

RAUL FORNET-BETANCOURT

**LA CUESTION DE DIOS EN EL
PENSAR DE HEIDEGGER**

1. OBSERVACION INTRODUCTORIA

Son muchos los modos en que se puede hablar o preguntar por Dios, incluso dentro de la filosofía. Pues la filosofía, cuya historia se va condensando como tal por el constante enfrentamiento crítico de posiciones fundamentalmente divergentes, recoge en sí intentos muy diversos de plantear la cuestión de Dios; intentos que van desde la elaboración sistemática de la posibilidad racional de afirmar la realidad de Dios hasta el esfuerzo por la fundamentación de un ateísmo coherente.

Con esta advertencia inicial no pretendemos sino llamar la atención sobre la puntualidad con que conscientemente abordamos el tema en el presente trabajo. O sea que con el estudio de la cuestión de Dios en el pensar de Heidegger nos ocupamos con **un** modelo filosófico del discurso sobre Dios. Cierto que también en Heidegger nos las habemos con un modelo filosófico que en la dinámica misma de su interrogación por Dios no solamente nos lleva hasta los límites extremos de las posibilidades racionales de lo que normalmente se suele entender por filosofía, sino que la dinámica de su pensar parece proyectarse incluso hacia momentos en los que la filosofía misma, en cuanto figura expresiva de la racionalidad metafísica, es superada, es decir, re-montada hasta el comienzo originario que se da como la materia que provoca y convoca al pensar; quedando de esta suerte la filosofía desestructurada en su tradicional conceptualidad y, por lo mismo, desarticulada en la sistematización de su propia manera (metafísica) de decir el logos. En la dinámica del pensar ensayado por Heidegger hay pues un movimiento fuerte de re-apropiación del origen que se cumple explícitamente en el sentido de un radical arreglo de cuentas con la razón metafísica como criterio del decir filosófico. Por ello su pensar nos confronta con el desafío de intentar filosofar contra la filosofía consagrada por la historia de la filosofía. Y de aquí que en su pensar haya una cierta trans-figuración de la filosofía, entendiéndose por ello la apertura de una nueva constelación para ubicar lo filosófi-

co; una constelación en la que la poesía, el arte e incluso la mística se ofrecen como los recursos legítimos, y acaso necesarios, de un pensar que, por fidelidad al origen, se reclama postmetafísico.

Con lo anterior deseamos dejar claro que el estudio de la cuestión de Dios en el pensar de Heidegger, aún cuando —como hacemos aquí— se le investigue puntualmente como un modelo filosófico del discurso sobre Dios, es en realidad un asunto que sobrepasa el dominio o campo de competencia de la filosofía en su sentido tradicional. Su destructora crítica de la filosofía metafísica rompe, en efecto, todo un horizonte de constitución de la razón filosófica e instaura la posibilidad de un nuevo decir del logos que encuentra los recursos de su discurso en terrenos distintos a los definidos conceptualmente por la historia de la metafísica.

Esto nos obligaría, pues, a rastrear detenidamente las implicaciones “no filosóficas” en la manera de abordar el pensar (filosófico) de Heidegger la cuestión de Dios. Dicho en otros términos. Tendríamos en realidad que dilucidar la pregunta siguiente: ¿De qué tipo son los recursos con que cuenta el pensar de Heidegger? O más concretamente: su discurso postmetafísico, ¿dónde encuentra el recurso necesario para corregir el curso metafísico de la filosofía? Y esta pregunta, permitido sea señalarlo de pasada, nada tiene de retórica; ya que, aunque conocido es que el recurso último del pensar heideggeriano coincide en el fondo con la novedad histórica del “otro comienzo”, problemático se presenta el sujeto del anuncio de ese “otro comienzo”. En efecto, si la filosofía metafísica, con su tendencia predominante al estrechamiento y al alejamiento de lo verdaderamente originario, cierra el periplo de un comienzo que se pierde en sus laberintos, ¿qué tipo de pensamiento, y desde qué recursos, puede anunciar o preparar la perspectiva correctora de un comienzo nuevo y distinto?

