

El replanteamiento de la filosofía según Jean-Luc Marion

The Reconfiguration of Philosophy According to Jean Luc Marion

Francisco Novoa-Rojas 
Universidad Católica de la Santísima Concepción
Región del Bío Bío, Chile
fnovoa@ucsc.cl 

Received: 06/10/2024 **Accepted:** 25/11/2024
DOI: <https://doi.org/10.69967/07194773.v11i.513>

Resumen

Este artículo analiza la concepción de la filosofía en la obra de Jean-Luc Marion, en diálogo con la crítica de Emmanuel Falque y otros autores clave, como Martin Heidegger y Emmanuel Levinas. Partiendo de la afirmación de Falque en *Phénoménologie de l'extraordinaire* (2003), en la que sostiene que Marion prescinde de la historia de la filosofía, el trabajo propone una revisión crítica de esta postura. Se argumenta que Marion, lejos de desechar la tradición filosófica, la reconfigura desde una perspectiva fenomenológica centrada en la donación y los fenómenos saturados. A través de un análisis exegético de obras clave se explora cómo la filosofía, según Marion, no se limita a interpretar la historia de la filosofía, sino que redefine sus propios límites al acoger fenómenos que exceden la capacidad del sujeto para constituirlos. Finalmente, el artículo sostiene que la propuesta de Marion ofrece una relectura radical del papel de la filosofía en la modernidad, replanteando su relación con la historia, la fenomenología y la filosofía en general.

Palabras clave: Jean Luc Marion, Emmanuel Falque, fenomenología, donación, filosofía

Abstract

This article analyzes the conception of philosophy in the work of Jean-Luc Marion, in dialogue with the critique of Emmanuel Falque and other key authors, such as Martin Heidegger and Emmanuel Levinas. Based on Falque's claim in *Phénoménologie de l'extraordinaire* (2003), where he asserts that Marion disregards the history of philosophy, the paper offers a critical review of this stance. It is argued that Marion, far from dismissing the philosophical tradition, reconfigures it from a phenomenological perspective centered on donation and saturated phenomena. Through an exegetical analysis of key works, the article explores how philosophy, according to Marion, does not merely interpret the history of philosophy but redefines its own boundaries by embracing phenomena that exceed the subject's capacity to constitute them. Finally, the article argues that Marion's proposal offers a radical rereading of the role of philosophy in modernity, reshaping its relationship with history, phenomenology, and philosophy in general.

Keywords: Jean-Luc Marion, Emmanuel Falque, phenomenology, donation, philosophy

1. Introducción

En el inicio de *Phénoménologie de l'extraordinaire*, Emmanuel Falque (2003) señala que, para Jean Luc Marion, "las referencias a la historia de la filosofía no tienen otra finalidad que

prescindir de ella” (Falque, 2003, p. 52). Este enunciado introduce una concepción de la filosofía, en Marion, como una disciplina que no solo cuestiona sus propios fundamentos y límites, sino que también desafía las interpretaciones convencionales a lo largo de su historia. Frente a esta definición de Falque, cualquier lector asiduo de la fenomenología reconocerá la influencia que ha tenido Heidegger en la concepción que Falque entiende de Marion.

Heidegger (2004), en su obra *¿Qué es la Filosofía?*, define esta disciplina como una búsqueda del ser que trasciende la simple acumulación de conocimientos o de prácticas académicas. Describe la filosofía como un tipo de competencia teórica (*episteme theoretike*) que se enfoca en mantener el ente a la vista y en comprender su ser, lo que implica un acto de presencia continua y atención al ser más allá de la mera recopilación de hechos o datos. Según Heidegger, esta conceptualización subraya que la filosofía es fundamentalmente un diálogo constante con su propia historia y esencia, rechazando cualquier intento de reducirla a una fórmula estática o a un conjunto de respuestas definitivas, tal como él considera que hace la metafísica -como señala en la concepción del mundo y su relación con la filosofía (Heidegger, 2012).

En el mismo sentido, Jean-Luc Marion, en textos como *Le Phénomène Érotique* (2003) y *Limites et Finitude* (2016b), ofrece una visión de la filosofía que reúne perspectivas existenciales y epistemológicas. En *Le Phénomène Érotique* (2003), Marion explora el deseo de conocer como una motivación fundamental para la filosofía, argumentando que este deseo va más allá de la simple búsqueda de información o verdad y se constituye también en una búsqueda de placer y autocomprensión a través del otro, es decir, por medio del amor. Marion sostiene que todos los hombres desean conocer, en clara relación a Aristóteles, porque el conocimiento proporciona una forma de goce, un placer que describe como “el más excitante, el más duradero y el más puro de los placeres” (2003, p. 25). Esta perspectiva introduce una dimensión erótica al deseo de conocer, posicionando el acto de conocimiento como un medio para “gozar de uno mismo a través de conocer”, más que un fin en sí mismo.

En *Limites et Finitude* (2016b), Marion aborda la filosofía desde una perspectiva diferente, enfocándose en sus límites y su capacidad para definir y delimitar el conocimiento. Argumenta que la filosofía es única en su capacidad de redefinirse continuamente cada vez que intenta tomar la palabra, lo que la sitúa en un rol que trasciende otras disciplinas. Marion (2016b) afirma que la filosofía

debe redefinirse a sí misma, identificar el lugar en el que su crítica puede provocar una crisis y, a través de esta decisión, brindar una oportunidad y una posibilidad de racionalizar, describir, decir y arrojar luz sobre una situación que, de otro modo, seguiría siendo confusa, ininteligible y potencialmente peligrosa. (Marion, 2016b, p. 147)

Esta capacidad de autodelimitación posiciona a la filosofía como una disciplina de constante autorreflexión y redefinición, una tarea que Marion considera esencial para la práctica filosófica.

Además, así como Heidegger, Marion (2010) también explora la relación entre la filosofía y la certeza, cuestionando si la búsqueda de certeza es realmente un objetivo válido para la filosofía. El alemán propone que la filosofía, entendida como la búsqueda del ser (2018), implica una confrontación constante con la verdad del ser, una verdad que no se limita a una certeza empírica o científica. Este enfoque desafía la noción de certeza objetiva, planteando que la filosofía debe estar abierta a la interpretación y al cuestionamiento continuo. Marion, en *Limites y Finitud*, por su lado, profundiza en cómo la filosofía establece y reconoce los límites del conocimiento humano, enfatizando la finitud como una condición trascendental *sine qua non* a toda experiencia. Marion plantea que la finitud del ser humano no solo determina los límites de lo que puede ser conocido, sino que también establece el marco dentro del cual todo conocimiento debe ser interpretado, en la misma sintonía que propone en *Reprise du donné* (2016b). Esto se refleja en su afirmación de que “dado que identifica los límites, los establece y

eventualmente los retrocede, la filosofía se encarga de los límites: por eso, no tiene ninguno”. (2016b, p. 148).

