. Por otra parte, si el don entra tarde, el donatario entra también bajo condiciones de un retraso: la deuda adquirida con la posesión del don no es *su* deuda (no ha firmado los papeles que legalizan una relación contractual ni ha dicho que “sí” a lo que en la donación se le ofrece). Desde luego que la anonimidad del donador y de la puesta en juego de un don pueden hacer exclamar al donatario su “derecho a la ingratitud” (Marion, 2006, p. 179), puede el donatario negarse a aceptar el don basado en un firme principio de independencia.

Sostiene Marion: “Puesto que se da, el don sólo aparece como don al donatario si este último se reconoce justamente como el último, o al menos como el segundo –como quien recibe, contrae una deuda, debe algo a no sabe quién ni qué” (Marion, 2006, p. 179). Mas al reconocer la existencia de una deuda, nos encontramos en los umbrales de una situación fenomenológica extrema que rompe con el principio de no hallarse en deuda con nadie. Sólo bajo los parámetros de una idiocia malamente conformada tal principio puede quedar en pie, a menos que el sujeto del enunciado haya renunciado por completo a la vida, esto es, al lenguaje, a la comprensión, al sufrimiento, al amor, al tiempo. Querer pagar una deuda a toda costa para no deber nada a nadie significa entrar ya en otro grado de la idiocia, uno superior, por supuesto, como si cualquier deuda pudiese ser pagada como se pagan los

alimentos en un supermercado, en contante y sonante: la deuda contraída aumenta con el intento de saldarla, pues a veces el tamaño de la deuda es de tal magnitud cualitativa que cualquier intento por amortizarla no es sino un esfuerzo para sobornarnos a nosotros mismos, a fin de volver al principio de la subjetividad absoluta pagada de sí misma. Dice Marion (2006, p. 180): hay un donador que se reconoce detrás de ese don que hace estallar las paredes de mi idiocia, pero no puedo conocerlo, o por lo menos, es posible que jamás pueda conocerlo.

Como se ve, hay cumplimientos incluso en la puesta entre paréntesis del donador. ¿En qué sentido deben entenderse tales cumplimientos? El donatario se queda con sus vivencias inmanentes haciendo experiencia del don, permitiéndose “ver el fenómeno del don” (Marion, 2006, p. 181). Solamente ve el fenómeno del don, porque el donador ha sido reducido, puesto más acá del don en su relación con el donatario. El don queda pues en las manos felices de un donatario que ha de vincularse con el don, una vez que el donador no juega un papel determinante en la vivencia de la conciencia. En consecuencia, el don se elabora a partir del donatario, “que desempeña el rol de la conciencia fenomenológica pura. El donatario recibe la tarea de constituir el don, lo cual conviene a la esencia del don –que el donatario tiene primero que recibir como un dato para la conciencia” (Marion, 2006, p. 181). El don, entonces, se cumple sin un donador en la medida en que se da y se aparece a un donatario, es parte de sus vivencias, prescindentes del donador, aunque pueda presumir que tras el don existe un donador, que no hay don sin una figura donadora, que en el don mismo se ocultan las señas del donador.

### 3.3. Don entre paréntesis: Las causas ausentes

Libre el don, ora del donatario, ora del donador, pareciera que al don no le queda sino la opción de simplemente darse. No dependiendo de ninguna causa eficiente, ni final, incluyendo en ellas al donador y al donatario. El don, librado a sí mismo, juega en una cancha donde él es protagonista, pues, como señala Marion, “el don no depende más que de sí mismo para dar-se” (Marion, 2006, p. 184); es decir, el don se impone, por eso ha sido a veces interpretado como *causa sui*, como autocausado, pero Marion ha exigido que también al don se le libere de la autocausalidad, tal como se le ha liberado de las causalidades eficientes que intervendrían en las figuras del donador y del donatario.

No obstante, Marion apuesta por una tercera puesta entre paréntesis, la del don. Mas si las tres ponen en suspenso a las figuras implicadas en la donación, ¿qué será de la donación, a qué tipo de conciencia se aspira a desocultar en este extraño proceso donde el protagonismo fundamental ahora parece pertenecerle a la *epojé* y sólo a ella? Ahora bien, lo que ha quedado de las dos figuras analizadas, la del donador y la del donatario, es el libre movimiento del don como vivencia de la conciencia en la medida en que no existe una causalidad a la cual debería ser atribuido el don. Ni el donatario ni el donador aparecen como eficacias que permiten la aparición del don: hay una extraña autosuficiencia del don que permite evacuarlo de cualquier causalidad que permitiría su aparición ante la conciencia, dice Marion, y aunque se muestre a la conciencia, él “Se impone alternativamente en las vivencias del donatario o del donador, pero sin resultar jamás de sus



causalidades cruzadas, es decir, que no depende de sus eficiencias” (Marion, 2006, p. 184). La riqueza del don no está en su visibilidad. Parafraseando a Marion, bien podría ocurrir que cuanto menos es visible el don, tanta más riqueza contiene como don. Sólo una cultura que ha privilegiado la cosificación del don puede entender el don como presencia entitativa. No porque una presencia entitativa no pueda significar el don, sino porque la presencia entitativa no agota la totalidad significativa del don.