Se entiende que con esta pregunta estamos planteando la cuestión de la relación del pensar (filosófico) de Heidegger con otras formas expresadoras de sentido, especialmente con el arte y la poesía. Pero se comprende igualmente que en el marco del presente trabajo es imposible tratar esta cuestión difícil. La dejamos apuntada; pero insistiendo en que debe sin embargo tenerse presente para mejor comprender el carácter específico de eso que hemos llamado el modelo “filosófico” heideggeriano para el tratamiento de la cuestión de Dios. Advertencia ésta que nos luce tanto más importante cuanto que tratamos de contribuir con este trabajo a la clarificación del carácter filosófico del planteamiento heideggeriano de la pregunta por Dios.

2. PARA LA UBICACION DE LA CUESTION DE DIOS EN EL PENSAR DE HEIDEGGER

A diferencia de otros filósofos, como Sartre por ejemplo, cuyas manifestaciones de ateísmo declarado dificultan seriamente el diálogo con los teólogos o con filósofos cristianos, goza Heidegger, en círculos semejantes, de la reputación de un filósofo cuyo pensamiento está marcado por cierta huella religiosa; y con el cual, por tanto, resulta más fácil el diálogo desde una perspectiva teológica o cristiana. Ahí está su indiscutible y profunda influencia en la teología moderna⁽¹⁾, así como —siendo éste el aspecto que más nos interesa resaltar en este contexto— el respeto que se le tributa por parte cristiana, aún allí donde se reconoce la distancia entre su pensamiento y el cristianismo. Así, por no citar sino un testimonio reciente, certificaba el conocido jesuita Johannes B. Lotz que “trotz all des Ungeklärten und Unvollendeten ist dem Denken Heideggers ein religiöses, mehr oder weniger zutage tretendes Grundgepräge nicht abzustreiten... Vielleicht wahr Heidegger auch eine an die ersten Christen erinnernde Arkandisziplin. Wie diese von den christlichen Geheimnissen nur verhüllt sparchen, weil die Menschen ihrer damaligen Umwelt nicht imstande waren, sie zu verstehen, so meint wohl auch Heidegger, das Zeitalter des abwesenden Gottes sei kaum fähig, das Geheimnis Gottes aufzunehmen”⁽²⁾.

El sello religioso que juicios como el anterior ponen de relieve en el pen-

(1) A este respecto puede verse, entre otros: James M. Robinson/John B. Cobb (ed.), **Der spätere Heidegger und die Theologie**, Zürich 1964; H. Ott, **Denken und Sein. Der Weg Martin Heideggers und der Weg der Theologie**, Zollikon 1959; R. Schaeffer, **Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und Theologie**, Darmstadt 1980; y su **Frömmigkeit des Denkens? Martin Heidegger und die Katholische Theologie**, Darmstadt 1978; J. Beaufret, “Heidegger et la théologie”, en: R. Kearney/J.F. O’Leary, **Heidegger et la question de Dieu**, Paris 1980; A.J. Bucher, “Heideggers Metaphysikkritik als Nihilismus-Therapie oder: Das Ende der Metaphysik als Anfang sinnvollen Seinsverständnisses”, en: E. Coreth (ed.), **Metaphysik in un-metaphysischer Zeit**, Düsseldorf 1989, pp. 45-68.

(2) Johannes B. Lotz, “Zur Frage nach Gott in der Seinsphilosophie nach Martin Heidegger”, en: **Stimmen der Zeit** 11 (1986) pp. 753-754.

samiento de Heidegger, es, indudablemente, cierto. Pero importante es notar al mismo tiempo que esa vertiente religiosa no indica en modo alguno cercanía a la experiencia de la fe cristiana; y que, por consiguiente, tampoco se la debe interpretar en el sentido de una condición básica que facilitaría la convergencia entre la pregunta heideggeriana por Dios y la búsqueda filosófica del Dios en perspectiva cristiana.

Para evitar posibles malentendidos en torno a este aspecto que nos parece decisivo, queremos empezar la ubicación de la pregunta por Dios en el pensar de Heidegger precisando la perspectiva desde la que el pensador alemán plantea dicha cuestión.

Esta perspectiva reclama para sí ser representativa de una concepción filosófica según la cual filosofía implica pensar con tal radicalidad que excluye en su dinámica de pensamiento todo lo que puede indicar un elemento o rasgo de fe. Pensar y creer se excluyen. No hay mediación posible entre teología y filosofía. Cristianizar la filosofía es matarla en tanto que filosofía. Pero también la fe muere en cuanto tal cuando se intenta hacer de ella una fe filosófica. Pensar y fe representan así dos caminos irreductibles, no mediables ni cruzables. Esto explica el claro y definitivo rechazo de una filosofía cristiana por parte de Heidegger: "Es gibt daher nicht so etwas wie eine christliche Philosophie, das ist ein »hölzernes« schlechthin"⁽³⁾.

