

HEIDEGGER, EL INSTANTE DEL PASO DE DIOS EN LOS BEITRÄGE ZUR PHILOSOPHIE

Zulema Pugliese¹ (USAL, área San Miguel)

zulemapugliese@gmail.com

Resumen.

El artículo se ocupa de la importancia de las palabras referidas al tiempo que Heidegger menciona en su obra *Aportes a la Filosofía* cuando habla de las señas del último dios.

En primer lugar introducimos brevemente el libro y la opinión de Heidegger para con la religión judeo-cristiana, luego se pasará a examinar más detalladamente palabras que nos indiquen cómo es el paso del último dios. Para “sidos” y “precursar” nos remitimos al propio Heidegger, para “kairós” y “parousía” veremos pasajes de San Pablo y con respecto al “instante” leeremos versos de dos poesías de Hölderlin que ilustran claramente el paso fugaz y el sentimiento de ausencia divina.

Palabras clave: *sidos, precursar (Vorlaufen), kairós, parousía, instante.*

Abstract.

This paper deals with the importance of some words referred to time that Heidegger mentions in his work *Beiträge zur Philosophie*, when he speaks about the ultimate God's signals.

Firstly, the reader is introduced briefly into the book and into Heidegger's opinion about Judeo-Christian religion, to then deal with a detailed exam about words which could indicate us how the passage of the ultimate God is.

In order to enlight “been” and “run its course” we'll refer to Heidegger himself, for “kairos” and “parousia” we'll see parts of Saint Paul's preaching

¹ Lic. en Filosofía, USAL. Cursa el Doctorado, tema: “Dios en Heidegger” en USAL. zulemapugliese@gmail.com San Miguel, Bs.As.

and about the “instant” we’ll read verses of two Hölderlin’s poems which illustrate clearly the feeling of divine absence and the fleeting passage.

Keywords: *been, run its course (Vorlaufen), kairos, parousia, instant.*

I. Los Aportes a la filosofía y la relación Heidegger-religión.

La explicación sobre algunos temas poco comprensibles o que pueden prestarse a duda en los *Aportes a la Filosofía* o *Beiträge zur Philosophie* como reza su título alemán original, se encuentra en la *Carta sobre el Humanismo* de 1946, donde, explicando el giro (Kehre) y la nueva orientación de su pensamiento, Heidegger se refiere a ciertos aspectos de su trabajo y cambios ya notorios desde 1936. Esta es la fecha en que comenzó a escribir los *Aportes a la filosofía*, que finalizó en 1938 y fue publicado en 1989.

La obra está dividida en capítulos que giran siempre sobre una misma cuestión abordada desde perspectivas distintas, de ahí algunas repeticiones en las que se incurre, pero que a su vez ofrecen distintas posibilidades sobre una única cuestión. Además está presentada como un bosquejo de 281 párrafos que en realidad intentan ser el inicio de una futura estructuración del nuevo pensar. En los *Aportes a la Filosofía* se bosqueja el Ereignis, el “evento apropiador”,² en su articulación interna. Son seis ensambles que nos van marcando el camino que han de transitar los *futuros* que pasen de la metafísica al nuevo pensar del ser, un pensar que desde el silencio (para escuchar al ser) y con el temple apropiado, permite que el hombre se deje *interpelar* por el ser.

Los ensambles son: la resonancia (Anklang), el pase (das Zuspiel), el salto (der Sprung), la fundación (die Gründung), los futuros (die Zukünftigen) y el último Dios (der letzte Gott).

En el último ensamble encontramos ciertas palabras clave referidas al tiempo, como “sido”, “precursar”, “kairós”, “parousía” e “instante” las cuales, al

² Dina V. Picotti, en su traducción de “*Aportes a la filosofía. Acerca del evento*”, Buenos Aires, Ed. Biblos, 2006, se refiere a esta cuestión explicando: “*Traducimos Ereignis por evento y Ereignis por evento apropiador, puesto que el autor al separar el prefijo acentúa el sentido de eignen, apropiarse, que quiere dar a la palabra.*” en: HEIDEGGER, Martín. *Aportes a la Filosofía*. Buenos Aires, Ed. Biblos, 2006. p.21.

analizar su significado, nos conducen hacia la preparación del ámbito adecuado para comprender a la Divinidad nombrada por Heidegger.

