



La manifestación de lo inefable **Sobre la posibilidad fenomenológica de la Revelación teológica**

José Daniel López¹

Resumen: Esta exposición indaga la relación entre filosofía y teología a partir de la posibilidad fenomenológica de una Revelación teológica. Comienza retomando el problema planteado por Husserl sobre la posibilidad de una fenomenalización de Dios en el absoluto de la conciencia. Luego se continúa el desarrollo del problema en la modernidad en relación a las categorías de sujeto y razón. Finalmente, se constata la pertinencia de este planteo en la fenomenología contemporánea y latinoamericana (Marion, Scannone) lo que a su vez conlleva una nueva manera de pensar al sujeto y la razón.

Palabras clave: Fenomenología. Marion. Scannone. Reducción teológica

INTRODUCCIÓN

1. El título de esta exposición retoma uno de los problemas nodales de la filosofía y la teología, y trataremos de abordarlo bajo el punto focal de una de las corrientes filosóficas más vivas y actuales del pensamiento contemporáneo: la fenomenología de inspiración husserliana.

En las últimas décadas esta cuestión tomó relevancia en las indagaciones de fenomenólogos como Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur, Michel Henry, Jean-Luc Marion, críticamente a raíz del denominado *giro teológico de la fenomenología* planteado por Dominique Janicaud.² El tema, más allá de la polémica, resultó ser fuente de inspiración y motivación hasta el día de hoy³, y su influjo dejó también huellas en el pensamiento latinoamericano. En efecto, para el caso de Argentina, una apropiación creativa de temas de la fenomenología se dio

1 Doctor en Filosofía por las Facultés Loyola Paris (Francia) y la Université de Namur (Belgica). Profesor Titular de la cátedra de Teología Filosófica. E-mail: jose.lopez@ucc.edu.ar.

2 Cf. Dominique JANICAUD, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Éditions de l'Éclat, Paris 1991; *La phénoménologie éclatée*, Éditions de l'Eclat, Paris 1998. Jean-François COURTINE (éd.), *Phénoménologie et théologie*, Critérion, Paris 1992.

3 Cf. Emmanuel FALQUE, *Passer le Rubicon. Philosophie et théologie: Essai sur les frontières*, Lessius, Bruxelles 2013; *Triduum philosophique: Le Passeur de Gethsémani. Métamorphoses de la finitude. Les Noces de l'Agneau*, Editions du Cerf, Paris 2016.

en primera instancia con la lectura y asimilación de autores como Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur y Jean-Luc Marion, movimiento en el que hay que citar especialmente a Juan Carlos Scannone⁴. Así también, en el libro *Teología y fenomenología: la fenomenología como método crítico y sistemático para la teología*, no solamente se tomaban temas que la fenomenología había descrito y que en analogía se aplicaban a la explicitación de la Revelación, sino que presentaba una indagación formal sobre la pertinencia de la fenomenología como método para la teología, y de la pertinencia metodológica ahondaba luego en la mediación crítica y sistemática que la fenomenología podría dar a la teología, al punto de establecer como contrapunto al *giro teológico de la fenomenología* un *giro fenomenológico de la teología*.⁵

2. La posibilidad de una Revelación teológica es una piedra de toque para la fenomenología. Efectivamente, desde la irrupción de esta corriente en las obras de Edmund Husserl⁶, esta cuestión estuvo siempre de alguna manera presente. En gran parte, esto se debe a la configuración misma de la fenomenología, ya que esta otorga derecho a todo lo que se da a la conciencia y, en consecuencia, no puede cerrarse *a priori* a ningún ámbito de la experiencia que cumpla con dicho principio de donación. Es así que el contenido de la experiencia religiosa por el hecho mismo de acontecer es legítimamente tomado para su descripción y su inteligibilidad.

Ahora bien, para pensar la relación entre fenomenología y Revelación teológica, es necesario responder a las exigencias tanto de la fenomenología como de la teología. En breves términos, estas exigencias se podrían expresar de la siguiente manera: por un lado, la fenomenología debe mostrar que el fenómeno religioso, y consecuentemente una Revelación, es posible. Y por otro lado, la teología debe validar a la fenomenología como un método pertinente para lo que se recibe como don en la fe, esto es la Revelación.