Se trata entonces de una perspectiva que se distancia conscientemente de la herencia cristiana. De donde se sigue —y tal es el primer aspecto que debe ser resaltado aquí— que el planteamiento de la cuestión de Dios en el pensar de Heidegger no es explicable por posibles influencias o reminiscencias de sus contactos biográficos con el cristianismo⁽⁴⁾. Más aún, desde esta perspectiva de un pensar que ve en la fe la encarnación de su contradicción, la cuestión de Dios se plantea como cuestión contra el Dios cristiano; un Dios que, desde la visión de ese pensar, es en el fondo el punto culminante del olvido de la verdad del ser. Así se explica la curiosa coincidencia de teología y nihilismo en la historia de la metafísica. Y por ello se explica también que Heidegger formule la cuestión de Dios como pregunta que interroga por la posibilidad del advenimiento del "último Dios": "Der letzte Gott, der ganz Andere gegen die Gewesenen, zumal gegen den christlichen"⁽⁵⁾.

(3) Martin Heidegger. "Phänomenologie und Theologie", en: **Gesamtausgabe**, Tomo 8. Frankfurt 1976, p. 66. Puede verse asimismo: Martin Heidegger. **Einführung in die Metaphysik**, Tübingen 1953, p. 6.

(4) Para una explicación detenida de este tema puede consultarse: Raúl Fornet-Betancourt. "Heidegger y lo cristiano. Dos aspectos de un problema", en: **Diálogos** 40 (1982) 83-105.

(5) Martin Heidegger. **Beiträge zur Philosophie**, en: **Gesamtausgabe**, Tomo 65. Frankfurt 1989, p. 403.

El segundo aspecto que conviene subrayar para precisar la perspectiva de Heidegger es que su pensar se autodefine como pensar del ser. Vale decir que es un pensar finalizado no por la cuestión de Dios sino por la pregunta por el sentido o verdad del ser. Y por lo dicho anteriormente se entiende además que la pregunta por el ser no es, de ninguna manera, interpretable como equivalente de la pregunta por Dios.

Debe quedar claro entonces que la cuestión de Dios no se ubica en el pensar de Heidegger por vía de equivalencia con la pregunta por el ser. Ser y Dios no designan realidades convertibles ni equiparables, como tampoco pueden ser pensados en términos relacionales de mutua dependencia. Heidegger orienta su pregunta por el ser hacia el acceso a un ser absuelto por sí mismo de la necesidad de referirse a un Dios fundante. Su pregunta por el ser se provoca desde una experiencia que quiere ser más originaria que la contenida en la idea teológica de la creación. La pregunta heideggeriana por el ser inquiera así por un ser en cuya constelación de acontecimiento originario y libre se abre el lugar donde se decide históricamente el destino de Dios. Presencia o ausencia de Dios son posibilidades que penden en la historia del ser, esto es, que se deciden en el horizonte del acontecer histórico-epocal del ser.

En relación con el punto anterior está un tercer aspecto que, si bien es sobradamente conocido, conviene recordar en forma expresa, ya que ayuda a mejor calibrar la ubicación de la cuestión de Dios en el pensar de Heidegger. Nos referimos al hecho de que la pregunta heideggeriana por el sentido del ser es su manera filosófica de replantear el sentido mismo del pensar filosófico; y esto como programa de corrección del desvarío nihilista de la filosofía. Preguntar por el ser, en la perspectiva de Heidegger, es iniciar la tarea de desmontaje de la historia de la metafísica como historia de sistematización de una experiencia que es nihilista en cuanto que marca la experiencia de un sujeto que, centrado en su finitud, lee e interpreta el ser en función de su propia seguridad, esto es, en función de su necesidad de fundamentación. La funcionalización instrumentalizante de lo real por una subjetividad a la caza de su propio fundamento es decisión nihilista porque en esa decisión se pierde el ímpetu inicial del sentido del ser. La verdad del ser cae en el olvido; y con ello se fomenta una historia que no es historia de la relación del hombre con el ser, sino historia de los entes en la constelación decidida por el mismo hombre⁽⁶⁾. Por cerrar todo acceso al ser es esta historia, en verdad, absoluta ahistoricidad y pérdida total.

