

A black and white portrait of Jean-Luc Marion, an older man with glasses, wearing a light-colored shirt and a dark tie. He is looking slightly to the left of the camera with a thoughtful expression. The background is dark and out of focus.

Jean-Luc Marion

A DECIR VERDAD
UNA CONVERSACIÓN



Jean-Luc Marion

A decir verdad

Una conversación con Paul-François Paoli

Traducción de Fernando Montesinos Pons

Presentación de Juan José García Norro



Título en idioma original: *À vrai dire. Une conversation*

© Les Éditions du Cerf, 2021

© Ediciones Encuentro S.A., Madrid 2022

Traducción de Fernando Montesinos Pons

Presentación a la edición española de Juan José García Norro

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección Nuevo Ensayo, nº 102

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

ISBN EPUB: 978-84-1339-442-8

Depósito Legal: M-11964-2022

Printed in Spain

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

www.edicionesencuentro.com

ÍNDICE

Presentación a la edición española

A DECIR VERDAD

PRÓLOGO

UNA INFANCIA CATÓLICA

PREPARACIÓN

UNA INICIACIÓN FILOSÓFICA

EN EL ESPEJO DE LOS PRIMOGÉNITOS

DESCUBRIENDO LA TEOLOGÍA

LA ELECCIÓN DE DESCARTES

COMUNIÓN Y COMUNICACIÓN

ANTITOTALITARIA

EL GIRO

PRIMERAS ABERTURAS

DISPUTAS

EL CASO HEIDEGGER

AGUSTÍN Y TOMÁS

ENTRE LA SUMA Y LA REFORMA

A LA SOMBRA DEL CARDENAL

EL VIENTO DE LA HISTORIA

FIGURAS CONTEMPORÁNEAS

LAS COSTUMBRES Y LA IGLESIA

LA ILUSIÓN DE LOS VALORES

EROS

LOS DOS PAPAS

LAS POLÉMICAS

EN AMÉRICA

A LA OBRA

FRANCIA, SIEMPRE FRANCIA

EUROPA A PESAR DE TODO

DE LOS HONORES Y DE LA INMORTALIDAD

NIHIL

VUELTA AL MUNDO

EPÍLOGO

PRESENTACIÓN A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

El descrédito, rara vez suficientemente justificado, de la filosofía aristotélico-tomista del que han sido testigos los últimos 75 años, ha despojado al pensamiento cristiano, y especialmente al católico, de una filosofía de referencia. Mientras que, a cualquier otra religión, una situación similar apenas le habría supuesto dificultad, para el cristianismo esta orfandad lo ha dejado maltrecho. Nadie pretende que la riqueza del mensaje cristiano se reduzca a una propuesta filosófica concreta. Sin embargo, la naturaleza misma de la propuesta cristiana reclama su comprensión, que se torna imposible sin un pensamiento filosófico fundamental, rico y bien articulado, y su confrontación leal, sobre la base de la razón, con otras cosmovisiones que aspiran a la comprensión global de la existencia. Quienes dan gloria al Logos no pueden vivir de espaldas a la razón, aunque su vida espiritual no brote solo de ella.

No ha de extrañarnos, entonces, que los intelectuales cristianos se hayan esforzado durante los últimos decenios en encontrar una corriente filosófica que, en sustitución del pensamiento escolástico, les ofreciese el marco conceptual y la metodología de aproximación a la realidad y sus problemas idóneos para elaborar una filosofía cristiana en el sentido más laxo del término. Con «filosofía cristiana» quiero decir una filosofía que cumpliese dos objetivos

principales. Por una parte, servir de herramienta para expresar del modo más comprensible posible los misterios de la fe y, por otra, analizar la existencia humana y sus dilemas desde una perspectiva que no sea hostil al núcleo del cristianismo. Disponer, además, de una filosofía acorde con los tiempos que colme estas dos necesidades permite a un intelectual cristiano participar en condiciones de igualdad en los debates actuales. No se trata, pues, como tantas veces ha puesto de manifiesto Marion, de elaborar una *filosofía católica*, un oxímoron similar a la expresión *botánica budista*, sino una filosofía a la que un cristiano pueda adherirse completamente y que le sirva para vivir lúcidamente su fe.