Al no restringir el don a lo simplemente visible, Marion amplía el espectáculo del don, puesto que éste adquiere el *status* de algo que se encuentra allende la cosa que lo representa. De este modo, como un sacramento, en que se visibiliza en algo material lo invisible, el don permanece detrás de aquello que lo representa física, materialmente. “Las insignias” (Marion, 2006, p. 186) del poder no son el poder, sino que lo manifiestan, del mismo modo como las insignias del prestigio sólo lo manifiestan, no agotándose en ellas. Algo semejante ocurre con el cuerpo cuando se da al otro: si se da en régimen de comercio, en el trance de un intercambio, el cuerpo ya no es un don, sino un objeto poseído a cambio de algo: dinero, comodidades materiales, bienes, en última instancia. Cuando el cuerpo entra en la esfera del intercambio deja de ser un don que se ofrece al otro, pues pasa a ser un objeto como cualquier otro objeto, lo que *per se* no es. La libertad del don exige el desprecio del intercambio, porque el intercambio exige, a su vez, el desprecio de la libertad: una vez que se entra en la dinámica del mercado y el cuerpo es ostensiblemente mercancía, ya no puede decir “no” con libertad a la persona a la que se entrega. Queda, pues, en suspenso, la dignidad personal. Si me he dado al otro sin comercio e intercambio, aunque haya tenido que ir al mercado a comprar las insignias de la entrega, las insignias no son el don, sino que lo representan, de modo que el don, oculto tras las insignias, es infinitamente más que aquello que lo manifiesta. Reconocimiento, jamás igualdad, entre el don y sus insignias. Según Marion, el don material representado por la insignia no coincidirá nunca con el don de la entrega: “el anillo prueba el don en el que me he convertido recibiendo al (o el don de) Otro, precisamente porque no lo iguala en realidad, sino que ofrece un indicio simbólico sin medida común con lo que se muestra en él” (Marion, 2006, p. 187).

Para ampliar el espectro de los dones que más dan, porque no dan nada, porque dan lo invisible, porque se dan más decisivamente en cuanto que no se dan como cosas, Marion emplea otro ejemplo de don no cósmico, de don cuya sustancia no está en el intercambio. Promesas, amistad, amor, odio, reconciliaciones, lealtad, suman figuras de invisibilidad. Se trata de dar la palabra no a enunciados teóricos, sino a una *praxis*, es decir, ajustar mi promesa: “dar mi palabra equivale no a hacer que los enunciados sean adecuados a las cosas (verdad teórica), sino a hacer que las cosas sean adecuadas a lo que le prometo al Otro (veracidad práctica)” (Marion, 2006, p. 187). El don genuino de dar la palabra aspira a una temporalidad inagotable, es decir, que el tiempo no la agote, que la medida de su cumplimiento sea su incumplimiento, ya que ninguna *praxis* agotará por definición el todo de una promesa: soy mi promesa, me empeño en mi promesa, casi podría decir que no puedo desprenderme de mi propia promesa. La ilocución en este caso no se alía con ningún tipo de caducidad. Por ello, la veracidad se despliega en actos particulares, sin duda, pero los actos particulares, por su parte, son solamente actos que jamás agotarán la invisibilidad del don, el cual se mantiene en sus sombras. Podar las sombras del don significa exponerlo a que una determinada veracidad lo agote en la medida en que es identificado plenamente

con ella. De allí, conforme a Marion, que la palabra dada no esté sujeta a plazos, ni a un futuro que la colme, ya que ella se cumple, sin cumplirse jamás del todo, si es una promesa hecha de por vida. La promesa de este tipo será para toda la vida o no será promesa. La paradoja de la promesa es que nunca cumplirá por completo su promisión, aunque desempeñe continuamente la *praxis* que le es propia; la palabra que se da permanecerá incumplida incluso en su cumplimiento, es la gesta de un incumplimiento, irrealizada mientras cumple sin agotar lo que ha prometido (Marion, 2006, p. 188).

### 3.4. Reducción del don

El donador que da, en realidad no da nada, porque no es un agente eficaz para dar el don, sino que el don se da a sí mismo en la medida en que su donabilidad transforma al donador en su causa. De allí que, en verdad no existe posesión ninguna del don de parte del donador, sino, en imprevista inversión, el donador aparece como poseído por el don. En el sentido de que su donabilidad, en la que se ampara en cuanto don, permite la expresión del don como aquello que no puede sino ser dado, es decir, se impone como algo que no es objeto de mera posesión individual, de la cual eventualmente el donador, por voluntad propia, podría desprenderse, sino sujeto de sí mismo, es decir, como realidad (“irreal” por invisible) que se impone al donador como algo donable. En palabra de Marion: “Así, la donabilidad define la vivencia de conciencia para el donador del don reducido. El don se da en cuanto tal, en la inmanencia pura y sin trascendencia de objeto, cuando el donador potencial siente el peso de la donabilidad” (Marion, 2006, p. 190).