3. Para abordar esta temática comenzaremos en el punto 1, por la presentación de las implicancias fenomenológicas de la cuestión del anuncio de la trascendencia de Dios en la inmanencia del absoluto de la conciencia, tal como fueron ya muy bien planteadas por Husserl, quien no solamente señaló las dificultades de la fenomenalización de un principio teológico sino también su posibilidad.

Luego en el punto 2, abordaremos lo que en terminología kantiana podríamos llamar las *condiciones de posibilidad* para que la fenomenalización de Dios pudiera acontecer. Lo haremos teniendo en cuenta las categorías fundamentales de *sujeto* y *razón*, tanto en el plano de la fenomenología transcendental moderna, como en su reformulación en la

4 Cf. Juan Carlos SCANNONE, *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina* (En adelante: RNP), Barcelona: Anthropos, 2005; “Aportes de la fenomenología de la religión a la teología fundamental”, *Stromata* 66 (2010), p. 135-149; “La ontología de la unidad replanteada desde la fe trinitaria”, en: Alejandro BERTOLINI, Lucas CERVIÑO (comp.), *La conformación de la unidad plural. Homenaje a Juan Carlos Scannone*. Bogotá: Editorial CELAM, 2023, p. 17-33.

5 Cf. José Daniel LOPEZ, *Teología y fenomenología: la fenomenología como método crítico y sistemático para la teología*, EDUCC, Córdoba 2008.

6 HUSSERL, Edmund. *Husserliana: Edmund Husserl - Gesammelte Werke*. New York: Springer, 1973-ss.

fenomenología contemporánea, la cual permite una mejor apertura a la posibilidad de una Revelación teológica.

En el punto 3, describiremos el *contenido* de la manifestación de lo divino en la epifanía de la comunión de la relación interpersonal, de comunión y compasión. Y finalmente, en el punto 4, describiremos la *estructura formal* de la Revelación teológica en su relación con la fenomenología.

1 INTRODUCCIÓN A LA PROBLEMÁTICA

Una opinión extendida interpretó que debido a la rigurosidad del método husserliano la trascendencia divina debía ser puesta entre paréntesis definitivamente, para cumplir de esta manera con la exigencia de indagar el ámbito absoluto e inmanente de la conciencia. Si esto fuera así, una Revelación como manifestación o epifanía de Dios o lo divino en su alteridad no sería posible fenomenológicamente. Sin embargo, los textos del mismo Husserl y de una parte de sus sucesores desmienten esta negativa.

El texto más conocido y uno de los más explícitos en torno a esta cuestión se encuentra en los párrafos 51 y 58 de *Ideas I*. Allí Husserl deja en claro que la puesta entre paréntesis de la trascendencia divina es metodológica, en tanto que se encuentra completamente dedicado a la indagación de la conciencia en su sentido absoluto.

Ahora bien, en una lectura cuidadosa del texto se puede notar que Husserl constata una pluralidad de tipos de evidencia o modos de constitución que están determinados por la motivación de los objetos según sus propios modos de donación. Así, si hubiera una fenomenalización de lo divino, le correspondería un tipo particular de motivación y donación ya que tendría que darse, a la vez: – i) como esencia formal en forma de idea, y – ii) como esencia material en forma de objetivo de la experiencia de tipo religiosa. Correlativamente, en estas dos motivaciones puede verse en la doble fuente a través de la cual la idea de Dios entra efectivamente en la fenomenología de Husserl: – i') en primer lugar, como idea (teórica, axiológica y práctica) que es el límite de la razón y, – ii') en segundo lugar, como fin o contenido de la experiencia. Y en consecuencia de ello, se puede distinguir entre: – i'') la idea de Dios inherente a la razón teleológica, – ii'') y el contenido de la experiencia religiosa, es decir, el Dios de la religión o, mejor dicho, el Dios de las religiones.

Entonces, si bien Husserl no pretende definir las condiciones de posibilidad de la Revelación teológica, esta última forma mencionada dejaría abierta su posibilidad en sentido fenomenológico.

2 FENOMENOLOGÍA Y MODERNIDAD: SUJETO Y RAZÓN

1. El acabamiento de la modernidad se caracteriza por una crisis que abarca dos de las categorías modernas fundamentales: el *sujeto* y la *razón*, lo cual es a la vez un llamado a repensarlos desde una nueva perspectiva. En esta crisis surge la fenomenología contemporánea.