A pesar de las diversas interpretaciones que se pueden derivar de su obra, Jean-Luc Marion aborda en varios pasajes su concepción de la filosofía. No obstante, dedica de manera particular a esta temática sus libros *La métaphysique et après* y *Le visible et le révélé*. En el primero, el fenomenólogo francés dedica los cuatro primeros apartados al análisis de la historia y el método filosófico. Adicionalmente, en el segundo, explora la cuestión de la “filosofía cristiana”. Centrándonos en tales textos, este artículo busca determinar la concepción de filosofía según Marion, complementando el análisis con referencias a otros trabajos del autor y las referencias que adquiere de la tradición en nuestro tercer apartado. Para ello, adoptamos una metodología documental exegética en los dos primeros apartados, seguida de un análisis hermenéutico en el tercer apartado, donde sostendremos nuestra hipótesis: la filosofía, según Marion, no es meramente un descarte, como podría sugerir Falque (2003), sino un constante rehacer.

Esto, evidentemente, viene a complementar el debate existente en torno a la obra de Marion sobre la comprensión de la fenomenología, sobre la condición de filosofía primera (Arboleda, 2008; J. Roggero, 2018a), la relación con la ecología (Murga, 2023) y la dimensión práctica del fenomenólogo francés (J. L. Roggero, 2024). Por nuestra parte, por tanto, ofrecemos una dilucidación sobre la comprensión que mantiene el filósofo de la Academia Francesa respecto a la filosofía.

2. La Filosofía en *La métaphysique et après*

Jean Luc Marion (2023b) inicia su discusión en torno a la filosofía y su historia con una observación disruptiva: la filosofía, para existir como tal, debe estar en diálogo constante con su propia historia. Marion no se refiere a la historia como una simple cronología de ideas, sino como una trama viva de interrogantes, problemas latentes y conceptos en evolución. La filosofía no puede comprenderse fuera de este contexto histórico, ya que sus preguntas fundamentales están entrelazadas con las respuestas y fallos de los filósofos anteriores (Marion, 2023b, p. 11). Marion se opone así a la visión lineal del progreso académico, donde lo nuevo sustituye y cancela lo anterior. Más bien, sugiere que la filosofía avanza a través de un diálogo incesante, donde el pasado sigue interviniendo en el presente.

En su crítica a la idea de progreso filosófico, Marion aborda la cuestión de la temporalización del saber. A diferencia de las ciencias empíricas, que pueden relegar a la irrelevancia las teorías superadas, la filosofía no tiene ese privilegio (Marion, 2023b, p. 18, p.). Este enfoque marca una diferencia sustancial entre el saber científico y el filosófico. Mientras las ciencias buscan resultados definitivos acumulativos, la filosofía trabaja con preguntas abiertas que permanecen activas. Marion destaca que el progreso en filosofía no implica la cancelación de lo anterior, sino una reformulación continua de los mismos problemas (Marion, 2023b, p. 19), tal como lo indica en *Dieu sans l'être* (2019) al analizar al analizar el caso de Tomás de Aquino (Marion, 2019, pp. 279-332), en relación con la posición de la filosofía respecto al concepto de *superar* las propuestas anteriores. En su crítica a la idea de progreso filosófico, Marion aborda la cuestión de la temporalización del saber. A diferencia de las ciencias empíricas, que pueden relegar a la irrelevancia las teorías superadas, la filosofía no tiene ese privilegio (Marion, 2023b, p. 18). Este enfoque marca una diferencia sustancial entre el saber científico y el filosófico. Mientras las ciencias buscan resultados definitivos acumulativos, la filosofía trabaja con preguntas abiertas que permanecen activas. Marion destaca que el progreso en filosofía no implica la cancelación de lo anterior, sino una reformulación continua de los mismos problemas (Marion, 2023b, p. 19), tal como lo indica en *Dieu sans l'être* (2019) al analizar e d de Tomás de Aquino (Marion, 2019, pp. 279-332), en relación con la posición de la filosofía respecto al concepto de *superar* las propuestas anteriores. En su crítica a la idea de progreso filosófico, Marion aborda la cuestión de la temporalización del saber. A diferencia de las cien-

cias empíricas, que pueden relegar a la irrelevancia las teorías superadas, la filosofía no tiene ese privilegio (Marion, 2023b, p. 18). Este enfoque marca una diferencia sustancial entre el saber científico y el filosófico. Mientras las ciencias buscan resultados definitivos acumulativos, la filosofía trabaja con preguntas abiertas que permanecen activas. Marion destaca que el progreso en filosofía no implica la cancelación de lo anterior, sino una reformulación continua de los mismos problemas (Marion, 2023b, p. 19), tal como lo indica en *Dieu sans l'être* (2019) al analizar e d de Tomás de Aquino (Marion, 2019, pp. 279-332), en relación con la posición de la filo respecto al concepto de *superar* las propuestas anteriores.

Nuestro autor también ofrece una crítica implícita a las ciencias empíricas o positivas y su relación con la filosofía. Mientras las ciencias definen sus objetos mediante la instauración de métodos que les permiten medir aspectos de la realidad, Marion observa que este proceso deja fuera del estudio todo aquello que no puede ser parametrizado (Marion, 2023b, p. 20). Para él, la filosofía no debe seguir este camino, ya que su objeto es siempre más complejo que lo que cualquier método científico puede captar. Así, Marion enfatiza que la filosofía deconstruye la objetividad misma, mostrando cómo cualquier objeto es, en última instancia, una construcción abstracta. En este punto, Marion retoma la crítica husserliana a la *crisis de las ciencias*, sugiriendo que la filosofía tiene la tarea de recordar a las ciencias sus propios límites (Marion, 2023b, p. 22).

En lo que respecta al modo de hacer filosofía, Marion intenta terminar lo que considera una concepción errónea del método en la disciplina. Argumenta que la filosofía no debe estar sujeta a las reglas estrictas de un método, como ocurre en las ciencias naturales, en cambio, esta debe ir más allá de los procedimientos fijos, manteniéndose abierta a las interrogantes que no pueden ser abordadas mediante un solo enfoque metodológico (Marion, 2023b, p. 25). Para ilustrar este punto, Marion revisa el concepto de *método*, contrastándolo con su aplicación en las ciencias empíricas, que delimitan sus objetos y dejan fuera todo lo que no puede medirse. Esto, según él, sofoca la capacidad de la filosofía para cuestionarse a sí misma (Marion, 2023b, p. 27).

Marion también analiza la historia de la metodología en filosofía, mostrando cómo el afán por encontrar un método definitivo ha sido una tentación recurrente desde Descartes hasta el positivismo lógico (Marion, 2023b, p. 28). Sin embargo, la filosofía no puede reducirse a una metodología, ya que su objeto -si es que puede hablarse de "objeto" en filosofía- es más complejo que lo que cualquier método científico puede captar. Esta crítica conecta con su comprensión sobre la fenomenología y su rechazo de la cientificidad como modelo para el conocimiento filosófico (Marion, 2023b, p. 29).

