



REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 109
2024 - 3
Julio - Septiembre

Revista de Filosofía

Vol. 41, Nº109, 2024-3, (Jul-Sep) pp. 92-109

Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

**Manifestación de lo inaparente: aproximación
fenomenológica a lo trascendente¹***Manifestation of the Inapparent: Phenomenological Approach to the
Transcendent***Jesús F. Ramos O.**ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6584-2423>

Universidad de los Lagos - sede Santiago

Colegio Francisco Arriarán (SIP red de Colegios)

Santiago - Chile

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14010221>**Resumen**

Entre los fenómenos que acontecen a los seres humanos, se encuentran los llamados trascendentes, por su carácter inasible y aporético. No obstante, dichos fenómenos como el amor y Dios, se hacen presentes en el contexto humano. Por tanto, en este estudio abordaremos a manera de hipótesis, una aproximación fenomenológica a estos fenómenos que aquí denominamos trascendentes, de los cuales haremos luego una explicitación de cómo se infiere tal condición, a raíz de su carácter aporético. Es por ello que aquí se analizarán, en primer lugar, el llamado giro teológico de la fenomenología y el fenómeno saturado; en segundo lugar hablaremos del fenómeno amor y sus diversas características desde la fenomenología; y en tercer lugar abordaremos el estudio de Dios como fenómeno teológico y los diversos problemas que se desprenden desde su estudio fenomenológico. Este análisis nos sirve de base para el estudio acerca de la génesis de los fenómenos trascendentes, con el fin de ampliar los horizontes de comprensión en torno a esta perspectiva.

Palabras Clave: Fenomenología, fenómeno, trascendente, amor, Dios.

Recibido 21-05-2024 – Aceptado 15-08-2024

Abstract

Among the phenomena that manifest to human beings are the so-called transcendent Phenomenon, because it has their inaccessible and aporetic nature. However, such phenomena as love and God, are present in the human context. Therefore, in this study we will focus as a hypothesis, a phenomenological approach to these phenomena that we call transcendent, of which we will make an explanation of how such a condition is inferred, due to its aporetic character. The first one, the so-called theological turn in phenomenology and the saturated phenomenon will be analysed; The second one, we

¹ Una versión previa de este trabajo fue presentado bajo el título “El fenómeno trascendente: una aproximación fenomenológica” en VI Jornada de Investigación UNICA 2015 Cultura de Paz y Fraternidad, Universidad Católica Cecilio Acosta, Maracaibo/ Venezuela, 2015, pp. 466 – 478.

Cf. <https://omp.unica.edu.ve/index.php/feunica/catalog/book/6>

will talk about the phenomenon of love and its various characteristics from phenomenology; and the third one, we will approach the study of God as a theological phenomenon and the various problems that emerge from his phenomenological study. This analysis serves as a basis for studying the genesis of transcendent phenomena, in order to broaden the horizons of understanding around this perspective.

Keywords: Phenomenology, phenomenon, transcendent, love, God.

I

El fenómeno es aquello que aparece a la conciencia y que se manifiesta desde sí, que se despliega en la inmanencia del hombre, y es un acto cognitivo inherente a la natura humana. Sin embargo, existen algunos fenómenos que, aunque desplegados en la inmanencia son menos evidentes e inasibles, y su asidero es inasequible. Algunos catalogan a estos fenómenos como procedentes de la conciencia o trascendentales, sin embargo, para efectos del presente estudio los denominaremos *trascendentes*. De aquí se desprenden varios problemas: ¿No es lo mismo hablar de fenómenos trascendentales y trascendentes? ¿Puede hablarse de un fenómeno trascendente? ¿Cuáles son estos fenómenos?

Los términos trascendente y trascendental hacen referencia a cosas similares, pero no específicamente a lo mismo; ambos poseen varias acepciones y han sido utilizados bajo diversos contextos. El término *trascendente* va de la mano con trascender y trascendencia, mientras que *trascendental* —tomándolo en su sentido kantiano— hace referencia al conocimiento. En este sentido y para los efectos del presente análisis, tomaremos el término trascendente.

El término trascendente está formado por el prefijo latino *trans* —de un lado a otro—, por el verbo latino *scandere* —trepar, escalar—, más el sufijo *ente*. La realidad que traspasa (o rompe) un límite es llamada *trascendente*. Por otro lado, trascendencia viene del latín *trascendentia* que posee la misma raíz etimológica que trascendente, y denota la cualidad que está más allá de los límites naturales. La acción y efecto de traspasar, o simplemente de estar más allá de un límite dado, es la *trascendencia*. Y *trascender* viene del latín *trascendere* que posee la misma raíz etimológica que trascendente y trascendencia, y significa subir de un sitio a otro, ir de un lugar a otro, atravesando o traspasando cierto límite.

Trascendental se compone de las mismas antes mencionadas raíces latinas que *trascendente*, *trascendencia* y *trascender*. Es menester conocer las etimologías de estos términos, ya que hay que destacar sus diferencias en sus usos en el contexto filosófico y más aún en el contexto fenomenológico. En el caso de la fenomenología, en la concepción de su precursor Husserl², el término *trascendental* se aplica al conocimiento en tanto que se refiere a la posibilidad de conocer, o a su empleo, como modos esenciales de la conciencia. En pocas palabras, lo trascendental viene a ser la

² Aunque podemos encontrar en la historia de la fenomenología, que dicho movimiento se gestó desde pensadores anteriores a Husserl. Cfr.: VIVANCO, Luis.: “Notas sobre el nacimiento y la evolución de la Fenomenología” en: *Filosofía. Revista de la Maestría en Filosofía*, N° 25 (25), Universidad de los Andes, Mérida, 2014.

propiedad esencial de estos fenómenos de la conciencia³. Dichos fenómenos de la conciencia junto con la intencionalidad, la epojé, la relación noética-noemática, son de carácter trascendental.

No obstante, estos fenómenos trascendentales tienen su asidero en el plano inmanente, por lo cual no derivan de otra realidad diferente a esta⁴. Asimismo, estos fenómenos se derivan de la conciencia, la cual tiene parte en las funciones neurocognitivas ubicadas en el sistema nervioso. Por tener parte en el sistema nervioso, estos fenómenos trascendentales tienen su arribo en el plano material y podrían considerarse a dichos fenómenos como inmanentes —por más paradójico que suene—.

Los fenómenos *trascendentes*, se manifiestan en este plano inmanente —como todo fenómeno—, pero su asidero y arribo último es ajeno a esta realidad inmanente. Estos fenómenos trascendentes se caracterizan por ser inasibles y *aporéticos*. Cabría preguntarnos con Vargas Guillén: “¿Hay un tipo de fenómeno cuyo carácter sea, precisamente, el *darse de su no-darse*?”⁵.

