

Alan Hernández Marcelo

¿Giro o reactivación? El problema de Dios en la fenomenología francesa

RESUMEN: La tesis de la supuesta ruptura entre fenomenología y teología fue presentada en 1991 por Dominique Janicaud con su libro *El giro teológico de la fenomenología francesa*. Sin embargo, es valioso el aporte de los pensadores religiosos franceses a la recepción y desarrollo de la fenomenología en Francia. En este escenario, resulta decisiva la contribución de Hering a la difusión del movimiento fenomenológico mediante la aplicación del método al mundo de los fenómenos religiosos. Por esta razón, la reactivación del problema de la divinidad en la fenomenología francesa contemporánea logra demostrar la estrecha relación entre fenomenología y teología.

PALABRAS CLAVE: Religión; Giro teológico; Fenomenología francesa, Dios, Husserl.

Turn or reactivation? The problem of God in French Phenomenology

ABSTRACT: The thesis of the supposed rupture between Phenomenology and Theology was presented in 1991 by Dominique Janicaud in his book *Theological Turn of French Phenomenology*. However, is valuable the contribution of French religious thinkers to the reception and development of Phenomenology in France. In this context, Hering's contribution to the diffusion of the phenomenological movement by applying its method to the world of religious phenomena is decisive. For this reason, the reactivation of the problem of divinity in contemporary French Phenomenology succeeds in demonstrating the close relationship between Phenomenology and Theology.

KEYWORDS: Religion, Theological tern, French Phenomenology, God, Husserl.

Artículo [SP] | ISSN: 2386-3994 | Recibido: 28-febrero-2021 | Aceptado: 30-junio-2021.

Introducción

La tesis de la supuesta ruptura entre fenomenología y teología fue presentada en 1991 por Dominique Janicaud en su libro *El giro teológico de la fenomenología francesa*. En él, analiza a filósofos como Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion y Michel Henry, y

► **Alan Hernández Marcelo**, Facultad de Filosofía, Universidad de Salamanca, España. (✉) alan.hernandez@usal.es — iD <https://orcid.org/0000-0003-4164-4032>.

descubre que estos autores han descuidado el tema de la intencionalidad y que, en su lugar, optan por inclinar la balanza hacia el polo opuesto, es decir, hacia el horizonte intencional, la alteridad o la trascendencia. La preocupación de Janicaud radica en una aparente pérdida del sentido fundamental de la fenomenología por la invasión de motivos teológicos. Es en ese sentido en el que este autor habla de un “giro”, es decir, una forma de asunción de un nuevo aspecto que la fenomenología no poseía antes y que ha ido asumiendo progresivamente. Sin embargo, la tesis de Janicaud no tomaría en cuenta algunos detalles importantes de los orígenes de la fenomenología francesa.

La primera parte del artículo expone la tesis de la supuesta ruptura entre fenomenología y teología. La segunda parte demuestra la cercana relación entre fenomenología y teología en los orígenes de la fenomenología francesa. Y la tercera parte muestra cómo la reactivación del problema de la trascendencia divina en la fenomenología francesa contemporánea da cuenta de esa estrecha relación entre fenomenología y teología.

La supuesta ruptura entre fenomenología y teología

El autor de *El giro teológico de la fenomenología francesa* señala que su texto “se originó como un informe realizado a instancias del Instituto Internacional de Filosofía” como una especie de “revisión de la filosofía francesa entre 1975 y 1990, y así escribir un *post scriptum* a la rica retrospectiva de Vincent Descombes” (Janicaud 1991, p. 7). Esta revisión llevaría a Janicaud a resaltar la originalidad y fecundidad de los estudios fenomenológicos franceses; sin embargo, también a cuestionar las investigaciones fenomenológicas que se habían realizado en los últimos 30 años anteriores a la publicación de su ensayo. Es por ello que se pregunta lo siguiente: “¿Hay algún rasgo que las distinga decisivamente desde la primera recepción de Husserl y Heidegger? ¿Y es este rasgo la ruptura con la fenomenalidad inmanente?” (Janicaud 1991, p. 8).