La vivencia de la conciencia sólo da testimonio de una imposición, de la cual no es responsable, de una donación de la cual tampoco es fiadora si se la entiende como producto de una voluntad “dispuesta a”, “capaz de”, “con el poder para”. La donabilidad agrieta el silencio de la clausura de quien nada debe a nadie, obligándole a responder en una donación prácticamente involuntaria, porque se debe exclusivamente al don y a su peso, recibidos de otro donador que los ha legado en la misma condición que el donador actual. Intentando no violentar la interpretación de Marion, podríamos decir que la iniciativa de darse se debe al don, no al donador, que hace lo que el don le manda. Digámoslo de otra manera: es el don quien hace que el donador decida ser donador, que éste se decida a dar el don. Por lo tanto, no es decisión del donador el dar el don, lo que le adjudicaría la condición de causa del acto de dar el don, sino que es decisión del don el darse por su carácter donable, haciendo del donador una especie de causa instrumental de él. Con lo cual, sostiene Marion:

Puede concluirse que, en régimen de reducción, la vivencia de conciencia en la que el don se da consiste en la decisión del don –la de dar el don por el donador, pero sobre todo la de decidir al donador a dar por la donabilidad. Decidiendo al donador a dar, el don se da así desde sí mismo. (Marion, 2006, p. 191)<sup>5</sup>

El don simplemente acaece, dirá Marion (2006, p. 241): arriba como un fenómeno “sin genealogía”. Es acontecimiento que se despliega incausadamente, como si nadie fuera responsable de su aparición. El don, en cuanto dado, se aferra a su contingencia.

---

<sup>5</sup> Énfasis añadido



Desaprueba, así, Marion la existencia necesaria de su aparición. Ciertamente, la iniciativa de mostrarse y de darse, por la donabilidad, parece desprenderse del don mismo, lo cual garantiza en su misma contingencia su individualidad. El donador está, pues, constituido de cesiones: cede ante sí mismo, cede en cuanto voluntad, cede en cuanto admite que su idiosincrasia se encuentra permeada de algo que no es ella misma, cede, finalmente, a la donabilidad del don, perdiendo sus facultades de sujeto.

El don supone una aceptabilidad, concretada a su vez como admisibilidad desde el punto de vista del donatario. Pero si el don es acontecimiento, contingencia, imprevisibilidad, también admite el rechazo por parte del donatario. Mas si al don le es esencial hacerse aceptar (Marion, 2006, p. 194), en su cariz fenoménico debe ser fundamentalmente atractivo, seductor, conveniente, aunque eventualmente el donatario lo rechace por el peso que él le impone sobre sus espaldas.

Gravado por el don, el donatario se expone al acontecimiento, donde no hay medida ni previsibilidad. La pura individualidad del acontecimiento implica siempre un riesgo, el riesgo de no poder calcular ni ganancias ni pérdidas, de no poder prever por la *haecceitas* del acontecimiento, de no poder buscar en el pasado ni semejanzas ni analogías, que permitan establecer un plan legítimo, perfectamente coordinado. Si se admite en la propia vida el milagro del don, él puede dar “también lo que no se desea, incluso lo que se temía” (Marion, 2006, p. 195). Con lo cual el don no sólo contiene en sí la cualidad de lo aceptable, sino también de lo admisible.

### **3.4.1. El don se da a sí mismo**

El don debe poseer una fuerza de interpelación inaudita, precisamente por inaudito es que llama con tanta contundencia al donatario, de suerte que él decide por el donatario su admisibilidad. Si ello es así, entonces hemos encontrado para el donatario el equivalente conceptual que habíamos analizado en la figura del donador: el don se da por decisión de sí mismo, más que por decisión del donador. Escuchemos al autor: “El don se muestra (fenoménicamente) de tal modo que conquista (o impone) su admisibilidad a un donatario – se muestra para darse.” (Marion, 2006, p. 194). En la misma admisión, de nuevo se rompe con la autarquía, esta vez, del donatario, independientemente de que el rompimiento con la autarquía signifique algo positivo (promesa cumplida en cada acto presente, orientada al futuro), o negativo (sumisión, miedo, intemperie, todos debidos a la contingencia del acontecimiento). Sin embargo, en un pensamiento signado por la paradoja, no se sabe con certeza si lo positivo en realidad es negativo y viceversa, si el acontecimiento, en lo que más oscuro tiene, pasa a transformarse en una renovación de la propia vida.