Paradójicamente, la condición fenoménica de dichos fenómenos parte de su no mostrarse de manera absoluta, o de no manifestarse como el resto de los fenómenos; de allí que se escuche tan contradictorio hablar de fenómenos trascendentes, sin embargo, para que tengan la categoría de fenómenos, deben manifestarse —desde esta realidad inmanente—, y efectivamente sí se manifiestan. Pero ¿cómo se da esta condición fenoménica de estos supuestos *fenómenos trascendentes*? Trataré de ilustrarlo con un ejemplo.

Pondremos el caso del amor de una madre a sus hijos. Algunas personas saben lo que es esto, bien sea porque han tenido madre o porque son madres, y también pueden conocer todo lo que esto implica —dar la vida, brindar protección, etc. —, pero ¿hasta qué punto se explica objetivamente esta religación de la madre con el hijo? ¿Cómo expresar tan gran don, sino por medio de herramientas literarias y paradojas⁶ sujetas a minuciosas exégesis?

³ De por la necesaria presentación de los fenómenos en Husserl, este distingue entre las intenciones hiléticas llenas de las intenciones vacías, por lo que ningún fenómeno se da en su totalidad: "Se trata, pues, de una especie del hacer compresente, de una especie 'apresentación'" Cfr: HUSSERL, Edmund: *Meditaciones cartesianas*. J. Gaos y M. García-Baró (trads.), Fondo de Cultura Económica, México, 1986. Por este motivo, sólo lo objetiviza una intención vacía que menta un bosquejo de su totalidad.

⁴ Los fenómenos que derivan de realidades ajenas a esta —ajenas a la realidad inmanente— podrían considerarse fenómenos trascendentes.

⁵ VARGAS GUILLÉN, Germán.: “*Excedencia y saturación: fenomenología de la ausencia y presencia de Dios*”, en: *Actas del V coloquio latinoamericano de fenomenología*, Circulo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, 2012, p. 280. En adelante: *Excedencia y saturación...*

⁶ Jean-Luc Marion señala en su texto *El cruce de lo invisible* que la paradoja: “atesta lo visible, oponiéndosele, o más bien invirtiéndolo; literalmente, constituye un contra-visible, una contra-vista, una contra-apariencia que propone ver en un espectáculo lo contrario de lo que a primera vista se esperaba ver. Más que una opinión sorprendente, la paradoja designa a menudo el milagro —deja ver lo que no debería poderse ver y lo que no puede verse sin estupor... De ahí su efecto inevitable, en el pensamiento, así como en lo sensible: la paradoja deslumbra, sorprende el espíritu y choca la vista de

Pese a que el amor es inefable e indecible, su condición fenoménica es el *aparecer*, a partir de las *declaraciones de amor*⁷. Es una manifestación muy cotidiana que se encuentra a la par del resto de los fenómenos inmanentes por excelencia desde la declaración del sujeto. Y así como el amor existen otros fenómenos trascendentes, los cuales a pesar de su condición aporética, se manifiestan tanto en lo declarativo como en lo vivencial: Lo bello, el sentido de la vida, el sentido de la historia, la vivencia de Dios.

Sin embargo, no pueden entenderse estos fenómenos trascendentes como objetos o cosas en sí mismas, antes bien son vivencias dadas a partir de experiencias subjetivas. Se experimenta —al estilo husserliano— una vivencia intencional de estos fenómenos trascendentes. Por lo cual, la manifestación de estos fenómenos no reside en su visibilidad, sino en su aprehensión y vivencia subjetiva; de allí que la categorización de trascendente a estos tipos de fenómenos se haga *a posteriori*⁸. Pero ¿Acaso esto no va en contra de la pretensión husserliana de *ir a las cosas mismas* —objetividad fenomenológica—? ¿Esto no sería un mero psicologismo?

Al aparente viraje epistemológico que realizó Husserl, nunca le abandonó su forma escrupulosamente objetiva de hacer fenomenología. Para Husserl el pensar filosóficamente equivalía a describir pulcramente lo que se veía, y este ver no sólo hace referencia a la facultad visual, sino a una facultad cognitiva que vivencian los sujetos; de aquí que el pensador alemán quería describir minuciosamente lo que se veía en el fenómeno.

Por tanto, Husserl trata de ir en pos de aquello invariable en los fenómenos, incluso de aquellos que se dan en la conciencia del *subiectum* —sujeto—, y es por ello que no podía dejar a un lado el estudio del substrato último de los fenómenos. Esta aproximación al substrato último de los fenómenos también incluye a los fenómenos que aquí denominamos trascendentes, los cuales no escapan de la pretensión de la fenomenología, ya que el mismo Husserl aborda el estudio de Dios desde la fenomenología⁹ —de esto se hará mención más adelante—.

De manera que, no va en contra de la pretensión husserliana de *ir a las cosas mismas* hacer un estudio de los fenómenos trascendentes; si bien es cierto que con este estudio se abandona el campo objetivista en el que Husserl fundamentó la fenomenología, también es evidente que se atiende al sentido primario de la fenomenología en el estudio *objetivo*¹⁰ de los fenómenos —y de todos los fenómenos—

manera que, lejos de colmarlos, su exceso mismo de visibilidad los hiera. Así como los milagros suscitan tanta más resistencia en la medida en que su efectividad no puede contestarse, las paradojas teóricas despiertan tanta más polémica en la medida en que producen evidencia.” Cfr.: *El cruce de lo visible*, (J. Bassas Vila, & J. Masó, Trads.) Ellago, Castellón, 2006, p. 19-20.

⁷ Cfr. MARION, Jean-Luc: *El ídolo y la distancia. Cinco estudios*. Sígueme, Salamanca, 1999, p. 145.

⁸ Es decir, luego de la vivencia de estos fenómenos.

⁹ “Dios es el *ser humano infinitamente lejano*” Cfr.: HUSSERL, Edmund.: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, (Trad. y estudio preliminar de Julia V. Iribarne) Prometeo libros, Buenos Aires, 2008, p. 109. En adelante: *La crisis de las ciencias...*

¹⁰ Puede sonar contradictorio tratar de *objetivar lo* subjetivo. No obstante, por más paradójico que suene, es la tarea principal de la fenomenología hacer un estudio objetivo de los fenómenos de la

. Y se atendería al hecho de que todos tenemos, de alguna manera, aprehensión y comprensión de tales fenómenos en nuestra vida, lo que, por otro lado, da a entender que tal tipo de fenómeno es parte de nuestra forma de ser en el mundo. Lo extraño, lo que haría sospechar la ausencia de lo humano en nosotros, sería justamente no poder tener ese tipo de vivencias con tal clase de fenómenos.

Así también, estos fenómenos suelen ser considerados como psicológicos, y al momento de la vivencia de los mismos por el sujeto sí lo son, pero ¿su arribo último se da desde la psique humana? ¿No existe una condición ulterior por la cual el hombre vivencie estos fenómenos de manera psicológica? Todos los fenómenos pasan por el plano psicológico, pero no todos derivan de este mismo¹¹. Existe una diminuta línea divisoria entre los fenómenos de carácter psíquico y los de carácter trascendente. Por lo cual, este estudio no pretende determinar de manera estrictamente objetiva y absoluta cuáles son los fenómenos que pertenecen netamente a la esfera psicológica¹² y cuáles no, sin embargo, es menester cuestionarse cuáles son los alcances de estos fenómenos, e incluso hasta qué punto fenómenos como el amor y Dios no tienen su arribo en el estrato psicológico.

