AUTORES

María del Carmen Ramírez Villeda

Román Alejandro Chávez Baéz

TÍTULO

Jean Luc Marion y Kant, miradas sobre lo sublime y el amor

repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

Vol.53 No. 145, 2025 ,jul-dic, pp. 117–137

Logos. Revista de Filosofía

ISSN	DOI
1665-8620	https://doi.org/10.26457/lrf.v145i145.4782
ISSN	Handle
	repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

ENLACES

repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

ORCID:

Licencia de Atribución Creative Commons 4.0

CC BY 4.0

Este documento se puede descargar y compartir con otras personas, siempre que se reconozca su autoría.

Repositorio Institucional
REIMS

Universidad La Salle México

Jean Luc Marion y Kant, miradas sobre lo sublime y el amor

Jean Luc Marion and Kant, perspectives about the sublime and love

María del Carmen Ramírez Villeda
Universidad La Salle Puebla
ORCID: 0009-0000-8184-3031

Román Alejandro Chávez Báez
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
ORCID: 0000-0002-9560-6632

Resumen

En este artículo analizamos y relacionamos la idea kantiana de *lo sublime* con la noción de *fenómeno saturado* o *paradoja*, propuesta por Jean Luc Marion, para llevar a cabo una descripción del fenómeno del amor como un modo de "saturación sublime", para lo cual, describimos cada uno de los fenómenos saturados: el acontecimiento histórico, ídolo, icono y la carne, con el fin de mostrar su relación con el del amor.

Abstract

In this paper, we analyze and relate the Kantian idea of *the sublime* with the *saturated phenomenon* or *paradox* proposed by Jean Luc Marion to describe the love phenomenon as "sublime saturation". For this purpose, we describe each saturated phenomenon: the historical event, idol, icon, and flesh, showing their relationship with love.

Palabras clave

Sublime, fenómeno saturado, amor, Kant, Marion.

Keywords

Sublime, saturated phenomenon, love, Kant, Marion.

Fecha de recepción: enero 2025
Fecha de aceptación: junio 2025

Introducción

La estética es una disciplina filosófica que floreció durante el siglo XVIII. Su objetivo es explorar un tipo específico de relación del ser humano con el mun-

do; esto es, observar el modo en que el ente singularmente deviene manifiesto en la experiencia estética, con lo que reconoce que, gracias a los sentidos, se da una apertura a la multiplicidad de lo que es. De ese modo, las categorías estéticas condensan una manifestación del ente en cuanto ente. Muestran la realidad caleidoscópica experimentada sensiblemente. A través de esa apertura sensorial a la multiplicidad del ser, es por la que el humano puede generar sentimientos de hondo calado.

Este trabajo tiene como objetivo reflexionar en torno al análisis kantiano de lo sublime y su relación con la noción de *fenómeno saturado o paradoja*, propuesta fenomenológica de Jean Luc Marion, como un caso particular de fenomenicidad en cuanto a su modo de donación (por su peculiar modo de darse) y de lo que dona (su esencia). Nuestro punto de partida será el análisis de *lo sublime* en Kant; posteriormente, del *fenómeno saturado* y, por último, de la descripción sobre el fenómeno del amor como un ejemplo de saturación sublime.

Lo sublime en Kant

Para entender el análisis kantiano acerca de lo sublime, conviene contextualizar los orígenes del concepto. El retórico griego Longino fue uno de los primeros en desarrollar el concepto de *sublime* en su obra *Peri Hypsos*. Longino escribió un libro de texto sobre oratoria, en el que, al abordar el tema del estilo, mencionó que lo sublime es más como la fuerza de la naturaleza que como un producto de la habilidad humana. Es decir, es algo asombroso y majestuoso, como una erupción volcánica.[1] Esta idea de asombro y majestuosidad será canalizada por pensadores del siglo XVIII, como Joseph Addison, quien, en su serie de artículos en *The spectator*, habla de lo sublime como un oxímoron: el horror agradable.[2]

En 1757, Edmund Burke publicó *A philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and the beautiful* (*Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*), en este texto destaca el carácter psicofísico de lo sublime, esto es, sus condiciones psicológicas y fisiológicas. También retoma las ideas de lo asombroso y el horror como inherentes a la experiencia de lo sublime. Asimismo, ofrece una explicación relacional, no metafísica, de los conceptos de *belleza* y *lo sublime*, pues no solo vincula la entidad de tales cualidades con las incidencias emotivas de los espectadores, sino que también asocia la variedad de los efectos estéticos a la diversidad de com-

---

[1] Cf. Mary Mothersill, "Sublime", en *A Companion to Aesthetics*, ed. por Stephen Davies, Kathleen Marie Higgins, Robert Hopkins, Robert Stecker y David E. Cooper (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009), 548.

[2] Cf. Ibíd., 549.

ponentes y rasgos del evento. A partir de afecciones primarias, como el placer y el dolor, sostendrá que hay una negatividad implicada en la experiencia de lo sublime como medio de contraste que hace más intenso el placer debido a su carácter abrupto.

Con base en lo anterior, Burke asocia lo sublime al terror: "Todo lo que de algún modo es apropiado para incitar las ideas de dolor y peligro, es decir, todo lo que es de alguna forma terrible [...] opera de manera análoga al terror, es una fuente de lo sublime; esto es, produce la emoción más fuerte de lo que la mente es capaz de sentir. Digo la emoción más fuerte, porque considero que las ideas de dolor son mucho más poderosas que aquellas que proceden del placer".[3] El terror, instancia del dolor, es uno de los elementos integrantes de lo sublime. Otro será el binomio entre la imaginación y la idea de distancia como representación confortable, pues gracias a eso el ente humano se siente a salvo del peligro de perder la vida. Así, "aquello que nos infunde temor (miedo, horror) se anuncia como una causa de alteración del propio estado que tiene el poder de amenazar esencialmente nuestro bienestar y, en el caso extremo, de privarnos de la vida: en su grado superlativo [...] lleva [...] la impronta de la muerte. De alguna manera parece posible, pues, decir que el asombro es el afecto de muerte".[4]

Pero eso que infunde terror y lleva a la muerte es lo que tiene poder, entendido también como potencia para producir efectos. En el fondo, la experiencia de lo sublime es vivenciada cuando se advierte el poder de una entidad que asombra por su majestuosidad y el peligro que infunde en el espectador. Esto puede ir desde los fenómenos naturales hasta Dios. De acuerdo con eso, Immanuel Kant criticará a Burke porque no entendió las causas de los efectos mentales que ocurren en la experiencia de lo sublime.