Un aspecto clave es la insistencia de Marion en que la filosofía no debe evitar las paradojas, sino más bien habitarlas y explorarlas. Al examinar diversas paradojas filosóficas, como la relación entre ser y no-ser, o pensamiento y existencia, Marion sostiene que estas son puertas de entrada a una comprensión más profunda del ser. Las paradojas, lejos de ser obstáculos, son esenciales para abrir nuevas posibilidades de pensamiento (Marion, 2023b, p. 32). Este enfoque encuentra su eco en la dialéctica hegeliana y las críticas al sentido común presentes en Nietzsche y Wittgenstein. Para Marion, el filósofo debe resistir la tentación de clausurar el sentido mediante métodos demasiado rígidos o simplificaciones.

Marion luego propone la "cuádruple lectura" de los textos filosóficos, organizada en torno a cuatro dimensiones: la histórica, la textual, la conceptual y la fenomenológica (Marion, 2023b, p. 35). Cada una ofrece una perspectiva distinta sobre el texto y juntas permiten una comprensión más rica y compleja de los problemas filosóficos. En la dimensión histórica, Marion sostiene que ningún texto filosófico puede comprenderse completamente fuera de su contexto histórico. Esto incluye no solo la época en la que fue escrito, sino también los debates filosóficos que lo enmarcan y las tradiciones a las que responde (Marion, 2023b, p. 37). Marion sigue aquí la tradición hermenéutica de autores como Gadamer, insistiendo en la importancia de situar los textos en su contexto histórico para captar su sentido completo (Marion, 2023b,

p. 39).

Marion va más allá de una hermenéutica contextualista al argumentar que el contexto no solo influye en la comprensión del texto, sino que también moldea cómo se formulan las preguntas filosóficas (Marion, 2023b, p. 41). De este modo, los textos no son respuestas universales a preguntas atemporales, sino respuestas situadas a preguntas históricamente condicionadas. Esta postura desafía la lectura “ahistórica” típica en algunas corrientes contemporáneas, como la filosofía analítica (Marion, 2023b, p. 42).

La dimensión textual se refiere al análisis detallado de la estructura y la argumentación del texto, enfocándose en cómo las elecciones estilísticas del autor contribuyen a la construcción de su argumento (Marion, 2023b, p. 44). Marion sugiere que el análisis textual es fundamental para desentrañar el significado profundo del texto filosófico, y enfatiza la necesidad de atender a la retórica y la forma, no solo al contenido conceptual (Marion, 2023b, p. 45).

En cuanto a la dimensión conceptual, Marion busca identificar las ideas clave que estructuran el texto. Según él, los conceptos filosóficos no son simples etiquetas, sino vehículos que transportan sentido y abren nuevas posibilidades de pensamiento (Marion, 2023b, p. 47). Esta noción se conecta con la tradición cartesiana y kantiana, donde los conceptos son fundamentales para la construcción del conocimiento. Sin embargo, Marion sugiere que los conceptos no solo son herramientas para obtener conocimiento, sino también modos de acceso a nuevas formas de ser (Marion, 2023b, p. 49).

Finalmente, la dimensión fenomenológica se centra en la experiencia del lector al enfrentarse al texto. Para Marion, un texto filosófico no es un conjunto de ideas abstractas, sino una experiencia vivida que transforma al lector (Marion, 2023b, p. 51). Retomando la tradición fenomenológica de Husserl y Ricoeur, Marion argumenta que la lectura filosófica es en sí misma un acto fenomenológico: el lector es un participante activo y pasivo en lo que refiere al significado del texto (Marion, 2023b, p. 53).

Marion, además, desarrolla una reflexión profunda sobre la relación entre filosofía y tradición, sugiriendo que la tradición no es un peso muerto que deba ser dejado atrás, sino una fuente inagotable de interrogantes. La filosofía no puede desvincularse de su tradición, pero al mismo tiempo debe cuestionarla recurrentemente (Marion, 2023b, p. 55). Aquí, Marion encuentra una paradoja: la filosofía depende de la tradición para existir, pero también debe destruir o superar partes de ella para avanzar (Marion, 2023b, p. 56). Utilizando a san Agustín como ejemplo, Marion ilustra cómo la tradición filosófica es tanto una fuente de verdad como de conflicto, lo que obliga a la filosofía a confrontarla y a revelar sus contradicciones internas (Marion, 2023b, p. 58).

La paradoja entre tradición y progreso filosófico es central en la comprensión filosófica de Marion. La tradición proporciona a la filosofía su vocabulario y sus marcos conceptuales, pero también la limita, ya que las respuestas del pasado no siempre son suficientes para los problemas del presente (Marion, 2023b, p. 60). La tarea del filósofo, entonces, es navegar este conflicto, utilizando la tradición como punto de partida, pero también como algo que debe ser continuamente reinterpretado. Esta reinterpretación, según Marion, es lo que permite a la filosofía generar nuevas preguntas y avanzar sin perder de vista sus raíces (Marion, 2023b, p. 62).

3. El asunto de la Filosofía Cristiana

Jean-Luc Marion introduce su análisis sobre la filosofía cristiana en *Le visible et le révélé* con la afirmación de que los conceptos también son mortales, lo que nos sitúa en una reflexión profunda sobre la naturaleza y la duración de las ideas filosóficas. El autor plantea que los conceptos pueden llegar a morir de insignificancia o devenir aporías cuando ya no logran señalar un camino claro para el pensamiento. La noción de “filosofía cristiana”, según Marion,

podría estar sufriendo este destino en la actualidad, lo que lleva a la pregunta de si debemos abandonarla o intentar revitalizarla. Para Marion, la cuestión no es renunciar a la filosofía cristiana, sino reconsiderarla y repensarla a la luz de nuevos enfoques. Este argumento plantea una tensión interesante entre la tradición y la innovación, un dilema central en el debate contemporáneo sobre la filosofía cristiana (Marion, 2016a, p. 100). Este enfoque inicial de Marion está profundamente arraigado en la fenomenología, ya que invita a considerar cómo los conceptos, al igual que los fenómenos, tienen una vida propia que depende de su manifestación y de la forma en que se “donan” a la experiencia. Si un concepto deja de ser significativo, puede considerarse “muerto” en el sentido fenomenológico, porque ya no “da nada” ni ofrece una estructura comprensible para el pensamiento.

Marion profundiza en el contexto histórico de la filosofía cristiana refiriéndose al debate que tuvo lugar entre 1927 y 1931, desencadenado por las ideas de Émile Bréhier. Según Bréhier (1931), el cristianismo ha utilizado muchas filosofías a lo largo de su historia, pero nunca ha generado una propia debido a una incompatibilidad fundamental entre la razón y el misterio de la revelación cristiana. Este argumento provocativo plantea una cuestión clave: ¿es posible una verdadera “filosofía cristiana” o la razón y la fe están irrevocablemente separadas? (Marion, 2016a, pp. 100-101). Marion explora esta cuestión desde una perspectiva fenomenológica, sugiriendo que la revelación y la razón no necesariamente se excluyen mutuamente. Para el mismo autor francés, la revelación no se entiende simplemente como un conjunto de verdades a las que la razón debe someterse, sino como un fenómeno que puede manifestarse y ser acogido por la razón, pero que se manifiesta desde sí (*de soi*). En este sentido, la “filosofía cristiana” podría reinterpretarse como un espacio donde lo revelado se “dona” a la razón, permitiendo una interacción fructífera entre ambos.