II

La fenomenología es un movimiento relativamente nuevo, del siglo pasado, por lo cual no se ha estudiado a profundidad tanto como otras corrientes y ramas de la filosofía¹³. Menos aún se ha estudiado el llamado *giro teológico*¹⁴ de la fenomenología, el cual es la base para el estudio de lo que aquí llamamos fenómeno trascendente. Dicho giro, que es una vertiente fenomenológica, fue introducido por diversos pensadores franceses, entre los cuales destacan Jean-Louis Chretien, Emmanuel Lévinas, Michel Henry, Jean-Luc Marion, entre otros.

El giro teológico fue un movimiento realmente oportuno para el vigor de la filosofía contemporánea, la cual había reducido su reflexión a lo netamente objetivo, a lo evidente: “¿Y cuál es la crisis de la filosofía? Que la razón se redujo a lo que se

conciencia y de los fenómenos trascendentes. Esto es debido a que la fenomenología se aboca al estudio de todo tipo de fenómenos.

¹¹ Una de las tareas relevantes de la fenomenología es evitar todo *psicologismo*, y atender a las cosas mismas, a los mismos fenómenos.

¹² Sin embargo, todo fenómeno por su condición noemática pasa por la esfera de la conciencia. El fenómeno es el objeto intencionado del que Husserl hace mención. Cfr.: HUSSERL, Edmund. *Investigaciones lógicas (tomo II)*, (Trad. José Gaos y Manuel García Morente) Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 497-498.

¹³ Aunque sabemos que la fenomenología no es una rama de la filosofía constituida, es un movimiento, del cual participan casi todas las ramas filosóficas.

¹⁴ El giro teológico de la fenomenología francesa, fue un término introducido por Dominique Janicaud en 1991, acuñado a diversos pensadores franceses.

podiera captar por las categorías cognoscitivas del sujeto. En definitiva, que la razón se redujo a lo que podían conocer las ciencias naturales.”¹⁵

Recordemos que el hombre es un complejo de facultades en el cual impera lo físico evidentemente; sin embargo, entre sus facultades existen algunos ámbitos que no son físicos, como lo psicológico, y para algunos también lo espiritual, entendiendo esto último no solamente como religación última a lo trascendente desde la fe, sino como algo relativo a los caracteres aporéticos del hombre. Por lo cual, es menester en esta época no olvidar la condición trascendente que está presente en el hombre, ya que no sólo es un complejo de facultades físicas, sino mucho más. Y ésta es la pretensión principal de la fenomenología francesa, la cual intenta vislumbrar una ampliación de los límites de la razón orientada a estos fenómenos que aquí denominamos trascendentes:

“La modernidad ha reducido la razón a razón útil, instrumental y cuantificadora, y ha olvidado que hay otras maneras de pensar que establecen los límites de la razón calculante y dan pie a la manifestación de otros aspectos de la realidad que son visibles a través de la contemplación, la poesía o el arte. Una ampliación de los límites de la razón demuestra que no se estaban reconociendo las posibilidades totales de la razón, y que por eso se estaba dejando la realidad total por fuera de los conceptos humanos.”¹⁶

De manera que, este tipo de reflexión busca ampliar los horizontes críticos y reflexivos de la filosofía contemporánea —la cual ha estado limitada desde la modernidad—, atendiendo así a la realidad total del hombre sin reducirlo a lo fáctico, ni tampoco reduciéndolo a lo religioso:

“Realmente no se trata de casar la fenomenología con una confesión religiosa en particular, sino de ampliar la racionalidad filosófica a nuevos campos de la experiencia humana. Se trata de comenzar a pensar una especie de crítica de la razón mística, no como una nueva región de la teología, sino como un desbordamiento de la fenomenología. La teología, a partir de la experiencia del don, puede afrontar temas y modos insospechados superando una reflexión meramente especulativa de sus conceptos.”¹⁷

Pero el estudio de este tipo de fenómenos implica diversos problemas: ¿Cómo abordarlo? ¿De qué manera aprehender estos fenómenos? ¿Cómo asirlos? Uno de los mayores exponentes de la fenomenología francesa y del llamado giro teológico es el pensador francés Jean-Luc Marion¹⁸, el cual basa su reflexión filosófica en la

¹⁵ ARBOLEDA MORA, Carlos.: “*El giro teológico: nuevos caminos de la filosofía*”, en: *Escritos*, Vol. 20 núm. 45, ISSN 0120 – 1263, Medellín, 2012, p. 258. En adelante: *El giro teológico...*

¹⁶ *El giro teológico...*, p. 261.

¹⁷ *El giro teológico...*, p. 266.

¹⁸ Nació en Meudon, Hauts-de-Seine, Francia, el 03 de Julio de 1947. Es uno de los filósofos más destacados en la actualidad, sobre todo por sus escritos de corte teológico y fenomenológico. De allí que es uno de los mayores exponentes de la llamada *fenomenología teológica*.

fenomenología de lo inaparente, a lo cual él llama *fenómeno saturado*. Bajo la base de su postular filosófico abordaremos el estudio del fenómeno trascendente.

Marion trata de abordar fenomenológicamente los fenómenos inaparentes, invisibles, que no son perceptibles *de facto*, pero ¿cómo opera una fenomenología de lo invisible? ¿No es muy contradictorio hablar de una fenomenología de lo invisible? Primeramente esta cuestión debe ser abordada desde la noción de fenómeno saturado: “El fenómeno saturado... excede la intuición... sobrepasa todo concepto”¹⁹.

El filósofo francés toma este término de las artes plásticas²⁰ para explicar la condición paradójica de estos fenómenos, que a partir de su excedencia en la intuición, remiten a una experiencia fenomenológica inhabitual²¹. Es una paradoja en tanto y en cuanto no es perceptible del todo por su misma excedencia de intuición, pero a fin de cuentas *hay intuición de algo*. Por ello no es contradictorio hablar de fenómeno saturado, por la particular forma de manifestación de estos fenómenos.

Y ya que esta saturación se da a partir de una excedencia de intuición, ¿qué quiere decir el término excedencia?: “Lo que no depende de un mundo efectivamente dado, en persona o en intuición, es a su turno lo trascendente. Esto está más allá de lo que sale al encuentro y, sin embargo, se manifiesta. De ahí que mantenga o preserve su carácter de fenómeno”²².