Marion refuerza los argumentos para que el don sea más que el donador y más que el donatario, insertando en el don una merced irreductible, a saber, la donabilidad y la aceptabilidad-admisibilidad. En el segundo caso, ahora es el don quien decide su aceptación. Más que un acto de libre admisión, el don se impone de nuevo, en este caso al donatario. Hay, pues, un misterio fascinante en el don que entrega el “sí” del donatario, que



mueve el consentimiento del donatario, quizás en el pálido movimiento de una pasividad sin reservas. Es del don la iniciativa que mueve al abandono, es el don quien decide a su donatario el aceptarlo ya que

el don tiene, por la atracción y el prestigio de su fenomenicidad propia, que decidir a su donatario para que lo acepte, es decir, llevarlo a sacrificar su autarquía para recibirlo. Por tanto, el don decide en última instancia su aceptación decidiendo [a] su donatario. (Marion, 2006, p. 196)

Imperio del don, es éste quien se da, quien sutilmente propicia su admisión, es del don la venia de darse, así como son de él (al menos en cierta medida) el consentimiento manso del donador y del donatario, pues éstos aparecen como si fuesen productos del don, quien se ha dado “intrínsecamente el permiso de darse” (Marion, 2006, p. 197). La lucha contra la autarquía ha rendido sus frutos, al menos desde la perspectiva de Marion, tanto si el don insta a ser donado, como si él induce a quien lo acepta a aceptarlo. El don, pues, se da sin donador (podría decirse que se da un donador), y se recibe sin donatario (podría decirse que se da su donatario, decidiendo a éste a aceptar el don). Por consiguiente, más que un donador que da el don y más que un donatario que acepta el don, es el don quien se da a sí mismo y provoca las condiciones de su aceptabilidad-admisibilidad. Mas si el don se da, lo hace gracias a la donación, a “la apremiante potencia de la donación” (Marion, 2006, p. 197). En suma,

el don se cumple tanto mejor según la donación en la medida en que la reducción lo libera de las trascendencias que lo ocultaban. La reconducción del don a la donación va de par con la reducción de sus trascendencias, tanto las de la objetividad como las de la teología. (Marion, 2006, p. 201)

Si el don destella en la conciencia es porque la donación lo ha hecho posible. La donación gobierna universalmente los fenómenos, expresa el autor, y si seguimos la estela del don quizás podamos rastrear esa donación que permite al don el permiso de darse: “La donación determina en el mismo sentido tanto el don como el fenómeno, porque el fenómeno sólo *se* muestra en tanto que tal y a partir de sí mismo en la medida en que *se* da” (Marion, 2006, p. 206).

Al referirse a la donación, la mirada fenomenológica debe procurar describir el fenómeno como fenómeno dado, es decir, no recurriendo a trascendencia alguna, sino esencialmente como mirando lo que ocurre al interior de la conciencia, describiendo la vivencia de lo que se da, muestra o aparece, es decir, describiendo sus vivencias de conciencia “intrínsecamente” (Marion, 2006, p. 210), prescindiendo de sujetos, horizontes, de causas y de dioses. Un resuelto “dentro” gobierna a la mirada, atenta solamente a la vivencia intrínseca. Resulta por lo demás curioso que el proceso fenomenológico de la reducción para neutralizar la actitud natural-ingenua ante la vida es un acto de conciencia más que evidente, por no decir que es un acto volitivo del sujeto encargado de “reducir”. Por consiguiente, el don se da, el fenómeno se manifiesta en la medida en que haya una conciencia que reciba íntimamente ese darse, de manera que ni el sujeto ni su conciencia se encuentran abolidos por completo en esta mirada “intrínseca”. Aunque queramos destacar la importancia de la donación y del don que nos ha reconducido a ella debemos sin



embargo admitir al mismo tiempo que las supresiones son sólo parciales para que el don efectúe su obra, pero siempre se da un mínimo de conciencia en donador y donatario. Hay, pues, una

exigencia de mantener, en cada reducción del fenómeno dado, una [casi] conciencia que experimente la vivencia de ese don, ya sea un donador para la vivencia de donabilidad, ya sea un donatario para la vivencia de aceptabilidad. Sería absurdo pretender reducir el don a las vivencias de conciencia sin asignarlas en cada caso a una conciencia. (Marion, 2006, p. 210-211)

El arbitrio del sujeto ha sido minimizado, mas no anulado, en su vinculación con el fenómeno, porque el vínculo existe, pero el sujeto no aparece como condición de posibilidad de él: el fenómeno mismo no se debe al *ego*, “sino que me emplea como actor asociado” (Marion, 2006, p. 219). Es el advenimiento del fenómeno. Su arribo e iniciativa.