¿Qué movimiento filosófico puede realizar esta función? Por supuesto, no tiene que ser necesariamente uno solo. La fragmentación de la filosofía en escuelas diversas, un dato permanente de la historia, ha llegado en nuestros días a extremos difícilmente imaginables. Sin embargo, no cualquier movimiento filosófico es igualmente apto para acoger racionalmente el mensaje cristiano. En concreto, la fenomenología se muestra especialmente receptiva para ello. No ha de extrañarnos, por tanto, la gran difusión que entre pensadores cristianos y otros que simplemente se sienten próximos a Cristo ha alcanzado la filosofía fenomenológica. Ciertamente hay razones muy profundas de la cercanía de la fenomenología al mensaje de la Iglesia. Desde sus inicios, en el comienzo mismo del siglo pasado, la fenomenología ha pretendido que el ser humano es capaz de alcanzar determinadas verdades con total certeza, en la medida en que las cosas mismas se muestran en ocasiones a quien las busca con tenacidad revestidas de una evidencia absoluta. Frente a la opinión recibida dominante

que relativiza todo saber, que reduce las intuiciones más prístinas a meros convencionalismos sociales, que considera el lenguaje como una prisión clausurada de la que no cabe evadirse, en vez de un utensilio divino para tocar la realidad y comunicarla a otros, la fenomenología ha declarado, una y otra vez, su ocupación con la realidad misma. No hay que dejarse engañar por el puro sonido de las palabras. *Fenómeno*, sin duda el tema de la fenomenología, no se equipara en esta filosofía con lo ilusorio, lo no real, la mera apariencia que esconde y veta el acceso a un noúmeno que es la genuina y única realidad en sí. No obstante, la vuelta a las cosas mismas, verdadero grito de batalla del fenomenólogo, no se confunde con un realismo ingenuo, desconocedor de la constitución del objeto conocido por el ser humano. La confianza del fenomenólogo en alcanzar la realidad convive en su conciencia con la cautela epistemológica que le obliga a la concienzuda labor de apartar las capas de prejuicios que la contingencia individual e histórica ha ido depositando.

Otro rasgo de la fenomenología que la torna señaladamente amigable para el cristianismo es una amplia concepción de la racionalidad. Se ha dicho muchas veces que la fenomenología es un positivismo extremo, el más radical de los empirismos. Con estos calificativos se subraya su notable diferencia con el resto de los positivismos, pacatos y parciales, que solo acepta un tipo muy determinado de experiencia, cerrando los ojos a otras muchas vivencias presentes en la conciencia psicológica con la misma naturalidad que la experiencia sensible. No recortar de antemano el campo de lo dado, no temer —y de este modo imposibilitar— la irrupción en la vida consciente de lo inesperado aúna fenomenología y cristianismo. Hay

una razón más de cercanía entre cristianismo y filosofía fenomenológica. Si bien, como acabo de sugerir, la fenomenología es un positivismo extremado, también cabría decir que, desde otro punto de vista, es lo más opuesto al positivismo, pues se podría decir que, lejos de ocuparse solo con lo dado, lejos de centrarse exclusivamente en lo puesto frente al sujeto, le interesa mucho más el mero darse; no tanto lo vivido, sino el puro vivir, como condición de lo vivido. Pero cuando se subraya este aspecto de la fenomenología se pone de relieve su vocación *metafísica*, su no conformarse con la descripción minuciosa y leal de lo que se da, sino su pretensión de dar razón de la posibilidad de la conciencia. Un sistema filosófico que renunciase, por las razones que fuesen, a esta necesidad de fundamentación, mostraría una arista que le apartaría inevitablemente del cristianismo.