Marion destaca que, aunque podría haberse esperado que los pensadores católicos defendieran unánimemente la legitimidad de la filosofía cristiana, la realidad fue mucho más compleja. Algunos filósofos católicos, como los de la escuela de Lovaina, argumentaron que no hay una filosofía específicamente cristiana, en el sentido de que las verdades filosóficas no dependen de la fe. En cambio, defienden un enfoque aristotélico-tomista, donde las verdades filosóficas son universales y no requieren de la revelación cristiana para ser válidas (Marion, 2016a, p. 101). Aquí, Marion subraya una tensión importante entre la fe y la razón, pero sugiere que no es necesario verlas como antagónicas. Desde una perspectiva de Marion (Marion, 2016a), se puede argumentar que la razón y la revelación se complementan, pues si bien la razón puede alcanzar ciertas verdades por sí sola, la revelación cristiana puede ofrecer un horizonte adicional de comprensión, permitiendo que la razón se extienda más allá de sus propios límites. Este enfoque no busca subordinar la razón a la fe, bajo la errónea comprensión de *Philosophia ancilla theologiae*, sino expandir la capacidad de la razón para acoger lo que de otro modo permanecería inaccesible.

Jean-Luc Marion toma la definición de “filosofía cristiana” de Gilson como punto de partida para su reflexión. Según Gilson (1959; 2007), en la lectura de Marion, una filosofía cristiana es aquella que distingue entre la razón y la revelación, pero considera que la revelación cristiana es un “auxiliar indispensable” para la razón. Es decir, la revelación no reemplaza a la razón, pero sí le ofrece temas que la razón por sí sola no podría tratar ni sospechar, como el concepto de creación (Marion, 2016a, p. 102). Marion utiliza esta definición como una base para explorar cómo la revelación cristiana podría servir no solo como un tema para la filosofía, sino como una fuente de nuevas intuiciones fenomenológicas. Desde esta perspectiva, la revelación no se impone como un dogma que la razón debe aceptar, sino que se presenta como una manifestación que la razón puede explorar. Esto tiene implicaciones significativas para la fenomenología, ya que permite que la razón filosófica acoja lo trascendente sin necesidad de subordinarse a él.

La revelación, según Gilson (1959) y Marion (Marion, 2016a), sugiere temas filosóficos que la razón no podría descubrir por sí sola. Estos incluyen conceptos profundamente cristianos como la creación, la eucaristía y la gracia. Marion señala que la razón, al abordar estos temas,

no pierde su autonomía, sino que encuentra nuevos horizontes de reflexión. Un ejemplo claro es el uso del concepto de creación en Descartes y Leibniz, quienes abordan este tema desde una perspectiva racional, pero inspirada en la revelación (Marion, 2016a, p. 103). Este enfoque fenomenológico permite que la revelación sea vista como una fuente legítima de nuevos fenómenos (Roggero, 2018b). Estos son fenómenos que exceden la capacidad de la razón para comprenderlos plenamente, pero que, sin embargo, se dan y, por tanto, pueden ser pensados. La fenomenología, en este sentido, ofrece una vía para abordar temas revelados de una manera filosófica sin reducirlos a meras categorías racionales.

Uno de los ejemplos más significativos de la interacción entre filosofía y revelación es la “metafísica del Éxodo”, donde el concepto filosófico de *actus purus essendi* (acto puro de ser) se interpreta como equivalente al nombre divino “Yo soy el que soy” (Ex 3,14). Para Marion, este es un ejemplo claro de cómo la revelación puede iluminar un concepto filosófico, dándole un nuevo significado que no estaría disponible para la razón por sí sola (Marion, 2016a, pp. 103-104). Desde una perspectiva fenomenológica, este ejemplo muestra cómo lo revelado puede “donarse” a la razón de una manera que transforma su comprensión. La fenomenología de Marion se centra precisamente en este tipo de encuentros, donde lo trascendente se hace presente en la experiencia sin ser reducido a los límites de la razón. En este sentido, la “filosofía cristiana” no es simplemente una interpretación de conceptos filosóficos, sino una ampliación del horizonte fenomenológico de la conciencia.

Marion señala que uno de los problemas principales de la filosofía cristiana entendida solo como hermenéutica es que la interpretación cristiana de los conceptos filosóficos puede parecer secundaria o derivada. Si la filosofía cristiana simplemente comenta o reinterpreta los resultados de la filosofía secular, entonces pierde su carácter original y creativo (Marion, 2016a, p. 104). Para abordar esta crítica, Marion propone que la filosofía cristiana no debe limitarse a una hermenéutica, sino que debe convertirse en una *heurística*, una forma de descubrir nuevos fenómenos que no estarían disponibles sin la revelación cristiana. Aquí, Marion se aleja de la mera interpretación para sugerir que la revelación puede generar nuevos fenómenos filosóficos que transforman la comprensión de la razón.

Otra crítica importante a la filosofía cristiana como hermenéutica es su aparente arbitrariedad. Marion menciona que la revelación cristiana ofrece una interpretación particular de los fenómenos, pero esta interpretación podría no ser la única posible. Por ejemplo, la pobreza puede interpretarse como una virtud evangélica o como un fenómeno económico ligado al capitalismo, según la interpretación que se adopte (Marion, 2016a, p. 105). Desde una perspectiva fenomenológica, esta crítica resuena con las preocupaciones de la hermenéutica contemporánea, que enfatiza que toda interpretación es, en última instancia, una construcción. Sin embargo, Marion sugiere que la revelación cristiana, en lugar de ser simplemente una interpretación entre muchas, ofrece algo verdaderamente nuevo que transforma la experiencia filosófica. La revelación no es solo una interpretación, sino una apertura hacia fenómenos que de otro modo permanecerían ocultos.

En lo que refiere al pensamiento cristiano, Jean-Luc Marion realiza una lectura profunda y sofisticada de Blaise Pascal, integrando su pensamiento dentro del marco de la fenomenología y la teología (J. Roggero, 2017). Para Marion, Pascal no solo es relevante por su análisis de la condición humana, sino también por su tratamiento de la fe cristiana, la angustia y la caridad, tal como también comprende Falque (2023). En su interpretación de Pascal, Marion se concentra en cómo este aborda la tensión entre la razón y la fe, particularmente en su famosa apuesta y en su comprensión del “orden de la caridad”. Para Pascal, según Marion, la razón tiene un límite claro: no puede llevarnos hasta Dios, pero puede ayudarnos a reconocer la necesidad de tomar una decisión sobre la fe. Aquí es donde entra en juego la apuesta pascaliana, que Marion analiza como un acto radicalmente fenomenológico: un momento en el que el individuo se enfrenta a un fenómeno saturado, el cual excede la capacidad de la razón de comprender plenamente y, por lo tanto, demanda una respuesta que va más allá de la mera lógica (Marion, 2016a, pp. 108-109). La apuesta, para Marion, no es solo una estrategia

racional, sino una apertura hacia lo revelado, hacia el fenómeno de Dios que, aunque no puede ser plenamente captado por la razón, se manifiesta como algo que exige una respuesta existencial y espiritual.