A esta luz la pregunta por el ser es pregunta por la decisión que ha motivado la historia del nihilismo; pero con ello también pregunta por la posi-

(6) Sobre el término "decisión" (Entscheidung) puede verse: Martin Heidegger, *Ibid.*, pp. 87 y sgs.

bilidad de rescatar lo olvidado en esta historia y prepara así la decisión a favor de una nueva relación con el ser, es decir, la decisión de arriesgar un nuevo comienzo. O sea que la pregunta por el ser (como pregunta que quiere arrancar al hombre de la prisión del nihilismo de su metafísica y de su antropología) es pregunta por la posibilidad de entrar en una nueva constelación de la historia. Y es precisamente en este contexto donde se ubica la cuestión de Dios en el pensar de Heidegger. En el horizonte de la situación "crítica" que reclama una decisión esencial-fundamental sobre la revinculación del hombre al ser (nuevo comienzo) o la permanencia del hombre en el laberinto de su subjetividad apegada sólo a los entes, se plantea, según Heidegger, la cuestión de Dios, porque esa "crisis" es el momento epocal en que se decide también sobre la cercanía o el alejamiento, sobre la presencia o la ausencia de Dios.

Ahora se comprende acaso mejor lo que decíamos antes sobre la idea heideggeriana de un Dios cuya posibilidad de acontecimiento real pende en la historia de la verdad del ser. Mas con esta afirmación estamos dando por supuesta una cierta vinculación entre la pregunta por el ser y la cuestión de Dios en el pensar de Heidegger. Y nos parece indudable que esa vinculación no sólo se da, sino que ha sido tematizada incluso por el mismo Heidegger. De manera que, en última instancia, es esta vinculación la que representa el hilo conductor para la cabal ubicación de la cuestión de Dios en su pensamiento interrogador por la verdad del ser. Sólo que dicha vinculación no debe ser entendida en un sentido causal, es decir, metafísico. Se trata más bien de una vinculación "histórica", por cuanto que debe ser temporalizada en su verdad en y desde la historia esencial que el ser funda gratuitamente en la figura del acontecimiento destinal. Este acontecer originario es el marco histórico mayor en cuyo horizonte se decide la constitución de los entes, del hombre y de Dios incluso. He aquí un pasaje muy ilustrativo a este respecto: "Wie aber die Götter? // Nicht aus »Religion«; nicht als Vorhandenes; nicht als Not-behelf des Menschen, sondern aus dem Seyn, sondern als dessen Entscheidung, Künftig in der Einzigkeit des **Letzten**"⁽⁷⁾.

Resumiendo podemos decir que la cuestión de Dios se ubica en el pensar de Heidegger como cuestión por una decisión que el ser puede temporalizar en el acontecimiento de su historia. Dios, si acontece, acontece en el tiempo del ser.

(7) Martin Heidegger. *Ibid.*, p. 508.

3. PARA UNA INTERPRETACION DEL SENTIDO DE LA CUESTION DE DIOS EN EL PENSAR DE HEIDEGGER

Hasta ahora hemos tratado de aclarar, desde una perspectiva más bien general, el contexto de la cuestión de Dios en el pensar de Heidegger. Cometi-do de este apartado es profundizar en el sentido mismo del discurso heideggeriano sobre Dios. Tarea que emprendemos, por cierto, con la intención no tanto de precisar afirmaciones que tuvimos que anticipar en los puntos anteriores, como de aclarar el carácter filosófico de las reflexiones arriesgadas por Heidegger en torno a la cuestión de Dios.

Partamos de una indicación ya hecha: La cuestión de Dios en el pensar de Heidegger es pregunta por el "último Dios". Por lo que llevamos apuntado sabemos además que ese "último Dios" quiere nombrar un Dios post-metafísico, postcristiano. El Dios cristiano pertenece, según Heidegger, a la historia del nihilismo. El Dios cristiano es figura también de ese Dios ante el cual "der Mensch weder beten, noch kann er ihm opfern"⁽⁸⁾. La pregunta heideggeriana por el "último Dios" brota así de la consideración de esa experiencia fuerte que marca la consumación del nihilismo en la metafísica de Nietzsche con la desesperada constatación de la muerte de Dios.