Resumiendo brevemente, podríamos decir que la fenomenología describe la génesis de las idealizaciones de sentido y la constitución de objetos. El punto de partida es el *mundo de la vida*, que es el suelo donde la razón se enraíza en las vivencias fundamentales y en el que encuentra sus evidencias, a partir de las cuales se constituyen todas las configuraciones racionales. Y luego, por la denominada *epojé* se pone entre paréntesis, a modo de suspensión, toda presuposición de objetos y del mundo constituido por idealizaciones progresivas y separadas del mundo de la vida (HUSSERL, II, 43; III/1, p. 39-40). Por medio de esta operación metodológica no se busca negar completamente el mundo puesto entre paréntesis, sino que, a través de este momento negativo y crítico, se busca acceder al ámbito o suelo en el que se origina el mundo objetivamente constituido. Este último paso luego del momento crítico de la *epojé*, se denomina: *reducción*. (Ibid., II, p. 41-52). En definitiva, la reducción es una aplicación del axioma: “volver a las cosas mismas”, es decir: reconducir lo que aparece a su origen.

Un aspecto importante de la *reducción* es que el mundo al que esta operación da acceso es el mundo vivido en tanto fenómeno o mejor aún: el mundo en tanto *dado* y consecuentemente inmanente a una subjetividad. Por ello afirma Husserl al concluir sus *Meditaciones Cartesianas*: “... se debe perder el mundo por la *epojé* para recuperarlo nuevamente en la auto reflexión universal” (HUSSERL, I, p. 283). Es debido a esto que, para Husserl, la actitud que supone esta operación es clave para una renovación ética y cultural de la humanidad, ya que coloca al hombre en el lugar originario donde él es responsable de todas las validaciones ontológicas (cf. HUSSERL, XXII, p. 20-43).

Ahora bien, la *epojé* y la *reducción* pueden ser radicales, ya que no sólo ponen entre paréntesis y reconfiguran el sentido del *mundo*, sino también al *sujeto* que activa la *epojé* y es el destinatario de la donación por la reducción. Es decir que la reducción hace surgir un mundo y una subjetividad, ambos en relación de correlato, y es en esa correlación entre la conciencia y el mundo, ambos reducidos, donde en tanto ámbito originario, se produce la donación de sentido. Por ello la reducción, además de darnos un mundo nuevo, nos da concomitantemente acceso a un nuevo sujeto, aunque este ya no sería originario y constituyente, lo cual implica una nueva comprensión de las estructuras de la subjetividad humana.

2. Jean-Luc Marion constata que podemos distinguir tres niveles fenomenológicos según tres momentos de la reducción que buscan cada vez más el ámbito de lo originario⁷.

En el primer nivel fenomenológico se accede a esencias constituidas por una subjetividad trascendental. Es el ámbito abierto por la reducción eidética y trascendental puesta en valor por Husserl, especialmente a partir de su obra *Ideas I*. Aquí, por el paso de la actitud natural a la actitud fenomenológica a través de la *epojé*, se accede a la donación de sentido en y para la conciencia intencional y constituyente del objeto.

7 Cf. MARION, Jean-Luc. *D'ailleurs, la Révélation*. Paris: Grasset, 2020; *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris: PUF, 2010; *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation* (en adelante: ED), Paris: PUF, 1997; *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. Paris: PUF, 2004; *Le Phénomène érotique*. Paris: Grasset, 2003; *Le Visible et le révélé*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2005.

En un segundo nivel fenomenológico se pasa (usando una expresión de Lévinas), de la existencia al existente, ya que se accede a la donación del ser en su diferencia con el ente, particularmente al ente que es el *Dasein*, es decir al existente ahí ya no constituyente sino auténtico que deja ser al ser y al ente en cuanto el ser se da en esa diferencia “en sí y desde sí” (HEIDEGGER, ST, § 7). A esta reducción, inspirada en las indagaciones de Heidegger del período de *Ser y Tiempo*, se la puede denominar: reducción ontológico-existencial.

El tercer nivel fenomenológico llegaría finalmente a reducir todo lo anterior al ámbito de su misma donación (*Gegebenheit*). Esta reducción es la más radical, ya que suspendiendo todo lo que no sea donación lo muestra como *siendo dado*. Entonces, lo eidético-trascendental, y lo ontológico-existencial se reducen a la donación misma que se manifiesta ya no en las binas polares de: sujeto y objeto, ente y ser, sino en la trina: don-donatario-donador (MARION, 2004, §§ 8-11).