Otros muchos rasgos de la fenomenología contribuyen a su cercanía con el cristianismo. No es posible aquí mencionarlos todos. No me resisto, empero, a señalar otro más, probablemente, uno de esos en los que menos se suele reparar. Pese a su hincapié en el análisis de la conciencia, como ámbito donde se da la realidad, la fenomenología siempre ha sido muy proclive a atender al cuerpo, al cuerpo vivido, no a aquel que es dato de algunas ciencias o modelo de artistas. A diferencia de tantas filosofías anteriores, para la fenomenología la conciencia es siempre una conciencia encarnada. No hay que insistir en que la Encarnación del Logos y la subsiguiente fe en la resurrección de los cuerpos obliga al cristianismo a conceder un papel primordial a la corporalidad, como aceptan numerosos fenomenólogos.

Estos puntos de aproximación, junto a otros muchos, explican cómo la fenomenología, en una o en otra de sus

variantes, se ha convertido en gran medida en el pensamiento de fondo de muchos intelectuales cristianos y también de numerosos teólogos. Hasta tal punto esto es así, que se ha hablado muy a menudo del *giro teológico de la fenomenología*. Vale la expresión, siempre que con ella no se connote que la fenomenología se traiciona a sí misma, se desvía de su auténtico camino con esta orientación hacia la teología. Si la fenomenología gira hacia la teología es porque en ella misma, en su propia naturaleza, se encuentran de modo natural los elementos que permiten proporcionar los conceptos y la metodología que el pensador, más o menos próximo al cristianismo, requiere. Con el giro teológico, la fenomenología muestra su fecundidad, derivada de su verdad; no se desdice a sí misma.

Es probablemente en Francia donde más potente se ha mostrado la fenomenología para el pensamiento de orientación cristiana. Y entre los muchos pensadores encuadrables en esta línea sobresale la figura de Jean-Luc Marion. Ha sido un acierto de Paul-François Paoli, conocido periodista francés, especializado en el mundo de la cultura, presentar a los lectores el pensamiento de Marion a partir de una larga y amistosa entrevista, que es la que ahora tiene el lector español en sus manos. Siempre que el entrevistador sea suficientemente hábil y el entrevistado suficientemente inteligente para adaptar su pensamiento a un nuevo formato, diferente de las monografías especializadas y las clases universitarias, este tipo de libros resulta utilísimo tanto para el que conoce la obra del entrevistado, pues le permite recordar sus ideas fundamentales, expresadas de una forma sencilla y aceptable, como para el que tiene un conocimiento mucho

más somero del protagonista, ya que aquí puede hallar una inmejorable presentación, no deformada por afán divulgador, de su pensamiento.

El libro de Paoli, que sigue una línea aproximadamente cronológica, apenas se detiene en datos biográficos, aunque se ofrecen algunos, y sabrosos. Tampoco cuenta *chismes* de la vida universitaria francesa, a los que tan dados son últimamente los libros biográficos sobre filósofos, sino que se adentra en las principales propuestas y nociones creadas a lo largo de la larga y fértil vida de Marion. Las ideas más importantes de su filosofía van tomado cuerpo ante la mente del lector gracias a la gran capacidad expresiva del discurso del pensador francés.

Como Sócrates no se cansaba de proclamar, una vida sin examen no es digna de ser vivida. Lo que pretendía decir el sabio ateniense lo reformuló san Pedro, cuando recomendó a los cristianos que estuviéramos «siempre prontos a dar satisfacción a cualquiera que nos pida razón de la esperanza en que vivimos» (1 Pe 3,15). Pensadores como Marion nos ayudan a cumplir este imperativo y libros como el que firma Paoli, en unión con Marion, nos facilitan la tarea.