En la tercera crítica o *Crítica del juicio*, Kant establece un puente o conexión entre la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica*, en tanto que complementa el análisis de la experiencia espiritual humana a partir del estudio del goce estético generado por la obra de arte y la contemplación de la naturaleza. Estas vivencias dan lugar a un tipo de conocimiento: el juicio estético y teológico. Menciona Kant:

> Hay pues, un campo ilimitado, pero también inaccesible, para nuestra total facultad de conocer; es, a saber: el campo de lo suprasensible, en el cual no encontra-

---

[3] Edmund Burke, *A philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and the beautiful* (Oxford: Oxford University Press, 1990) (traducción propia), 130.

[4] Pablo Oyarzún, *Razón del éxtasis: Estudios sobre lo sublime; De Pseudo-Longino a Hegel* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2010), 70-71.

mos territorio alguno para nosotros, y sobre el cual no podemos tener una esfera de conocimiento teórico, ni para los conceptos del entendimiento ni para los de la razón; un campo que, tanto para el uso teórico como para el uso práctico de la razón, tenemos que llenar con ideas, a las cuales, con relación a las leyes sacadas del concepto de libertad, no podemos dar más que una realidad práctica, y con ello, por tanto, nuestro conocimiento teórico no se encuentra extendido en lo más mínimo a lo suprasensible.[5]

En esta crítica, Kant define lo bello como "la facultad de juzgar un objeto de satisfacción", dicha satisfacción se da sin interés alguno y tal juicio es estético y no lógico. Kant establece también diferencias entre lo bello y lo agradable, pues afirma que este último es un juicio que depende del gusto propio porque depende de los sentidos, pero considera que con lo bello sucede algo diferente. Lo bello no se define en la medida del encanto o el agrado que produce en una persona, cuando estimamos que una cosa es bella exige de los otros la misma apreciación en tanto que la belleza es una propiedad de las cosas y no depende del agrado de quien las contempla. Por tanto, dice: "La cosa es bella y, en su juicio de satisfacción, no cuenta con la aprobación de otros porque los haya encontrado a menudo de acuerdo con su juicio, sino que la exige de ellos".[6]

Kant desarrolla un análisis sobre los diferentes objetos del sentimiento de lo bello y lo sublime, afirma que la emoción que ambos generan es agradable, pero son distintos: "Lo sublime conmueve, lo bello encanta".[7] Clasifica lo sublime como de cierto horror o melancolía —lo sublime terrorífico—, admiración silenciosa —lo sublime noble; belleza que se extiende sobre un plano sublime—, lo sublime magnífico.[8]

Considera que lo sublime es siempre "grande", abarcador; en este sentido, dicho fenómeno tiene correspondencia con un "sentimiento oceánico" o de "total abarcamiento" porque se da como exceso ante la mirada de quien lo capta. "Siempre grande, lo bello puede ser pequeño, lo sublime debe ser sencillo, lo bello puede estar adornado y ornamentado. Una gran altura es tan sublime como una gran profundidad, pero mientras que a esta le acompaña una sensación de estremecimiento a aquella le acompaña una sensación de admiración".[9]

---

[5] AK V 176, 19. Immanuel Kant *Crítica del Juicio* (Madrid: Gredos, 2010). Se citará a Kant de forma canónica. Se utiliza la edición de la Academia de Berlín (AK). Se indica el volumen de la edición AK usando números romanos y se especifica el número de página de la obra en números arábigos.

[6] AK V 213, 52.

[7] Immanuel Kant, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (Ciudad de México: FCE, 2011), 5.

[8] Ibíd.

[9] Ibíd., 5-6.

De acuerdo con Kant, encontramos la experiencia de lo sublime en fenómenos naturales como en la oscuridad nocturna, la inmensidad del mar, la amplitud del cielo, la magnitud de las montañas, la profundidad del abismo, la soledad del desierto. Y esto no ocurre solo en la quietud de la naturaleza, sino también en su carácter catastrófico: huracanes, explosiones, tormentas, incendios. En esos casos, lo sublime se manifiesta como objeto de respeto, pero, al mismo tiempo, en ellos, el espectáculo resulta sublime siempre que no nos encontremos ante ellos como situaciones límite porque, frente a estas experiencias, la inmensidad destaca la pequeñez humana.

De lo sublime se desprende un agrado unido al temor: "La vista de una montaña cuyas cimas nevadas se alzan sobre las nubes, la descripción de una furiosa tempestad o la pintura de los infiernos de Milton [...], las altas encinas y las sombras solitarias en el bosque sagrado son sublimes".[10] Al contemplar tales fenómenos, el semblante del espectador es de seriedad, perplejidad o asombro combinado con una sensación de horror y melancolía.

Por otro lado, lo bello es agradable, lo que provoca una sensación de alegría, su semblante es la sonrisa: "La contemplación de prados floridos, valles con arroyos ondulantes, cubiertos de rebaños pastando [...] las jardineras de flores y los árboles recortados en figuras son bellos".[11] En la obra de arte, los elementos que configuran estas bellas imágenes o "bellos momentos" lo son como producción de quien lo estructura. Por ejemplo, en el caso de un cuadro es posible que el pintor lo haya creado en un estado de melancolía, profunda tristeza o un deslumbrante asombro, pero lo que se da como bello son todos los elementos que intervienen y coinciden en un instante para crear un momento armonioso, en este sentido, la contemplación de la naturaleza y su grandeza se unifican en la creación del cuadro dando lugar a un objeto bello donde lo sublime y lo bello convergen.

Por otro lado, lo sublime es caótico, amorfo (como las sombras de los altos encinos) e increado, en tanto fenómeno de la naturaleza, mientras que lo bello puede ser armonioso y producto de la creatividad humana. No obstante, Kant considera que la belleza se puede extender a un plano sublime: "Las cosas contrarias a la naturaleza con lo que se pretende lo sublime, aunque poco o nada se consiga, son las monstruosidades".[12]

La oscuridad pone en escena un elemento homogéneo porque hace desaparecer los objetos definidos, en este sentido podemos decir que "la noche es sublime y el día es bello"; la luz diurna es la que muestra las cosas en su singularidad al espectador. Las extensiones desérticas se aproximan a la con-

---

[10] Ibíd., 4-5.

[11] Ibíd.

[12] Kant, Immanuel. *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, 11.

dición de un elemento homogéneo. De ahí que lo oculto en la oscuridad sea homogéneo y grande, y la luz active la belleza de las cosas porque las hace ver.

La emoción producida por lo sublime es más fuerte que por lo bello. La afección anímica que provoca lo sublime es una sensación placentera peculiar: "La satisfacción en lo sublime merece llamarse, no tanto placer positivo como, mejor, admiración o respeto, es decir, placer negativo".[13] Esta especie de satisfacción negativa es lo que no permite que el fenómeno sea soportable. Puede haber sentimientos tanto de displacer como de dolor y, a su vez, un extraño placer; en este sentido, el objeto es recibido como sublime, como un placer que solo es posible mediante el dolor.