### 3.5. Anamorfosis

El acaecer meramente teórico sufre una modificación sustantiva en cuanto que ya no exige solamente un espectador, sino a alguien que recibe un peso (que acuña un tiempo, pues el tiempo no pasa simplemente, sino que se nos encarna en cada experiencia vivida) indisponible de parte de lo que hasta ahora hemos considerado como sujeto. Dice Marion: a diferencia de la implicación de un yo teórico, más interpelante y constituyente que interpelado y constituido, el fenómeno que (me) adviene me toca en su mismo advenimiento, es a mí a quien toca, no es el producto de la constitución de un *ego* magnífico, retraído en la *ataraxia* de su poder constitutivo trascendental: “No sucede lo mismo cuando pasamos del simple acaecer [*arrivéé*] al advenimiento [*advenue*] para mí.” (Marion, 2006, p. 219). Y ese aparecer para mí, ese aparecer que me convoca a una implicación gracias a lo que aparece determina la anamorfosis, es decir, el fenómeno alinea al yo convocándolo a su propio advenimiento como fenómeno. Se supera así la distancia entre lo que ya tenemos por familiar y lo tratamos por medio del hábito o la costumbre, y aquello que requiere o incita, algo que se impone como algo que moviliza, inquieta y reclama, de lo contrario ese *algo* permanecería como una realidad sin gloria: por ejemplo, un ordenador puede aparecerme de entrada como un fenómeno determinado, pero su verdadera fenomenicidad no aparecerá sino en la medida en que más que una mirada teórica (*vorhanden*), demanda un uso, un performatividad, que no puede ser llevada al acto sin un actor asociado que demanda ese mismo fenómeno (*zuhanden*) (Marion, 2006, p. 219). Ya no miramos en la seguridad de una distancia, sino que tocamos, utilizamos, empleamos, para que otra fenomenicidad brote:

El ordenador no accede pues a su fenomenicidad más que en la medida en que me requiere, me moviliza, me hace contribuir –me adviene. Que yo me preste a su juego define la condición no solamente teórica, sino práctica del aparecer de los útiles. (Marion, 2006, p. 220)

Salir del ámbito de la teoría significa permitirse la oportunidad de dejarse tocar por el fenómeno, y de tocarse a sí mismo en la medida en que el fenómeno que afecta al sujeto

permita su derribo como sujeto. El yo declina ante un *me* que permite al fenómeno recorrer la distancia que lo muestra en su otredad fenoménica, es decir, somete al sujeto a su aparecer, le reclama su presencia ante lo que el fenómeno muestra, adviniéndole como una decisión de aparecer que no se debe al poder subjetivo, sino a la iniciativa debida al mismo fenómeno de visibilizarse, tomando forma en la medida en que él *me haga*. Reclama no una pericia, sino, paradójicamente, ante una impericia, menos la destreza que la falta de ella: para poder vivirlo como si ya fuese un elemento natural de la vida, se deba responder ante él cuando interpela la disposición a manejarlo.

La anamorfosis del fenómeno alinea al sujeto al fenómeno, más por disposición del fenómeno que por decisión del mismo sujeto, sometiendo a aquél a la modalidad del nuevo aparecer (Marion, 2006). El fenómeno es lo que se muestra a sí mismo, en términos de Heidegger, *das Sichzeigende* (Marion, 2006, p. 202). Aquello que antes era producto de una ipseidad, ahora permite el testimonio efectuar de eso que era concebido otrora como causa. Cuando es saturado, el fenómeno invierte la relación habitual causa-efecto, deponiendo la causa entendida como condición de posibilidad del fenómeno y convirtiendo al antiguo efecto en causa de una recreación constante y de los testimonios correspondientes dentro de una determinada historicidad: el adonado (el sujeto marioniano) no cesa de responder, excepto cuando cesa su propia historia. El adonado consiste en un largo responsorio, el conjunto de respuestas que el adonado ha conferido a la serie ininterrumpida de llamadas de ese otro (fenómeno dado) que satura su horizonte. Por su carácter de eventos, ciertos fenómenos son renuentes a una explicación acabada, a una elucidación monocausal, por el contrario, “exigen un número indefinido de ellas, que aumentan sin cesar en la misma medida que la hermenéutica que los historiadores, sociólogos, economistas, etc., puedan desarrollar a propósito de ellos” (Marion, 2005a, p. 81-82). Es más, en un solo acto coinciden efecto, recreación y testimonio: el sujeto se recrea, perdiendo su aire trascendental en la iniciativa acordada al fenómeno. Primando sobre el yo, éste testimonia la obra que lo ha constituido merced al arribo del fenómeno que se dona. La actividad del testigo es responsorial, esto es, recibe aquello que lo entregará finalmente a sí mismo, viviendo el sujeto de una esencial pasividad. Existe una solidaridad sustantiva entre el sujeto afectado (*adonné, witness*) (Marion, 2008, p. 142) y aquello que lo marca con su advenimiento, recibándose él en ese mismo advenimiento. Sin dicha pasividad (pero a su vez hay actividad en la medida en que se produce una hermenéutica) el sujeto nunca se toparía consigo mismo, ni podría determinarse como sujeto en la pasividad que lo rescata.