En cuanto a la presencia de la fenomenología en Francia, es posible distinguir dos etapas. La primera de ellas es la recepción del pensamiento de Husserl durante las primeras décadas del siglo XX. La segunda se refiere a los estudios críticos y creativos desarrollados a partir del uso del método fenomenológico durante los años siguientes

a la recepción de la fenomenología¹. Janicaud se refiere a esta última etapa cuando sostiene que la recepción de la fenomenología husserliana revitalizó la filosofía francesa y menciona como ejemplos de esta recepción creativa las investigaciones de Jean Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty. Sin embargo, acusaría a los filósofos de orientación teológica de haber establecido una ruptura con el sentido fundamental de la fenomenología al traspasar los límites del método fenomenológico en virtud de la búsqueda de lo absoluto, un aspecto que, a sus ojos, es estrictamente teológico.

Janicaud cree que a pesar de la libertad crítica que tomaron Sartre y Merleau-Ponty, se mantuvieron fieles a la inspiración fenomenológica de Husserl. Por ello, Janicaud establece cuál es el propósito de su texto:

No se trata aquí en absoluto de reprochar a nadie por el incumplimiento de una ortodoxia (...). Se trata aquí de analizar los presupuestos metodológicos que permiten a un fenomenólogo (o por los cuales un fenomenólogo podría creerse permitido) abrir investigaciones fenomenológicas sobre la Trascendencia absoluta, dejando de lado la preocupación husserliana por el rigor y la científicidad (Janicaud 1991, pp. 25-26).

Podría decirse que la preocupación de Janicaud es que las investigaciones fenomenológicas de corte teológicas son ajenas al espíritu de la fenomenología como ciencia rigurosa.

La primera obra importante que analiza Janicaud es *Totalidad e infinito* de Emmanuel Levinas. Janicaud cree que Levinas diluye la rigurosidad del método fenomenológico en una simple inspiración. En primer lugar, el autor de *Totalidad e infinito* reduciría el proyecto fenomenológico a su dimensión eidética y olvidaría la dimensión que es más fundamental, es decir, lo trascendental (Janicaud 1991, p. 27). Luego, asimilaría la fenomenología a la ontología, violando el principio de la *epoché* o suspensión de la actitud natural (Janicaud 1991, p. 27). Y, por último, la concepción levinasiana de intencionalidad estaría al servicio de la idea de infinito (Janicaud 1991, p. 28). Por ello, Janicaud concluye que el movimiento íntimo del pensamiento de Levinas consistiría en transitar de la fenomenología hacia la metafísica, en

¹ Algunos estudios célebres sobre la fenomenología en Francia: (Spiegelberg 1982); (Waldenfels 1997); Y, recientemente, (Dupont 2014).

consonancia con la radicalidad de la expropiación del sujeto por el Otro (Janicaud 1991, pp. 34-35).

Otro de los filósofos a los que cuestiona Janicaud es Jean-Luc Marion. El autor de *El Giro* cuestiona la idea de Marion según la cual la fenomenología tiene un carácter esencialmente antimetafísico. El autor de *Reducción y donación* presenta el esquema de sus tres reducciones para superar la metafísica y afirmar lo divino. En primer lugar, presenta la reducción trascendental como una asimilación husserliana de las ideas de Descartes y Kant, sin reparar en sus diferencias (Janicaud 1991, pp. 45-46). En segundo lugar, muestra la reducción existencial de Heidegger como una radicalización de la reducción trascendental de Husserl (Janicaud 1991, pp. 46-48). Y, en tercer lugar, introduce su propuesta de una reducción pura como una radicalización de la reducción existencial de Heidegger (Janicaud 1991, p. 48). Por tanto, Janicaud denuncia el abuso de la reducción fenomenológica para fines teológicos.