Vemos entonces que, para Heidegger, arriesgar la pregunta por Dios a partir de la experiencia del nihilismo entendido esencialmente como historia del olvido del ser, no puede tener otro sentido que el de ser pregunta innovadora. Nos explicamos. Tomar en serio la experiencia del nihilismo implica que la pregunta por Dios no puede ser formulada ya en términos nostálgicos, es decir, con intención restaurativa. Todo intento de restauración de lo perdido sería todavía prolongación del nihilismo. La superación del nihilismo exige, como condición indispensable, pasar su purgatorio y leer en su esencia las causas que han motivado su aparición, para captar en ellas las posibles señales de salida hacia un horizonte de sentido⁽⁹⁾.

(8) Martin Heidegger, **Identität und Differenz**, Pfullingen 1978, p. 64.

(9) "Das Wesen des Nihilismus ist weder heilbar noch unheilbar. Es ist das Heil-lose, als dieses jedoch eine einzigartige Verweisung im Heute". Martin Heidegger, **Zur Seinsfrage**, en: **Gesamtausgabe**, Tomo 9, Frankfurt 1976, p. 388.

Y precisamente aquí radica el desafío de la innovación; pero entendiendo innovación como regreso a lo originario, como camino de vuelta al original comienzo donde todo está aún en proceso de decisión. Preguntar por Dios en este sentido innovador es preguntar entonces por el Dios que puede venir en el tiempo recuperado por el acontecer de la verdad del ser.

De esta suerte el “último Dios” por el que inquiera Heidegger es un Dios que no viene exigido por ninguna necesidad humana o mundana, por ninguna experiencia de indigencia metafísica. Ese Dios no es pensable por tanto como salvador o redentor del hombre. Todo ello implicaría permanecer todavía en las redes conceptuales del nihilismo. Por ello, conviene insistir en este punto, la novedad de su pregunta por Dios radica, como se deduce de lo ya expuesto, en que es pregunta por un Dios que aparece en una dimensión que es, en sí misma, dimensión sana o sagrada. Este “último Dios” no viene entonces a redimir o a salvar, sino que su manifestación es parte de la constelación sana que funda el ser en el acontecer de su nuevo comienzo. Así lo subraya el propio Heidegger cuando nos advierte que: “Der letzte Gott ist nicht das Ende, sondern der andere Anfang unermeßlicher Möglichkeiten unserer Geschichte”⁽¹⁰⁾.

Siendo el otro comienzo el ámbito en el que se despeja y decide la presencia del “último Dios” y siendo además el otro comienzo el libre inicio fundacional de la historia de la verdad del ser, y ello como remontamiento desmontante del nihilismo desde su abisal esencia⁽¹¹⁾, se comprende entonces que la pregunta heideggeriana por Dios tenga el marcado sentido o carácter filosófico de ser interrogación por la posibilidad preparatoria del advenimiento de un Dios semejante. Pero para entender mejor este paso es acaso necesario recordar lo siguiente:

Para Heidegger el símbolo realmente trágico del nihilismo no es la muerte de Dios. El total olvido del ser es lo verdaderamente trágico y peligroso en el nihilismo. En el olvido del ser se inscribe la muerte de Dios; o, lo que es más inquietante todavía, por el olvido del ser se pierde en el mundo toda huella de lo sagrado. En el horizonte nihilista no se perciben los destellos de la divinidad; esa dimensión se ha apagado⁽¹²⁾. Por esta convicción cree Heidegger necesario empezar preparando las condiciones para un discurso sobre Dios. De aquí que, como decíamos, la cuestión de Dios se presente en su pensar respondiendo al esfuerzo de aclarar la dimensión en la que la realidad “Dios” puede ser percibida sin menoscabo de su deidad.

(10) Martin Heidegger. *Beiträge zur Philosophie*, ed. cit., p. 411.

(11) Cf. Martin Heidegger, *Holzwege*, en: *Gesamtausgabe*, Tomo 5, Frankfurt 1977, p. 270.

(12) *Ibidem*.

Recuérdese aquel texto famoso donde se señala a este respecto: "Erst aus der Wahrheit des Seins läßt sich das Wesen des Heiligen denken. Erst aus dem Wesen des Heiligen ist das Wesen von Gottheit zu denken. Erst im Lichte des Wesens von Gottheit kann gedacht und gesagt werden, was das Wort »Gott« nennen soll"⁽¹³⁾.