Atestiguar se convierte, por lo tanto, en una *second nature* (Marion, 2008, p. 142), dependiente del evento que entregó al yo a sí mismo. Expresándose más radicalmente, Marion afirma: el adonado transfiere “el sí mismo de él mismo al fenómeno” (Marion, 2005a, p. 92). Rehén del evento, el testigo responde a él y a su serie consecutiva de llamados, a la maravillosa herida de sus interpelaciones, al viacrucis de una intuición excesiva o de una darse *per excessu: the figure of the hostage, so often criticized as excessive and hyperbolic, here finds its legitimacy*<sup>6</sup> (Marion, 2008, p. 144). Si la iniciativa la pierde el sujeto, es decir, la iniciativa en sentido absoluto, y la adquiere el fenómeno, entonces no es el sujeto quien decide la nueva forma o visibilidad de aquél, sino el mismo

---

<sup>6</sup> Traducción aproximada: “La figura del rehén, muchas veces criticada como excesiva e hiperbólica, aquí encuentra su legitimidad”.



fenómeno, que nos coloca en una actitud de espera y de vigilancia: velamos por el cumplimiento de un fenómeno sin igual, sin comparación y por completo contingente, o sea no es predecible ni anticipable. Lo que se anuncia es algo extraordinario, que desborda los límites en los cuales nos inserta la cotidianidad de los fenómenos comunes, pero sabemos únicamente hasta ese punto, es decir, hasta el punto de que nos asaltará lo portentoso. Estamos en presencia de una teología negativa de lo extraordinario (Horner, 2016), incapaz de circunscribir la fenomenicidad de lo que se da. Ahora bien, si el sujeto no se pone en condición de recibir, será ciego a la propuesta de la anamorfosis, si no ve en una catedral medieval más que piedras dispuestas de una cierta forma geométrica no podrá recibir el impacto estético que a otros sujetos procura. Por consiguiente, el donatario lo será si está en capacidad de recibir. Y recibir es una forma de actividad que se desplaza de una mirada objetual hacia una perspectiva que permita ver al objeto en su dimensión estética (Vinolo, 2017, p. 214). El donatario, por lo tanto, es una forma de repensar al sujeto fuera de la órbita metafísica y la donación del fenómeno saturado permite a este sujeto pensarse a sí mismo.

### **3.6. El don del amor**

Mucha tinta hay acerca del amor sin medida y del amor sin retorno ni retribución. Desde la óptica de Marion, si el cálculo de la reciprocidad entre amantes conduce a la economía del amor, su suspensión por el contrario dona al amor una condición litúrgica: no amo para ser amado; no me aman a cambio de una reciprocidad afectiva, es decir, el sujeto es su amor, independientemente de que el amor sea devuelto económicamente. Incluso donde priva el desamor el amor se realiza, porque un rechazo no anula el don. El amor no devuelto se echa en saco roto, en las inversiones sin retorno, en lo no consumado. El amor llega sin cálculo, sin medida ni previsión: no hay predictibilidad ni cómputo de su advenimiento, es decir, él se da sin que existan causas antecedentes que expliquen su aparición-donación. Adviene en una noche desprovista de expectativas, como por fuera del *logos* que lo explicaría, detrás de las líneas de una potencia que tiene el acto ante la vista. El amor es efectivo sin recurrir a su presunta posibilidad: él es, ocurre, pasa. Su efectividad soporta su posibilidad. Quien recibe su impacto simplemente responde a su llamada. Éste se convierte en un adonado (un determinado tipo de sujeto, receptor, sensible, afectivo) en las distintas respuestas que da a la llamada del amor (o de la caridad), independientemente de si el amor se da cumplimiento a sí mismo en una reciprocidad que se espera en la lógica de los intercambios. Él recibe la donación y, al mismo tiempo, se recibe de ella. Se da a lo que se le da, en sus distintas respuestas a la llamada se hace visible el llamado.

El sujeto aparece como testigo de la llamada, no sujeto constituyente de ella. Hay una llamada que lo coloca en situación de escucha y de respuesta a la escucha. En esto consiste el responsorio del amante. El yo ya no se asienta firmemente en sí mismo, sino que requiere de la confirmación de parte de una alteridad a la que ni domina ni sojuzga. La autonomía soberana del amor en tanto que don implica su realización incluso en la ausencia de un retorno amoroso. El amante cumple con el amor, aunque el amado nunca adquiera el *status* de amante. No hay devolución del don amoroso, y cuanto menos se devuelve tanto más permanece como don. Ser uno su amor es un don, no una exigencia que pide al otro lo

mismo que se le da. En sentido estricto, la lógica del intercambio se halla excluida en la interdonación del amor, pues nadie sabrá medir el amor que se profesan los amantes. La balanza amorosa se libera de las aritméticas implícitas en el cálculo del retorno, en el temor a amar sin ser amado. El miedo al desamor no ha comprendido que el amor sólo es posible en la asimetría amorosa. Si se exige reciprocidad amorosa en virtud de una razón cuantificadora, paradójicamente, en el contexto del amor, tiene lugar la violencia (Marion, 2007). Este miedo quiere que el deseo del otro lo reclame en su propio deseo: el deseo del deseo se cumpliría en la respuesta afirmativa a “¿me amas?”. Empero, aquí se toma un riesgo, no una póliza contra accidentes. Soy mi amor y la primera palabra que pronuncio para invitar a él. El amor retornado nunca sabrá a ciencia cierta si retorna en igualdad aritmética lo que se le da; ni el amor prodigado podrá efectivamente calcular los retornos que provienen de ese lugar ocupado por el amante (Marion, 2005b).