De acuerdo con Kant, las cualidades sublimes[14] inspiran respeto, y las bellas inspiran amor. Sin embargo, el fenómeno del amor puede ser sublime y no bello, en tanto que el amor no solo implica encanto y complacencia, sino incluso dolor y melancolía; es decir, el amor puede manifestarse como placer negativo.

La soledad es sublime. Es la sensación de un profundo vacío interno. Puede manifestarse como una espera indeterminada de algo. Es ausencia. Es silencio. Parece sombría aun en días soleados. Decimos que es sublime porque expresa un vacío y un silencio doloroso pero gozoso: dolor y gozo a la vez. Se aprende a vivir con ella porque, aunque la sensación que provoca puede ser de tristeza, encontramos placer en su permanencia. Si bien el conocimiento en sí mismo es sublime, en tanto que es de magnitud infinita, no todos los saberes lo son. Kant considera que en el ámbito epistemológico: "La representación matemática de la magnitud infinita del universo, las consideraciones de la metafísica sobre la eternidad, la providencia y la inmortalidad de nuestra alma contienen cierto carácter sublime y majestuoso".[15]

La relación entre Marion y Kant sobre el carácter de la paradoja y la experiencia de lo sublime se da en sentimientos o emociones de la fascinación, estupefacción y asombro, en una vivencia sobreabundante, abarcadora y ex-

---

[13] Ibíd. p. 184

[14] Kant analiza distintas cualidades de lo sublime en diversos aspectos como la amistad, las virtudes y las características físicas de las personas, entre otros. La amistad tiene principalmente el carácter de lo sublime; el amor sexual, el de lo bello, pero a este último si se le agrega ternura y respeto le da dignidad y sublimidad. Kant considera algunas cualidades o ciertos rasgos físicos de las personas como bellas o sublimes: "Una estatura elevada atrae la consideración y la estima; una pequeña más bien confianza; incluso el color moreno y los ojos negros tiene más afinidad con lo sublime; los ojos azules y el color rubio más con lo bello. Una edad más avanzada concuerda mejor con los caracteres de lo sublime; en cambio, la juventud con los de lo bello". Immanuel Kant, *Observaciones sobre el sentimiento...*, 10. La verdadera virtud solo puede basarse en principios tales que entre más generales sean más sublime y noble la harán. Las virtudes adoptadas son bellas y encantadoras propias de un buen corazón bondadoso. La virtud genuina es aquella que descansa sobre principios, esta virtud es sublime y digna de respeto, es la que deriva de la justicia y de noble corazón, propio de un hombre recto.

[15] Ibíd., 13.

cesiva. Los fenómenos naturales son un ejemplo, ellos pueden generar estupefacción, miedo y terror. De acuerdo con Kant estos sentimientos los puede generar la contemplación de las montañas, el abismo, los desiertos sombríos. El fenómeno saturado es "insoportable" por la intensidad de su intuición, que resulta cegadora para la percepción del sujeto. Debido al flujo intuitivo, la mirada no lo puede sostener.

Clasificación de los fenómenos según Jean Luc Marion

Marion considera que el fenómeno es lo que se da de sí; es donación dada a la conciencia y es la que dibuja los modos del aparecer. Darse significa que el aspecto se muestra, que se da en persona. El filósofo francés define estos modos como las *determinaciones del fenómeno*, esto es, los momentos en los que el fenómeno se constituye: anamorfosis, el arribo,[16] el hecho consumado, el incidente, el acontecimiento y el ente dado.

Existen tres tipos de fenómenos que se definen como variaciones de la automanifestación (mostrarse en y a partir de sí, y de la misma manera darse) si tienen más o menos intuición:

- fenómenos matemáticos;[17]
- fenómenos de derecho común: los de uso y cotidianos;[18]
- fenómenos saturados: la intuición se satura y se excede.

---

[16] Con el arribo decimos que el fenómeno me acontece, me adviene, se me impone. Este surgimiento imprevisible del fenómeno por el arribo no debilita al fenómeno, sino que despliega la donación. Este aspecto define al fenómeno porque lo dado es en tanto su momento de advenimiento, y es el arribo el que fija dicho momento y propicia la manifestación en ellos: "No libera intuición real, ni individuo, ni temporalización de acontecimiento, es decir, ningún fenómeno consumado". Véase Jean Luc Marion, *Siendo dado: Ensayo para una fenomenología de la donación* (Madrid: Síntesis, 2008), 363.

[17] Estos fenómenos se definen según la variación que aportan a la donación. Lo que sucede es una deficiencia entre la intuición y la intención; es decir, la significación, que es mentada por la intención, se manifiesta si recibe una intuición. Este cumplimiento intuitivo si resulta adecuado supone una correspondencia donde "la intuición iguala a la intención", pero dicho cumplimiento, en su mayoría, no resulta adecuado. En otras palabras, la intención y su concepto no son confirmados por la intuición o no son perfectamente dados, no se igualan; pero es precisamente esta deficiencia la que explica los fenómenos de derecho común.

[18] Los fenómenos de la física y de las ciencias de la naturaleza corresponden a este tipo de fenómenos porque son casos en los que se intenta establecer la "certeza objetiva de un máximo de conceptos a partir de un mínimo de intuición". Ibíd., 264. Dicho de otra manera, se restringe lo dado por la intuición al concepto, por lo que la intención es la que tiene el dominio de manifestación de estos fenómenos; la donación se restringe a la objetivación. Esta inadecuación entre intención e intuición se puede ejemplificar con los objetos técnicos porque en estos la intención o el concepto se crean antes de producirlos: "El concepto (en el sentido del 'concepto' de un producto) visibiliza ese producto antes de que la producción lo dé efectivamente, y a veces incluso sin que se lleve a cabo ninguna producción tras la manifestación del 'concepto'. Mostrar por concepto precede, determina y a veces anula la donación intuitiva". Ibíd., 364.

Esbozo del fenómeno saturado o paradojas

La fenomenología de Jean Luc Marion muestra un especial interés en describir un tipo de fenómenos que han alcanzado su máximo potencial de manifestación, en tanto que exceden la posibilidad de conceptualización. La tematización de este tipo de fenómenos devela no solo que existen fenómenos que rebasan la capacidad de la conciencia porque representan una apertura a la demasía y al exceso que desbordan la intuición, sino que, además, son fenómenos en los que el yo se entrega a la intensidad y queda constituido por ellos. Desde esa perspectiva, vemos que el análisis desarrollado por Marion presenta un asunto de suma relevancia en el sentido de que está tematizando momentos de la vida de conciencia, en la que esta misma queda constituida por el fenómeno de manera abrupta. Estos hechos representan un cambio en la conciencia que modifica el modo de ver y de estar en el mundo porque es el yo el que ha sido constituido por el fenómeno. El fenómeno saturado ya se encuentra en un estado de plenitud, pues se presenta de manera absoluta y transparente, tal cual es, sin previsión ni en escorzos; se da en su totalidad. Es importante decir que Marion está mostrando que el prototipo de fenómeno en la vida de conciencia son los fenómenos saturados, y que se da uno después de otro, como hechos que van configurando la vida.