Marion también recupera de Pascal el concepto del “orden de la caridad”, que Pascal contrapone a los órdenes de las *grandeurs charnelles* (los poderes físicos y políticos) y de los *esprits* (la razón y el conocimiento). En este sentido, Marion sigue la línea pascaliana al afirmar que la caridad representa un orden superior, uno que no es accesible directamente a la razón ni a los sentidos. El orden de la caridad se dona como un fenómeno que transforma completamente la manera en que el ser humano experimenta la realidad, y solo puede ser acogido desde la fe (Marion, 2016a, p. 108). Marion utiliza este concepto para sugerir que la revelación cristiana no solo complementa la razón, sino que la trasciende al introducir fenómenos y experiencias que, de otro modo, permanecerían invisibles para la pura racionalidad. La caridad, entonces, se convierte en un horizonte fenomenológico donde la razón y la fe pueden converger sin necesidad de entrar en conflicto.

Uno de los puntos clave de la heurística de la caridad es que introduce fenómenos completamente nuevos en la experiencia filosófica. Marion menciona ejemplos como el concepto de “persona” y el fenómeno del “rostro”, que solo pueden ser plenamente comprendidos a la luz de la revelación cristiana, aunque nunca comprendidos en totalidad (Marion, 2010). Estos fenómenos no solo amplían el horizonte de la razón, sino que transforman la forma en que comprendemos la realidad humana (Marion, 2016a, p. 109). En este sentido, la fenomenología de Marion se alinea con la teología, en la medida en que ambos campos exploran fenómenos que exceden la capacidad de la razón para comprenderlos completamente. Sin embargo, Marion no sugiere que estos fenómenos sean irracionales; más bien, son fenómenos que se donan a la razón de una manera que la transforma -en sintonía a su propuesta de la revelación (Marion, 2020; J. Roggero, 2018b).

El ejemplo más claro de la interacción entre la revelación y la razón en la filosofía cristiana es el fenómeno del rostro. Marion señala que el rostro de una persona solo puede ser plenamente comprendido a la luz de la caridad, ya que la caridad revela la trascendencia del otro (Marion, 2007). Sin la caridad, el rostro se reduce a un objeto más en el mundo, pero con la caridad se transforma en el “fenómeno absoluto de otro centro del mundo” (Marion, 2007, p. 110). Desde una perspectiva fenomenológica, este es un ejemplo claro de un fenómeno saturado: el rostro del otro es un fenómeno que excede la capacidad de la razón para dominarlo o reducirlo a un objeto (Marion, 2023a). La revelación de la caridad permite que este fenómeno se manifieste plenamente, no como un objeto de conocimiento, sino como una presencia que transforma la comprensión de la razón.

Por lo tanto, Marion asume que la filosofía cristiana es existente y tiene un papel fundamental en la filosofía actual. Aunque se enfrenta a críticas y tensiones dentro del pensamiento moderno, Marion demuestra que, a través de la fenomenología, la filosofía cristiana puede ser replanteada como una forma legítima de exploración filosófica que no solo interpreta la revelación, sino que la utiliza para descubrir nuevos fenómenos que transforman la experiencia humana (Marion, 2016a, pp. 115-116). Este enfoque fenomenológico sugiere que la revelación cristiana no debe ser vista como un obstáculo para la filosofía, sino como una oportunidad para que la razón descubra nuevos horizontes de comprensión.

4. La lectura de la filosofía en Marion

Como planteamos anteriormente, uno de los enfoques críticos más interesantes a su trabajo es el de Emmanuel Falque, quien en *Phénoménologie de l'extraordinaire* (2003), afirma que las referencias de Marion a la historia de la filosofía tienen como única finalidad prescindir de ella. Según Falque, Marion parece operar en un terreno donde la tradición filosófica se descarta en favor de una aproximación novedosa que, en lugar de dialogar con el pasado, lo

desecha. Esta interpretación, sin embargo, puede ser considerada como reductiva y simplista, ignorando la profundidad con la que Marion interactúa con la historia de la filosofía, no para rechazarla, sino para replantearla desde nuevas perspectivas fenomenológicas, sobre todo a partir del concepto de la donación.

Marion no solo no prescinde de la historia de la filosofía, sino que, al contrario, reconoce su importancia fundamental. Para Marion, la filosofía debe ser capaz de enfrentarse a su propio pasado de manera crítica, reelaborando sus preguntas fundamentales y explorando nuevos fenómenos que no habían sido considerados previamente. En este sentido, Marion sigue la tradición crítica de filósofos como Heidegger, quien sostenía que la filosofía no puede limitarse a una acumulación de conocimientos, sino que debe mantenerse en un constante diálogo con la esencia del ser. Marion, sin embargo, lleva esta concepción un paso más allá, introduciendo la fenomenología de la donación como una forma de ir más allá de los límites tradicionales de la filosofía.

El concepto de “donación” juega un papel central en la obra de Marion, y es aquí donde su filosofía se diferencia de la simple hermenéutica o el comentario filosófico. La donación no es un mero acto de interpretación; es la experiencia de un fenómeno que se manifiesta más allá de las estructuras tradicionales de *comprensión*. En este sentido, la filosofía en Marion no se limita a comentar lo que ya ha sido dicho, sino que se convierte en una heurística, un proceso de descubrimiento constante de nuevos fenómenos. Esta heurística se basa en la capacidad de la filosofía para abrirse a lo que está más allá de su propio horizonte, lo que Marion denomina “fenómenos saturados”, aquellos fenómenos que exceden la capacidad de la razón para aprehenderlos por completo, pero que, sin embargo, se donan a la experiencia -y que, tal como él señala (2015b), es la explotación de una propuesta husserliana.

Además de sus libros dedicados a la historia de la filosofía de Descartes (Marion, 1991, 2021a, 2021b), Jean Luc Marion aborda las propuestas filosóficas anteriores a él de manera crítica, seleccionando aspectos clave de la tradición filosófica para desarrollar su fenomenología de la donación. En *Étant donné* (2023a, pp. 35-50), Marion se involucra con la obra de Heidegger, en particular con el concepto de *Ereignis* (acontecimiento). Marion critica que Heidegger no logró radicalizar suficientemente su análisis de la donación, subordinando el *Ereignis* a la ontología y dejando sin explorar plenamente la donación como fenómeno autónomo. Marion destaca que Heidegger, aunque abrió la vía para una fenomenología que escapa a la mera objetivación, no fue capaz de liberarse completamente de la primacía del ser. En esta crítica, Marion también discute cómo Heidegger reduce el fenómeno del mundo a la ontología, sin dar cabida a la fenomenalidad del don. Heidegger influyó en la crítica de Marion a la fenomenología intencional de Husserl, proponiendo que la fenomenalidad del mundo no puede reducirse a la intencionalidad de un objeto. Marion, por tanto, parte del análisis heideggeriano, pero lo lleva más allá, proponiendo una fenomenología de la donación que excede el horizonte del ser.