Finalmente, Janicaud se asombra al ver cómo en *La esencia de la manifestación* Michael Henry haría aparecer lo absoluto a partir de una radicalización de la estructura de la inmanencia. Según Henry, la inmanencia sería el modo originario según el cual se logra la revelación de la trascendencia; en ella se descubre la esencia de la manifestación como revelación (Janicaud 1991, pp. 58-61). Henry se apoya en la inspiración del Maestro Eckart para quien Dios se revela en la interioridad de la vida a través de una relación afectiva: la afectividad se presenta como la absoluta revelación de lo absoluto (Janicaud 1991, pp. 61-64). De esta forma, Henry intentaría reformular la fenomenología de Husserl y Heidegger al postular una “heterogeneidad” entre el método y el objeto (Janicaud 1991, pp. 64-70).

En un texto posterior titulado *La Fenomenología Ecllosionada* (1998), Janicaud sería aún más crítico y, contrariamente a los fenomenólogos de orientación teológica que priorizan el estudio de la trascendencia, sostiene que la epojé debe ser radical y renunciar a toda trascendencia e invitar a la investigación intencional (Janicaud 1998, p. 32). Sin embargo, como veremos a continuación, la ruptura entre fenomenología y teología sería más aparente que real.

Fenomenología y teología en los orígenes de la fenomenología francesa

La supuesta ruptura entre fenomenología y teología anunciada por Janicaud parecería no tener en cuenta algunos detalles importantes sobre los orígenes de la fenomenología francesa. En *Phenomenology in French Philosophy. Early Encounters*, Christian Dupont demostraría que ya desde la primera recepción de la fenomenología en Francia hubo una estrecha relación con la teología. En su texto defiende la tesis de la presencia de dos recepciones antagónicas e independientes de la fenomenología en Francia, a saber: la de los filósofos y la de los pensadores religiosos. Por un lado, en lo concerniente a la recepción filosófica de la fenomenología (1910-1939), Dupont expone cuatro fases, las cuales ofrecen un camino progresivo de comprensión cada vez más preciso y completo de la fenomenología hasta su apropiación original y crítica (Dupont 2014, pp. 103-162). Este apartado revela la tendencia de los filósofos por asimilar la fenomenología husserliana con la tradición cartesiana.

Pero la novedad del detallado análisis histórico que realiza el autor es la contribución de los pensadores religiosos franceses a la recepción de la fenomenología, un aspecto poco explorado en las investigaciones sobre los orígenes de la fenomenología francesa. La recepción de la fenomenología en el fuero religioso dependería principalmente de la asociación con las ideas fenomenológicas de Henri Bergson y Maurice Blondel, bautizados por Dupont como los precursores de la fenomenología en Francia (Dupont 2014, pp. 21-97). La originalidad de los enfoques de estos filósofos le daría forma definitiva al pensamiento francés y lo prepararía para la recepción del movimiento fenomenológico. El vínculo entre los precursores de la fenomenología y los pensadores religiosos radicaría en su salida de la tradición cartesiana.

En relación a la recepción religiosa, Dupont distingue dos etapas. La primera (1901-1929) se caracterizaría por una apropiación de las ideas fenomenológicas de Bergson y Blondel (Dupont 2014, pp. 169-212). En ese sentido, Édouard Le Roy y Pierre Rousselot, son considerados como los precursores de la fenomenología en el círculo de los pensadores religiosos. Ellos prepararon a la siguiente generación de pensadores religiosos franceses para comprender y apreciar la fenomenología de Husserl. En la segunda etapa (1929-1939), los primeros pensadores religiosos centraron su atención en la fenomenología de la religión de Scheler (Dupont 2014,

pp. 217-313). En general, consideraron que el movimiento fenomenológico ofrecía una alternativa al racionalismo cartesiano e intentaban vincular la fenomenología con el tomismo en un esfuerzo por renovar el pensamiento escolástico.

