

# Recepción y presencia del neoplatonismo cristiano en la fenomenología contemporánea

## Presentación



Matías Pizzi

Universidad de Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina  
ORCID: 0000-0002-2356-5958

La fenomenología siempre se ha nutrido, en mayor o menor medida, de la historia de la filosofía. Testimonio de ello son las variadas referencias a diversas tradiciones filosóficas por parte de los fundadores de la fenomenología. Tanto Husserl como Heidegger, a su modo, recurrieron a la historia de la filosofía para repensar y enriquecer los problemas propios del campo fenomenológico. Los avatares de la fenomenología trascendental a partir de un progresivo despertar desde Sócrates hasta la fundación de la fenomenología, o la *Seinsgeschichte* heideggeriana y su intento de recuperar la pregunta por el ser, dan cuenta de esta relación. Así vemos cómo la fenomenología es indisoluble de su diálogo fecundo con la historia de la filosofía.

En el presente dossier exploraremos la recepción del neoplatonismo cristiano practicada por la fenomenología. De un modo quizás no exento de complejidades, esta recepción se encuentra presente a lo largo de toda la historia de la fenomenología. Por momentos, indisoluble de los diferentes análisis y discusiones sobre la relación entre fenomenología y teología, los autores del neoplatonismo cristiano irrumpen en la fenomenología para problematizar y repensar conceptos claves, como también ofrecen claves hermenéuticas para repensar el problema de lo divino desde un enfoque fenomenológico.

El neoplatonismo cristiano aparece en la fenomenología de Husserl de un modo elusivo. Puede atestiguar la presencia de Agustín (Housset, 2010), aunque en relación con temas tales como la temporalidad, cuestión ajena a la posterior apropiación agustiniana de la *nouvelle phénoménologie*. Con todo, un momento bisagra de esta recepción lo ocupa la presencia del neoplatonismo cristiano en la fenomenología de Heidegger. Articulado desde sus escritos tempranos hasta su última etapa, este diálogo entre fenomenología y neoplatonismo cristiano abarca un amplio espectro de temas. Ineludibles son los estudios tempranos sobre mística medieval y las figuras de Agustín y Eckhart para la temprana fenomenología heideggeriana de la *faktisches Leben* (Heidegger, 1995a: 195; Heidegger, 1995b: 318-319). También aparece, aunque de modo sumamente esquivo y elusivo, Dionisio Areopagita, tal como puede apreciarse en su conferencia de 1950, *Das Ding* (Heidegger, 2000: 178). A su vez, reaparece una nueva lectura de Meister Eckhart, anclada en el proyecto tardío de una discusión sobre el problema de la técnica y su propuesta ética por vía de la *Gelassenheit* (Heidegger, 1983: 37-74).

Resulta algo paradójico, y por ello también productivo en términos filosóficos, esta ambivalencia en la recepción heideggeriana. No han faltado pensadores que mostraran un simultáneo uso y negación encubierta del neoplatonismo (tanto pagano como cristiano) en la obra heideggeriana, y sobre todo, en su última etapa. Bajo diversas consideraciones Werner Beierwaltes (1977: 115-130), John D. Caputo (1986: 31-46), Reiner Schürmann (1995: 91-110), Philippe Capelle-Dumont (2012: 131-134), y Karl Löwith (2006: 330), han indicado que el esquema onto-teo-lógico heideggeriano muestra severos problemas cuando se enfrenta al neoplatonismo en sus diferentes modalidades.

Frente a esto, cabe preguntar si acaso esta tradición puede ser subsumida a la lectura de la historia de la metafísica como onto-teo-logía (*Onto-theo-logie*), o si más bien acorrala dicho esquema interpretativo, cuestionando así la misma *Seinsgeschichte* heideggeriana. Estas críticas pretenden señalar, desde puntos de vista sumamente variados, la imposibilidad de identificar la pregunta por el sentido del ser como el hilo conductor de toda la historia de la metafísica, invitando a explorar nociones como lo Uno, o no-ser como exceso en este entramado metafísico.

Pero es con la irrupción de la *nouvelle phénoménologie* que encontramos una presencia constatable, tanto en lo concerniente al análisis detallado y detenido de las fuentes del neoplatonismo cristiano, como en las implicancias directas de esta recepción en los nudos temáticos y problemáticos de esta nueva fenomenología.

En primer lugar, podemos destacar la recepción elaborada por Michel Henry del pensamiento de Meister Eckhart. Conocida es su apropiación productiva de este pensador en lo que concierne a su fenomenología material (Henry, 2003: 532-549). Eckhart es abordado aquí como un pensador que permite reconsiderar las nociones de esencia y manifestación, toda vez que estas se encuentran atravesadas por un trasfondo radical de inmanencia. Del mismo modo que en el fondo del alma habita la *Gottheit*, instancia indiferenciada, como fundamento de la intencionalidad extática se encuentra algo anterior: la vida como una auto-afección (*auto-affection*) anterior a todo dualismo metafísico. Aquí encontramos la primera aparición sistemática de una relación fructífera entre neoplatonismo cristiano y fenomenología.