Juan José García Norro
Universidad Complutense de Madrid

A DECIR VERDAD

PRÓLOGO

¿Podríamos decir y podría bastar, como introducción, que la fe en Cristo, el Dios encarnado, recapitula el sentido de su existencia?

Sí, pero a condición de añadir mi insuficiencia para vivirla en plenitud de otro modo que no sea el de la esperanza. Y sin olvidar que la esperanza sigue siendo la más viva de las tres virtudes teologales en nosotros. Acuérdesse de los versos de Charles Péguy: al hombre le resulta casi cómodo creer o amar, le resulta mucho más difícil no caer en la desesperación.

Dado que es a la vez católico y filósofo, la imagen más común que se tiene de usted es que sería el «filósofo católico» de hoy por excelencia. Ahora bien, usted rechaza esta denominación. ¿Por qué?

Simplemente, porque una cosa como la «filosofía cristiana» carece de sentido. Este debate pudo ocupar a las sociedades eruditas del París de entreguerras y contemplar el enfrentamiento entre positivistas y «espiritualistas» en un último eco del conflicto ideológico entre las dos Francias que había agitado los comienzos de la Tercera República. Pero, en ese mismo momento, al otro lado del Rin, Martin Heidegger lo zanjaba de una vez por todas: ya no hay filosofía católica como no hay matemáticas protestantes. Cuando un cristiano entra en la filosofía, piensa sobre la filosofía, hace filosofía y desemboca en la filosofía. Y si, por otra parte, se preocupa de actuar como creyente en el orden del pensamiento, entonces se entrega a la teología.

¿Es preciso concluir en la ausencia de toda relación entre la filosofía y la teología?

Eso sería históricamente falso, lo sabemos, sin considerar más que los grandes sistemas medievales que, partiendo del primer Testamento, del Evangelio o del Corán, intentaron, por el contrario, ligarlas. Ahora bien, a causa de su mismo carácter excepcional, este momento singular requiere una apreciación crítica que esté a la altura de su ambición. Atengámonos más bien al hecho de pensar en puros términos filosóficos, una operación que no depende de ninguna revelación. Supongamos, por ejemplo —algo que no es verdaderamente fortuito— que se inventa el concepto de donación. En su punto de partida, la hipótesis de trabajo no deriva para nada de un presupuesto teológico que procedería del cristianismo, sino que depende estrictamente del ejercicio filosófico. Constatamos en su punto de llegada que esta idea se podrá aplicar asimismo al examen de casos relacionados con la teología. ¿Como por casualidad? Evidentemente, no. Por ser distintas, ambas esferas se corroboran. Pues forma parte de la misma prueba de la filosofía superar sus propias fronteras.

¿No tenemos aquí un modo de recuperar esa otra antigua cuestión de la fe, de la inteligencia y de sus recíprocas búsquedas?

Tampoco, porque usted remite con ello aún a una situación teórica (fe *versus* racionalidad) que no es nada, pero que no corresponde a esta suspensión que acabo de describir. Puesto que busca usted una palabra que pueda servirnos de viático, la ha citado usted mismo implícitamente como preámbulo y es la encarnación. Sin mayúscula, en lo inmediato. Y contando con la única

certeza de que es preciso saber perderla para aprender a recuperarla. Algo que, después de todo, constituye un buen hilo rojo para nuestra conversación.

UNA INFANCIA CATÓLICA

Precisamente, para ir a su biografía, ¿no es el catolicismo un dato de la infancia del filósofo de la donación que es usted por otra parte?

