



ANTONIO S. BOSCAN
Maracaibo.

FILOSOFIA, DIOS Y RELIGION EN HEIDEGGER

INTRODUCCION

Lo que en principio buscamos estudiar y comprender es la motivación contemporánea por un auténtico preguntar por Dios. Para ello analizaremos ciertas ideas de Martin Heidegger, filósofo alemán del presente siglo, cuyos principios ontológicos fundamentales han sido causa y efecto de esta preocupación distinta por lo divino. Nos interesa saber cuán auténtico llega a resultar para Heidegger un preguntar por lo "divino", así como también nos interesa el modo particular que tiene este autor de resolver tal asunto, porque a través del mismo encontramos expuestos dos problemas cruciales hoy en día: a) si todavía tiene algún sentido lo divino y lo religioso, y b) hasta qué punto la idea de Dios sigue siendo importante dentro de las posiblemente válidas preocupaciones metafísicas del hombre del hoy.

¿Puede sorprendernos el cambio de actitud filosófica de un individuo cualquiera, cuya existencia viró repentinamente hacia una preocupación muy importante por la pregunta por Dios?. Esto que desconcertaría a la mentalidad materialista de hoy, y a muchos sentir repugnancia por este cambio comúnmente acusado de reaccionario y hasta ser considerado una traición a la causa revolucionaria, causa que nos ha hecho separarnos de todo planteamiento metafísico "porque no contribuye con una liberación real del ser humano"; este cambio, ¿qué justificación guarda hoy en día?.

Nosotros deseamos saber primordialmente por qué sigue siendo necesario plantear este cambio, y, sobre todo, entender qué sentido tiene esta necesidad interior cuando en la inquietud de este nuevo preguntar por Dios se revela que éste ya no está unido a nosotros como antes.

La relectura casual de un libro olvidado en nuestra biblioteca, titulado "La Iglesia ante la homosexualidad", del padre jesuita norteamericano John J. McNeill, fue lo que nos produjo una primera revelación que nos llevó a la reflexión. En principio, se trata de un auténtico preguntar religioso que ofrece un nuevo camino, un camino de amor, para encontrar a Dios. El padre McNeill nos hace reconocer que desde hace mucho tiempo se nos ha venido formando con una religión que ha perdido su verdadero sentido religioso, al hacernos creer en un Dios represivo e intolerable en el que el cre-

yente no encuentra ya ninguna esperanza. La culpa de esto ha sido de la Iglesia, de los prejuicios históricos que se ha dejado introyectar la misma, y de la tergiversación en que ella ha incurrido al olvidar que el mensaje de Cristo, es un mensaje de amor absoluto. A Dios hay que reencontrarlo acusando tanta malinterpretación, en un plano de comprensión distinto, a través de la lectura auténtica de la palabra divina dada en la Biblia, queriendo decir con esto un penetrar más allá de cualquier traducción imprecisa hasta alcanzar el sentido real de una verdad a la cual puede tener acceso cualquiera no importa cual sea la condición del individuo, y que siempre va a estar dispuesta a ofrecerle amor, y no miedo, vergüenza e intranquilidad.

Semejante planteamiento, como podremos ver, removió nuestras inquietudes religiosas denegadas por el materialismo extremo que nosotros también habíamos adoptado, y nos motivó hacia el estudio de una nueva realidad que comenzamos a entender que no entraba en contradicción con el espíritu de lucha y de búsqueda de la verdad de nosotros, hombres sufrientes de la actualidad. Fue entonces cuando empezamos a reconocer nuestros prejuicios materialistas...

Esta situación nos impuso emprender una lectura seria de la Biblia para tratar de entender cabalmente el mensaje "liberador" del cristianismo, y así poder saber de qué forma esto podía ayudar a una transformación real de la vida del hombre.

Conjuntamente con esto nos tocó hacer un estudio de la posición más extrema de la filosofía de Sartre, a través de la lectura de su obra "Crítica de la Razón Dialéctica", obra ésta en la que este pensador se nos revela más racionalista que en "El Ser y La Nada". Esta primera gran obra de Sartre nos había impresionado mucho en su momento, y su planteamiento de la imposibilidad de la existencia de Dios como fundamento de la existencia humana, nos convenció entonces de que la única trascendencia del hombre era el mundo, y esto fue en esa época juvenil lo que nos arrojó a los brazos del marxismo.