Por lo cual, el fenómeno se satura por su *exceso* en la intuición, y por ende no depende de *algo dado*; antes bien, éste tiene un carácter invisible y trascendente. Lo que se vislumbra en el exceso de intuición, es un horizonte noemático de estos fenómenos que no tienen su asidero en la inmanencia y son invisibles. Pero a fin de cuentas, dicho fenómeno se manifiesta. La excedencia es lo que el sujeto vivencia y aprehende aprioricamente, pero sobrepasa toda intuición habitual. Dicha excedencia nos ayuda a contextualizar y ubicar este tipo de fenómenos.

Sin embargo, aún tenemos ciertas dudas en cuanto a la operatividad fenomenológica de estos fenómenos saturados: “puesto que excede la intuición, y no se da en pura percepción, se trata de una *donación* puesta por quien la experimenta; no está, entonces, *dado* en sí, sino constituido por quien lo vivencia.”²³

Es por ello que estos fenómenos saturados son considerados como tales *a posteriori*, es decir luego de la vivencia de los sujetos, en los cuales hay excedencia de

¹⁹ MARION, Jean-Luc.: *Siendo dado*, Síntesis, Madrid, 2008, p. 330. En adelante: *Siendo dado*.

²⁰ Recordemos pues, que la saturación en las artes plásticas se refiere a la pureza de color que una superficie puede reflejar. Cuando el tono es completo, es decir que no está mezclado, presenta máxima saturación, o lo que es igual, se halla en toda su pureza. El mismo Marion señala en su obra: “El pintor (...) produce una saturación (...) ya que pinta, e incluso principalmente, la luz” Cfr.: *Siendo dado*, p. 336.

²¹ Se dice que esta experiencia del fenómeno saturado es Inhabitual, en comparación con los fenómenos inmanentes. Pero es una condición fenomenológica común al contexto humano.

²² VARGAS GUILLÉN, Germán.: “*La fenomenología de lo invisible: el problema del método*”, en: *Revista de filosofía Odos*, núm. 2, Universidad de Cartagena, Cartagena, 2012, pp. 89. En adelante: *La fenomenología de lo invisible...*

²³ *La fenomenología de lo invisible...*, p. 87.

intuición; y no se dan de manera intencionalmente objetiva como el resto de los fenómenos, sino *intencionalmente donativa* —noesis donativa—. Pero ¿De qué le sirve al fenómeno saturado la donación? ¿Qué es esta donación? ¿Cómo se lleva a cabo?: “Sólo una fenomenología de la donación puede volver a *las cosas mismas*, porque para volver a ellas es necesario primero verlas, verlas venir y, en una palabra, sostener su arribo.”²⁴.

La donación sólo aparece indirectamente y es leída en la superficie y en el pliegue de lo dado, ya que es el mismo sujeto quien le otorga o le *dona* el sentido a dicho fenómeno. Podemos distinguirlo entre lo que está dado —lo que inmanentemente aparece— y lo puesto —lo que es elaborado y constituido por el sujeto—: “Puesto que lo manifestado no sale más al encuentro, entonces se precisa ir hasta lo *inaparente*, hasta lo *no-apareciente*, para que se despliegue en la *donación* como acto efectivo de constitución activa del objeto, del mundo, por el sujeto.”²⁵.

Lo manifestado se constituye a través de la donación del *sentido*: “Se precisa la evidencia de que el problema verdaderamente importante es el de la donación última del sentido por parte del conocimiento”²⁶. Por lo cual, le es característico a estos fenómenos saturados desbordar en su visibilidad. Por ello la preeminencia del sentido en el acto constitutivo de estos fenómenos. Así también, es menester recordar que para Husserl el acto puro de ver y la vivencia intelectual viene a ser lo mismo:

“Toda vivencia intelectual y en general toda vivencia, mientras es llevada a cabo, puede hacerse objeto de un acto puro de ver y captar, y, en él, es un dato absoluto. Está dada como un ser, como un esto que está aquí, de cuya existencia no tiene sentido alguno dudar”²⁷.

De manera que estos fenómenos saturados se dan a partir de la vivencia subjetiva, la cual es dato y evidencia absoluta de tales fenómenos, y para el sujeto son unos fenómenos existentes; por eso, el proceso del fenómeno saturado deviene en una *fantasía*²⁸. Sin embargo ¿No va esto en contra del carácter fenoménico de la fenomenología? ¿Acaso la fenomenología no basa su estudio a partir del *puro ver*? ¿No es esto un mero idealismo?

La fenomenología como estudio *objetivo* de los fenómenos, no puede abandonar el puro ver como principio. Si la fenomenología abandona su carácter

²⁴ MARION, Jean-Luc.: *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, p. 9. En adelante: *Étant donné*.

²⁵ *La fenomenología de lo invisible...*, p. 89.

²⁶ HUSSERL, Edmund.: *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung (1898-1925)*. Den Haag: Martinus Nijhoff; *Hua. XXIII*, 1980, p. 76. En adelante: *Phantasie...*

²⁷ *Phantasie...*, p. 31.

²⁸ Así como el vocablo ‘fenómeno’, *fantasía* viene del griego *φαίνω* que significa aparecer, mostrarse, manifestarse. Esto hace referencia a una manifestación imaginativa, producto de visiones (mayormente en los sueños).

visual, carece de todo sentido fenoménico. Pero ¿de qué modo se da este ver en el fenómeno saturado? Y si se da tal como parece darse, ¿A dónde *apunta* este ver?:

“En último término, no resulta relevante si aquello que se da proviene de la percepción-intuición o de la imaginación-fantasia; el asunto que concierne a la *visibilidad* que invoca la fenomenología radica en que se pueda, en cada caso y por algún medio, establecer, indicar y hacer ver aquello a lo cual se hace referencia; aún si se quiere: el referente de toda tematización, de toda variación, de toda ideación.”²⁹.

Por tanto, la visibilidad del fenómeno saturado se da —fenomenológicamente— a partir de una referencia. Dicha remisión es entendida por quien o quienes vivencian este fenómeno. Sin embargo: “¿cómo puede el conocimiento poner como existente algo que no está directa ni *verdaderamente* dado?”³⁰. Es aquí cuando entra en juego el carácter trascendente de estos fenómenos saturados.

Primeramente, lo inmanente es el carácter evidente y necesario de todo conocimiento que se da a partir de esta realidad; en cambio lo trascendente designa: “el no-estar-dado-como-ingrediente en el acto de conocimiento... todo conocimiento no evidente, que mienta o pone, sí, lo objetivo, pero no lo ve él mismo”³¹.

De manera que el fenómeno saturado tiene una condición trascendente, lo cual le exige *necesariamente* este carácter aporético, y más aún este aspecto de su no visibilidad, Pero aún nos acomete una seria duda, ya que si estos fenómenos quiditativamente no son visibles³², por lo cual no se excluye de éstos un carácter trascendente y aporético ¿entonces cuál sería la evidencia efectiva de estos?

