

II. RECENSIONES

NICOLA REALI, *Hasta el abandono. La Eucaristía en la fenomenología de Jean-Luc Marion* (Roma, Città Nuova, 2001).

En este libro se trata de recorrer un “trayecto intelectual que va de la teología a la teología, pero pasando, por decir así, a través de los ‘paisajes filosóficos’” (p. 253) y quizás en este paso por la filosofía reside uno de sus mayores méritos. Captar la necesidad de contar con la filosofía es fundamental para la teología: toda teología incorpora, lo quiera o no, una determinada filosofía; porque incluso la negación de la necesidad de dicho saber filosófico, es decir, el intento de prescindir de toda razón, es ya una opción filosófica. Por ello creo que el posible temor a “haber exagerado” y haber hecho una “alabanza teológica de la filosofía” (p. 12), resulta totalmente infundado. Además, el haber elegido como paisaje filosófico justamente la fenomenología, sitúa a Nicola Reali en un buen camino de investigación, pues en la fenomenología francesa actual, en autores como Michel Henry, Jean-Luc Marion y Jean-Louis Chrétien, sucede que la relación de la filosofía con la teología se hace totalmente explícita. Y entre estos fenomenólogos franceses, J.-L. Marion constituye, sin duda, una elección acertada cuando se trata de estudiar el tema de la Eucaristía, que es el que interesa al autor.

Marion ha escrito acerca de la Eucaristía en dos capítulos de *Dios sin el ser (Dieu sans l'être)*, PUF, Paris, 1991), y de ahí arranca la exposición de N. Reali; una exposición rigurosa que abarca toda la primera parte del libro. Marion entiende la fenomenología como una filosofía de la donación. Propone una “reducción a lo donado”, frente a los dos grandes maestros de la fenomenología: Edmund Husserl, que llevaría a cabo una reducción a la “objetualidad (‘objectité’),” pues parte de un yo constituyente, que pone límites a la donación; y Martin Heidegger, que reduce a la “entidad (‘étantité’).” Frente a esto, Marion se propone ampliar el campo fenomenológico, quitando los límites “objetivistas” (del yo constituyente o del ser), que pretenden imponer condiciones previas a la donación, y se centra en el fenómeno en tanto que donado. En la donación hay grados y el máximo de donación se logra en los *fenómenos saturados* o paradojas, que son entonces los fenómenos en sentido estricto. En ellos la intuición dona más de lo que la intención puede prever, de lo que el concepto puede ordenar. Esto hace que el fenómeno saturado se sustraiga de la constitución objetiva: no es objeto, porque no es observable –observar (“re-garder”) es guardar (“garder”) lo visible bajo el control del que ve–.

La fenomenología de Marion permite entender, en primer lugar, el acceso al Dios vivo del cristianismo, a través de la *revelación*, como fenómeno saturado. Y es que la revelación es un tipo de fenómeno saturado, que presenta el máximo de saturación. La revelación es paradoja de paradoja, saturación de intuición en segundo grado. En la revelación se accede al Dios vivo y no al Dios racional, pues la revelación por

autonomasia es la encarnación y la encarnación es un fenómeno concreto y no mera razón abstracta. El Dios encarnado es fenómeno, pero no fenómeno necesariamente racional o lógico. Éste no es el Dios de la *teología*, sino de la *teología*. Es el Dios que aparece en la vida de los hombres, en el acontecer histórico, y no como resultado de una prueba discursiva.

En segundo lugar, la fenomenología de Marion lleva a situar en un lugar privilegiado el ámbito de la teología elegido por Reali para su estudio: el sacramento y, sobre todo, la Eucaristía. Reali muestra que este lugar privilegiado del sacramento está en la línea de la teología postconciliar (como ejemplos cita a K. Rahner y H. U. Von Balthasar). En efecto, tras el Vaticano II hay una renovación en teología sacramental, de modo que el sacramento deja de ser un mero apéndice pastoral a la teología dogmática; el sacramento aislado en los manuales neoescolásticos pasa a tomar un puesto central. Pero, en el estudio de Marion acerca de la Eucaristía, se mostraría que esta opción postconciliar no es suficientemente radical. Antes del Concilio, la presencia eucarística se entendía a partir del esquema objetivista de la "sustancia". Y, según Marion, después del Concilio, el papel de la sustancia pasa a ser desempeñado por la "comunidad de creyentes" (pues son sus encuentros los que se utilizan a la hora de explicar la presencia eucarística). Pero esta prioridad de la comunidad es, en realidad, primacía del sujeto constituyente (aunque sea comunitario) y, por tanto, la concepción postconciliar sigue presa del mismo esquema objetivista. Frente a él, sabemos que Marion propone entender la presencia como donación, como fenómeno saturado.