3. Con la donación como principio originario, acontece una reconfiguración de las categorías fundamentales de *sujeto y razón*.

Por un lado, el *sujeto* ya no se presenta fundamentalmente como constituyente, en cualquiera de sus variantes: como sujeto del pensar teórico-científico en tanto *ego cogito*, o incluso sujeto de la acción y la praxis histórica: encarnada en la figura del yo conquisto (colonialismo) o del yo trabajo (marxismo); sino más originariamente como *sujeto-dado* es decir *donatario y testigo*. (MARION, 1997, § 26) Es decir que, el sujeto ya no es puesto fundamentalmente por su facultad de conocer objetos – objetos que puede en consecuencia manipular y transformar por la técnica, lo que culmina en el paradigma tecnocrático –, sino más originariamente como testigo de un exceso que puede interpretar o mejor aún *discernir*, ya que “no puede ni podrá nunca, en sentido estricto, comprender, aunque podrá siempre concebir más” de lo que recibe. Esto implica concebir al sujeto-dado/donatario como aquel que puede ser afectado por ese exceso de donación, y es capaz de discernir ese exceso con “la lentitud interpretativa de una maduración mediada”, como respuesta a un llamado al que siempre tiene que responder, no cada vez mejor, sino al menos, cada vez de nuevo. (MARION, 2011/4, p. 489-498).

Y por otro lado, la *razón* aparece como *razón fenomenológica y esencialmente hermenéutica*. Ya que con el principio que pone en relevancia la tercera reducción, se establece un *exceso* del lado de la donación respecto de toda mostración o manifestación. Es decir que en la relación entre lo que se da y lo que se muestra: todo lo que se muestra se da, pero no todo lo que se da se muestra. Por ello, la razón aparece aquí como la facultad para la hermenéutica de la donación, haciendo pasar a la mostración lo que se da en su exceso. Entonces, la razón ya no sería la facultad del conocimiento con certeza clara y distinta (modelo teórico moderno) sino, parafraseando a Karl Rahner, la facultad hermenéutica del misterio (RAHNER, 1964, p. 61).

Así, la razón fenomenológica y hermenéutica parece adecuarse mejor a la posibilidad de una Revelación teológica, ya que lo dado puede ser recibido en su exceso a todo a priori (ya sea eidético, trascendental o existencial); es decir, recibiría la Revelación en tanto *misterio*.

3 FENOMENOLOGÍA Y REVELACIÓN TEOLÓGICA

1. La reducción a la donación permite a Jean-Luc Marion establecer la conocida tipología de los fenómenos saturados: imprevisible según la cantidad (el evento), insoportable según la cualidad (el ídolo y en general la obra de arte), absoluto según la relación (la carne), e inobjetivable según la modalidad (el ícono, el rostro o la mirada contra intencional).

En estos fenómenos, al invertirse la relación intencional la donación en su exceso *provo-ca al yo para la respuesta*: en una hermenéutica infinita (evento), en una convocación a ver (ídolo), en la auto-afección (carne), o en la responsabilidad (rostro). La estructura formal de esta fenomenalidad sería entonces coincidente con la del *llamado* en el cual la subjetividad surge en tanto *oyente* instituido por el llamado, o como *testigo* y *expuesto* ante algo que acontece, y aún más como *dado a sí mismo* en la afectación (*adonné*): “él mismo se recibe de lo dado que recibe”. Pero, si el *sujeto dado* se mantiene en la dinámica y la lógica de la donación, él mismo debe darse como don (entregado, abandonado, consagrado) (cf. MARION, 1997, § 26).

Con esto último se presenta la posibilidad de un fenómeno de saturación duplicada, que acontece en el caso en que la subjetividad surge no sólo en un movimiento *contra intencional*, sino más bien en un *cruce intencional* entre ser recibido y estar entregado, de un (*sujeto*) *dado* a otro (*sujeto*) *dado*. Este fenómeno de donación mutua es una *relación* de “interdonación”, en el que acontece a la vez y en la misma *afectación*, tanto la *inmanencia* como la *alteridad* (es decir, la afectación como auto y hetero afectación). En efecto, en esta relación, cada uno se recibe *a sí mismo desde* una alteridad que *lo afecta*, a la vez que respondiendo y entregándose a otro, se *lo afecta* y en consecuencia se le ofrece y da *a sí mismo*.