Ya Husserl hablaba de la evidencia fenomenológica como un correlato de conciencia de la vivencia subjetiva: “Lo fundamental es no pasar por alto que la evidencia es esta conciencia que efectivamente ve, que capta su objeto mismo directa y adecuadamente; que evidencia no significa sino el darse una cosa misma adecuadamente.”³³

Diversos aspectos nos acometen a esta acotación de Husserl. En primer lugar la condición fenoménica —y por ende la evidencia— de estos fenómenos no se da a partir de una cosa o dato concreto, sino que depende de que se haga visible a una conciencia, y que así como sea visible para una conciencia, sea visible para cualquier otra conciencia³⁴. En segundo lugar, estos fenómenos saturados se hacen efectivos en la conciencia donde estos se vivencian. De allí que se constituyan a partir de la donación del sentido del sujeto a través de la intuición, pero no de forma *intencionalmente*

²⁹ *La fenomenología de lo invisible...*, p. 87.

³⁰ *Phantasie...*, p. 35.

³¹ *Ibíd.*, p. 35.

³² Por su excedencia en la intuición, desbordan toda visibilidad.

³³ *Phantasie...*, p. 59.

³⁴ Por ejemplo: en el tema de Dios, dicho fenómeno tiene que hacerse ver no sólo a partir de la vivencia del sujeto, sino desde la religión, desde la historia, desde la cultura.

objetiva como el resto de los fenómenos, sino *intencionalmente donativa*. En tercer lugar, la *condición necesaria* de estos fenómenos es su no visibilidad.

Esta problemática del fenómeno saturado es un tanto difícil, ya que puede confundirse con un idealismo exacerbado, porque la evidencia efectiva de estos fenómenos reside en el plano subjetivo. Pero no puede ser de otra forma, ya que estos fenómenos por su carácter invisible y aporético no pueden ser objetivados y descritos *a priori*. Ahora bien, cabe destacar que no hay nada menos idealista que los fenómenos saturados, ya que si estos se dan lo hacen más allá de las posibilidades constituyentes del sujeto. Por lo cual, para Marion es importante atender a una fenomenología de lo aporético, de lo no inmanente, ya que este estudio le es inherente a múltiples fenómenos que requieren una respuesta a lo que se da³⁵; esto va en aras de una responsabilidad fenomenológica de lo invisible³⁶.

Un ejemplo de este fenómeno saturado, se da a partir de un fenómeno que no es objetivado por la intencionalidad, sin embargo, éste se manifiesta y se da a la conciencia del sujeto a través de la donación: *el icono*. Por lo cual, lo que está dado en ese fenómeno —el icono— remite a otro: “De ahí que sea posible una fenomenología del icono en la que, en efecto, un primer visible remite o lanza a otra visibilidad, que empieza siendo y concluye en lo invisible”³⁷.

El icono como fenómeno saturado traslada el sentido de lo que está dado a lo que no está dado, pero que se manifiesta al sujeto. El icono tiene una función de signo, la cual supone una intención en sí misma, pero muestra algo diferente:

“El ícono se vuelve mi punto de partida para llegar a niveles de abstracción o de producción de sentido que no están dados en el plano de la simple y mera percepción-intuición; y, no obstante, el ícono mismo tiene carácter fenoménico para mí; sólo que debo una y otra vez avanzar en dirección de su despliegue”³⁸.

Podríamos ejemplificar el fenómeno saturado del icono desde la eucaristía. Para la fe católica la eucaristía es la presencia real y viva de Jesucristo bajo las especies del pan y del vino. Ahora bien, esto sólo es coherente desde la fe, y lo que nos compete aquí es una aproximación fenomenológica al *icono* eucarístico.

Si bien la eucaristía es un pedazo de pan inerte, éste, a través de la donación de sentido, remite a la presencia de Cristo; de manera que el sujeto creyente vivencia de fenómeno de *Cristo eucaristía* desde la fe. Este icono sólo puede ser vivenciado desde la fe, a partir de una vivencia concreta, por lo cual es la eucaristía quien se manifiesta,

³⁵ Aunque dicha respuesta no sea objetiva, acabada, ni absoluta.

³⁶ Es decir, la fenomenología debe atender al estudio de *todos* los fenómenos, inclusive los aporéticos y/o invisibles.

³⁷ *La fenomenología de lo invisible...*, p. 90.

³⁸ *La fenomenología de lo invisible...*, p. 92.

y el creyente le dona el sentido a este fenómeno. Por tanto, el fenómeno saturado a partir del icono, es una *fenomenología del signo*³⁹.

De esta remisión que hace el icono ya hacía referencia Husserl, ya que aparentemente, alude al icono cuando habla de *signo*: “Fenomenológicamente, por consiguiente, algo toma de inmediato el signo; cuando enfocamos nuestra atención en él, notamos que tiene la función de signo. Esta supone la función como portadora de una intención... que apunta a algo diferente”⁴⁰. Por tanto, para Marion es de suma importancia el estudio de estos fenómenos que saturan la intuición; a partir de esto podemos abordar el fenómeno trascendente. El fenómeno mientras más aporético e invisible es, mientras más desborde en su visibilidad y exceda en su intuición, más trascendente es.

La base teórica del fenómeno saturado nos ayuda a sustentar nuestra aproximación fenomenológica a estos fenómenos trascendentes; y a partir de este estudio no se pretende determinar el arribo de estos fenómenos de manera objetiva y acabada, antes bien se desea aproximarse a estos desde la fenomenología, para determinar así sus alcances y dificultades. Es por ello que nos corresponde aproximarnos a los fenómenos que son trascendentes por excelencia —y en la mayoría de los casos los fenómenos más cotidianos—: en primer lugar, estudiaremos las implicaciones fenomenológicas del fenómeno *amor*, y en segundo lugar estudiaremos el fenómeno teológico y las dificultades en cuanto a su carácter fenoménico.

III

Aquí no nos proponemos abordar el fenómeno *amor* a partir de la psicología, ya que sabemos que el amor es también un fenómeno emotivo. Recordemos pues que las emociones son fenómenos de la conciencia, y que se derivan de nuestra relación con el mundo. Ellas son trascendentales porque son estructuras esenciales de la conciencia, y tienen su origen y asidero en la inmanencia.

Así pues, aquí no nos compete el carácter psicológico del amor —que sin embargo es indisoluble con este—, sino su carácter fenoménico *a priori*. Este fenómeno satura y excede la intuición, y es por ello que no puede asirse, pero ¿de qué modo se satura? ¿De dónde le surge este carácter inefable? ¿Cuál es su arribo último?

Es importante traer a colación los tipos de amor⁴¹ para ahondar en su sentido primario: “La distinción griega entre *Eros* y *Ágape* continúa vigente. El primero corresponde al amor hombre-mujer... El segundo corresponde a las distintas formas del amor filial”⁴². Pese a esta acepción histórica la cual da cabida a colocar en una

³⁹ En este contexto, asumimos que icono es igual a signo, ya que remita a algo diferente, y por tanto *aparece* algo diferente.

⁴⁰ *Phantasie...*, p. 35.