Pero "La Crítica de la Razón Dialéctica" nos mostró a un Sartre cuyos principios filosóficos revelan una amoralidad que no llega a manifestarse del mismo modo en "El Ser y La Nada". La "Crítica" nos produce un inevitable rechazo de sus planteamientos extremos, un rechazo que para nosotros resultó de la misma calidad del que podríamos sentir hacia la imposición de la idea de un Dios autoritario. Estábamos convencidos de la verdad del marxismo, y una existencia que recobraba el valor de la inmanencia nos ayudaba mucho. Pero, la posición extrema en la que nos hacía pensar Sartre, que era la de una separación absoluta de toda espiritualidad, jamás nos había llegado a alterar como ahora, cuando estábamos sintiendo que una parte importante de nuestro espíritu peligraba y no podíamos dejar morir.

Paradójicamente, Sartre, su ateísmo y su posición filosófica extrema, fue lo que nos hizo sentir una mayor repulsa por ese Dios de los primeros escri-

tos bíblicos que nos pareció tan autócrata y manipulador como la idea del líder revolucionario que plantea aquél en su última obra. Y gracias también a Sartre fue que nuestro interés por una realidad divina distinta se acentuó, sobre todo, porque el amoralismo de éste y su falta de amor y de sentimientos, nos engendraba por el contrario el ansia de otra filosofía donde se profesara el amor real, una filosofía auténticamente integradora. Fue esto lo que precisamente nos hizo pensar aún más en el Cristianismo.

Ha sido a mitad de este camino que nos hemos tropezado con Heidegger, y con él nuestras inquietudes han comenzado a tomar una nueva forma que sólo hasta el final sabremos si nos ofrecerá una mayor seguridad.

Antes de que nos encontráramos con Heidegger seguíamos manteniendo una idea de Dios tradicional, la cual con este pensador se nos ha caído al suelo.

Con Heidegger nuestra inquietud por Dios se resuelve ahora tal como al principio lo planteamos. Pero necesitamos saber si el pensamiento heideggeriano puede ofrecernos un camino más real para poder resolver nuestra inquietud. ¿Es Heidegger quien puede conducirnos hasta una resolución auténtica a través de su otra forma de preguntar por lo divino?.

Nuestra forma de resolver estas interrogantes consistirá, primero, en exponer, grosso modo, las ideas principales de Heidegger sobre este asunto. Tal exposición servirá para que el lector tenga un conocimiento rápido de la cuestión, tal y como está planteada por nuestro pensador. En segundo lugar, ofreceremos una interpretación del modo como Heidegger resuelve el asunto de un interrogar más auténtico por lo divino.

En esta segunda parte dilucidaremos también otros aspectos importantes como lo son: la muerte de Dios como condición para un interrogar más auténtico por lo divino. Cómo esto permite el planteamiento de un pensar más auténtico, en tanto metafísica y religión quedan superadas, para dar lugar a una relación del pensar con la verdad del ser, que reivindica el papel fundamental de la filosofía de resguardar lo sagrado.

Y en una tercera y última parte, hablaremos sobre la forma cómo ha quedado resuelta nuestra inquietud, o sea, cómo después de haber estudiado a Heidegger vamos a seguir planteando nuestra inquietud por Dios.

—I—

Según H. S. Blackham, en su obra **Seis pensadores existencialistas**¹, la pretensión de Heidegger de erigir una ontología del Ser, terminó en una respuesta a las preguntas qué, para qué y cómo, pero el Ser permaneció impe-

1. H. S. Blackham. **Seis pensadores existencialistas**. Edit. Oikos-tau. Barcelona. España. 1979.

netrable a la pregunta del por qué, al igual que la misma existencia personal. El hombre, como existente, sólo puede constituir significados, no naturalezas. "El Ser y el Tiempo", muestra al hombre en medio de todos los seres en conjunto, y nuestro apartamiento de las cosas, y de nosotros mismos, suscita el planteamiento metafísico por el Ser. Sin embargo, como nuestro punto de observación permanece dentro del conjunto, excluye en principio la comprensión absoluta. En definitiva, no puede darse una comprensión total del Ser.

Pero, ¿de dónde surge en Heidegger esta cuestión del Ser?. Y ¿por qué se hace tan fundamental para su pensamiento encontrar su verdad?.