Entonces, en este caso límite, la *reducción* a la *inter-donación* no sólo realiza la mostración de algo que se da en exceso bajo cualquiera de las figuras de los fenómenos saturados, sino que además permite el surgimiento de la subjetividad – como individuo y como persona – en una afectación que supone *relación* de *alteridad*, como afección mutua. Dicha relación es una (a/de)signación mutua que implica también una respuesta insustituible de uno *ante* otro, en donde ese *estar ante* impone una mutua distancia, que es el *espacio fenomenológico* necesario para que la afectación sea mutua y sea posible una respuesta. El fenómeno privilegiado donde esto acontece y que estamos describiendo es el del amor interpersonal.

Con respecto a la distancia que se abre en la relación de afectación mutua, esta es el espacio donde sus afecciones se cruzan para que ambos surjan como afectados y afectantes a la vez. Y en ella puede aparecer el tercero como su garante (MARION, 2003, § 38).

2. A partir del tema del tercero, Juan Carlos Scannone da un paso al retomar estos análisis.

Para Scannone, la “relación religiosa” es personalizante y no alienante, y culmina en las instituciones históricas. En efecto, ella acontece como una interpelación que incluye la convocación “ético-política del nosotros”, y esto en dos sentidos: - *a*) en tanto el destinatario del llamado es también la “comunidad” de los “con-vocados” (*comunión* interpersonal e institucional del nosotros), y - *b*) en tanto la convocación es una interpelación ética que se expresa y se objetiva, en la historia, como social y política. La relación religiosa así descrita sería entonces un fenómeno de personalización que simultáneamente opera la individuación del hombre a la vez que exige la *comunión* interpersonal de la comunidad (SCANNONE, 2005, p. 100-101).

Pensar la relación religiosa de esta manera, implicaría también un mutuo reconocimiento entre Dios y el hombre, y entre la libertad de ambos. Una tal relación llevaría a reconocer en Dios una potencia, que por el reconocimiento del otro, es decir la alteridad humana y su libertad, superando “la violencia de lo sagrado” (R. Girard) se haga impotente por la omnipotencia del amor. Así, al aparecer de la alteridad humana junto a Dios que se explica por una auto-kénosis del mismo Dios, seguiría una radicalización de la kénosis al respetar la respuesta libre del hombre: ya sea que el hombre responda en el amor, o en la perversión del don de la libertad. Scannone se refiere a esta kénosis divina como “una especie de imprudencia de la Libertad infinita al crearla a aquélla como libre y, por consiguiente, capaz de introducir el pecado y, en el caso del hombre, la muerte, en la creación” (SCANNONE, 2023, p. 23).

Finalmente, habría según Scannone una implicación divina kenótica definitiva en la interpelación del otro, especialmente del pobre y las víctimas históricas (SCANNONE, 2005, p. 121-125). En la situación de injusticia en la que los pobres aparecen abandonados “Dios está” (citando a Cullen) “más allá de las determinaciones del ser” (*Ibid.*, p. 127), inescrutable en la “sin razón” de la pasión injusta. De esta manera, la noción de “perfección” (Divina) es (re)comprendida “desde las víctimas” como (com)pasión y misericordia (*Ibid.*, p. 229).

La inteligibilidad del “misterio de Dios” pertenece entonces a la lógica del don y del amor: ya que la aparición ante Dios del hombre en su alteridad es posible como un acontecer “gratuito” como “don” de un amor que “se da libremente sin retener nada, y en el caso de Dios, da el don de la libertad a otros, a fin de que respondan libre y responsablemente con amor” (SCANNONE, 2005, p. 122). Y la respuesta del hombre, o el rechazo, acontece ante los hombres a quienes Dios ama, y desde quienes él ama y solicita amor y responsabilidad (*Ibid.*, p. 121-125). Esta interpelación incondicionada de Dios acontece históricamente en el grito y el llamado de los excluidos y las víctimas, y este llamado abre a su vez nuevos horizontes “de comprensión y acción histórica”, es decir que realizan una nueva conversión además de la afectiva del amor, a la que Scannone denomina “conversión histórica”. Esta interpelación histórica de los pobres y las víctimas realizan una “conversión” en el sentido en que abre nuevos “horizontes de sentido”, análogamente a la manera en que un texto “abre nuevas