Con respecto a la relación de Heidegger con la religión, notamos un tratamiento especial hacia el cristianismo. El autor comienza por distinguir claramente entre la verdadera fe de los primeros cristianos y el “cristianismo”, haciendo notar que el último es el que ha desdibujado el mensaje divino. En general habla del monoteísmo judeo-cristiano que, por estar basado en la tradición metafísica, conduce a una desdivinización que culmina con Nietzsche y su frase “Dios ha muerto”, como corolario de una época de olvido del ser.

“El último dios tiene su más singular singularidad y está fuera de esa determinación compensadora, que los títulos mono-teísmo, pan-teísmo y a-teísmo mientan.”³ Y a continuación agrega: “Monoteísmo y toda especie de teísmo se dan recién desde la apologética judeo-cristiana, que tiene a la metafísica como presupuesto pensante. Con la muerte de este dios caen todos los teísmos.”⁴

Vemos que ante la pervivencia del pensamiento judeo-cristiano, Heidegger nos propone una nueva manera de entender lo divino: un Dios “totalmente Otro ante los sidos”.

II. El totalmente otro ante los sidos.

El último Dios es “el totalmente otro ante los *sidos*, sobre todo ante el cristiano”,⁵ es el lema elegido por Heidegger para dar comienzo al capítulo VII de los *Aportes a la Filosofía*. Si prestamos atención al camino emprendido por el autor, notamos que el último dios de este pensar postmetafísico sólo tiene caracterizaciones negativas porque es anónimo, ajeno a toda religión o iglesia, está fuera de todo lo calculable y finito y es extraño a las propiedades con las que la metafísica describía a Dios: ente supremo, causa primera, creador, infinito. Pero tampoco es el Ereignis o el Ser del nuevo pensamiento.

Quizás aquí nos acordemos de la teología negativa, especialmente porque no es aplicable ningún concepto que lleve a un pensamiento

³ HEIDEGGER, Martín. *Aportes a la Filosofía*, p. 329 .

⁴ HEIDEGGER, Martín. *Aportes a la Filosofía*, p. 329.

⁵ En el original: “*Der ganz Andere gegen die Gewesenen, zumal gegen den christlichen.*”

representativo. Pero Heidegger va más allá: insiste en la búsqueda de la “verdad del ser”, no de una mera modificación del concepto, sino de “un salto al esenciarse de la verdad” para lograr así una transformación del ser humano “en el sentido de un des-plazamiento de su puesto en el ente”.⁶

Gracias a esa transformación el hombre dejará atrás todas las interpretaciones erróneas sobre la divinidad y logrará acercarse al dios Divino. Pero, ¿qué es el esenciarse de la verdad? Es el claro para el ocultamiento que como esencia “es el abismo del fundamento”.⁷ Estar en el claro del ocultamiento significa la disposición fundamental para la creación del espacio-tiempo como ámbito para el encuentro con Dios.

“El dios todavía aparece no en vivencia personal ni masiva, sino únicamente en el espacio abismoso del ser mismo. Primero tiene que ser fundada la verdad del mismo ser y para esto dado, todo hacer tomar otro comienzo. ¡Qué pocos saben que el dios aguarda la fundación de la verdad del ser y con esto el salto del hombre al ser-ahí!”.⁸

Vemos que Heidegger plantea la cuestión de Dios en la dimensión del ser y no de los entes. Es optimista con respecto al resultado, pero prudente sobre el tiempo de preparación del pensar. Nos dice al respecto Olasagasti en el capítulo sobre “Lo sagrado. Dios” en Heidegger:

“Pero desde el ser no se alcanza sin más a Dios; es necesario pensar antes la esencia de lo sagrado; la esencia de lo sagrado nos abre a la esencia de la divinidad; sólo desde la esencia de la divinidad podemos llegar a pensar un Dios más divino que el de la metafísica, el Dios que nombra el hombre religioso o el poeta auténtico.”⁹

Nos da entonces Heidegger indicaciones para el primer paso: disponernos y esperar al totalmente otro entre los *sidos*. Y aquí *sido* tiene un significado especial porque no se trata simplemente de lo que fue, como sería

⁶ Ibíd., p. 273.