Dicho de otra manera, existen fenómenos donde la intuición es tanta que la intención de la conciencia no los puede constituir, aunque los recibe "de golpe". Estos fenómenos complejos que presentan más intuición no se pueden describir fácilmente por conceptos. En ese sentido, el filósofo francés denomina "fenómeno saturado" a un tipo de vivencias donde la intuición sobrepasa todo concepto. Es un fenómeno que excede los principios y las categorías del entendimiento de Kant[19] (cantidad, cualidad, relación, modalidad). "Las características de este fenómeno son no mentable, según la cantidad; inso-

[19] Como sabemos, para Kant a través de la sensibilidad recibimos impresiones del exterior, pero existen "condiciones de posibilidad" de estas intuiciones sensibles que me son dadas: el espacio y el tiempo (intuiciones puras *a priori*) que no son resultado de la experiencia, sino que son la posibilidad de la experiencia misma. Por medio del entendimiento, las intuiciones sensibles son pensadas, esto es, con la capacidad de generar juicios. La función del entendimiento es la comprensión de las impresiones sensibles recibidas. Dicho de otra manera, el entendimiento da sentido a lo que se percibe. Estas son dos fuentes del conocimiento, de acuerdo con Kant, en las que el sujeto recibe las intuiciones de la experiencia externa y crea la categoría correspondiente que le da sentido a las intuiciones. De esta manera es posible el conocimiento. A través de la "espontaneidad" del entendimiento es que surgen las doce categorías *a priori* que definirán o darán sentido a las impresiones sensibles que recibimos; son conceptos anticipados, pero aplicados a la experiencia. Cantidad: unidad, pluralidad y totalidad; cualidad: realidad, negación y limitación; relación: sustancia-accidente, causa efecto, comunidad; modalidad: posibilidad, existencia, necesidad y contingencia.

portable, según la cualidad; absoluto, según la relación, e inmirable, según la modalidad".[20]

Aquello que resulta inmirable es un fenómeno o un objeto que no concuerda con nuestras facultades cognoscitivas, que no se conforma armónicamente con nuestro poder o nuestra capacidad de conocer. En el fenómeno saturado, la subjetividad experimenta una disconformidad entre el fenómeno y las condiciones de la experiencia, donde el yo no puede constituir el objeto y representarlo de modo habitual. El que el yo no pueda constituir un determinado fenómeno provoca una desmesura en la intuición.

Los fenómenos no saturados son previsibles. Se prefiguran a partir de otros fenómenos, esto debido a la finitud de la magnitud de sus elementos constituyentes y de la finitud de sus propiedades, pero cuando se trata de un fenómeno saturado esto es insostenible, ya que se vuelve imprevisible.

Lo que se manifiesta en el fenómeno saturado, es decir, "lo dado", excede lo que el sujeto puede mirar, pero sin "cegarse y morir". En este tipo de fenómenos, la donación intuitiva sobrepasa las significaciones y esencias que la intencionalidad puede recibir. En este sentido, decimos que los fenómenos saturados se dan en exceso, en tanto que saturan nuestra capacidad de recepción. Hace variar el paradigma del fenómeno en cuanto tal porque la saturación se cumple en cada caso: en cantidad, cualidad, relación o modalidad. Marion considera que los fenómenos saturados son los que constituyen al yo y no al revés.

La paradoja, como figura del pensamiento contradictoria, tiene como rasgo fundamental mostrar una posibilidad que se excede al punto de pensarla como imposible: "Paradoja significa lo que va en contra (πάρα) de la opinión corriente, de la apariencia, siguiendo los dos sentidos obvios de la δόξα, pero también significa lo que va en contra de la expectativa". [21] La intuición en el caso de la paradoja despliega una demasía que rebasa el concepto y la intención al no poder prever. En este sentido, la intuición se desvincula de la intención, se libera de ella dando lugar a una "intuición libre" (*intuitio vaga*).[22] La intuición se anticipa a la intención; es decir, llega antes del concepto, de lo mentado, y entonces decimos que va en contra de la mención. Dicho de otra manera, el exceso de donación es exceso de intuición sobre la intención. No cabe definición a partir del concepto y del horizonte que este asigna, es la intuición la que previene al concepto y no al revés:

---

[20] Marion, *Siendo dado...*, 330.

[21] Ibíd., 366.

[22] Véase ibíd., 367.

> La intuición llega antes y, al menos por un tiempo, sin él. En lo sucesivo, la relación entre la manifestación y la donación se invierte: para los fenómenos a) pobres y b) de derecho común, la intención y el concepto prevén la intuición, palian su penuria y delimitan la donación; en cambio, para c) los fenómenos saturados o paradojas, la intuición sobrepasa la intención [...]. En ese caso, la fenomenicidad se regla primero a partir de la donación, el fenómeno no se da en la medida en que se muestra, sino que se muestra en la medida [...] en que se da.[23]

La paradoja supone un exceso de intuición; dicho de otra manera, se trata de la posibilidad de un fenómeno donde la intuición daría de manera desproporcionada a la intención, en la que esta última no logra prever o planear su llegada. Entonces, decimos que se trata de una intuición sobreabundantemente dada, o bien, se trata de una desmesura de lo dado a la intuición. Desde el punto de vista cuantitativo, es un fenómeno que no puede cuantificar ni calcular. La paradoja dona una magnitud extensiva (cantidad) cuyo modo de donación es excesivo o saturado.

La intuición del fenómeno saturado no se limita a un concepto eventual, en el exceso de este fenómeno no cabe la división. No se puede medir en sus partes y en la imposibilidad de medirlas; es un fenómeno que no se puede prever o "ver antes" a partir de otro que no es el mismo, porque es un fenómeno donde no cabe moderación. Marion considera que la imposibilidad de la previsión del fenómeno saturado se explica por dos razones:

> a) Por una parte, porque la intuición que lo satura sin cesar impide distinguir y adicionar en él un numero finito de partes finitas, anulando así toda posibilidad de pre-ver el fenómeno antes de que se dé en persona. b) Por otra parte, porque el fenómeno saturado se impone la mayoría de veces gracias al asombro, en el que la no-recensión de sus eventuales partes y también la imprevisibilidad son precisamente las que cumplen toda la donación intuitiva.[24]

Según la cantidad no-mentable

En el caso del fenómeno saturado, la intuición que lo da no se limita; se da en tal exceso que resulta imposible dividirse o considerar su magnitud como finita porque sus partes tampoco lo son. Entonces, el fenómeno saturado no se puede medir a partir de ellas. Se trata de la enormidad de la cantidad que lo constituye, razón por la cual decimos que es sublime. Esto genera asombro porque se nos da o surge sin esa medida común a otros fenómenos.