En el mismo texto, aparte de sus ya mencionadas historias de la filosofía cartesiana, Marion se involucra profundamente con Descartes, particularmente con su *cogito* y las implicaciones de la filosofía cartesiana para la fenomenología. Marion retoma y critica la dicotomía cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa*, argumentando que esta separación, aunque útil en el contexto de la ciencia moderna, deja fuera aspectos esenciales de la fenomenalidad, como la donación. Para Marion, el *cogito* cartesiano está limitado por su enfoque en la certeza del pensamiento, lo que conduce a una visión restringida del ser y del mundo. En este sentido, Marion rechaza la separación cartesiana entre el sujeto y el objeto, proponiendo que el sujeto no es el centro de la fenomenalidad, sino que es el adonado, es decir, el que recibe lo dado. Esta noción del adonado es crucial en la filosofía de Marion, ya que marca una ruptura con la tradición cartesiana y kantiana, y permite una fenomenología más radical, centrada en la recepción pasiva del fenómeno y no en su constitución por parte del sujeto.

En *De surcroît* (2001, pp. 19-26), Marion retoma la fenomenología de Husserl, pero la redefine de manera significativa. Mientras que Husserl establece la fenomenología a través de la in-

tencionalidad y la constitución de los objetos por parte de la conciencia, Marion sostiene que ciertos fenómenos saturados exceden esta capacidad intencional. Husserl, según Marion, no llega a una fenomenología completa porque se limita a analizar la relación entre el sujeto y el objeto, dejando fuera fenómenos que no pueden ser constituidos, sino que se dan más allá de la capacidad del sujeto para captarlos. Así, Marion lleva la fenomenología husserliana a sus límites y más allá, proponiendo una fenomenología de la donación, donde el fenómeno se *da* sin estar mediado por las estructuras intencionales de la conciencia.

Levinas es otro filósofo clave en el desarrollo de la fenomenología de Marion. También en *De surcroît* (2001, pp. 69-91) y en *Prolégomènes a la charité* (2007), Marion toma la noción de Levinas sobre la primacía de la ética sobre la ontología, en particular la idea de que la relación con el otro es más fundamental que cualquier consideración ontológica. Marion reconoce la importancia de la ética de Levinas, especialmente en su análisis del rostro como lugar de la revelación ética. Sin embargo, Marion también toma distancia de Levinas al proponer que la relación con el otro no es únicamente ética, sino que también implica una fenomenalidad saturada que excede los límites de la ética tal como la concibe Levinas. Para Marion, la revelación del otro es un fenómeno saturado, que se da más allá de la capacidad de la ética para captarlo. Así, aunque Marion retoma a Levinas, lo lleva más allá al proponer que la fenomenalidad del otro no se limita a la ética, sino que pertenece al ámbito de lo saturado, de lo que excede cualquier categorización o concepto.

Por otro lado, en *Reprise du donné* (2016b), Marion discute cómo Aristóteles considera la jerarquía entre las ciencias, con la física subordinada a la matemática. Marion utiliza este concepto aristotélico para aplicarlo a la relación entre la teología revelada y la filosofía. Según Marion, la teología revelada tiene prioridad sobre la filosofía en tanto que la revelación trasciende las capacidades de la razón humana. Sin embargo, Marion también critica a Aristóteles en ciertos aspectos, argumentando que la visión aristotélica del tiempo, por ejemplo, como medida del movimiento, es insuficiente para captar la experiencia temporal en toda su complejidad. Marion contrasta esta visión con la de Agustín, quien sostiene que el tiempo está más relacionado con la experiencia interior del alma que con el movimiento físico. Esta crítica a Aristóteles permite a Marion desarrollar su noción del tiempo como un fenómeno, que excede la medición objetiva y se experimenta de manera más directa en la vida del sujeto.

En su relación con Nietzsche, Marion examina la *voluntad de poder* y cómo Nietzsche intenta imponer el “sello del ser” al devenir. En *Reprise du donné* (2016a), Marion argumenta que, aunque Nietzsche busca superar la metafísica tradicional, su pensamiento sigue estando atrapado en las categorías metafísicas que intenta dejar atrás -del mismo modo que lo señala en *L'idole et la distance* (1989). Nietzsche, según Marion, sigue operando dentro de un marco metafísico que busca dominar el devenir, mientras que Marion propone la fenomenología de la donación que no busca imponer ninguna estructura, sino que se deja dar desde lo dado, sin embargo, la *muerte de Dios* será primordial en toda su propuesta sobre el pensamiento cristiano y la teología.

Tomás de Aquino es otro filósofo central en la obra de Marion. En *De surcroît* (2001) y en *Dieu sans l'être* (2019), Marion retoma a Tomás para discutir la relación entre la razón humana y la revelación divina. Tomás sostiene que la revelación tiene prioridad sobre la razón, ya que Dios trasciende las capacidades del conocimiento humano. Marion está de acuerdo con esta premisa, pero la lleva más allá al proponer que la revelación no puede ser tratada como una ciencia, como lo hace Tomás. Según Marion, la revelación no es algo que pueda ser conocido mediante las categorías del pensamiento humano, sino que es aquello que posibilita al fenómeno saturado (2020). Marion utiliza a Tomás para desarrollar su crítica de la fenomenología intencional, argumentando que la revelación es un don que no puede ser constituido por el sujeto, sino que este acontece *de soi*, como también para cuestionar las pruebas de la existencia de Dios (Marion, 1989).

En *Au lieu de soi* (2015, pp. 36-48), Marion también retoma a Agustín para desarrollar su

concepción del tiempo y la subjetividad. Marion explora la idea de la *distentio animi* de Agustín, según la cual el tiempo no es una medida externa del movimiento, sino una experiencia interna del alma. Esta noción le permite a Marion desarrollar una fenomenología del tiempo que no se limita a la medición objetiva, sino que capta la temporalidad como un fenómeno saturado que desborda la capacidad del sujeto para medirlo o comprenderlo. Marion utiliza esta noción agustiniana para criticar la visión aristotélica del tiempo como mera medida del movimiento, argumentando que el tiempo es, en última instancia, una experiencia que se da en la vida del sujeto, más que un fenómeno físico medible.