De Nietzsche, Heidegger obtuvo el reconocimiento de que Dios ha "muerto". La muerte de Dios, como ente supremo, significó para nuestro pensador el despeje de un camino que había permanecido cerrado desde hacía mucho tiempo, y que debía conducir hasta la pregunta por el Ser.

Es conveniente señalar aquí una primera inquietud de nuestra parte. Si Dios ya no existe, ¿en qué se ha transformado?. ¿De qué forma la renovada pregunta por la verdad del Ser, propuesta por Heidegger, va a servirnos para resolver este asunto? Es decir, ¿de qué forma tendríamos que ver lo divino en ese nuevo ámbito, distinto al cuestionar óptico del que veníamos sirviéndonos?.

El Ser no es Dios, según era entendido anteriormente como "Causa sui". Por lo tanto, no hay una jerarquía de realidades en cuya cumbre encontramos al ser más perfecto, que es Dios. Estamos frente a unos existentes arrojados a la tierra, sin razón, y las esencias no son otra cosa que construcciones a partir de las existencias. ¿Hacia dónde se tiene que dirigir nuestra creencia en un Dios en el que ya no podemos creer?.

El problema heideggeriano sobre la verdad del Ser, ha planteado la desviación del camino por el que veníamos andando, porque el Ser no es Dios y ya no podemos seguir encontrando en él el fundamento y la causa de todo. Ya no es ese el punto de partida de nuestra búsqueda actual.

Esto indica que si el asunto de lo divino debe resolverse en otras cuestiones no conducentes a la investigación ontológica, y mucho menos a la racional estricta, lo cual parecería sugerir que la pregunta por lo divino sería informulable, la cuestión estaría entonces en dirigirnos a otro plano desde donde pueda ser resuelta la misma. Esto es, ver si puede darse la posibilidad de un nuevo modo de "abrirnos" a lo divino.

Pero, ¿cómo es que podemos seguir pensando en lo divino si tenemos que aceptar que Dios está muerto?. Porque estamos de acuerdo con Heidegger en considerar que lo que se ha rechazado no es la divinidad de Dios sino su esencia metafísicamente pensada².

2. Ludovico Ceriotto. Carlos. **La pregunta por Dios en el pensar de Heidegger**. Temas de filosofía contemporánea.

Heidegger pareció encontrar una respuesta en el ámbito de lo sacro, a través del cual se puede plantear una experiencia de lo divino, pero con un carácter muy especial.

Lo sacro no está abierto al pensar, es asunto de la poesía. Si como se pensaría, el pensador dice el Ser y el poeta nombra lo sacro, Heidegger tratará de ser un pensador que piensa lo sacro, pero para esto partirá de la pregunta por la verdad del Ser. Sólo desde la verdad del Ser se puede pensar la esencia de lo sacro, y únicamente desde ésta la esencia de la divinidad. Pero lo sacro ha permanecido históricamente cerrado como dimensión a la que podamos aproximarnos. Por esto un preguntar auténtico por lo divino no ha podido darse.

Para Heidegger una relación entre la verdad del Ser y lo sacro, superaría este problema histórico. Y esta relación podríamos encontrarla en la obra de arte. Ella pone al ente en su verdad, pero también abre la verdad del Ser.

En la **palabra poética** se puede experimentar, sobre todo, la proximidad o lejanía de los dioses.

Este decir poético, como ya lo apuntábamos, ya no se da. Se dió inicialmente en la tragedia griega, y después pudo tener un renacimiento con Holderlin.

Heidegger plantea retomar esa posibilidad olvidada y principalmente, aquel momento inicial de surgimiento de la filosofía como metafísica. No es intentar simple e ingenuamente repetir lo encarnado en la tragedia griega. Ese nuevo comienzo ha de darse a través de un pensar que ya no es metafísico ni científico, sino una "experiencia" cuyo punto de partida está en la resunción de lo que históricamente es nuestro destino marcado por la muerte de Dios³.

Holderlin es el poeta que nos permite comprender la referencia esencial entre la verdad, el Ser y lo sacro. Ante él nos encontramos con que no necesariamente lo sacro es lo que el poeta nombra y el Ser lo que el pensador dice, sino que "También hay un decir poético y que lo sacro, experimentado como verdad, puede estar en la línea del pensar"⁴.