---

[23] Ibíd.

[24] Cf. Marion, *Siendo dado...*, 367.

Según la modalidad inmirable o según la cualidad insoportable

Debido al exceso de intuición que constituye al fenómeno saturado, no puede ser soportado por ninguna mirada. El deslumbramiento[25] es el modo en el que se deja observar: "Lo que impide ver son precisamente los ojos llenos de esplendor". [26] Se trata de un deslumbramiento tanto en la intuición inteligible (los obstáculos epistemológicos de la inteligibilidad) como en la intuición sensible. Dicho de otra manera, lo que impide ver es el exceso de intensidad de luz, ya sea sensible o inteligible.

Esta mirada produce ceguera por la intensidad de la intuición. El deslumbramiento se da cuando la capacidad de la percepción rebasa su horizonte.[27]

> La mirada experimenta un deslumbramiento, ya que no soportar no equivale simplemente a no ver: hay primero que percibir, o incluso ver netamente, para sentir lo que no se puede soportar. Se trata, en efecto, de un visible que nuestra mirada no puede sostener [...] porque la colma sin medida, a la manera de ídolo; la mirada no posee ya ninguna reserva libre de visión, lo visible invade todos los ángulos de mención.[28]

Según la relación absoluto

Este fenómeno aparece como "absoluto", según la relación, desligado de toda analogía con un objeto de la experiencia; es decir, es un fenómeno que se sustrae de todas las relaciones, se libera de ellas y de toda determinación *a priori* de la experiencia. Se da "absolutamente", y no cabe confusión con otros fenómenos por su exceso sin horizonte.

En *Siendo dado*, Marion destaca la relación del fenómeno saturado con el fenómeno de lo sublime en Kant. En este sentido, podemos decir que la doctrina de lo sublime en Kant trata exactamente con un fenómeno saturado donde, según la cantidad y la relación, lo sublime no tiene ni forma ni orden, puesto que es grande:

> Sin comparación, absolutamente y no comparativamente [*absolute, schlechthin, bloss*], según la cualidad, contradice el gusto en tanto que "placer negativo" y pro-

---

[25] Marion hace referencia a Platón con el prisionero de la caverna que logra liberarse, el cual, al levantar la mirada hacia la luz, sufriría a causa del deslumbramiento. Se produce un sufrimiento a partir de la luz. Cf. Ibíd., 335-336.

[26] Ibíd., 336.

[27] En este punto, Marion analiza la relación con Platón y la alegoría de la caverna.

[28] Ibíd., 335.

voca un "sentimiento de desmesura", de "monstruosidad". Según la relación, lo sublime escapa muy claramente a toda analogía y a todo horizonte puesto que es literalmente lo "ilimitado [*unbegrenztheit*]" lo que está representado. Finalmente, según la modalidad, lejos de concordar con nuestro poder de conocer, "[...] puede aparecer [*erscheinen mag*] de modo que contradice la finalidad [*zweckwidrig*] de nuestra facultad de juzgar".[29]

Entonces, la relación que encontramos entre el fenómeno saturado y lo sublime en Kant se da en la medida en que se desbordan nuestras capacidades cognoscitivas, pero aun así continúa mostrándose. Lo sublime es un fenómeno ilimitado, es exceso, se admite de modo homogéneo y de manera inmediata. La paradoja o el fenómeno saturado se da bajo la forma del exceso desmesurado. La medición en ella no cabe; es inviable. Su modo de donación supone la exposición de un fenómeno desbordado por la intuición que lo satura, razón por la que es inconmensurable: "En el caso de lo sublime se da una sobreabundancia tal del flujo intuitivo que satura y anega las facultades reflexivo-conceptuales propias del sujeto".[30] Por lo dicho hasta ahora, de acuerdo con Kant, cada fenómeno admite un grado de intuición, pero el fenómeno saturado no se puede soportar. Marion considera que, a partir de cierto grado de intensidad de la intuición real, se sobrepasa todas las anticipaciones de la percepción por lo que, debido a dicho exceso la percepción, no puede anticipar lo recibido de la intuición. Entonces la magnitud intensiva[31] de un fenómeno saturado no es soportable ante la mirada y tampoco la magnitud extensiva.[32]

---

[29] Ibíd. 357.

[30] Ibíd., 226.

[31] En la *Crítica de la razón pura* (primera división de "Analítica trascendental", capítulo I: sección tercera), Kant habla de los axiomas de la intuición; dice que todos los fenómenos contienen por su forma una intuición en el espacio y en el tiempo que son el fundamento *a priori* de los fenómenos. Todos son cuantidades (o magnitudes) porque son representados en el espacio o en el tiempo. Por su intuición, todos los fenómenos son cuantidad extensiva: "Llamo cuantidad extensiva aquella en que la representación de las partes hace posible la del todo". KrV, B203/A163, 320. El filósofo ejemplifica esto con la representación de una línea. Para trazarla en el pensamiento, necesariamente debo reproducir todas sus partes, es decir, trazarla de un punto a otro. Sucede lo mismo con el tiempo, lo concibo mediante una progresión sucesiva que me lleva de un momento a otro.

[32] Los fenómenos contienen, además de la intuición, materia por la que se representa algo existente. Kant dice que en el caso de la sensación (como materia de la percepción) le es propio la cuantidad intensiva, que es algo que "corresponde a todos los objetos de la percepción en cuanto esta contiene una sensación, es decir, un grado de influencia en los sentidos". KrV, B207/A166, 323. En resumen, tenemos que "todos los fenómenos en general son, pues, cuantidades continuas, así, por su intuición, al ser cuantidades extensivas, como también por su simple percepción (sensación y, por consiguiente, realidad), como cuantidades intensivas". KrV, B204/A163, 320.

En resumen, tenemos que lo sublime es fenómeno ilimitado, carente de forma. El fenómeno paradójico se da bajo la forma del exceso, de modo desmesurado e igual que el sublime, el modo de donación de la paradoja es un fenómeno desbordado por la intuición, que es lo que produce la saturación. Este fenómeno es inmenso y, por tanto, no mesurable. El fenómeno de lo sublime, cuya característica radica en su grandeza, es de carácter imprevisible a su magnitud.

El amor y lo sublime

Marion analiza cuatro tipos de paradojas o fenómenos saturados: el acontecimiento (o hecho histórico), el ídolo (la obra de arte o el cuadro), la carne y el icono (el otro). Para fines de nuestra argumentación, analizamos el fenómeno del amor en tanto que cumple con la saturación de estas cuatro paradojas.