⁷ Ibíd., p. 282.

⁸ Ibíd., p. 333.

⁹ OLASAGASTI, Manuel, *Introducción a Heidegger*. Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1967, p. 207.

el uso del tiempo vulgar.¹⁰ Recordemos primero la definición de *advenir* que el autor nos da en *Ser y Tiempo*: “Advenir no mienta aquí un ahora que aún no se ha vuelto real, pero que llegará a ser un buen día, sino el venir en que el ser-ahí adviene a sí en su más peculiar poder ser. El precursar hace al ser ahí propiamente advenidero”.¹¹

Es decir que el precursar es posible en tanto el ser-ahí, en cuanto siendo en general, “adviene” a sí ya siempre: es advenidero en su ser en general. Ahora bien, tomar sobre sí el estado de yecto es ser propiamente el ser-ahí como en cada caso ya era, por lo tanto tomar sobre sí dicho estado de yecto es posible si el ser-ahí advenidero puede ser como ya era, lo que equivale a un sido.

“Sólo en tanto el ser ahí en general es en el sentido de «yo soy sido» puede advenir a sí mismo en el advenir retroviniendo. Propiamente advenidero, es el ser ahí propiamente sido... El sido surge en cierto modo del advenir”.¹²

El sido que surge del advenir es advenir sido (que va siendo) y emite de sí el presente. A este advenir que va siendo, Heidegger lo llama “temporalidad”.¹³

Ahora bien, si los dioses han huido, la aparición del último de ellos es la posibilidad para no sumir nuevamente a la divinidad en la metafísica. Pero ¿por qué “último”? “Si pensamos aquí calculadoramente y tomamos a este último sólo como cese y fin en lugar de la extrema y más breve decisión sobre lo sumo”.¹⁴

¹⁰ En el capítulo IV de *Ser y Tiempo*, México, Fondo de Cultura Económico, 1993, Heidegger desarrolla minuciosamente un análisis del “tiempo vulgar” para diferenciarlo de la temporalidad del ser-ahí. En *Aportes a la Filosofía* también diferencia el *âei* de los griegos refiriéndose a él como la estabilidad del presenciarse de la esencia inagotable.

¹¹ HEIDEGGER, Martín, *Ser y Tiempo*, p. 353

¹² *Ibíd.*, p. 353.

¹³ Heidegger, en *Interpretaciones a la poesía de Hölderlin*. Barcelona, Ariel, 1983, p.94, vuelve a explicar la temporalidad como la reunión de lo que permanece y ha de venir cuando interpreta la poesía de Hölderlin “Como cuando en día de Fiesta...”: “*Lo Sagrado en su permanecer firme es decir. Pero su permanecer no significa nunca el vacío durar de algo existente, sino que es la venida del principio*”. Este discurso fue dado en 1939 y se publicó por primera vez en 1941.

¹⁴ HEIDEGGER, Martín, *Aportes a la Filosofía*. p. 326.

Heidegger nos aclara que el “último dios” no es fin por ser exactamente lo contrario: es el inicio del otro comienzo del pensar que llena nuestro existir histórico de inconmensurables posibilidades.

“El último dios es el comienzo de la más larga historia en su más corta vía. Se requiere larga preparación para el gran instante de su paso.”¹⁵

El “último dios” no es entonces un fin, sino el “asentarse” del nuevo comienzo que se sustrae a toda retención y se esencia en el mostrarse en lo ya capturado como venidero. Lo último es el precursar.

Precursar es, según *Ser y Tiempo*, “el modo de un poder ser existencial atestiguado en el ser-ahí y que éste se exige cuando se comprende propiamente como resuelto... El pensar en la muerte propia es el querer tener conciencia que ha llegado a ver a través de sí existencialmente”¹⁶, es proyectar las posibilidades existenciales sabiendo que la muerte es la posibilidad extrema, la más peculiar, irrebasable y cierta del Da-sein.