En segundo lugar, encontramos la obra de Jean-Luc Marion. Esta ocupa un lugar sumamente destacado en la historia de la recepción del neoplatonismo cristiano en la nueva fenomenología francesa. Signada por una gran cantidad de pensadores de la patrística y el neoplatonismo cristiano, pasamos a destacar algunos hitos centrales de esta recepción. Tempranamente irrumpe con fuerza la figura de Dionisio Areopagita. La recepción de su obra deja huellas significativas en la fenomenología francesa. Por un lado, la interpretación de la teología negativa ofrecida por Derrida, tanto ambigua como solidaria al pensamiento del Areopagita (Derrida, 1987: 535-596). Por otro lado, Dionisio aparece en la obra de Jean-Luc Marion como una influencia decisiva para pensar el lenguaje de ciertos fenómenos excesivos (Marion, 2013: 230-235), tomando como hilo conductor la noción dionisiana de alabanza. La teología dionisiana aparece nuevamente en el contexto de su famosa tesis sobre *Dieu sans l'être*, esto es, la necesidad de postular que Dios debe y puede sustraerse del horizonte del ser (Marion, 1982: 117-119, 121-123).

Posteriormente, y ya en el marco de una fenomenología de la donación sistemática, Dionisio Areopagita aparecerá como un pensador que permite ofrecer un lenguaje para nombrar los fenómenos saturados, tal como puede observarse en *De surcroît*. Aquí Marion ofrece una interpretación del pensamiento dionisiano como una "pragmática teológica de la ausencia" (*pragmatique théologie de l'absence*), dando lugar, a nuestro juicio, a una de las lecturas más originales del *corpus dionisyacum* en la nueva fenomenología francesa (Marion, 2001: 157-161). Tampoco podemos olvidar la figura de Agustín,

a quien Marion dedica su extenso escrito *Au lieu de soi*, el cual pretende elaborar una lectura fenomenológica de las *Confesiones*. Desde esta lectura puede apreciarse un caso ejemplar de apropiación crítica de una tradición, pues Agustín aparece en el horizonte de la fenomenología de Marion como un pensador no-metafísico (Marion, 2008:10).

Un ejemplo concreto de la pregnancia del neoplatonismo cristiano en la fenomenología contemporánea puede verse en la disputa sostenida entre Falque y Marion sobre el *eicona dei* de Nicolás de Cusa (Pizzi, 2019: 106-124). Aunque de manera antagónica, ambos autores ofrecen una lectura del *De visione dei*, intentando mostrar cómo el *aenigma* del *eicona dei* ofrece profundos aportes a diversos problemas fenomenológicos: la otredad, la distinción entre objetos y no-objetos, la contra-intencionalidad del ícono, entre otros (Marion, 2016: 305-306). Mientras que Falque concibe al *eicona dei* como un “cuadro” (Falque, 2014: 50-55), Marion lo interpreta como un “ícono” (Marion, 2016). Así, vemos cómo la recepción del neoplatonismo cristiano en la fenomenología francesa contemporánea, lejos de poseer un carácter anecdótico o circunstancial, actúa como disparador de profundos debates sobre temas capitales de la fenomenología.

En esta misma línea encontramos también la recepción practicada por Jean-Louis Chrétien del neoplatonismo cristiano. En el marco de su fenomenología de la voz / palabra, Chrétien procura rescatar diversas ideas propias del neoplatonismo, tanto pagano como cristiano. El par “llamada-respuesta”, presente de modo sistemático en su obra *L'appel et la réponse* implica un estudio de variadas fuentes neoplatónicas, tanto paganas (Plotino, Proclo) como judeocristianas (Filón de Alejandría, Agustín, Dionisio Areopagita, Escoto Eriúgena, Meister Eckhart, Nicolás de Cusa, entre otros) que orientan la investigación fenomenológica hacia un estudio de fenómenos excesivos (Chrétien, 1992: 9-12).

En esta línea, también cabe mencionar la obra *Saint Augustin et les actes de parole*, donde Chrétien ofrece una lectura detenida de nociones caras al pensamiento agustiniano, a la vez que profundiza en conceptos propios de su fenomenología de la voz / palabra (Chrétien, 2002: 7-11). En este sentido, el encuentro entre fenomenología y neoplatonismo cristiano permite analizar un tópico central de las últimas preocupaciones de la fenomenología contemporánea, esto es, el estatuto del fenómeno y sus diversas configuraciones que sobrepasan el carácter de objeto.