Para ser exacto, un hecho de nacimiento. Vine al mundo justo después de la Liberación en el seno de una familia vinculada a la Iglesia, a la que el hecho de ser creyente y practicante no le producía ninguna angustia ni orgullo particulares. En ella nos preocupaba siempre esta inteligibilidad de la fe que usted menciona. El filósofo Jacques Maritain, el campeón de la democracia cristiana contra las tentaciones totalitarias, era por entonces el gran hombre de los medios católicos de Meudon, la ciudad donde nací. Mi madre encontraba en la obra de este tomista contemporáneo un motivo de inspiración para su propio compromiso en la acción caritativa. La cuestión de la solidaridad social era, efectivamente, la dominante en aquel tiempo, en el que se estaba produciendo un cara a cara con la Unión Soviética. Todavía estaban los católicos por un lado, los comunistas por el otro, y yo mismo me insertaba en este espacio binario. Cuando entré en el liceo me inscribí en el movimiento de la Juventud Estudiante Cristiana, la J.E.C., asumiendo una militancia un tanto sosa, simplona y en esto muy parecida a la de mis pequeños camaradas de la U.E.C., la Unión de Estudiantes Comunistas (fue además su alto responsable el que me hizo comenzar seriamente, con él, a correr). Estas

organizaciones eran en aquel tiempo antes que nada máquinas de educar. Y de ahí resultaba, retrospectivamente, una sociedad reglada.

La Iglesia en la que usted creció fue la de antes del Vaticano II. ¿Qué recuerdo guarda de ella? ¿Positivo? ¿Negativo?

Yo era un niño feliz de crecer en la Iglesia, a la que entonces no se calificaba de preconiliar, y de encontrar en ella sacerdotes edificantes que eran tanto maestros como pastores. Yo era un monaguillo al que le hacía feliz servir en el altar, relacionarse con el latín, descubrir la liturgia romana tal como acababa de ser reformada por Pío XII, gozar así de la restauración del sentido resurreccional de la Semana Santa. Y mirando atrás, puedo considerarme feliz tanto de haber conocido este raro puente de maduración y de equilibrio en el rito. Era también la época de las grandes publicaciones católicas para la juventud. Con ellas alimentaba yo mi imaginario. Mucho más tarde, en 1977, la aparición de *El Ídolo y la distancia* me brindará la ocasión de entrevistarme, para *La Croix*, con el padre André Sève y de evocar, encantado de poder hacerlo, la revista *Bayard* que yo leía de muchacho, de alabar los formidables dibujos que en ella se encontraban, pero también la crónica de la segunda página, destinada a la emulación de los lectores en ciernes que éramos nosotros y que estaban firmadas por un misterioso «Caballero negro». Pues bien, he aquí que el religioso asuncionista me suelta de repente: «¡Pues el Caballero negro era yo!». ¡Qué sorpresa, qué dicha! Sí, guardo un recuerdo proustiano de todo eso.

Por entonces, el hecho de que el mundo no fuera la Iglesia y pudiera serle hostil ¿ni siquiera le rozaba?

Sí, por supuesto. Lo experimenté, por el contrario, muy pronto. Como mi escolaridad se desarrolló en la «pública», primero en la escuela municipal de Meudon, y después en el liceo de Sèvres, tuve que confrontarme, necesariamente, con la división ideológica de la que le he hablado. No faltaban los anticlericales o los ateos entre mis maestros o mis compañeros. Pero eso, si puedo decirlo, es algo que me parecía normal, y en todo caso es algo que no me chocaba. De ahí saqué que era inevitable, tal vez indispensable, que no todo el mundo fuera católico. Pero también que la diferencia, siempre que no impida la humanidad de las relaciones, es fuente de interés, y hasta de fecundidad. En fin, puedo decir, sin jactancia y sin vanidad, que el conflicto y el enfrentamiento no me asustaban, que yo estaba dotado para el debate, para la argumentación, para la polémica y que había tendencia a prestar oído a lo que yo decía. La división que conducía a la discusión me convenía. Y este rasgo perdurará en mí también.

Así pues, ¿nada vino a turbar esta infancia feliz?

Pocas cosas.

¿Ni siquiera el seísmo que representó el Vaticano II?