“El estado de resuelto precursando no es ninguna salida inventada para superar la muerte, sino el comprender que sigue a la vocación de la conciencia y que da a la muerte la posibilidad de hacerse potencia dominante de la existencia del ser-ahí y de destruir de raíz toda fuga y encubrimiento de sí mismo.”¹⁷

Es la posibilidad que el ser yecta al hombre para que comprenda su finitud y su impotencia ante el ente en su conjunto (su mundo de relaciones que desaparece con la muerte). La muerte es la encargada de mostrar al hombre lo precario del mundo de los entes y lo abre hacia lo “otro diferente”, hacia una relación con los entes pero no en un mundo representado por el sujeto, sino a partir del ser.

Si el hombre se abre a la verdad del ser, experimenta el fin del primer comienzo y al precursarlo, lo convierte en un tránsito hacia el nuevo comienzo del pensar.

Dios es entonces, último, porque sale al encuentro desde la verdad del ser abierta por esta posibilidad última: el precursar. Dios no es el último de una serie sino Aquel que nos hará una *seña* al pasar. Porque “el último dios tiene

¹⁵ *Ibíd.*, p. 332.

¹⁶ HEIDEGGER, Martín, *Ser y Tiempo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 336.

¹⁷ *Ibíd.*, p.337.

su esenciarse en la seña, en la acometida y ausencia de advenimiento como también en la huida de los dioses que han sido y de su oculta transformación”.¹⁸

El pasar del último dios es un tránsito fugaz de lo que no es un ser eterno sino una aparición instantánea e histórica. Para aclarar aún más dicho pasar, nos remitiremos en los siguientes apartados a dos autores en los que Heidegger se inspiró para su peculiar interpretación del tiempo: San Pablo y Hölderlin.

III. Cartas del apóstol San Pablo. El kairós y la parousía.

Heidegger ha estudiado con gran detenimiento las cartas del apóstol San Pablo con respecto a la idea que en ellas prima acerca del tiempo y prueba de ello es la lección que dictó en Friburgo en 1920, *Introducción a la fenomenología de la religión*. Veremos aquí especialmente las referencias a la “parousía” que nos remiten al tiempo del “último dios”.

Parousía era para los griegos la suma del presente de Dios, la referencia del hombre a lo divino en el “presente”, porque lo divino es el Ser del que hablaba Parménides: “en el ahora todo y a la vez.”¹⁹

Nos dice Heidegger: “En griego clásico παρουσία significaba «venida» («presencia»), en el Antiguo Testamento (es decir, en la Septuaginta): «la venida del señor en el día del Juicio Final», en el judaísmo tardío: «la venida del Mesías como vicario de Dios». Pero para los cristianos παρουσία significa «la reaparición del ya aparecido Mesías».”²⁰

Observamos como para los cristianos la *parousía* hace referencia a Dios en el “futuro” porque nos remite al regreso de Cristo que aún no ha ocurrido. La nueva aparición del “ya aparecido” Mesías es, en efecto, el adviento, el cual no alude a un presente eterno que detiene el tiempo, sino a un futuro que inaugura

¹⁸ HEIDEGGER, M. *Aportes a la Filosofía*. p. 328.

¹⁹ J.C.Scannone, en su artículo «Dios en el pensamiento de Martín Heidegger», en *Stromata* 25 (1969), San Miguel. pp 63-77, nos habla sobre la diferencia del pensar griego-metafísico y el cristiano: “Si hay algo inconcebible para la metafísica griega y que no se puede pensar sino desde el ser como evento indeducible y fuera de toda disponibilidad y cálculo, es la creación. Todo pensamiento meramente circular y no lineal, es incapaz de pensarla.”