⁴¹ Hay que destacar que en el presente estudio analizamos el fenómeno “amor”, pero desde la visión de Marion se defiende la univocidad del amor, siguiendo los postulados de su maestro Von Balthasar. Cfr.: *El fenómeno erótico*.

⁴² DÖRR, Otto.: *Espacio y tiempo vividos*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1996, p. 99.

balanza los *diferentes amores*⁴³, es menester aproximarnos al amor a partir de su *sentido necesario*, tratando así de mantener indiviso su carácter único⁴⁴.

Es por ello que hay que resaltar que el amor surge a partir de una *reiligación* entre el amante y el —o lo— amado. Sin embargo, aquí nos compete el carácter fenoménico del amor en sí. El sujeto es quien vivencia particularmente dicho fenómeno al saturar éste la intuición; es el sujeto quien vivencia particularmente este fenómeno y le *dona* sentido al mismo:

“El amor se da y se da sin condiciones. El donador se abandona completamente a la donación hasta coincidir donador y donación. Y darse completamente sin precomprensiones o comprensiones es amar. El amor excluye al ídolo, pues en el movimiento del darse, el sujeto no cubre al otro con su conceptualidad sino que se abandona totalmente a él, hasta dejarse determinar en esta donación”⁴⁵.

Por lo cual, el donador de sentido se funde con lo amado a partir de esta donación de sentido, que constituye al amor. La donación de sentido, constituye a este fenómeno que necesariamente es vivenciado por quien participa de esta saturación y excedencia de intuición, por quien le dona el sentido a tan inefable fenómeno. Sin embargo, éste es un problema que aún no aprehendemos del todo.

Pondremos aquí el caso del amor de una madre —como se hizo referencia anteriormente—, y de esto sabemos porque alguna vez hemos tenido una madre, o bien lo sabe la persona que es madre; asimismo sabemos todo lo que implica este amor, y todo lo que una madre puede hacer por sus hijos —inclusive hasta dar la vida—, pero ¿cómo explicar esta reiligación? O mejor aún, sabiendo la madre, lo que puede hacer por sus hijos ¿cómo explica este fenómeno que envuelve su vida y el cual es la medida de casi toda su existencia?

Para abordar este fenómeno del amor, es menester ampliar los límites de la razón, teniendo en cuenta, en primer lugar que se trata de un fenómeno que parte de una vivencia concreta y particular; en segundo lugar, que, por su condición aporética e inasible, no es necesariamente explicable; y en tercer lugar, que es una condición propia del ser humano. Por ello, no todo fenómeno que no sea inmanente tiene que ser un absurdo o una falacia. Antes bien, la condición necesaria de su manifestación es su *no darse*. Y este fenómeno en particular hace que el hombre salga de sí mismo, y se *done* sin condiciones ni prejuicios:

“El amor no se da sino abandonándose, transgrediendo continuamente los límites del propio don, hasta trasplantarse fuera de sí... Es típica de la esencia del amor —*diffusivum sui*— la capacidad de sumergir, así como una marea sumerge las murallas de un puerto extranjero, toda limitación, representativa o existencial del propio flujo... Puede también ser definido como el

⁴³ Por más acepciones que puedan haber históricamente del concepto de amor, el mismo conserva su sentido como reiligación última e inefable.

⁴⁴ El carácter que una al *Eros* y al *Ágape*.

⁴⁵ *El giro teológico...*, p. 264.

movimiento de una donación que, para avanzar sin condiciones, se impone una autocrítica permanente y sin reservas”⁴⁶.

A pesar de que el amor es inefable, posee una condición fenoménica, es decir, aunque no se explique del todo, sí aparece, sí se *manifiesta*. Esta manifestación se da de manera muy cotidiana, y por ello que se concibe como un fenómeno —como el resto de los fenómenos inmanentes por excelencia—, pero de carácter *trascendente*.

El amor, en la medida en que se manifiesta —poco o mucho— se va difuminando, hasta que sólo quede la aprehensión cognitiva⁴⁷ que se da *a posteriori* de la manifestación de este fenómeno. Es por esto que dicho fenómeno trascendente es tan difícil de abordar. Sin embargo, no es posible pasar por alto al amor cuando es uno de los fenómenos por excelencia del contexto humano.

IV

Uno de los problemas que ha inquietado al hombre a través de la historia es el de *Dios*, sin embargo, aquí no nos compete definir objetivamente su existencia, sino el carácter fenoménico y la vivencia de este fenómeno. Esta aproximación fenomenológica se fundamentará a partir del postulado filosófico del pensador colombiano Germán Vargas Guillén⁴⁸, y de la teoría fenomenológica de otros pensadores.

Vargas Guillén aborda fenomenológicamente el tema de Dios, no como una cosa, sino como una vivencia, es decir su condición fenoménica se da a partir de la experiencia de este fenómeno en los sujetos: “se da por entendido que la cosa misma fenomenológica no es Dios —qua fenómeno—, sino la experiencia que los sujetos pueden tener de este”⁴⁹.

Siempre ha sido un problema hablar del carácter fenoménico de Dios, ya que se intenta aprehenderlo como una realidad, olvidando que por su condición aporética es inaprehensible del todo, y su manifestación parte de una vivencia: “filosóficamente... no se puede *conocer* a Dios *qua* fenómeno y tanto menos *qua* realidad. Esto implica la necesidad de abstenerse del juicio de *valor de existencia* del *fenómeno* o la *realidad* Dios. Ahora bien, ¿se desprende de allí que no exista? Desde luego que no”⁵⁰.

⁴⁶ MARION, Jean-Luc.: *Dios sin el ser*, Vilaboa-Pontevedra, Ellago, 2010.

⁴⁷ Si bien esto es parte de nuestra interpretación, Marion distingue el amor y lo racional: “El amor no rechaza la razón sino que la misma razón se niega a ir donde va el amante” Cfr.: MARION, Jean-Luc: *El fenómeno erótico. Seis meditaciones*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2005. En adelante: *El fenómeno erótico*.

⁴⁸ Filósofo y educador de origen colombiano. Actualmente es Profesor Titular de la Universidad Pedagógica Nacional en Colombia. Sus campos de investigación son la fenomenología, la didáctica de la filosofía, la educación, entre otros.

⁴⁹ *Excedencia y saturación...*, p. 273.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 273.

Tal vez no se pueda tener una evidencia objetiva de este fenómeno, sin embargo, se puede evidenciar la vivencia de los sujetos donde ellos mismos: “refieren o relatan, aceptan o rechazan, adoran o blasfeman, esperan o descreen, confían o recelan de esa tal realidad trascendente”⁵¹. Pero aún no queda del todo claro lo fenoménico de Dios, ya que si se afirma que éste se da en la experiencia subjetiva ¿no sería caer en un subjetivismo epistémico? Así también, ¿por su condición inefable, no es contradictorio hablar de Dios como un fenómeno? ¿Cómo dicho fenómeno se despliega en la inmanencia?