En esa misma línea, una prueba casi irrefutable del interés inicial de la fenomenología por la teología la encontramos en la propuesta del filósofo alsaciano Jean Hering, discípulo de Husserl y miembro del círculo de Gotinga, quien publica en 1925 *Fenomenología y filosofía religiosa: estudio sobre la teoría de la conciencia religiosa*. Esta importante contribución es protagonista del giro fenomenológico de la filosofía francesa, y de la temprana relación entre teología y fenomenología. En efecto, la obra contiene una exposición general sobre las bases del movimiento iniciado por Husserl y la aplicación de su método al mundo de los fenómenos religiosos. En la primera parte, Hering muestra el estado crítico en el que se encuentra la filosofía religiosa luego de haber caído en el psicologismo y el escepticismo; y los esfuerzos frustrados del historicismo, el sociologismo, el pragmatismo y el criticismo por liberarla de ese estado (Hering 2019, pp. 13-42).

La segunda parte del libro, dedicada a la exposición de los fundamentos del movimiento fenomenológico, rechaza la idea según la cual la fenomenología es un sistema filosófico y enfatiza su carácter principalmente metodológico y epistemológico (Hering 2019, pp. 43-102). El discípulo de Husserl señala que la fenomenología utiliza, fundamentalmente, el principio intuicionista como fuente de conocimiento evidente. Además, enumera otros principios generales, tales como las descripciones basadas en la neutralidad metafísica y las esencias como idealidades desprovistas de toda contingencia empírica. Finalmente, Hering sostiene que la epistemología fenomenológica está basada en una concepción intencional de la conciencia y reconoce la intuición del *cogito* cartesiano.

La parte final del libro intenta mostrar la influencia que la fenomenología puede ejercer sobre la reconstrucción de la filosofía de la religión (Hering 2019, pp. 103-61). Hering sigue los pasos de la fenomenología de la religión de Scheler centrada en los fenómenos religiosos y su axiología. De esta forma, se propone elaborar una ontología de la divinidad y descubrir el *a priori* religioso independiente de las encarnaciones individuales. Asimismo, Hering señala que la ontología religiosa debe complementarse con el estudio fenomenológico de la conciencia religiosa, entendida

como un conjunto de actos vividos que tiene como resultado principal el conocimiento de una verdad religiosa. Finalmente, el análisis intencional de la conciencia religiosa revela que su correlato intencional es Dios, el cual no es ni una esencia ni un hecho empírico. Hering concluye que la filosofía religiosa con la epistemología husserliana como base es una aspiración moderna, pero que se libera del psicologismo porque es intencional y, del empirismo porque es eidética.

El valioso aporte de los pensadores religiosos franceses a la recepción de la fenomenología y la decisiva contribución de Hering a la difusión del movimiento fenomenológico mediante la aplicación del método al mundo de los fenómenos religiosos son algunas de las razones históricas que permitiría mostrar una relación de origen entre la fenomenología francesa y la teología, y no una simple arbitrariedad de algunos fenomenólogos franceses.

El problema de Dios en la fenomenología francesa contemporánea

A las razones históricas podemos añadir razones teóricas que nos permiten sostener que el “giro” del que habla Janicaud no sería realmente un giro, sino la reactivación de un problema de origen. En un artículo titulado *Fenomenologías rebeldes. Reapertura de la cuestión de Dios en la fenomenología francesa*, la filósofa Carla Canullo sostiene que el interés de algunos fenomenólogos franceses por abordar problemas religiosos da cuenta de la reapertura de un problema inicial. El problema en cuestión sería la trascendencia, una cuestión que habría generado discrepancias en torno a la interpretación de la respuesta que ofreciera Husserl.