²⁰ HEIDEGGER, Martín. *Introducción a la Fenomenología de la religión*. Madrid, Ed. Siruela, 2005. pp. 130-131.

la posibilidad de la existencia en el tiempo como “esperanza”. En este sentido, cobra vital importancia la *Epístola a Tito*: “Vivamos con sensatez, justicia y piedad en el siglo presente, aguardando la feliz esperanza y la Manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo.”²¹

La esperanza en la *parousía* no es solamente esperar un acontecimiento que por fe creemos irá a ocurrir en el futuro. San Pablo mismo no se refiere a ese día en términos objetivos como cuando hablamos de una fecha calculable, porque el cuándo no es una cuestión de conocimiento ni de saber.

“En lo que se refiere al tiempo y al instante hermanos, no tenéis necesidad de que os escriba.”²² El tiempo y el instante no son dados como una fecha a la cual se puede referir con conceptos propios del tiempo mensurable, inadecuados para referirse a la venida del Señor. Lo que ocurre es que en aquellos tiempos, aún resonaba la prédica de Jesús, quien se refiere varias veces a este momento con alusiones fuera del tiempo cronológico: “El tiempo de Dios está viniendo.”²³ o “Dios ya está entre ustedes.”²⁴

Comprendemos mediante estos pasajes que la relación de los cristianos con la *parousía* está ligada a la fe que nos hace vivir con esperanza mirando hacia el porvenir sin una fecha fija porque su tiempo es el tiempo existencial vivido a cada instante y es algo que los primeros cristianos “saben muy bien”.

Heidegger nos indica que en la epístola de Pablo “El cuándo está determinado por el cómo del comportarse, que, a su vez, es determinado por el ejercicio de la experiencia fáctica de la vida en cada uno de sus momentos.”²⁵

La temporalidad de la existencia cristiana es muy particular, ya que la manera de vivir el tiempo no depende de fechas cercanas o lejanas en sucesión cronológica, sino al “tiempo vivido”. “San Pablo no quiere establecer el cuándo, fijar el «pronto» o el «no pronto».”²⁶ La temporalidad de la existencia es el

²¹ Epístola a Tito, 2, 13.

²² I Tesalónicos. 5.1.

²³ Lucas 11. 19

²⁴ Lucas 17. 20-21.

²⁵ *Ibíd.*, p. 135.

²⁶ *Ibíd.*, p. 180.

καίρως, que ya para los griegos significaba el tiempo oportuno y en la tradición bíblica el tiempo de gracia o salvífico.

Carlos Casale en su interpretación de Heidegger con respecto a las cartas paulinas nos dice:

“El cristiano vive la temporalidad originariamente, es decir, en el horizonte de la finitud y la muerte. De esta manera, no vive el tiempo y la historicidad como coyunturas objetivas y ajenas a él, sino como lo que él mismo es y en lo que se juega cómo es él, si propia o impropriamente. He aquí el fundamental aspecto que Heidegger destaca en su interpretación del cristiano primitivo.”²⁷

El cuándo de la *parousía* es experimentado al responder con esperanza. Es el “*heme aquí*”, el cómo de nuestra vida fáctica que determina si vivimos o no el “tiempo de la esperanza” (tiempo que es el cuándo de la *parousía*.)

Según San Pablo, los Tesalonicenses saben qué día volverá el Señor, pero es un saber desprovisto de fundamentos lógicos, que remite a cada uno a su “sí mismo” con respecto a su propia existencia como creyente.

También advierte el Apóstol: “Cuando digan paz y seguridad, entonces mismo de repente, vendrá sobre ellos la ruina.”²⁸ El mensaje consiste en que si buscamos paz y seguridad en las cosas de este mundo, dependemos del mundo que las proporciona y quedamos prisioneros del presente sin siquiera experimentar la ausencia divina.

Nos dice Heidegger sobre el tema: “Los que hallan en este mundo sosiego y seguridad son los que se apegan a este mundo, porque éste les procura sosiego y seguridad.”²⁹

En *Ser y Tiempo*,³⁰ Heidegger los caracteriza a este tipo de personas como las que llevan una existencia inauténtica, perdidos entre los entes y sin

²⁷ CASALE, Carlos, «La interpretación fenomenológica de Heidegger de la escatología paulina.» *Teología y Vida*, Vol XLIX. Santiago de Chile, Fac. de Teología de la Universidad Católica de Chile, (2008), p. 424.