En lo que respecta al Concilio, todavía no tenía yo quince años cuando se clausuró, pero crecí a la sombra de este acontecimiento. Me decían que era importante y yo lo acepté sin darme demasiada cuenta de esta importancia. Me invitaban a consultar sus textos y yo los leía, sin apasionarme ni apenas comprenderlos. Manifiestamente, el giro era crucial, pero por mi parte debo confesar que, en ese momento, no me conmovió. Habrá que esperar a los años de clase preparatoria¹ para que yo apenas adquiriera conciencia de su importancia. Pero también me doy cuenta

del descenso de la institución, del desconcierto de los clérigos, del desarraigo de los fieles y del estallido de las representaciones que siguieron, que se estaban incubando desde hacía mucho tiempo y que, dada mi juventud, no había podido adivinar. El posconcilio dejaba ver, finalmente, un estado de debilidad y de desorden que, en ese momento, me afectó profundamente.

¿Cómo vivió usted este período de choque para la Iglesia?

No como una catástrofe, sino como una interrogación. A buen seguro, cuando empiezas a notar que los sacerdotes desaparecen de la escena porque son muchos los que dejan el sacerdocio, o bien porque nunca habían tenido fe, o bien porque la habían perdido o incluso porque juzgaban bueno vivirla de otro modo, la turbación por la que pasas es cierta. Ahora bien, esgrimir el argumento sociológico de una súbita crisis de vocaciones debida a una variación climática de las costumbres no explica nada. Que se acumularan tantas defecciones a semejante velocidad tenía que venir de alguna parte. En la fuente de estas salidas, ahora me doy cuenta, había un problema que yo no supe ni pude percibir. En el momento en el que adquiere toda su amplitud, ya es de hecho antiguo. Las tensiones entre el episcopado, el clero y el laicado a propósito del testimonio católico frente al mundo moderno se remontan lejos, ahora lo sabemos. Y mi pequeña experiencia en la Acción Católica me lo había hecho entrever. No por ello fue la explosión menos alucinante.

¿Fue usted un espectador o un actor de esta crisis?

La ebullición era tan fuerte que tiende a borrarse la frontera entre el levantar acta y el tomar partido, incluso para el adolescente que yo era por entonces. El Vaticano II

se estaba desarrollando en paralelo con el Mayo del 68. Se multiplicaban los cenáculos y, con ellos, las revistas que, ya fueran conservadoras o reformistas, desbordaban nuestros buzones. Por entonces, el nombre de un cierto monseñor Lefebvre empezó a difundirse y precipitará la concentración de los ultras en la extrema derecha, los panfletos integristas no entraban en nuestra casa, mientras que una parte de nuestro entorno, la que formaban los abonados a *Témoignage chrétien*, migró hacia la CFDT (Confederación Francesa Democrática del Trabajo) o al PSU (Partido Socialista Unificado). Estos movimientos, que acababan de ser fundados, procedían de la doctrina social de la Iglesia, cuya versión secularizada pretendían ser. Fueron, pues, algunos católicos, algo de lo que apenas nos acordamos hoy, los que nutrieron las filas de los batallones de lo que recibirá el nombre de segunda izquierda. Esta polarización en pro de las ideologías por entonces dominantes se presentaba a mis ojos tan extraña que sigo siendo extraño a la misma.

¿Tendría usted en nada los desgarros producidos en la misa que aparecían en portada de la prensa nacional e internacional?

La crisis se focalizaba en la liturgia, que, sin embargo, no era más que el síntoma. De hecho, se trataba de una crisis de la fe. Fíjese en cómo, hoy mismo, mientras estamos hablando, no es tanto una crisis sanitaria como una crisis social la que estamos atravesando so capa de la supuesta pandemia del Covid-19 —y digo *supuesta* no para ceder a cierta fiebre complotista, sino porque la letalidad del virus sigue siendo endeble en proporción con los efectos nefastos que ha arrastrado a nuestras vidas de modo duradero—. De