Aristóteles[33] sugería que el amor articulaba un cierto orden y constituía la fuerza que mueve las cosas y las mantiene unidas. Para el estagirita, la teoría del primer motor inmóvil (Dios) mueve otras cosas como objeto de amor, en este sentido, el amor es causa de unidad y orden. En la experiencia humana, el amor se vive de manera incluso caótica, manifiesto en las distintas relaciones interpersonales.

Hay una diversa gama de experiencias amorosas, por ejemplo, desde pequeños experimentamos el amor del padre o la madre, algunos sentimos el amor del hijo, el amor en la amistad o el amor de los amantes. Decimos que "hacemos el amor" en relaciones sexuales de base pasional y puramente sensual. Además, en un grado diferente, experimentamos amor a la naturaleza y a los animales. En cada caso, el amor tiene distintos grados de intimidad y emotividad. Del amor deriva el deseo del Bien, de ahí que amar a alguien implica desearle el mayor bien.

También decimos tener amor por la justicia, por el bien, lo bello; amamos la libertad. Hay actividades que decimos amar como el deporte, la creación del arte, el trabajo, el altruismo. Incluso decimos amar la patria, la comunidad, los colectivos. Y así, el amor se expande hasta el hecho de manifestar que amamos a Dios o nos sentimos amados por él, siendo esta última forma la más sublime de todas por su grandeza y por el temor que genera su presencia. Una fenomenología del amor descubre en Dios su momento más originario y el sucesivo desvelamiento, en su práctica cotidiana, en el amor al prójimo. La práctica del amor es donación pura en tanto que "lo propio del amor consiste en que se da".[34]

---

[33] Esto se aborda en *Met.* XII, 7, 107219-b4. Seguimos la citación canónica de Immanuel Bekker. Mencionamos el título abreviado, seguido de números y letras que indican el libro, capítulo, página, columna (a o b) y líneas específicas del pasaje.

[34] Marion, *Dios sin el ser*, trad. por Carlos Enrique Restrepo, Daniel Barreto y Javier Bassas Vila

En ese sentido, decimos que el amor en su manifestación más sublime se da a través del otro, y es la alteridad donde se devela la posibilidad del amor de Dios en su rostro. Dice Marion: "Si Dios no es porque él no tiene que ser, sino que ama, entonces, por definición, ninguna condición puede ya restringir su iniciativa, su amplitud ni su éxtasis. El amor ama sin condición, por el simple hecho de que ama".[35] Dios se da separado de la idolatría, y a partir de sí mismo, a través del amor, al abrir la conciencia: "Darse a pensar como amor, así pues, como don; darse a pensar como un pensamiento del don o mejor, como un don para el pensamiento, como un don que se da a pensar. Pero un don que se da para siempre, solo puede pensarse mediante un pensamiento que se da al don que está por pensar, solo un pensamiento que se da puede donarse a un don para el pensamiento. Pero para el pensamiento, ¿qué es darse sino amar?".[36]

La filosofía misma se define por el amor, ella es "amor a la sabiduría", porque comprende amando el saber y no al revés, pues no pretende saber para amar: "La filosofía no comprende sino en la medida que ama —amo comprender, por lo tanto, amo para comprender. Y no como se prefería creer: termino comprendiendo lo suficiente para eximirme de amar para siempre—".[37]

En *El fenómeno erótico*, Jean Luc Marion analiza el estatuto del amor dentro de la reflexión filosófica y considera que este se ha olvidado. El autor francés hace una crítica a la tradición por excluir el amor como un asunto digno de filosofar. Además, considera que es posible y necesario reivindicar y reconstruir el estatuto del amor porque esta forma de amar el conocimiento que define la palabra *filosofía* radica en que se pretende alcanzar el saber desinteresado. Es decir, saber por saber, como cuando se ama sin ninguna otra razón, "amar por amar", incluso y sobre todo sin ser amado.

Por otro lado, en dicha obra, Marion desarrolla un análisis de la certeza cartesiana para sentar las bases de lo que ha propuesto como *reducción erótica*. Propone que la certeza es adecuada para los objetos y los entes intramundanos, pero en el caso del sujeto, esta estaría siempre producida desde el yo, y lo que busca es la posibilidad de asegurarse desde otro cualquiera que no sea yo. Es decir, desde otro lugar: "Para ser quien soy debo abrir una posibilidad de ser otro distinto, no me basta con ser para seguir siendo el que soy, me hace falta también, primero, y, sobre todo, que me amen: la posibilidad erótica".[38]

(Vilaboa: Ellago, 2010), 79.

[35] Ibíd.

[36] Marion, *Siendo dado...*, 80.

[37] Ibíd., 8.

[38] Ibíd., 29.

La aplicación de esta reducción consiste en asumir como posibilidad radical el hecho de que me amen o puedan amarme para asegurarme desde otro sitio. Ser amado es una posibilidad que se da desde el exterior al presupuesto ser. En este sentido, para el filósofo francés, *ser* significa 'ser amado', porque en esta experiencia humana el amor es radicalmente posibilidad humana. Desde esa perspectiva, el hombre no se define por el logos, sino por la capacidad de amar. La inteligencia artificial puede pensar, el mundo animal puede pensar y dar respuestas instintivas o de supervivencia, pero el ser humano es el único que ama. Ama en primera persona:

> Amar pone en juego mi identidad, mi ipseidad, mi fondo más íntimo en mí que yo mismo. Allí me pongo en escena y en cuestión, porque decido por mí mismo como en ninguna otra parte. Cada acto de amor se inscribe en mí para siempre y me moldea definitivamente. No amo por procuración, ni por interpósita persona, sino en carne viva y esa carne no deja de estar unida a mí. El hecho de que ame no puede distinguirse de mí, así como no quiero distinguirme de lo que amo. El verbo amar se conjuga, en todos sus tiempos y en todos sus modos, siempre y por definición empezando por la primera persona.[39]

La experiencia del amor es siempre en primera persona. El yo que es amante, sin necesaria correspondencia, es solo posibilidad amorosa.

El icono

Marion tematiza la paradoja del icono, el cual representa al otro como fenómeno saturado que se expresa como *inmirable* porque "ejerce inversamente su propia mirada sobre el que lo encara".[40] El fenómeno del amor tiene su origen en la mirada del otro, por esta razón hemos considerado la saturación de este fenómeno como el punto de partida de la manifestación del amor.

Antes de que el amor surja entre dos, ocurre un primer momento de saturación en el encuentro con el otro. En el fenómeno del icono, la mirada se invierte; es decir, el que mira, toma el lugar del que es mirado. Sucede una automanifestación. Cuando la mirada del otro me aborda, es una mirada que se da para ser resistida.