Lo poético constituye para Heidegger el "suelo" del pensar y del cantar. El poeta abre el ámbito de lo sacro y en cierto sentido ofrece al pensador la posibilidad de pensar lo divino. Los poetas son "semidioses", y son ellos los que parecen enseñarnos que un interrogar por lo divino no queda fuera de un preguntar por la verdad del Ser. Veamos a continuación una mejor explicación de este asunto.

Heidegger no quiere saber de metafísica ni de teología. El sostiene que nos dirigimos hacia una superación de la metafísica. Su interés estuvo

3. *Ibidem.* pág. 21.

4. *Ibidem.* pág. 22.

centrado en una reflexión sobre el arte. A través de éste se alcanza la superación de la metafísica.

El replanteamiento de la pregunta por la verdad del Ser, nos restituye al seno del misterio, de lo que yace oculto. Y es a través del arte que el poeta nombra lo sagrado, es decir que es él el que salva al Ser de su olvido y nos nombra su misterio.

El Ser cuando estuvo oculto permaneció mudo para una época que lo olvidó y no lo quiso encontrar. El poeta, que no es un racionalista, y por tanto está motivado por un interés distinto, dice algo que pone al descubierto al Ser. Este decir algo significa apertura del Ser en el lenguaje.

La particularidad del decir poético está en que no se trata de un lenguaje que se enfrenta con el Ser, sino que es un medio a través del cual el Ser se patentiza. ¿Qué relación existe entre esta palabra del poeta y el pensar?.

Ocurre lo que en el anterior punto señalábamos: lo poético es el "suelo" del pensar, porque el pensar, obediente a la voz del Ser, busca la palabra para éste. El pensar llega al lenguaje a partir de la verdad del Ser.

El filósofo y el poeta deberían, en este sentido, estar emparentados, porque ambos están en contraste con los que "usan" palabras, con los que caen en un decir que no se oye.

La siguiente cuestión es que si no debe haber teólogos ni metafísicos, sino poetas y filósofos, en el sentido en que lo plantea Heidegger, ¿de qué calidad han de ser los mismos?.

Filosofar es el extraordinario preguntar por lo extra-ordinario. El filósofo no hace simples preguntas, pregunta realmente, y eso porque quiere saber.

Sólo el querer hace que la existencia humana salga de su ocultamiento hacia la iluminación del Ser. Ahora, esta relación al Ser consiste en un **dejar**; cosa extraña al entendimiento.

Saber consiste en sostenerse ante la verdad, es decir, mantener la manifestación del ente. Es esto lo que posibilita el poder aprender, y éste el poder preguntar.

El querer y el saber son de índole peculiar y originaria.

No se puede seguir pensando que el pensar de la ciencia sea el único y peculiar pensamiento estricto. Tampoco que la filosofía nace de la ciencia, o que la primera se equipare a la segunda.

"La filosofía se halla en un dominio y ocupa un puesto de la existencia espiritual por completo diferente. Ella y su pensar están en la misma ordenación que la poesía. Pero poetizar y pensar no son, a su vez, lo mismo"⁵.

5. Heidegger, Martín. **Introducción a la Metafísica**. Edit. Nova. Argentina. 1972. pág. 64.

Nos cabe preguntar ahora, ¿cuál es el sentido real de la filosofía de Heidegger?

Heidegger sostiene que en todas partes de la tierra acontece un oscurecimiento mundial. Dicho oscurecimiento consiste en: la huida de los dioses, la destrucción de la tierra, la masificación del hombre y el predominio de lo que se ajusta al término medio.

El mundo siempre es mundo espiritual, y el oscurecimiento mundial implica el debilitamiento del espíritu en sí mismo, su disolución, consunción, desalojo y falsa interpretación⁶.

La disolución de los poderes espirituales consiste en el rechazo de todo preguntar originario por los fundamentos y sus condiciones. Sin esto no se tiene la fuerza suficiente para seguir acrecentando lo grandioso, extensible y original de este mundo espiritual, o sea, para realizarlo verdaderamente.

La existencia actual se desliza hacia un mundo sin profundidad, donde se pueda encontrar lo auténtico del hombre.

El predominio del término medio, de lo que es indiferente, ataca toda jerarquía y espiritualidad del mundo. Se constituye en lo que Heidegger llama "lo demoníaco", en el sentido de lo malvado y destructor.

Los poderes del acontecer espiritual, la poesía y el arte plástico, la constitución del Estado y la religión, retroceden.