El amor no es del cálculo, como no lo es Dios, el misterio, la muerte, la amistad ¿Qué se nos asegura en esta vida? Ni siquiera el amor, aunque con el control obsesivo de procesos y personas nos aseguremos contra las contingencias. Si la obra de Dios no tiene tasa, el amor humano tampoco, nómada entre dos amantes que no tendrían, sino que entregarlo todo. El amor se cumple en quien ama, y quien ama cumple con el amor que en él se ha suscitado. Hay sin embargo un tipo de proceso que se asemeja al amor, sin serlo. Marion distinguirá amor de seducción, “en tanto el primero avanza de manera definitiva y sin retorno, mientras el avance de la seducción se cumplimenta con la idea de abandonar apenas el otro venga, a la manera de un señuelo” (Inverso, 2018a, p. 223). El otro aparece como objeto de un deseo que en éste se sacia y que después se abandona. En la aritmética de la seducción, el otro aparece como una unidad más de una victoria urdida bajo la apariencia del acercamiento amoroso. No es en el seductor, sino en el amante no correspondido donde triunfa el amor. Por otro lado, asumiendo que haya correspondencia, el amor no pedirá para sí una matemática de la reciprocidad, cada uno entra en la relación asumiendo su amor como sin medida para que así no exista ya el intercambio. Si no se da tal correspondencia, el amante amaré en su soledad y se mantendrá, guardándose en la esperanza, en el amor sin correspondencia, “De este modo reingresa la espera, ya no en el marco de la reciprocidad certificatoria del amor desde otro lugar, sino en el modo de la esperanza de lo que sobrepasa la objetividad” (Inverso, 2018a, p. 223). Superado el mercado amoroso y la cuantificación del sentimiento, el amante se explora a sí mismo en la mismidad de su carne (fenomenología de lo inaparente), con lo cual

el polo subjetivo se presenta con un índice de pasividad ausente en los modos egológicos y sin la actividad característica de esos planos. En esta línea, se muestra receptivo y no donador, constituido más que constituyente, orientado a la inmanencia atravesada de afectividad, más que a lo trascendente. (Inverso, 2018a, p. 224)

## Conclusiones

Lo que se dona pone en juego un mundo nuevo de interpretaciones, empero, al mismo tiempo, ello no sería posible sin la apertura propia de quien recibe. El acogimiento forma parte del don en el sentido de que lo dado debe producir en el interpelado una solicitud de la que se hace cargo. Volcado a los fenómenos pobres en intuición, el sujeto



puede activamente constituir el objeto; mas cuando el fenómeno da demasiado (demasiá de la donación, demasiá del don entendido como fenómeno dado) “puede volverse pasivo y entregarse al advenimiento” (Roggero, 2018, p. 100). Pero no existe pasividad sin un mínimo de actividad ulterior. El deslumbramiento de ciertos fenómenos deja al sujeto sin palabras, recuperándolas luego, poniendo en marcha una hermenéutica sin fin.

Protegiéndose del sujeto metafísico y del idealista, Marion sin embargo no nos ha dejado sin sujeto. Si la iniciativa la posee el don, como se ha indicado, no obstante, la kenotización del sujeto no prescinde de una actividad que deviene en respuesta a la llamada del don, pero también en una modificación del sujeto, recibándose de lo que recibe (y de lo que él produce en esa recepción). La respuesta vela tanto por el don, del que parte la iniciativa, como por el sujeto, receptor e intérprete de lo que se le dona. Marion “si bien afirma como muchos la importancia de saber dar (...), también nos recuerda con los ejemplos de la estética, del amor y de todos los fenómenos saturados, que tal vez sea aún más importante y más difícil saber recibir” (Vinolo, 2017, p. 218-19).

Si en efecto el don ocupa una centralidad decisiva en el pensamiento de Marion, no por ello son prescindibles ni el donador, incluso dada su anonimia, inconsciencia o desaparición, ni el donatario, aun asumiendo su enemistad e ingratitud. Sin embargo, radicalizada la inversión de un primado, parecería que la nueva mirada ordenada y exigida por el fenómeno omitiría los aportes de un (mínimo) sujeto. Es como si se afirmara en tal radicalización que el sujeto se abandona por completo al don, y que incluso la nueva mirada requerida por éste, a fin de que el viaje que lo hace aparecer bajo una nueva óptica no dependiese para nada de la mirada del sujeto tocado (interpelado, solicitado) por el fenómeno. Es como si se afirmara que en este orden de ideas la Modernidad es superada en la completa dejación de sí del sujeto, otorgando al fenómeno la iniciativa de una nueva mirada sobre lo que aparece.