²⁸ Tesalónicos, I, 5,3

²⁹ HEIDEGGER, Martín., *Introducción a la fenomenología*, p.132.

³⁰ En el análisis del “ser en cuanto tal”, en el capítulo V de “Ser y Tiempo”, Heidegger dedica el párrafo 38 a “la caída y el estado de yecto” explicando acerca del significado de estar “perdido” entre los entes, lo cual nos remite a San Pablo y, sobre todo, a la advertencia realizada en sus cartas con respecto al estar apegado a las cosas de este mundo y no vivir preparados para la venida del Señor.

verdadera esperanza porque necesitan del mundo, no de Dios, y por esa razón no experimentan la falta de lo divino.

Luego, en los *Aportes a la Filosofía*, con un pensamiento más elaborado al respecto, Heidegger explica que si nuestra vida está inmersa en el cálculo planificador, el ente se hace cada vez más reclamante, el mundo se va tornando cada vez más pequeño y el ente en concreto es finalmente disuelto en la dominabilidad.

“El estar perdido en el ente se vivencia como capacidad de transformar la «vida» en el torbellino calculable del vacío girar en torno a sí mismo y hacer creíble esta facultad como la cercanía de la vida.”³¹

Los cristianos viven la experiencia de la ausencia de Dios en el mundo y están atentos a la espera de la vuelta del Señor, quien ha de venir como un ladrón en la noche. Heidegger se refiere a esa venida en los *Aportes*: “Se requiere larga preparación para el gran instante de su paso.”³²

Tenemos por lo tanto, que preparar la fundación de la verdad del ser y bajo su abrigo saber que somos necesitados como fundadores del ser-ahí. “Los futuros: los fundadores de esa esencia de la verdad, despaciosos y de larga escucha... A estos futuros se trata de preparar.”³³

El hombre aguarda entonces ese instante soportando la huida o ausencia de los dioses y atento a las señas del último dios, custodiando el silencio de su paso.

IV. Hölderlin. Tan solo un instante toca el dios la morada de los hombres.

En sus poemas, Hölderlin comprendía el paso de Dios como una seña fugaz, como algo que pasó y fue sólo un *instante*.

En “Pan y Vino”, el poeta hablaba del tiempo menesteroso debido a la ausencia divina en el que nos tocaba vivir:

“Hace algún tiempo, nos parece tan largo,
a lo alto ascendieron los por la vida agraciados,

³¹ HEIDEGGER, Martín. *Aportes a la Filosofía*, p 390.

³² *Ibíd.*, p. 332.

³³ *Ibíd.*, p. 317.

cuando el padre su rostro volvió de los hombres
y con razón empezó el duelo sobre la tierra.”³⁴

Ese tiempo que media entre la presencia pasada y la presencia esperada de lo divino es un intervalo de tristeza, pero también lleno de signos celestes: “¿Qué es Dios? Desconocido y no obstante pleno de cualidades tuyas está el rostro del cielo.”³⁵

Esta ausencia tan sentida en los versos hölderlinianos, es interpretada por Heidegger como el anuncio de lo venidero, de lo por-venir que nos llama a estar atentos y preparados para un futuro encuentro porque, de algún modo, nos resuena dicha ausencia.

Entre las obras del poeta, se destaca sobre este tema “*Fiesta de la Paz*”, donde muchas expresiones y caracterizaciones usadas por Hölderlin están en la base del “último dios” heideggeriano. Lleno de metáforas y serena esperanza, el himno del poeta nos cuenta que se está preparando una gran sala para recibir a los dioses sidos, griegos y cristianos, que celebrarán allí una fiesta de reencuentro y paz. Nos gana la esperanza, y la época de duelo está por llegar a su fin.

Pero ¿quiénes vienen a la fiesta y dónde se celebra?