En esta oportunidad, los trabajos que aquí se presentan buscan evaluar la recepción del neoplatonismo cristiano, tanto en la fenomenología histórica, como en la *nouvelle phénoménologie* francesa. El artículo inicial de este primer número, a cargo de Emmanuel Falque, se concentra en un estudio histórico y sistemático de la presencia de Agustín en la fenomenología del siglo XX (Husserl, Heidegger, Arendt, Gadamer, Ricœur, Marion, y finalmente Chrétien). Así, pretendiendo mostrar la solidaridad entre historiadores de la filosofía y fenomenólogos para comprender cabalmente el pensamiento de Agustín, Falque se detiene en mostrar los diferentes avatares e implicancias filosóficas de los diversos modos en que se presenta el “Agustín fenomenólogo”.

En segundo lugar, y siguiendo la propuesta reconstructiva de Josef Koch, mi contribución pretende mostrar cómo entra en juego en la recepción del neoplatonismo cristiano practicada por Marion una suerte de sincretismo productivo. Y esto porque, tanto el neoplatonismo dionisiano como el neoplatonismo agustiniano, a priori distinguibles en puntos sumamente decisivos, integran en la fenomenología de Marion un proyecto unitario, que podríamos definir como la búsqueda de un “lenguaje de la saturación” por vía del concepto de alabanza.

En tercer lugar, el artículo de Jorge Roggero aborda el modo en que la patrística y el neoplatonismo cristiano influyen en el pensamiento de Jean-Luc Marion desde

sus comienzos, dejando huellas en sus trabajos posteriores. Para mostrar esto, se detiene de modo particular en la influencia del neoplatonismo cristiano en la crítica de Marion a la onto-teo-logía y al posterior desarrollo de ciertos puntos de su fenomenología acontecual.

Finalmente, en cuarto lugar, Sofía Castello se detiene en un análisis crítico de la lectura henryana del pensamiento de Eckhart, concentrándose en los pasajes de la obra eckhartiana abordados en *L'essence de la manifestation* (1963). Todo esto con el fin de mostrar no solo lo que la interpretación de Henry ilumina sobre Eckhart, sino también aquello que no queda tematizado.

## Bibliografía

- » Beierwaltes, W. (1977). *Identität und Differenz zum Prinzip cusanischen Denkens*. Düsseldorf: Westdeutscher Verlag.
- » Capelle-Dumont, P. (2012). *Philosophie et théologie dans la pensée de Martin Heidegger*. París: Cerf.
- » Caputo, J.-D. (1986). *The Mystical Element in Heidegger's Thought*. Nueva York: Fordham University Press.
- » Chrétien, J.-L. (2002). *Saint Augustin et les actes de parole*. París: PUF.
- » Chrétien, J.-L. (1992). *L'appel et la réponse*. París: Minuit.
- » Derrida, J. (1987). "Comment ne pas parler. Denegations". En: Idem. *Pysché. Invention de l'autre*. París: Galilée, 535-596.
- » Falque, E. (2014). "L'Omnivoyant. Fraternité et vision de Dieu chez Nicolas de Cues", *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 98, 37-73.
- » Heidegger, M. (2000). *Vorträge und Aufsätze. "Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976"*. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann. (GA 7).
- » Heidegger, M. (1995a). "Augustinus un der Neuplatonismus". En: Idem. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann. (GA 60).
- » Heidegger, M. (1995b). "Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik". En: Idem. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann. (GA 60).
- » Heidegger, M. (1983). *Aus der Erfahrung des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. (GA 13).
- » Henry, M. (2003). *L'essence de la manifestation*. París: PUF.
- » Löwith, K. (2006). *Heidegger, pensador de un tiempo indigente. "Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX"*. México: FCE.
- » Marion, J.-L. (2016). "Seeing, or Seeing Oneself Seen: Nicholas of Cusa's Contribution in *De visione Dei*", *Journal of Religion* 96, 305-331.
- » Marion, J.-L. (2013). *L'Idole et la distance. "Cinq études"*. París: Grasset & Fasquelle.
- » Marion, J.-L. (2008). *Au Lieu de Soi. L'approche de Saint Augustin*. París: PUF.
- » Marion, J.-L. (2001). *De surcroît: études sur les phénomènes saturés*. París: PUF.
- » Marion, J.-L. (1982). *Dieu sans l'être*. París: Fayard.
- » Pizzi, M. (2019). "La controversia Falque-Marion sobre el *eicon a dei* cusano: ¿una insospechada *concordantia philosophorum?*", *Escritos de Filosofía* 6, 106-124.
- » Schürmann, R. y Caputo J.-D. (1995). *Heidegger y la mística*. Córdoba: Ediciones Paideia Universitas.