configuraciones de sentido”, ya que ofrece a las personas y las comunidades, por medio la “imaginación de la inocencia” o de “esquematismos afectivos” (en palabras de Ricoeur), la posibilidad de la “(re-)construcción de un nuevo mundo”, como una “alternativa posible” o una “utopía” “hasta cierto punto realizable” (*Ibid.*, p. 143-147; 156-157). Por eso, en la relación religiosa en tanto relación con el Dios amante, la respuesta del hombre acontece como relacional e histórica, es decir encarnada en mediaciones “sociales” e incluso “institucionales”, no sólo porque el hombre siendo histórico, corporal y social, sólo puede implicarse en objetivaciones, sino porque Dios mismo se encarna en la solicitud y el llamado de los hombres, especialmente de los pobres (*Ibid.*, p. 281).

4 FENOMENOLOGÍA Y TEOLOGÍA

Luego de explayarnos en la descripción del fenómeno de tipo religioso, habiendo mostrado su posibilidad y su efectividad en la relación de amor y respuesta compasiva al otro. Nos queda describir formalmente la relación entre fenomenología y teología de la fe o revelada.

1. La fenomenología aparece en el universo del pensamiento contemporáneo como una mediación metodológica apta para indagar el fenómeno religioso y en consecuencia la Revelación en sentido teológico. Como lo observa Roberto Walton (2004, p. 293-305), esta mediación, siguiendo una distinción hecha por Scannone, se declina en tres momentos: el primero como un abordaje de los fenómenos de tipo religiosos en tanto fenómenos abarcables por la ciencias humanas en un nivel descriptivo; el segundo en tanto descripción de los fenómenos de tipo religioso en su intencionalidad específica, esto es una doble intencionalidad: hacia y desde el Misterio Santo; y finalmente en el paso de una fenomenología de la religión a lo que podríamos llamar una teología filosófica. Para la descripción del fenómeno religioso según su propia intencionalidad, Scannone asume la tipología de los fenómenos saturados de Marion.

Ahora bien, la descripción del fenómeno de revelación como fenómeno doblemente saturado que realiza Jean-Luc Marion tiende a identificar la fenomenalidad del fenómeno amoroso con el de revelación; al punto que establece la univocidad del amor: eros y ágape, humano y divino. Afirma Marion que en el caso de Dios, al menos el de la Revelación cristiana, Él “ama en el mismo sentido que nosotros”. Sola diferencia: Dios ama infinitamente mejor. De esta manera, la fenomenología del amor culmina en la fenomenalización de Dios – lo que coincide con la Revelación de Dios como amor. En efecto, Marion constata que en el origen del amor, la llamada y el avance, debe aparecer la figura de un amante que ama primero antes de ser él mismo afectado por la entrega a su vez amante del amado. La gradación de la donación lo lleva así a pensar un origen amante que nos precede en el amor y del que procede todo amor en tanto respuesta. Este amor perfecto y sin fallas, sólo él, dice Marion con las palabras de von Balthasar: “es digno de fe”; y la fe reposa sobre la univocidad del amor, sin la cual la comunión entre ambos no sería posible. (MARION, 2003, § 42).

2. Sin embargo, la nominación de ese origen *como Dios* es algo que acontece en la *fe*. En efecto, la fenomenalización que acontece en la *fe*, puede describirse siguiendo el principio que pone en relación lo que se muestra y lo que se da: “todo lo que se muestra se da, pero no todo lo que se da se muestra”. Así, el hombre creyente interpreta el exceso que intuye en el fenómeno amoroso como donación de Dios, es decir que fenomenaliza la Revelación trayéndolo al ámbito de la mostración. Pero para ello necesita “los ojos de la *fe*” que ven en los fenómenos la realidad, es decir el don de Dios que se revela en ellos y que se explican desde una síntesis que proviene de Dios. A la reducción que posibilita esta fenomenalización de la Revelación, para distinguirla de las tres reducciones fenomenológicas, la denominamos: *reducción teológica*.