Con este texto se ratifica, por otra parte, el convencimiento de que la cuestión de Dios, si debe ser planteada dentro de una perspectiva realmente fecunda para la superación del nihilismo, es cuestión para cuya formulación no se puede recurrir más ni a la metafísica ni a la antropología. La filosofía de herencia metafísica no puede servir de apoyo para la articulación de la cuestión de Dios en perspectiva innovadora.

Este punto debe ser subrayado porque es el que motiva la reorientación del pensar del ser hacia los rumbos de la poesía; el que abre al pensar a la experiencia del decir de aquellos que, habiendo percibido el peligro cierto del derrumbe total de la historia en el absurdo irreparable, arriesgan desde esa visión en el abismo una palabra futura anunciadora de la re-conversión de la historia en un nuevo despuntar del ser: los poetas. Pero no sólo es el déficit de la filosofía (metafísica), es decir, la incapacidad de los conceptos filosóficos disponibles para nombrar esa novedad histórica-epocal lo que induce al pensar de Heidegger a buscar la poesía, y más concretamente la poesía de Hölderlin, como su verdadero recurso. Porque, además de la constatación de esa situación definitiva, está, digamos, la sospecha de que el nuevo pensar del ser o el pensar que intenta expresar la nueva relación entre el hombre y el ser, será "filosófico" en la medida, y sólo en la medida en que sea "poético". La vecindad de poesía y pensar del ser en Heidegger anticipa, muy probablemente, esa forma futura de "filosofía". En todo caso importante aquí es retener que Heidegger dialoga con Hölderlin porque ve en él un "pensador futuro", un poeta no-metafísico, en cuya palabra vibra la fuerza de lo olvidado en la historia de la metafísica.

Dialogar con Hölderlin es pues para Heidegger seguir la senda de lo que apura en el pensar mismo del ser. Hölderlin es el "vidente" prevenido en cuya palabra poética sobre la ausencia de Dios Heidegger reconoce la experiencia animadora de su propio pensar. No es por consiguiente ninguna casualidad que sea en ese diálogo con Hölderlin donde Heidegger no solamente clarifica su pregunta por Dios como pregunta por la posibilidad del advenimiento de un Dios divino, sino que la perfila además como pregunta que quiere arriesgarse hasta la dimensión en que lo divino encuentra su natural elemento, a saber, la dimensión de lo sagrado. Con Hölderlin pre-

(13) Martin Heidegger, *Brief über den Humanismus*, en: *Gesamtausgabe*, Tomo 9. Frankfurt 1976, p. 351. Pueden consultarse también las páginas 338-339.

gunta entonces Heidegger, en su pregunta por Dios, por un Dios último y divino, adviniendo desde lo sagrado. El Dios divino proviene de lo sagrado; lo sagrado es el centro sano donde la figura del último Dios es decidida: "Das Heilige entscheidet enfänglich zuvor über die Menschen und über die Götter, ob sie sind und wer sie sind und wie sie sind und wann sie sind"⁽¹⁴⁾. Dios es, en esta perspectiva, un punto de cristalización nítida de lo sagrado.

Lo sagrado es, por tanto, más originario todavía que lo divino. Y sin embargo no es aún lo último. Su presencia llama y con-voca lo divino como el marco histórico-epocal donde puede manifestarse el Dios divino; pero su presencia no es todavía la serena apertura del otro comienzo de la historia, sino sólo su "aviso" (Wink). Pues lo sagrado es lo que viene decidido ya como tal por la dimensión última originaria que, por ser origen de toda otra dimensión, es la in-finita apertura del ser.

En cuanto dimensiones mediadas, es decir, en cuanto que reciben su "medida" por la emergencia inponderable del ser, lo divino y lo sagrado son zonas manifestadoras del alborear del ser; pero no son su aurora. No son su centro ni su núcleo. De aquí que el Dios divino que en esas dimensiones aparece como punto de concentración de las mismas, no deba en ningún caso confundirse con el punto condensante del destino del ser. Dios es una decisión en ese destino. Es el ser en su acontecer quien lo destina en su divinidad. Por eso Heidegger nombra con el poeta a ese Dios "eine der Stimmen des Geschicks"⁽¹⁵⁾.

Que Dios es una dimensión en la constelación abierta del destino del ser se ve con bastante claridad en una de las metáforas centrales de la filosofía tardía de Heidegger: el "Cuadrado" (Geviert). El "Cuadrado" simboliza la relación infinita y tierna (en el sentido de mutua pertenencia protectora) entre el cielo, la tierra, el hombre y Dios. Ninguna de estas dimensiones es centro o punto de convergencia único. La constelación que provoca su reunión es el destino del ser. Lo que significa que su reunión es con-vocación convergente en la constelación en la que el ser se da para darlas como dimensiones libres. Ninguna de estas dimensiones puede entonces dominar sobre las otras, ya sea pretendiendo ser centro o elevándose a fundamento.