Por su condición aporética —como todo fenómeno trascendente— no es un fenómeno que se manifieste de manera objetiva, ni como una realidad objetivamente fundante, antes bien hay una especie de saturación y excedencia de la intuición en la manifestación de este fenómeno, en el cual: “Se retorna a una experiencia de carácter estético, místico, profundo, que hace estallar el mundo habitual del ser humano”⁵².

Por su condición inefable e inasible, el fenómeno Dios se manifiesta necesariamente a partir de las vivencias de los distintos sujetos, haciendo que estos salgan de sí y experimenten un vuelco en su concepción de mundo⁵³. Dicha vivencia del fenómeno teológico puede darse a partir de una serie de órdenes, como son el epistemológico y el ético:

“Dios como fenómeno puede ser vivido y experimentado en diversos órdenes: en el orden del concepto —u orden epistemológico—, en el orden de la experiencia cultural, en el orden de la experiencia personal —pongamos por caso: ética—; sin necesidad de ritos, de mitos, de creencias e incluso sin instituciones y autoridades (religiosas).”⁵⁴

En el orden epistemológico, el fenómeno Dios responde a una realidad común a la naturaleza humana⁵⁵ para dar razón a diversos problemas de carácter antropológico —el sentido de la vida por ejemplo—, y en el orden ético como motivación de la buena relación intersubjetiva. Sin embargo, pese a los diferentes tipos de órdenes de vivencia del fenómeno Dios, ¿este fenómeno trascendente se da igual forma en todos los individuos? ¿Cuál es su variación en el despliegue de la inmanencia? Asimismo, si es concebido como un fenómeno ¿qué es lo invariable en éste?

En primer lugar, la variación de este fenómeno va a depender de los diversos contextos —historia, cultura, religión— e individuos que hayan, ya que necesariamente este fenómeno se manifiesta individualmente a partir de la donación de sentido del sujeto: “Ya no se trata de pensar a Dios desde la conceptualización humana, sino desde

⁵¹ *Ibíd.*, p. 273.

⁵² *El giro teológico...*, p. 260.

⁵³ De allí que se necesite la idea de Dios como respuesta a muchos cuestionamientos del hombre, como por ejemplo el sentido de la vida y la existencia.

⁵⁴ *Excedencia y saturación...*, p. 277.

⁵⁵ Aunque existen religiones sin dios, el fenómeno teológico es común a la mayor parte de los seres humanos.

el donarse”⁵⁶. Más allá de un intento de conceptualizarlo —como acostumbra la cultura occidental—, es menester la vivencia del mismo para asir su fenomenicidad.

En segundo lugar, lo invariante de este fenómeno reside en dos ámbitos generales del espectro humano, que son el psicológico y lo histórico-cultural. Respecto a lo psicológico, los sujetos aprehenden en la conciencia este fenómeno a partir de la donación de sentido, y pese a la pluralidad de lo histórico-cultural, se encuentra algo invariante del fenómeno Dios que es la *religatio transcendentalis* que estos aspectos del horizonte humano poseen:

“La íntima responsabilidad con el entendimiento transcultural impulsa a poner en juego la cuestión por los credos, las religiones y las ideas sobre Dios —con lo intrincado de sus interpretaciones contextuales—. No se trata de esperar o clamar por “la llegada del Dios ausente”, sino de comprometer un proyecto racional... con el horizonte de la comprensión de los presupuestos que mueven no solo la acción de los individuos, sino también de los colectivos dentro de sus respectivas culturas... De lo que se trata en sí no es de defender alguna interpretación como válida, sino de hallar lo invariante en la variedad de las culturas; en fin, de ver qué es lo que propicia un mínimo de entendimiento y de comprensión. No se trata de *entender* a Dios, sino de *entendernos a nosotros mismos* y, acaso como bellamente lo expresara E. Hillesum, llegar a saber cómo podemos ayudar a Dios, a esa parte de lo divino que habita en nosotros y mantiene viva la llama de la esperanza.”⁵⁷

La religación del hombre con lo trascendente es un factor indispensable y determinante en nuestra aproximación al fenómeno Dios, y más allá de lo que podría sugerir una fe presupuesta, dicha necesidad de lo trascendente se insinúa histórica y antropológicamente como una evidencia a ser considerada o reconocida como parte de la cultura humana como tal. Y dicha religación es lo invariante en las experiencias que las diversas culturas han tenido de Dios. Es necesario un *rumiar* interior para explicitar este fenómeno⁵⁸ divino en la vida humana.

Si se tiene el presupuesto de la fe, dicha religación se hace sistemática a partir de las religiones, y en este caso concreto de una aproximación fenomenológica al fenómeno Dios, es menester notar la importancia fenoménica de las vivencias que el hombre tiene de este fenómeno trascendente, como lo señala Juan de Sahagún Lucas: “...la fenomenología de la religión no comienza hablando de Dios, sino de la experiencia vivencial que el hombre tiene de él manifestada en la trama de actos especiales. Su objetivo es analizar las respuestas dadas por el hombre a la interpelación de lo sagrado”⁵⁹.

A pesar de que la fenomenología de la religión busca estudiar a Dios a partir de las manifestaciones histórico-culturales de las religiones, su meta es el estudio de Dios

⁵⁶ *El giro teológico...*, p. 264.

⁵⁷ *Excedencia y saturación...*, p. 284.

⁵⁸ No a modo de aprehensión objetiva, sino de vivencia del fenómeno.

⁵⁹ DE SAHAGÚN LUCAS, Juan.: *Fenomenología y filosofía de la religión*, BAC, Madrid, 1999, p. 47.

como fenómeno vivencial invariante en toda religión y como fenómeno trascendente por excelencia:

“La fenomenología busca el fenómeno. Pero el fenómeno es lo que se muestra. Esto quiere decir tres cosas: 1) es algo; 2) este algo se muestra; 3) es fenómeno precisamente porque se muestra. Pero el mostrarse tiene relación tanto con aquello que se muestra como con aquel a quien se muestra. Por ende, el fenómeno no es un objeto puro, tampoco es el objeto, la verdadera realidad cuya esencia queda oculta por la apariencia de las manifestaciones. De ello habla cierta metafísica. Al decir "fenómeno" tampoco se indica nada puramente subjetivo, una vida del sujeto. De ello trata cierto tipo de psicología... en la medida en que le es posible. El fenómeno es un objeto relacionado con el sujeto y un sujeto relacionado con el objeto. Con esto no pretendemos que el sujeto emprenda algo con el objeto o, viceversa, que el objeto padezca algo del sujeto. El fenómeno no es producido por el sujeto; menos aún es corroborado o demostrado por él. Toda su esencia está dada en que se muestra, se muestra a "alguien". Si este "alguien" empieza a hablar de lo que se muestra, aparece la fenomenología”⁶⁰.