El fenómeno es su propia luz y la fenomenología una nueva filosofía primera, en la medida en que es vivencia de una conciencia iluminada por el fenómeno. De acuerdo, el fenómeno se da, empero, ¿esa donación debe implicar de toda necesidad la anulación completa del sujeto en el sentido de que éste no es capaz ni siquiera de perfilar una nueva mirada que colabore en la nueva forma del fenómeno? El perfil “invisto” del fenómeno se debe a que éste surge desde su matiz no concebido, hasta una visibilidad final independiente de las voliciones del sujeto, inerte frente al impacto de algo que restringe la violencia subjetiva. Restringiendo el campo de actuación del sujeto, éste es atado a la fenomenicidad que se pone en escena sin el auxilio de ninguna determinación distinta a la donación del fenómeno. Lo invisible se hace visible en lo visible. Rehén del fenómeno, el sujeto deja de colocar su luz alienante sobre el fenómeno. La decisión de aparecer se deja en manos del fenómeno mismo, para que éste se visibilice mediante su propia donación, mientras que el sujeto se limita a atestiguar la luz de una fenomenicidad que asciende hasta lo visible, invista hasta entonces. La decisión de aparecer se encuentra ahora en la entraña del mismo fenómeno (Marion, 2006, p. 227), mientras que el sujeto se abandona a la decisión de hallarse disponible para esa nueva visibilidad. Como testigo no pierde por entero la actividad subjetiva, pues la llamada del fenómeno exige como contraparte las respuestas en las que el sujeto se dará a sí mismo (adonado).



## Referencias

- Arboleda M., C. (2008). *La fenomenología de la donación como filosofía primera: Jean-Luc Marion*. Recuperado el 10 de enero de 2023 de [www.academia.edu/8600946/La\\_fenomenolog%C3%ADa\\_de\\_la\\_donaci%C3%B3n\\_como\\_filosof%C3%ADa\\_primera\\_Jean\\_Luc\\_Marion](http://www.academia.edu/8600946/La_fenomenolog%C3%ADa_de_la_donaci%C3%B3n_como_filosof%C3%ADa_primera_Jean_Luc_Marion)
- Derrida, J. y Marion, Jean-Luc. (2009). *Sobre el don. Una discusión entre Jacques Derrida y Jean-Luc Marion*. Anuario colombiano de fenomenología, 3, 243-274.
- García, J., Vinolo, S. (2019). Hannah Arendt y Jean-Luc Marion. El acontecimiento y los márgenes de la metafísica. *Tópicos*, (57), 207-234. <http://doi.org/10.21555/top.v0i57.1060>
- Heidegger, M. (2005). Seminario de Zähringen. 1973. *A Parte Rei: Revista de filosofía*, (37).
- Horner, R. (2016). *A Phenomenology of Revelation: Contemporary Encounters with Saint Ignatius Loyola*. Recuperado el 12 de abril de 2023 de [www.academia.edu/29676140/A\\_Phenomenology\\_of\\_Revelation\\_Contemporary\\_Encounters\\_with\\_Saint\\_Ignatius\\_of\\_Loyola](http://www.academia.edu/29676140/A_Phenomenology_of_Revelation_Contemporary_Encounters_with_Saint_Ignatius_of_Loyola)
- Inverso, H. G. (2018a). ¿Me aman? El fenómeno erótico y el tránsito fenomenológico del ego cogito al egò páscho. *Open Insight*, 9(16), 207-227.
- Inverso, H. G. (2018b). El planteo heideggeriano sobre la inapariencia en el Seminario de Zähringen: “Diese Phänomenologie ist eine Phänomenologie des Unscheinbaren”. *Veritas*, (39), 75-92.
- Llorente, J. (2016). El don de lo no dado: la fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion ante el “hay” levinasiano. *Logos. Anales del seminario de Metafísica*, 49, 135-160.
- Mackinlay, S. (2010). *Interpreting Excess. Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics*. Fordham University Press.
- Janicaud, D., Courtine, J.-F., Chrétien, J.-L., Marion, J.-L., Ricoeur, P. (2000). *Phenomenology and the “Theological Turn”. The French Debate*. Fordham University Press.
- Marion, J.-L. (2005a). *Acerca de la donación. Una perspectiva fenomenológica*. Jorge Baudino Ediciones.
- Marion, J.-L. (2005b). *El fenómeno erótico*. El Cuenco de Plata.



- Marion, J.-L. (2006). *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*. Síntesis.
- Marion, J.-L. (2007). La irracionalidad de una racionalidad sin razón. *Huellas*, (3). Recuperado el 1 de mayo de 2023 de <http://www.huellas-cl.com/2007S/03/lairracionalidad.html>
- Marion, J.-L. (2008). *The Visible and the Revealed*. Fordham University Press.
- Marion, J.-L. (2016). *Givenness and Revelation*. Oxford University Press.
- 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>
- Roggero, J. L. (2019). El problema de la donación en la fenomenología de J.-L. Marion. *Areté*, 31(1), 191-215. <https://doi.org/10.18800/arete.201901.007>
- Vinolo, S., (2017). ¿Qué más da? La estética en Jean-Luc Marion. *Escritos*, 25(54), 197-220. <http://dx.doi.org/10.18566/escr.v25n54.a09>