La imagen del "Cuadrado" nos aclara, por tanto, que el Dios divino por el que pregunta Heidegger es un Dios que pertenece al acontecer del ser, en cuanto que marca la dimensión de una de las regiones de su acontecer. Estamos, pues, muy lejos de un Dios creador, fundamento absoluto del ser. Esta-

(14) Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt 1971, p. 76.

(15) Martin Heidegger, "Hölderlins Erde und Himmel", en: *Hölderlin Jahrbuch* 11 (1958-1960) p. 36.

mos por el contrario muy cerca de una innovadora vuelta, mediante la poesía de Hölderlin, a la experiencia griega de la "physis" como principio arcaico que hace posible el romper al crecimiento de todo lo que hay, también de Dios. La idea del "Cuadrado", que es según Heidegger la manera en la que el mundo impera, está, nos parece, en esa línea griega. Y a ella responde, en último análisis, el sentido a carácter filosófico de la cuestión de Dios en el pensar de Heidegger, por cuanto que su pregunta pasa por la poesía para mejor recuperar, desde el seno mismo del despunte inicial olvidado (Aletheia), un Dios cuya presencia es parte de la contextura realizante del mundo.

4. OBSERVACION FINAL

Todo gran discurso filosófico, entendemos nosotros, provoca un desplazamiento conceptual semejante a esos corrimientos de tierra que cambian el paisaje de una región. El pensar de Heidegger, como muestran las consideraciones anteriores a pesar de su puntualidad temática, pertenece a este raro tipo de gran filosofía. Por ello, y porque, habiendo estudiado sólo un aspecto sectorial en su pensar, no disponemos aquí del acceso adecuado requerido para cuestionar su filosofía toda, hemos de renunciar en esta nota final al intento de hacer la crítica del pensar heideggeriano. Creemos sin embargo que nuestra aproximación al tema sí nos da base para apuntar lo que nosotros percibimos como claras limitaciones en su planteamiento: limitaciones que aquí no podemos explicitar y que quedan por tanto sólo "apuntadas".

Dejando de lado ahora el grave problema de si Heidegger percibió o no la originalidad singular de la esencia del Dios cristiano, deseamos apuntar en primer lugar la absolutización de la experiencia griega del ser en el sentido de paradigma único y último para toda comprensión del sentido de la realidad. Aquí habría que rastrear el etnocentrismo de su pensamiento, que parece haberle cegado para la posibilidad de preguntar por la experiencia del ser en otras culturas que no fueran la griega o la germana. Este punto, evidentemente, es de gran importancia para precisar los límites de la cuestión de Dios en la reflexión filosófica de Heidegger. Pues por esa vía se puede

analizar cómo su discurso no acierta a romper el horizonte de la propia cultura, es decir, no llega a leer la experiencia del déficit del decir filosófico en clave de una limitación última que está pidiendo no una re-fundación desde el ámbito en que se manifiesta como tal limitación, sino que reclama el salto a otros ámbitos culturales de comprensión. Quizá, pues, lo que no vio Heidegger, debido a su etnocentrismo, fue que la cuestión de Dios es una pregunta ante la cual toda cultura está obligada a llegar hasta sus últimos límites, pero precisamente como experiencia de rebasamiento de lo propio y de diálogo con lo ajeno.

Vinculado con lo anterior se encuentra esta otra limitación; que, por cierto, en un contexto latinoamericano se hace particularmente patente. En la cuestión de Dios, tal como la plantea Heidegger, está ausente la dimensión de la acción liberadora y gratuitamente fundadora de justicia de Dios. En realidad no le interesa ni la liberación ni la redención del hombre, sino su re-colocación en el destino del ser.

Estas dos limitaciones son, ciertamente, muy graves. Pero no deberían de ser excusa para tomar en serio el esfuerzo de Heidegger. Pues su pensar nos puede ilustrar, acaso más que ningún otro, sobre el alto precio que ha tenido que pagarse por un discurso metafísico-racionalista de Dios, heredero y fomentador de la idolatría de conceptos muertos, des-realizantes de la realidad.