Por un lado, el filósofo francés Jocelyn Benoist recuerda que el fundador de la fenomenología habla de Dios en términos fenomenológicos, puesto que realiza una similitud entre los atributos que tradicionalmente se le atribuye a la divinidad y los atributos de la subjetividad trascendental (Benoist 2019, p. 37). Según esto, Benoist consideraría que Husserl se inscribe en la tradición onto-teológica. Sin embargo, Emmanuel Housset cree que Husserl dejaría abierta la posibilidad de entender la trascendencia por fuera del horizonte de la constitución. Housset señala que es posible que la manera de manifestación de Dios sea justamente la trascendencia de los límites de la vida de conciencia. Eso significaría pensar a Dios como dándose de una manera distinta a los entes del mundo (Canullo 2019, p. 87). Housset concluye que las reflexiones de Husserl sobre Dios permiten superar el impase de la metafísica

gracias a la actividad constituyente del sujeto trascendental, porque la constitución sería de las cosas, no de Dios (Canullo 2019, p. 88).

Pero más allá de estas discrepancias, lo interesante del análisis de Canullo es que muestra que la trascendencia sería un genuino problema de la fenomenología. Por esa razón, vuelve a los textos de Husserl para encontrar allí el origen del problema, específicamente al primer volumen de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. En esa obra, Husserl lidia con el problema de la trascendencia de Dios en el contexto de la reducción fenomenológica. El autor de *Ideas* cree que, aunque la trascendencia de Dios es distinta a la del mundo, es trascendente a la conciencia en la misma manera en que son trascendentes las demás trascendencias naturales; por ello Husserl extendería la reducción también a ese absoluto (Husserl 2013, p. 209, § 58). Sin embargo, el modo de darse de esa trascendencia absoluta tendría que ser especial para evitar contradecir lo que se ha dicho de la conciencia absoluta (Canullo 2019, p. 91). Es por esa razón que en un momento determinado Husserl debe abandonar la pregunta por la trascendencia porque es una cuestión que excedería su investigación. En ese sentido Husserl eclipsa la cuestión de Dios porque no está tratando con la teología, sino con la fenomenología (Canullo 2019, pp. 92-93).

Ahora bien, Canullo se pregunta si es posible tratar la cuestión de Dios permaneciendo con Husserl. Su respuesta es afirmativa, pues señala que el fundador de la fenomenología mantendría abierto el enigma de la trascendencia. Es así que centra su atención en quienes ella considera “fenomenólogos rebeldes” porque se resisten a considerar la trascendencia bajo una única definición (Canullo 2019, p. 94). Los autores de las fenomenologías rebeldes continuarían los trabajos de reflexión sobre la trascendencia, pero con diferentes modalidades desde la que esta puede ser pensada.

En primer lugar, Jean-Luc Marión habla de la trascendencia como *Ailleurs*, es decir, el “otro lugar”. Marion se apoya en la afirmación agustiniana de la “interioridad de Dios en mí” para sostener una especie de trascendencia en la inmanencia y afirma que “el otro lugar” se encuentra en mí de una manera que no me pertenece (Canullo 2019, pp. 94-97). Por su parte, Michael Henry postula una trascendencia entendida como la esencia de la manifestación. La trascendencia se revela, nuevamente, en la

inmanencia. Esta vez, la trascendencia es la vida inmanente a todo ser vivo que se autorevela, pero que nunca se agota por los acontecimientos individuales (Canullo 2019, pp. 97-102). Además de estas dos primeras vías del pensamiento de la trascendencia, Canullo agrega las propuestas de Jean-Louis Chrétien y Emmanuel Falque. La propuesta de Chrétien considera la trascendencia como una llamada, cuyo carácter es indefinible porque no pide nada específico y que se manifiesta por la respuesta que le viene dada (Canullo 2019, pp. 102-103). Finalmente, la última modalidad de la trascendencia la rastrea en la obra de Falque, quien asume la trascendencia en el tránsito de Cristo al Padre, como condición de posibilidad de cualquier tránsito de lo humano a lo divino (Canullo 2019, pp. 103-104).