En su obra, *The Reason of the Gift* (2011, pp. 19-23), Marion retoma a Kierkegaard para explorar el concepto de la fe y la donación. Marion se apoya en la noción de Kierkegaard de la *fe como un salto*, para argumentar que la experiencia de la donación es similar a la experiencia de la fe: es un fenómeno que no puede ser comprendido a través de las categorías del conocimiento racional, sino que se da más allá de ellas. Al igual que la fe, la donación es un exceso que desborda las estructuras conceptuales, lo que lleva a Marion a desarrollar una fenomenología de la donación basada en la pasividad y la receptividad, en lugar de la actividad del sujeto.

En *La rigueur des choses* (2012, pp. 25-29), Marion menciona a Dionisio Areopagita en su discusión sobre la teología apofática y la trascendencia divina. Dionisio es clave para la concepción de Marion sobre lo invisible, ya que sostiene que Dios trasciende cualquier conocimiento humano y solo puede ser conocido a través de la negación. Marion retoma esta idea de Dionisio para desarrollar su fenomenología de la donación, argumentando que lo que no se muestra revela más sobre lo divino que lo que es dado en la intuición. Según Marion, la donación es siempre un exceso que desborda cualquier intento de captarla, y esta idea está profundamente influenciada por la teología apofática de Dionisio, tal como presenta de excelente modo Matías Pizzi (2024).

Dentro de la obra de Marion, las referencias a Kant son variadas, al punto de señalar que su obra es una inversión a la filosofía kantiana (2003). Sin embargo, en *Retomando lo dado* (Marion, 2019), Marion retoma la crítica de Kant al principio de razón suficiente, señalando cómo Kant limita la fenomenalidad al campo de la intuición sensorial. Marion critica esta visión kantiana al proponer que la donación excede las estructuras del conocimiento racional, lo que lleva a una fenomenología que no se basa en la intuición sensorial, sino en la recepción pasiva de lo dado. Marion también menciona a Schopenhauer en este contexto, señalando cómo Schopenhauer intenta ir más allá del principio kantiano de razón suficiente al proponer una base metafísica para la voluntad. Sin embargo, Marion critica a Schopenhauer por no llevar su análisis lo suficientemente lejos, argumentando que la voluntad, tal como la concibe Schopenhauer, sigue estando atrapada en las estructuras del ser y no puede captar plenamente la fenomenalidad del don. En esta misma obra (2016b), Marion también dialoga con la filosofía de McDowell sobre el *Mito de lo dado* y con la hermenéutica de Ricoeur.

Finalmente, Wittgenstein es mencionado, nuevamente, en *The Reason of the Gift* (2011, pp. 19-23), donde Marion discute la fenomenalidad del mundo y cómo el lenguaje estructura la experiencia religiosa. Marion retoma a Wittgenstein, especialmente en sus *Investigaciones Filosóficas*, para argumentar que el lenguaje no es suficiente para captar la fenomenalidad de lo sagrado, ya que lo divino excede cualquier descripción. Marion utiliza a Wittgenstein para desarrollar su noción de lo invisible, argumentando que la donación es un fenómeno que escapa al lenguaje y a las estructuras descriptivas tradicionales.

5. Conclusiones

El análisis de la concepción de la filosofía en la obra de Jean-Luc Marion, en diálogo con Emmanuel Falque y otros pensadores claves, revela una tensión productiva entre la tradición filosófica y la innovación fenomenológica. Lejos de prescindir de la historia de la filoso-

fia, como sugiere Falque en *Phénoménologie de l'extrordinaire* (2003), Marion se compromete profundamente con el pasado filosófico, reconociendo que las preguntas fundamentales del pensamiento filosófico se formulan en diálogo con el legado de autores como Descartes, Kant, Heidegger, Husserl y Levinas. Sin embargo, Marion no se limita a un ejercicio de exégesis o interpretación histórica, sino que utiliza este diálogo con la tradición como un trampolín para articular su fenomenología de la donación y su concepción de los fenómenos saturados.

La afirmación de Falque de que Marion “prescinde” de la historia de la filosofía parece, a primera vista, consistente con el carácter disruptivo de algunas de las formulaciones del fenomenólogo francés. Sin embargo, una lectura más detenida de textos como *Étant donné* (2023a) y *Le visible et le révélé* (2016a) sugiere que la relación de Marion con la tradición es más matizada de lo que implica Falque. Marion no desestima la historia, sino que la reinterpreta desde el punto de vista de una fenomenología que prioriza la donación como estructura fundamental de la experiencia. En este sentido, la crítica de Falque no alcanza a captar completamente la complejidad de la concepción de la historia en Marion, que la entiende no como un acervo de conceptos estáticos, sino como una fuente de interrogantes vivos que se reactualizan continuamente en el presente filosófico.

En la obra de Marion, la historia de la filosofía no se limita a ser un catálogo de ideas a ser superadas. Como se muestra en su compromiso crítico con Descartes, Husserl y Heidegger, Marion es consciente de que las preguntas fundamentales de la filosofía -la naturaleza del ser, la estructura de la experiencia, la posibilidad del conocimiento- permanecen inagotables, y que los intentos de responderlas siempre reabren nuevos horizontes de pensamiento. Esto es evidente en su crítica a la fenomenología de Husserl, quien, según Marion, no fue lo suficientemente radical en su análisis de la fenomenalidad al circunscribirla a los marcos intencionales de la conciencia. Marion lleva esta crítica más allá, proponiendo que ciertos fenómenos exceden cualquier intento de ser constituidos por la conciencia, lo que abre la puerta a su noción de los fenómenos saturados.

Este enfoque marca una ruptura significativa con la fenomenología clásicamente entendida como husserliana, en la que la intencionalidad de la conciencia es el punto de partida para la constitución de los objetos. Marion, al centrar su fenomenología en la donación, desplaza el foco desde el sujeto hacia el fenómeno mismo, que se da más allá de las capacidades constitutivas del sujeto. En esta perspectiva, el fenómeno se dona libremente, y el sujeto, en lugar de constituir el objeto de su conocimiento, se ve afectado por la aparición del fenómeno. Este desplazamiento conceptual permite a Marion proponer una reconfiguración radical del papel de la filosofía: no es tanto la tarea de construir un sistema coherente de pensamiento, sino de estar abierta a la irrupción de lo dado, a lo que excede los límites del pensamiento y de las categorías conceptuales tradicionales de la metafísica.

En relación con la historia de la filosofía, Marion utiliza la tradición no como un conjunto de respuestas definitivas, sino como un repertorio de preguntas abiertas. Como destaca en *La rigueur des choses* (2012), el pensamiento filosófico es un ejercicio de reapertura constante de sus propias problemáticas. La fenomenología de la donación permite a Marion abordar estas problemáticas desde un nuevo ángulo, cuestionando la primacía del sujeto constituyente y abriendo la posibilidad de una experiencia del fenómeno que no esté limitada por las estructuras de la subjetividad. Esta crítica al centrismo del sujeto, derivada tanto de Heidegger como de Levinas, es clave para entender la aportación de Marion a la fenomenología acontecencial.