Por tanto, este proyecto fenomenológico orientado al estudio del fenómeno teológico-trascendente, pese a sus dificultades tiene aportes muy valiosos en cuanto al estudio fenoménico de Dios, y al igual que el fenómeno amor, en la medida en que se manifiesta se va disipando —por su carácter *diffusivum sui*—, hasta que sólo queda la aprehensión cognitiva que se da *a posteriori* de la manifestación teofánica⁶¹. Este estudio fenomenológico-racional de Dios no escapa del proyecto iniciado por Husserl, ya que este en un inicio se propuso a abordar a Dios como fenómeno y desde la fenomenología como *razón* del mundo y *sentido* preeminente del mundo, procurando así ampliar los límites de la razón:

“La razón es el tema explícito de las disciplinas del conocimiento (esto es, del conocimiento verdadero y genuino, racional), de la valoración verdadera y genuina (los valores genuinos como valores de la razón), de la acción ética (la acción verdaderamente buena, la acción fundada en la razón práctica); la razón procura aquí dar un título a las ideas e ideales “absolutamente”, “eternamente”, “supratemporalmente”, “incondicionadamente” válidos. Si el hombre se convierte en un problema “metafísico”, en un problema absolutamente filosófico, es puesto en cuestión en cuanto ser racional, y si se trata de su historia, lo que está en juego es el “sentido”, la razón en la historia. El problema de Dios entraña manifiestamente el problema de la razón “absoluta” como fuente teleológica de toda razón en el mundo, del “sentido” del mundo”⁶²

Para Husserl la ciencia positiva no se halla en condiciones de abordar un estudio exhaustivo de los problemas metafísicos del hombre, por lo cual postula a Dios como

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 46.

⁶¹ De *Teofanía*. Manifestación de Dios.

⁶² *La crisis de las ciencias...*, p. 52-53.

presupuesto teleológico del hombre, como sentido y fundamento de la razón y existencia humana.

Inclusive, este estudio de Dios a partir de la fenomenología que realizó Husserl no es un traspié en su pensamiento, sino una hipótesis que le ayudaría a sostener la estructura de la razón crítica en la cual se apoya la fenomenología, como señala Vargas Guillén: “es incontestable que... Dios como fenómeno no fue una veleidad del pensamiento de Husserl, sino una verdad y un presupuesto de estructura –que va desde los más radicales análisis epistemológicos, pasa por los parajes de la ética y... se acendra como teleología–”⁶³.

De allí que el proyecto fenomenológico desde los diversos autores desemboque en el tema de Dios, ya que se procura buscar un fundamento fenomenológico-positivo al *telos* del hombre⁶⁴. Es por ello que conserva una estrecha relación la fenomenología con el estudio del fenómeno teológico. En línea prospectiva, este análisis nos sirve de base para el estudio y comprensión acerca de la génesis de los fenómenos trascendentes, con el fin de ampliar nuestros horizontes de raciocinio y reflexión, principalmente sobre el amor y Dios.

Referencias bibliográficas

ARBOLEDA MORA, Carlos.: “*El giro teológico: nuevos caminos de la filosofía*”, en: *Escritos*, Vol. 20 núm. 45, ISSN 0120 – 1263, Medellín, 2012, pp. 257 – 273.

DE SAHAGÚN LUCAS, Juan.: *Fenomenología y filosofía de la religión*, BAC, Madrid, 1999.

DÖRR, Otto.: *Espacio y tiempo vividos*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1996.

HUSSERL, Edmund.: *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung (1898-1925)*. Den Haag: Martinus Nijhoff; *Hua. XXIII*, 1980.

HUSSERL, Edmund. *Investigaciones lógicas (tomo II)*, (Trad. José Gaos y Manuel García Morente) Alianza Editorial, Madrid, 1982.

HUSSERL, Edmund: *Meditaciones cartesianas*, J. Gaos y M. García-Baró (trads.), Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

HUSSERL, Edmund.: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, (Trad. y estudio preliminar de Julia V. Iribarne) Prometeo libros, Buenos Aires, 2008.

⁶³ *Excedencia y saturación...*, p. 285.

⁶⁴ Aquí seguimos el punto de vista Husserl (y de otros pensadores como Vargas Guillén) en el que se sostiene al fenómeno teológico como fundamento teleológico del ser humano. Empero, Marion realiza una crítica a dicha perspectiva, por lo que aquí acudimos a algunas de las nociones del pensador francés, pero no ahondamos en esta crítica a la onto-teología tradicional: “*Dios sin el ser* hacía suyo el proyecto *De otro modo que ser* de entender un Dios no contaminado por el Ser.” Cfr.: J.L.MARION, “*Note sur l’indifférence ontologique*”, en: J.GREISCH –J. ROLLAND (eds.), *Emmanuel Lévinas. L’éthique comme philosophie première. Actes du colloque de Cerisy-La-Salle*, 23 août-2 septembre 1986, Cerf, Paris 1993, p. 48.

MARION, Jean-Luc.: “*Note sur l’indifférence ontologique*”, en: J.GREISCH –J. ROLLAND (eds.), *Emmanuel Lévinas. L’éthique comme philosophie première. Actes du colloque de Cerisy-La-Salle, 23 août-2 septembre 1986*, Cerf, Paris 1993.

MARION, Jean-Luc.: *Étant donné. Essai d’une phénoménologie de la donation*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.

MARION, Jean-Luc.: *El ídolo y la distancia. Cinco estudios*. Sígueme, Salamanca, 1999.

MARION, Jean-Luc.: *El fenómeno erótico. Seis meditaciones*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2005.

MARION, Jean-Luc.: *El cruce de lo visible*, (J. Bassas Vila, & J. Masó, Trads.) Ellago, Castellón, 2006.

MARION, Jean-Luc.: *Siendo dado*, (Trad. Javier Bassas Vila), Síntesis, Madrid, 2008.

MARION, Jean-Luc.: *Dios sin el ser*, Vilaboa-Pontevedra, Ellago ediciones, 2010.

RAMOS, Jesús: “*El fenómeno trascendente: una aproximación fenomenológica*” en *VI Jornada de Investigación UNICA 2015 Cultura de Paz y Fraternidad*, Universidad Católica Cecilio Acosta, Maracaibo/ Venezuela, 2015, pp. 466 – 478.

VARGAS GUILLÉN, Germán.: “*La fenomenología de lo invisible: el problema del método*”, en: *Revista de filosofía Odos*, núm. 2, Universidad de Cartagena, Cartagena, 2012, pp. 86 – 99.

VARGAS GUILLÉN, Germán.: “*Excedencia y saturación: fenomenología de la ausencia y presencia de Dios*”, en: *Actas del V coloquio latinoamericano de fenomenología*, Circulo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, 2012, pp. 271 – 285.

VIVANCO, Luis.: “*Notas sobre el nacimiento y la evolución de la Fenomenología*” en: *Filosofía. Revista de la Maestría en Filosofía*, N° 25 (25), Universidad de los Andes, Mérida, 2014, pp 141-156



REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 109 – 2024 - 3 JULIO - SEPTIEMBRE

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en septiembre de 2024,
por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org