Es decir que para el creyente se da otra reducción, todavía más originaria y abarcadora que las anteriores, que podemos denominar *reducción teológica* que se da en el horizonte abierto por la *fe* y por el *amor*. Por ello, la fenomenalización de la Revelación, si continuamos con la terminología de J.-L. Marion, no sólo es un fenómeno doblemente saturado, puesto que excede a la vez la intención significativa en todas las categorías, sino que es también una *transfiguración* ya que como este mismo autor lo reconoce “retoma, valida y descalifica a la vez” (MARION, 2008, p. 14) las configuraciones de las reducciones anteriores. En efecto, la *fe* abre un horizonte más pleno que el mismo Kant describía con la figura de dos círculos concéntricos, en la que el círculo más amplio (de lo sobrenatural) abraza al menor (de la naturaleza) y la transfigura. De manera que, la configuración del mundo en actitud natural y sus resignificaciones en cada una de las tres reducciones son transfiguradas y no solo asumidas en un nuevo horizonte que es la intelección amorosa de la *fe*.

REFERENCIAS

- COURTINE, Jean-François (éd.). *Phénoménologie et théologie*. Paris: Critérion, 1992.
- FALQUE, Emmanuel. *Passer le Rubicon. Philosophie et théologie: essai sur les frontières*. Bruxelles: Lessius, 2013.
- FALQUE, Emmanuel. *Triduum philosophique: Le Passeur de Gethsémani. Métamorphoses de la finitude. Les Noces de l'Agneau*. Paris: Éditions du Cerf, 2016.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera. In: <https://abre.ai/nTt1> (Consulta: 22 oct. 2025).
- HUSSERL, Edmund. *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke*. New York: Springer, 1973-ss.
- JANICAUD, Dominique. *La phénoménologie éclatée*. Paris: Éditions de l'Éclat, 1998.
- JANICAUD, Dominique. *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Paris: Éditions de l'Éclat, 1991.
- JANICAUD, Dominique. *Triduum philosophique: Le Passeur de Gethsémani. Métamorphoses de la finitude. Les Noces de l'Agneau*. Paris: Éditions du Cerf, 2016.
- LÓPEZ, José Daniel. *Teología y fenomenología: la fenomenología como método crítico y sistemático para la teología*. Córdoba: EDUCC, 2008.

- MARION, Jean-Luc. *Le Phénomène érotique*. Paris: Grasset, 2003.
- MARION, Jean-Luc. “Prólogo a la edición española.” En: —. *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*. Madrid: Editorial Síntesis, 2008.
- MARION, Jean-Luc. “Remarques sur quelques remarques.” *Recherches de Science Religieuse*, v. 99, n. 4, 2011, p. 489-498.
- MARION, Jean-Luc. *D’ailleurs, la Révélation*. Paris: Grasset, 2020.
- MARION, Jean-Luc. *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 2010.
- MARION, Jean-Luc. *Étant donné. Essai d’une phénoménologie de la donation* (en adelante: ED). Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1997.
- MARION, Jean-Luc. *Le Phénomène érotique*. Paris: Grasset, 2003.
- MARION, Jean-Luc. *Le visible et le révélé*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2005.
- MARION, Jean-Luc. *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 2004.
- RAHNER, Karl. “Sobre el concepto de misterio en la teología católica.” En: *Escritos de teología IV*. Madrid: Taurus, 1964.
- SCANNONE, Juan Carlos. “Aportes de la fenomenología de la religión a la teología fundamental”. *Stromata*, v. 66, 2010, p. 135-149.
- SCANNONE, Juan Carlos. “La ontología de la unidad replanteada desde la fe trinitaria”. En: BERTOLINI, Alejandro; CERVINO, Lucas (comp.). *La conformación de la unidad plural. Homenaje a Juan Carlos Scannone*. Bogotá: Editorial CELAM, 2023, p. 17-33.
- SCANNONE, Juan Carlos. *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*. Barcelona: Anthropos, 2005.
- WALTON, Roberto. “Problemas de filosofía de la religión desde América Latina (Presentación).” *Stromata*, v. 60, 2004, p. 293-305.

Artigo recebido em 02.10.2025 e aprovado em 04.11.2025.

José Daniel López é decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Católica de Córdoba (Argentina). Director del Instituto de Investigaciones Filosóficas y Archivo “Juan Carlos Scannone” de la misma Universidad. Doctor en Filosofía por las Facultés Loyola Paris (Francia) y la Université de Namur (Belgica). Profesor Titular de la cátedra de Teología Filosófica. Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-8686-2707>. E-mail: jose.lopez@ucc.edu.ar

Endereço: Av. Armada Argentina 3555, X5016DHK, Ciudad de Córdoba, Provincia de Córdoba, Argentina.

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Dr. Luiz Sureki / Dr. Marco Heleno Barreto