El concepto de los fenómenos saturados, que Marion desarrolla principalmente en *Étant donné* (2023a) y que luego precisa en *De surcroît* (2001), es central para su reconfiguración de la fenomenología. Estos fenómenos son aquellos que desbordan la capacidad del sujeto para constituirlos, lo que implica que la experiencia no puede ser reducida a la mera correlación entre el sujeto y el objeto. En lugar de ser constituidos por el sujeto, los fenómenos saturados se presentan con una plenitud que excede cualquier tentativa de aprehensión conceptual. Este exceso es lo que define la saturación del fenómeno: no puede ser objetivado ni plenamente

comprendido, sino que siempre se da de una manera que desafía la capacidad del sujeto para captarlo en su totalidad.

En este sentido, aunque sea repetitivo, Marion no rechaza la historia de la filosofía, sino que la aborda desde una perspectiva fenomenológica renovada. La fenomenología de la donación propone que la tarea de la filosofía no es simplemente comprender lo dado, sino recibir lo que se da, más allá de las categorías tradicionales de comprensión. Esto introduce una dimensión ética en la fenomenología (Vinolo, 2024), que Marion desarrolla en diálogo con Levinas, pero que lleva más allá al insistir en que la fenomenalidad del otro es también un fenómeno saturado. La ética, entonces, no es simplemente una relación entre sujetos, sino una respuesta al exceso del otro que se da como un fenómeno que no puede ser objetivado.

Por otro lado, la obra de Marion también plantea una crítica importante a las ciencias empíricas, al señalar que estas, al delimitar sus objetos de estudio a lo que puede ser medido y parametrizado, dejan fuera aspectos esenciales de la realidad que no pueden ser captados por sus métodos. En contraste, la filosofía, según Marion, tiene la capacidad única de abordar lo que excede los límites de la medición científica. Este argumento conecta con la crítica husserliana a la *crisis de las ciencias*, pero Marion lo lleva más allá al proponer que la filosofía debe explorar los límites mismos del conocimiento, no para definirlos de una vez por todas, sino para reconfigurarlos continuamente.

El diálogo de Marion con autores como Tomás de Aquino y Kierkegaard también muestra que su fenomenología de la donación no se limita a una crítica interna de la fenomenología contemporánea, sino que se extiende a cuestiones teológicas y metafísicas más amplias. Su noción de la revelación como fenómeno saturado, que Marion desarrolla en *Le visible et le révélé* (2016a), ofrece una visión de la filosofía cristiana que no se limita a interpretar la tradición teológica, sino que la reinterpreta desde la fenomenología. Marion sostiene que la revelación no es simplemente un conjunto de verdades a ser aceptadas por la razón, sino un fenómeno que se da y que excede cualquier intento de conceptualización. Esto no implica una renuncia a la razón, sino una ampliación de sus horizontes a través de la experiencia de lo revelado.

La concepción de la filosofía en Marion es, por tanto, una reconfiguración radical de la tradición filosófica que no rechaza su historia, sino que la somete a una crítica fenomenológica que permite redescubrirla desde nuevas perspectivas. Su noción de la donación y de los fenómenos saturados abre un espacio para que la filosofía no solo interprete el mundo, sino que lo experimente de manera renovada, acogiendo lo que se da más allá de los límites del conocimiento tradicional. En este sentido, Marion propone una filosofía en constante reapertura, que no se cierra en sistemas conceptuales fijos, sino que permanece abierta a lo nuevo, a lo que excede y desborda cualquier tentativa de comprensión definitiva.

Financiamiento

Investigación financiada con el fondo de apoyo académico FAA2024 de la Universidad Católica de la Santísima Concepción.

Referencias

- Arboleda, C. (2008). La Fenomenología de la donación como filosofía primera: Jean Luc Marion. En C. Arboleda (Ed.), *Pragmatismo, posmetafísica y religión* (pp. 103-118). UPB.
- Falque, E. (2003). Phénoménologie de l'extrordinaire. *Revue Philosophie*, 52-76.
- Falque, E. (2023). Pascal y la inquietud de la fe. *Revista de Filosofía UCSC*, 22(2), 251-277. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2023.22.2.2316>
- Gilson, E. (1959). *L'Esprit de la philosophie médiévale*. VRIN.

- Heidegger, M. (2004). *¿Qué es la Filosofía?* Herder.
- Heidegger, M. (2012). *La Idea de la Filosofía y el Problema de la Concepción del Mundo*. Herder.
- Marion, J.-L. (1991). *Questions cartésiennes: Méthode et métaphysique*. PUF.
- Marion, J.-L. (2001). *De surcroît*. PUF.
- Marion, J.-L. (2003). *Le Phénomène Érotique*. Grasset.
- Marion, J.-L. (2007). *Prolégomènes a la charité*. Différence.
- Marion, J.-L. (2010). *Certitudes négatives*. Grasset.
- Marion, J.-L. (2011). *The Reason of the Gift*. University of Virginia Press.
- Marion, J.-L. (2012). *La rigueur des choses: entretiens avec Dan Arbib*. Flammarion.
- Marion, J.-L. (2015). *Au lieu de soi: L'approche de saint Augustin*. PUF.
- Marion, J.-L. (2016a). *Le visible et le révélé*. LEXIO.
- Marion, J.-L. (2016b). *Reprise du donné*. PUF.
- Marion, J.-L. (2019). *Retomando lo dado*. UNSAM.
- Marion, J.-L. (2020). *D'ailleurs, la révélation*. Grasset.
- Marion, J.-L. (2021a). *Questions cartésiennes II. Sur l'ego et sur Dieu*. PUF.
- Marion, J.-L. (2021b). *Questions cartésiennes III: Descartes sous le masque du cartésianisme*. PUF.
- Marion, J.-L. (2023a). *Étant donné: Essai d'une phénoménologie de la donation*. PUF.
- Marion, J.-L. (2023b). *La métaphysique et après*. Grasset.
- Murga, E. (2023). El cuidado del mundo desde la fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion. *Nuevo Pensamiento*, 13(21). <https://p3.usal.edu.ar/index.php/nuevopensamiento/article/view/6715>
- Pizzi, M. (2024). *Fenomenología del exceso*. SB.
- Roggero, J. (2017). *Hermenéutica del amor*. SB.
- Roggero, J. (2018a). La "filosofía última" de J.-L. Marion. *Tópicos*, (55), 31-59. <https://doi.org/10.21555/top.v0i55.936>
- Roggero, J. (2018b). La esencia de la manifestación: la revelación como el límite de la fenomenicidad en la obra de Jean-Luc Marion. *Escritos De filosofía*, (6). <https://plarci.org/index.php/escritos/article/view/583>
- Roggero, J. L. (2024). Presentación del Dossier "La 'dimensión práctica' de la filosofía de J.-L. Marion". *Areté*, 36(1), 111-112. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/29306>
- Vinolo, S. (2024). La política de la comunión de Jean-Luc Marion. *Areté*, 36(1), 145-159. <https://doi.org/10.18800/arete.202401.007>