Tras exponer la fenomenología de Marion, Reali, en la segunda parte del libro, trata de defender a Marion de sus críticos (si bien haciendo algunas puntualizaciones, en las que se trasluce su aportación final). En concreto, la crítica más fuerte proviene de Dominique Janicaud, que entiende "el giro teológico de la fenomenología francesa" en un sentido totalmente negativo, pues consistiría en convertir la fenomenología en teología, en abandonar el rigor científico de la fenomenología en favor de un espiritualismo injustificado. Los autores franceses, en su afán por tratar las cuestiones teológicas, habrían renunciado al carácter de ciencia estricta que pidió Husserl para la fenomenología. Frente a esta crítica, Reali trata de justificar que Janicaud cae en el planteamiento "minimalista" de una filosofía necesariamente atea, que excluye a Dios de la experiencia humana.

A mi juicio, sin embargo, en esta discusión no se logra resolver el problema filosófico de fondo. Marion pretende superar el objetivismo husserliano, pero para ello lo que hay que mostrar es que lo no previsto, la saturación del fenómeno, es de tal índole que nos permite salir del *idealismo trascendental* (esto lo he justificado con detalle en "Fenomenología francesa y teología", *Revista de Occidente* 259 [2002] 124-147). La fenomenología de la donación, que admite la posibilidad de fenómenos de revelación, ni es, ni puede ser, una filosofía idealista. El problema es que, al sostener una tesis no idealista, en la que hay donación no fenoménica, se plantea la cuestión de si la teoría de la donación no se convierte en una mera hipótesis injustificada. ¿Cómo hablar con rigor de lo que queda más allá del fenómeno? En *Por añadidura (De Surcroît)*, PUF, Paris, 2001), Marion ofrece lo que creo que es la única solución posible: se trata de que lo donado sea uno con lo fenoménico, de que el fenómeno se dé

como siendo más que aquello que propiamente se muestra. Pero entonces es inevitable responder a la siguiente pregunta: ¿qué es lo fenoménico de la revelación y en qué consiste la unidad entre eso que se muestra fenoménicamente y lo que se da? Centrándonos en la Eucaristía, el creyente no vive un mero signo (el pan y el vino) que remite a otra cosa, sino que vive la presencia de Cristo, como donación. Pero esta donación parece necesitar, al menos, la mediación del Evangelio y de la tradición viva de la Iglesia, que recogen las palabras de Cristo; como señala el mismo Reali, la donación exige la "hermenéutica auto-referencial del Verbo" (p. 265). Mas al acudir a la hermenéutica, parece perderse la donación inmediata del fenómeno, que es sustituida por la mediación de los signos.

Frente a Marion, que no parece capaz de solucionar hasta el final este problema, Reali hace su aportación personal en la tercera parte del libro. La opción de Reali consiste en centrarse en la *libertad humana*. Sostiene que la donación no sólo exige la hermenéutica auto-referencial del Verbo, sino también del hombre (p. 266). Insiste en que el hombre tiene la "necesidad antropológica de asumir la trascendencia teológica como condición de la efectividad de su libertad" (p. 203). Esto se muestra a través del símbolo y el rito del sacramento (donde el carácter de evento de la relación Dios-hombre aparece con toda claridad): en la Eucaristía se vive la redención como acto libre, en el que el darse "hasta el abandono" de Jesús en la cruz, hace posible la libertad efectiva del hombre. Pero ¿no hemos prescindido así del fenómeno, de las "cosas mismas", para pasar a justificar la trascendencia de Dios justamente mediante un razonamiento abstracto, en el que se llega a Dios como condición de posibilidad de la libertad humana? El retroceder a un fenómeno supuestamente más inmediato, que sería la libertad humana, no resuelve, desde luego, el problema, porque tendríamos que justificar su estatuto de fenómeno (saturado) y su conexión necesaria con la trascendencia del Dios encarnado, que se da en la Eucaristía.

PILAR FERNÁNDEZ BEITES

MARTIN RHONHEIMER, *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral* (Pamplona, EUNSA, 2000) 576 pp. ISBN 84-313-1805-8

El título y subtítulo de la obra nos sitúa directamente ante la problemática que se plantea: *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*. En ella el autor a la luz del pensamiento de santo Tomás trata en primer lugar de esclarecer el concepto tomista de la ley natural, su significado y su fundamentación, y en segundo lugar dirimir la candente polémica existente entre una moral de normas, de preceptos y obligaciones y una moral donde el punto de partida sea la libertad y la responsabilidad personal del individuo en su actividad moral.

Dentro del debate actual de la teología moral aparecen dos posturas encontradas: la de los autores pertenecientes o dependientes de la manualística, de la neoescolástica y la de los nuevos modelos de fundamentación de la moral llevados a cabo por la