Lo que en sí se espera es la segunda venida de Cristo, el Príncipe de la fiesta, y la sala que se adorna con tanto cuidado para recibirlo, interpretamos que es nuestro corazón. Es el momento en que Cristo y el hombre se encuentran, porque el corazón del hombre ya está preparado para recibir a Dios.

“Plena de tonos celestes, que resuenan en silencio,
con cambios sosegados,
aireada está la sala antigua
de feliz habitación...”³⁶

³⁴HÖLDERLIN, F. “*Pan y vino*”. En: SZONDI, Peter, *Estudios sobre Hölderlin*, Barcelona, Ediciones Destino, 1992, p. 81.

³⁵HÖLDERLIN, F. “*Pan y Vino*”. En el original: “*Was ist Gott? unbekannt, dennoch voll Eigenschaften ist das Angesicht des Himmels von ihm.*” En: SZONDI, Peter., *Estudios sobre Holderlin*. p. 81.

³⁶HÖLDERLIN, F. “*Fiesta de la Paz.*” En: SZONDI, Peter, *Estudios sobre Hölderlin*. p. 113.

En el tiempo intermedio, de ausencia Divina, Dios no está inactivo o totalmente ausente, es el hombre el que no alcanza a comprender sus señas.

Recordemos que las señas de Cristo son diferentes de las de los dioses griegos que, como trueno o rayo que cae en el presente, intervienen en la vida de los pueblos para no dejarlos adormecer. Las señas de Cristo están ligadas al recuerdo y la esperanza, a la búsqueda y a la respuesta desde la fe. Por ello habla Hölderlin del “inolvidable”³⁷, del que con su ausencia nos dejó en un tiempo de “penuria”, propio de la lejanía de los dioses.

¿Será quizás esta ausencia ese “algo” dentro nuestro que, según Heidegger, nos “resuena” y nos llama a estar atentos porque en cualquier momento, de improviso, Dios puede pasar haciéndonos una seña?

“Así es rápidamente pasajero todo lo celestial;

pero no en vano pues con moderación, sabiendo siempre la medida,

sólo por un instante toca la morada de los hombres

un dios de improviso, y nadie sabe ¿cuándo?”³⁸

Es sólo un instante, pero para los hombres es la eternidad presente, una aparición histórica.

“Un dios” es una expresión muy común en Hölderlin cuando no quiere referirse a un dios en particular sino al que nosotros estemos preparados para recibir. En general, el poema evita los nombres propios de los dioses porque intenta sacarlos de los sistemas religiosos y devolverlos así a la concreción de su existencia en la naturaleza mostrando un origen común. Quizás siguiendo esta tendencia es que Heidegger utiliza dios o los dioses indistintamente.

A medida que transcurren los versos de “Fiesta de la paz”, se van dando paulatinamente “señales” que nos indican de quién se trata. No cuentan los caracteres determinados del dios, sino en especial su diferencia con los mortales. Queda aclarada su trascendencia: “Nada sé de ti, sólo una cosa, mortal no eres” para, luego, descartar a los sabios: “Mucho puede aclararme un sabio, pero donde un dios aparece, allí la claridad es otra.” Un dios es el “totalmente otro”.

³⁷ Ibíd. p 120-121 “Pues por ello te llamé al banquete que está preparado, a ti, inolvidable, a ti.” En el original: “Denn darum rief ich zum Gastmahl, das bereitet ist, Dich, Unvergeßlicher, dich.”

³⁸ Ibíd., p. 117.

Y al final del himno se refleja el sentido de la fiesta. El poeta trata de unir, como exponentes de dos polos que por bastante tiempo han estado alejados, a los hombres y dioses en una reconciliación. Los hombres ven llegar el final del tiempo de penuria y ausencia divina, y llenos de alegría y entusiasmo están preparados, “abiertos”, para ese encuentro.