Conclusión

El valioso aporte de los pensadores religiosos franceses a la recepción de la fenomenología en su país, la decisiva contribución de Hering a la difusión del movimiento fenomenológico a través de la aplicación del método al mundo de los fenómenos religiosos, y la revelación de la trascendencia divina como un problema genuino de la fenomenología de Husserl logran desarticular la supuesta ruptura entre fenomenología y teología declarada por Dominique Janicaud. Por esa razón, las “fenomenologías rebeldes” de Marion, Henry, Chrétien y Falque reactivan el problema de la trascendencia divina, poniendo de manifiesto la estrecha relación entre fenomenología y teología.

Finalmente, es de especial interés resaltar el esfuerzo de Jean Hering por vincular fenomenología y teología dentro del proyecto del realismo fenomenológico de la primera fenomenología de Husserl. Este punto de vista realista para abordar el problema de la religión es una vía distinta a la asumida por los filósofos franceses contemporáneos que han centrado su atención, principalmente, en las investigaciones de Husserl después de haber realizado el giro trascendental de la fenomenología. Sin duda, la fenomenología de la religión de Hering se convierte en un impulso para nuevas y futuras investigaciones.

Conflicto de intereses: El autor declara que no tiene ningún posible conflicto de intereses. **Aprobación del comité de ética y consentimiento informado:** No es aplicable a este estudio. **Contribución de cada autor:** A.H.M. confirma que ha conceptualizado, desarrollado las ideas y escrito el trabajo como único autor y ha

leído y aprobado el manuscrito final para su publicación. **Contacto:** Para consultas sobre este artículo debe dirigirse a: (✉) alan.hernandez@usal.es

Referencias

- Benoist, Jocelyn. (2019). «Husserl: ¿Más allá de la Onto-Teología?» *Aporía. Revista Internacional De Investigaciones Filosóficas*. n.º2 (junio): 34-61. <https://doi.org/10.7764/aporia.2.1613>.
- Canullo, Carla. (2019). «Fenomenologías rebeldes. Reapertura de la cuestión de Dios en la fenomenología francesa». *Aporía. Revista Internacional De Investigaciones Filosóficas*. n.º2 (junio): 78-107. <https://doi.org/10.7764/aporia.2.1617>.
- Capelle-Dumont, Philippe. (2009). *Fenomenología francesa actual*. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín.
- Dupont, Christian Yves. (2014). *Phenomenology in French Philosophy: Early Encounters*. Dordrecht: Springer.
- Hering, Jean. (2019). *Fenomenología y filosofía religiosa: estudio sobre la teoría de la conciencia religiosa*. Traducido por Francisco Herrero y Jimmy Hernández. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso.
- Husserl, Edmund. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero. Introducción general a la fenomenología pura*. Traducido por Antonio Zirión Quijano. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Janicaud, Dominique. (1991). *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Combas: L'Éclat.
- Janicaud, Dominique. (1998). *La phénoménologie éclatée*. Combas: L'Éclat.
- Spiegelberg, Herbert. (1982). *The phenomenological Movement: A historical Introduction*. The Hague/Boston: M. Nijhoff.
- Waldenfels, Bernhard. (1997). *De Husserl a Derrida: Introducción a la fenomenología*. Barcelona: Paidós.

Información sobre el autor/a/es

► **Alan Hernández Marcelo** es bachiller (B.A.) por la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Perú. Actualmente es estudiante del Máster en Filosofía de la Universidad de Salamanca, España. Su trabajo se centra en la fenomenología de Husserl, la fenomenología de la religión en Francia y el realismo contemporáneo. Es autor del artículo El origen de la fenomenología de Husserl y la superación del psicologismo (Metanoia. Revista de Filosofía, 2020). **Contacto:** (✉): alan.hernandez@usal.es — iD <https://orcid.org/0000-0003-4164-4032>

Como citar este artículo

Hernández Marcelo, Alan. (2021). «¿Giro o reactivación? El problema de Dios en la fenomenología francesa». *Analysis* 29: pp. 185-194.