Marion dice que este fenómeno no consiste en que se reciba la mirada de un espectador, sino que, de manera contraria, el icono ejerce su mirada sobre aquel que lo encara. De esta manera, la saturación consiste en que la mirada del otro apunta sobre mí como un peso tal que solo me queda resistirla. Esta

[39] Ibíd., 16.
[40] Ibíd., 375.

mirada no se deja mirar, por eso decimos que no ofrece ningún espectáculo, sino que el otro se manifiesta ante mí y "me asigna su rostro", pero este rostro no se ve, se da desplegando su "invisibilidad", se da sin dejarse ver, pero imponiéndose con el peso de su presencia. En este fenómeno, yo me recibo a partir de la donación del otro, esto es, me constituyo. Me alcanzo a mí mismo a partir de lo que la mirada del otro expresa silenciosamente.

La carne

El amor yace siempre en el cuerpo vivo, aunque ame incluso lo muerto. La carne es el fenómeno saturado que excede la categoría de relación. La conciencia recibe impresiones intuitivas, originarias o derivadas, e impresiones originadas del signo, pero, en el caso del cuerpo propio, la conciencia se deja afectar en sí. Sin embargo, esto solo es posible en la medida en que la afectación se produzca desde ella misma; es decir, este tipo de afectación no reenvía a ningún objeto porque se basta a ella misma para producir la afección. Dicho de otra manera, la carne se autoafecta y, en un segundo momento, esta autoafección carnal puede provocar impresiones en la conciencia que dependerán de la carne y su inmanencia propia.

Por otro lado, la carne provoca un solipsismo en tanto que se reconoce que es siempre mía y, por lo tanto, insustituible, por lo que nadie puede experimentar mi autoafección: "Solo mi carne consigue individualizarme dejando que se inscriba en ella la sucesión inmanente de mis afecciones o, más bien, de las afecciones que me hacen irreductiblemente idéntico a mí solo".[41] El fenómeno de la carne se revela dándose a mí mismo. Cuando mi cuerpo toca mi carne, se produce la autoafección, pero cuando mi carne es tocada por otro cuerpo vivo, mi cuerpo además de ser afectado desde fuera por otro distinto a mí recibe a su vez una autoafección, porque el otro me descubre, al tocarme, sensaciones que no había reconocido en mí. En ese sentido, el cuerpo del otro sobre mi cuerpo, no solo se dona como trascendente a mí, sino que permite una autodonación. En el encuentro sexual-amoroso, es a través de él o ella que descubro mi carne, el amor se encarna, y mi cuerpo se goza en la carne del otro, pero no solo se excita, sino que se descubre amando al otro y a sí mismo porque "es el otro el que me da mi carne". El encuentro sexual es sublime, su donación es excesiva; son varios fenómenos participando en un flujo de acontecimientos que se dan en un instante: el otro, su carne, mi carne, el cuerpo vivo de ambos, las miradas, el lugar donde se da el amor amando.

[41] Ibíd., 374.

El acontecimiento

El amor se da como acontecimiento saturando la categoría de cantidad porque desborda el instante. El amor se desarrolla en un flujo de eventos sin poder definir con precisión el momento exacto en el que una persona comienza a experimentarlo por otra. Dicho de otra manera, hay una serie de vivencias que se tejen entre sí y que desbordan la posibilidad de determinarlas como un solo hecho objetivo, porque cuando amo, estoy amando en todo momento. El amor es hacer historia y, en este sentido, rompe todos los horizontes precisamente porque hay una diversificación de horizontes. Esta pluralidad "impide constituir prácticamente el acontecimiento histórico en un objeto y, así pues, impone adoptar una hermenéutica sin fin en el tiempo: la narración se desdobla en una narración de narraciones".[42]

El acontecimiento del amor es imprevisible, yo no puedo determinar o definir en qué momento voy a amar o hacerme amar porque como acontecimiento que es, simplemente sucede, emerge sin previsión ni consentimiento, solo surge, se dona, no se intercambia solo permanece, se desglosa en el flujo del tiempo.

No puedo definirlo, es inefable, no hay lenguaje que describa con totalidad su significado. Decir el amor o decir amar implica un sentimiento de desmesura, porque el amor como fenómeno saturado es inconmensurable, imposible de cuantificar o prever. Así, la relación entre el fenómeno del amor y lo sublime radica en la grandeza de ambos.

Nunca puedo decir cuánto amo a alguien. Aunque la mirada capte el objeto amado, no lo abarca del todo. Rebasa mis límites, no puedo contenerlo porque se desborda en mí; me rebasa, aunque, paradójicamente, mis límites sean rebasados y no pueda abarcarlo por completo debido a su grandeza. A quien amo sí tiene el poder de abarcarme por completo; quedo absorto por él o ella, pues produce un sentimiento oceánico de "total abarcamiento"; soy alcanzado completamente por él, se trata de una posesión que sucede sin darnos cuenta. El amor se instala sin exigencia de reciprocidad saturando al sujeto y develando, a su vez, otro tipo de comprensión del mundo.

Los modos de manifestación del amor en actos concretos, como muestras de afecto, el amor romántico, la caridad, son expresiones externas; lo que experimenta el amante es una realidad inexpresable. En este sentido, cuando hablamos del amor de los amantes es importante destacar las diferencias entre *amor romántico* y *amor profundo*. El primero es siempre manifestado de manera externa a través de actos afectivos, como las caricias, la dulce palabrería, el cuidado, la

[42] Ibíd., 370.

protección, pero está limitado a dichas formas. Ese tipo de manifestaciones puede considerarse más bello que sublime, porque encanta y causa fascinación. Esta forma de manifestación amorosa tiene un tiempo de duración. Difícilmente encontrará permanencia, porque subsiste mientras las partes se amen con correspondencia, pues exige reciprocidad; pero cuando el romance acaba, el amor puede convertirse en un amor profundo y ser sublime.

El amor profundo no encanta; no es posible medirlo en actos concretos porque pervive en todo momento. No hay un solo acto que lo defina, incluso en la quietud permanece manifiesto, en la no expresión expresa y en la no acción actúa como espera indeterminada. Por otro lado, el amor profundo no exige reciprocidad; es espera indeterminada de aquello que no se posee y, paradójicamente, no espera recibir nada, es "profundo" porque está instalado en lo más hondo de la personalidad del individuo, donde hay una sensación interna de movimiento.