“Y no irá a dormir nuestra estirpe,
hasta que vosotros todos, prometidos,
todos vosotros, inmortales,
para decirnos de vuestro cielo,
estéis allí en vuestra casa.”³⁹

Personalmente creemos, al leer el poema y compararlo con lo expresado por Heidegger acerca del “último dios” en los *Aportes a la Filosofía*, que el pensador toma de dicho poema dos puntos principales referidos al tiempo: Primero encuentra la eternidad de los seres celestes o divinos en la fugacidad de una seña apenas perceptible y considera que los conceptos clásicos (ej. *aeternitas*.) no expresan la esencia de la eternidad divina, es más bien el “paso fugaz” que adviene imprevistamente en el instante.

Lo eterno no es lo continuo, sino aquello que se puede sustraer en el instante, para regresar un día. Lo que puede regresar no como lo igual, sino como lo de nuevo transformador, uno-único, el ser (Seyn), de modo que en esta manifestabilidad en primer lugar, ¿no es reconocido como lo mismo!⁴⁰

Y segundo, conserva la esperanza en que el hombre finalmente logrará preparar el ámbito adecuado para el futuro encuentro con la Divinidad

V. Conclusión.

Heidegger nos dice que el “último dios”, ha de *pasar* haciendo señas porque esa es su forma de aparecer, de hacerse presente en la historia. Por ello, el pensar del nuevo comienzo irá siguiendo esas señas y tratando de decirlas.

³⁹ *Ibíd.*, p. 121.

⁴⁰ HEIDEGGER, Martín, *Aportes a la Filosofía*. p. 297.

Las señas no son poesía ni filosofía, son palabras de un pensamiento que escucha sólo al ser. Las señas hacen ahora lo que antes fue privilegio de la hermenéutica y con esto, Heidegger lleva al extremo su crítica del lenguaje representativo y sigue su propio consejo: de lo que no es ni puede ser objeto, sólo es posible hablar mediante guiños y alusiones.

Heidegger nos presenta entonces al “último dios” como el totalmente otro ante los sidos, como diferente, pero necesitado del ser. El “último dios” (no último de una serie) supera toda determinación metafísica y por lo tanto toda clasificación elevando así la esencia de lo divino a una experiencia única.

El “paso” del último dios es el intento por superar a los dioses con imagen de fundamento causal fijo de todo lo que es, por eso no es presentado estático y sí, en cambio, en tránsito del mismo modo tampoco es presentado a disposición sino en un paso fugaz.

¿Y qué son las señas del último dios? El “último dios”, el Dios verdadero al que cantan los poetas, se ha de manifestar a los mortales en las señas de los Divinos. Dios necesita de su manifestación para hacerse presente como Dios y de ese modo ser lo que los hombres veneran. Dios es el nombre que damos a aquello que desconocemos en su intimidad, pero al que sus mensajeros, los Divinos, señalan. No sabemos cómo ni cuándo recibiremos las señas, no está a nuestro alcance. Sólo nos queda disponernos a esperar con el alma serena para preparar el ámbito adecuado que nos permita recibir los guiños o señales que nos haga la Divinidad en el momento oportuno y estar atentos a ese “paso fugaz” que para hacer evidente su lejanía y otredad, más se ha de ocultar al desocultarse.

Bibliografía.

CASALE, Carlos. “La interpretación fenomenológica de Heidegger de la escatología paulina.” *Teología y Vida*, vol. XLIX. Publicación de la Facultad de Teología U.C. de Chile. Santiago de Chile, 2008.

HEIDEGGER, Martín. *Interpretaciones a la Poesía de Hölderlin*. Barcelona, Editorial Ariel, 1983.

_____ *Ser y Tiempo*. México, Fondo de Cultura Económico, 1993.

_____ *Introducción a la Fenomenología de la religión*. Madrid, Ed. Siruela, 2005.

_____ *Aportes a la Filosofía. Acerca del evento*. Traducción: D. Picotti, Buenos Aires, Ed. Biblos, 2006

OLASAGASTI, Manuel. *Introducción a Heidegger*. Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1967.

SCANNONE, Juan Carlos. "Dios en el pensamiento de Martín Heidegger". Revista *Stromata* N^o 1-2, año XXV, San Miguel, 1969

SZONDI, Peter. *Estudios sobre Hölderlin*. Barcelona, Ediciones Destino, 1992.