Cuando aquel a quien amo no está y no se manifiesta, o bien, lo que amo es el deseo de amar a alguien, el amor y la espera del ser amado se torna sublime porque no puedo determinar su momento de arribo: "Un largo espacio de tiempo es sublime. Si pertenece al pasado entonces es noble, si se le considera en un futuro incalculable contiene algo de terrorífico".[43] No pasa nada en la espera del ser amado; no obstante, en su ausencia sucede la vida misma, pero privada de mi atención, porque se encuentra referida a aquel por quien espero, lo que acontece para mí es la espera y el aburrimiento que suscita: "No habrá pasado nada en tanto que no haya pasado por aquí transformándose así el lugar (allá) donde estoy en un aquí de pleno derecho (el suyo)".[44] En ese contexto, decimos que el espacio ordena el tiempo debido a que la temporalidad de la espera se efectúa mediante un acontecimiento cuyo destinatario se encuentra en otro lugar, por lo que el tiempo se define como extensión del acontecimiento:

> El tiempo erótico no pasa por mucho que yo espere por una razón muy clara: mientras espero, todavía no pasa nada; espero precisamente porque todavía no pasa y sigue sin pasar nada, y espero justamente que al fin pase algo. El tiempo de la espera no pasa porque nada pasa en él. Solo mi espera transcurre; suspende el flujo del tiempo porque todavía no encuentra nada en él que sobrevenga, y por ende que pueda desaparecer. En el tiempo del mundo lo que pasa no dura. En el tiempo de la reducción erótica, solo dura la espera para la cual nada pasa".[45]

---

[43] Kant, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (Ciudad de México: FCE, 2011), 7.

[44] Marion, *El fenómeno erótico* (Buenos Aires: El cuenco de plata, 2015), 45.

[45] Ibíd., 44.

En un instante por fin ocurre algo, lo esperado e imprevisto sucede: llega el acontecimiento. Una presencia en el presente, ese futuro doloroso que se esperaba, por fin pasa; está pasando, se está dando: "Ese don del presente preciso proviene del arribo de un lugar otro en el futuro indefinido de mi espera".[46] La ausencia hace posible el advenimiento. El yo espera al otro, su rostro, su huella, una señal, un mensaje, una carta, una noticia. Lo permanente es la ausencia; lo fugaz es el advenimiento del otro, pero la paradoja consiste en que "el no estar del otro" mantiene su presencia como recuerdo, como esperanza o deseo. Se anhela su arribo, entonces, el advenimiento siempre está y nunca se ha ido del todo; se trata de una presencia desdibujada sin carne, pero presente en todo momento porque precisamente la ausencia es su modo de ser. Es en la medida en que no está, en que no lo poseo, en que su rostro y su carne se hacen esperar y son en tanto que aguardo el cumplimiento de su presencia. Eso es lo que me mantiene firme en su ausencia.

Los otros, ignorantes de la ausencia de aquel por quien espero indefinidamente, dejan de lado lo que pasa, porque en realidad no pasa nada, ni para ellos ni para mí, mientras el otro lugar no se manifieste. Cuando el advenimiento por fin se muestra, el pasado se define así, según Marion:

> Se destacan del pasado los momentos en que el llamado del otro lugar ya ha resonado y ya hizo el presente de su don, pero ya ha pasado —el pasado comienza apenas lo que pasa lo ha sobrepasado—. De allí la posibilidad de un pasado definitivo: no la espera de lo que ya no puede o no debe advenir, sino del luto definitivo de todo lugar otro, la renuncia, la espera como tal (no esperar más nada de la vida).[47]

La reducción erótica sanciona el pasado, se vuelve caduco, la ausencia se ha caducado, ya no se espera porque el amor: "No se torna caduco cuando desaparece el amado, sino cuando desaparecen la necesidad y la misma ausencia del amado cuando la misma falta llega a faltar".[48] Por otro lado, en esta reducción, el futuro es el tiempo de espera del otro lugar. Cuando el otro lugar llega, es el presente un parteaguas del tiempo en que sucede el acontecimiento y el pasado sobrepasa el presente y clausura los otros pasados. Es decir, se define por el acontecimiento, por el advenimiento del otro lugar y entendemos el pasado de un antes y después del tiempo, en el que no pasaba nada y de lo que por fin ha llegado, y así se sepulta ese tiempo en el que nada sucedió.

---

[46] Ibíd., 46.

[47] Marion, *Siendo dado...*, 47-48.

[48] Ibíd.

Por último, en el ámbito afectivo se establece una relación entre el fenómeno del amor y el fenómeno del dolor, ambos dados como fenómenos saturados que constituyen al yo. Esta relación, aunque tiene origen en la esfera de la afectividad, puede desarrollarse hasta hacerse manifiesta en nuestra corporeidad (específicamente en el caso del dolor). Cada uno de estos fenómenos puede darse de manera independiente y separada, pero, en esta línea, la pregunta realizada por la relación causal entre el amor y el dolor es ¿en qué medida uno se da por el otro? Se trata de la posibilidad de que un fenómeno saturado y sublime (como lo hemos descrito en el caso del amor) pueda dar lugar a otro fenómeno saturado: el dolor, por ejemplo. Y de la misma manera, está la posibilidad de que a partir de él se dé paso a una vivencia de amor. De esta manera, lo que nos interesa destacar no solo es el modo en el que estos dos se relacionan, sino el hecho mismo de que la vida de conciencia se teje entre fenómenos que nos saturan, y que se dan uno a partir de otro como una corriente de experiencias tanto sobreabundantes como acaparadoras que determinan y constituyen al yo.

En resumen, hemos intentado establecer una relación entre lo sublime y el fenómeno saturado, a partir de las similitudes que encontramos entre Kant y Marion, y como ejemplo de este tipo de vivencias hemos analizado la experiencia del amor. La posibilidad de establecer esta relación se da en la medida en que comprendemos el amor como expresión de lo divino, como la manifestación de aquello que resulta imposible develar por su enormidad y excedencia, pues la fuente de la cual dimana es Dios, a quien no conocemos porque es el ausente por excelencia. No obstante, en la vida de conciencia se da la posibilidad del amor como una experiencia que rebasa la intencionalidad de la conciencia porque la intuición que la acompaña llega de golpe, sin previsión en el encuentro con el otro, quien es la puerta de entrada al amor.

Bibliografía citada

Aristóteles. *Metafísica.* Madrid: Gredos. 2014.

Burke, Edmund. *A philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and the beautiful.* Oxford: Oxford University Press, 1990.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura.* Buenos Aires: Losada, 2003.

— *Crítica del juicio.* Madrid: Gredos, 2010.

— *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime.* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

Marion, Jean Luc. *Dios sin el ser.* Trad. por Carlos Enrique Restrepo, Daniel Barreto y Javier Bassas Vila. Vilaboa: Ellago, 2010.

— *El fenómeno erótico.* Buenos Aires: El cuenco de plata, 2015.

— *Siendo dado*: *Ensayo para una fenomenología de la donación*. Trad. y presentación por Javier Bassas Vila. Madrid: Síntesis, 2008.
Mothersill, Mary. "Sublime". En *A Companion to Aesthetics*. Editado por Stephen Davies, Kathleen Marie Higgins, Robert Hopkins, Robert Stecker y David E. Cooper. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
Oyarzún, Pablo. *Razón del éxtasis: Estudios sobre lo sublime; De Pseudo-Longino a Hegel*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2010.