El espíritu consiste en la decisión, originariamente acordada, de estar abierto a la esencia del Ser. Esa es la condición esencial y fundamental para el despertar del espíritu, así como para refrenar el riesgo del oscurecimiento del cosmos.

—II—

Hasta aquí hemos resuelto una primera dificultad: tratar de exponer muy resumidamente la comprensión que hemos llegado a tener sobre un preguntar más auténtico por lo divino en Heidegger. Y hemos visto que tal cuestión nos ha conducido hasta la participación en los problemas ontológicos fundamentales definidos por dicho autor y a la posición real en la que debemos ubicarnos frente a tales problemas.

Esta comprensión adquirida nos ha revelado que la preocupación básica de Heidegger estuvo en abrir una nueva senda para un pensar auténtico.

Este pensar auténtico debe comenzar a definirse como un pensar sin Dios, o mejor dicho, sin ese principio metafísico que concibe a Dios como ente supremo. ¿Qué otro tipo de experiencia debe alimentar a este pensar que

6. *Ibidem.* pág. 85.

no quiere ser ni ciencia ni metafísica ni mito o poesía?

Lo importante aquí es observar cómo con Heidegger, estamos desde el principio conducidos a reconocer que toda la inquietud filosófica en la que con él caemos nos dispone para adoptar una nueva posición que no es una apertura antropomórfica sino que reviste un carácter cuasi-religioso, aunque realmente se trata de una apertura nueva del pensar humano.

Hoy en día se ha catalogado al pensar positivista, como el más estricto y el que otorga fundamento a cualquier otro tipo de pensar, incluso al pensar filosófico. Pero esto no puede ser verdad, porque muy por el contrario las ciencias deben recibir su fundamentación de la filosofía. Heidegger supo justificar este hecho al demostrar que la filosofía se halla en un dominio y ocupa un puesto de la existencia espiritual por completo diferente. Lo diferente radica en que en la filosofía impera una esencial superioridad del espíritu frente a toda mera ciencia, ya que el preguntar filosófico penetra auténticamente hasta lo profundo, o sea, hasta el fundamento.

Ahora bien, este penetrar supone una doble dificultad. a) El fundamento no puede ser alcanzado totalmente, y b) al mismo se accede a través de una experiencia especial, una experiencia existencial.

Para enfrentar lo que esta doble dificultad supone es necesario comenzar a tener presente lo siguiente. De Husserl se obtiene el reconocimiento de que el ser no puede hacerse completamente inteligible. Y desde Kierkegaard sabemos que la existencia es algo irreductible que debemos aceptar y podemos describir, pero que no podemos constituir, aunque podamos constituir sus significados. ¿Qué relación guardan estas dos cuestiones sobre el ser y la existencia, y qué significado tienen para el asunto que estamos tratando?.

La relación está en el desarrollo histórico del planteamiento sobre la verdad del ser, que ha pasado por el derrocamiento de Dios, hasta llegar al estudio depurado y real del ser y de la existencia humana en relación con éste. Antes sólo se hablaba de Dios como fundamento de todo, hoy que Dios ya no existe se replantea la cuestión de cuál sea la relación auténtica entre el existente y el ser. Y, sobre todo, el encontrar dentro de esta relación el principio de un pensar más auténtico que no puede dejar de participar de lo divino.

Hace alrededor de dos siglos, la teología comenzó a experimentar una renovación. Dicha renovación se alcanzó con la desaparición de los modelos míticos del mundo. Este ya no se siguió viendo como una creación de Dios, sino como algo que está ahí para hacerlo suyo el hombre, y que la conducta a seguir por éste no dependerá de su determinación de agradar a Dios, sino que actuará tranquilamente como le parezca justo, sin ulteriores referencias al beneplácito divino. Y esto porque no se puede saber cuál sea la voluntad de Dios, ya que a éste en verdad no lo podemos conocer. Esta renovación subrayaba, por lo tanto, la ausencia de aquel vínculo que ataba o realizaba lo más profundo de la persona con lo santo, lo divino, Dios.

Dicho movimiento planteaba el retorno a la noción de fe como encuentro personal con lo divino, a través del mensaje bíblico, superándose de esta manera también la actitud racionalista, representada por la teología liberal. De este movimiento surgió la corriente de los teólogos de la muerte de Dios.

La expresión "Dios ha muerto", vino a significar que la palabra Dios es algo muerto para el hombre actual y un término inadecuado para referirse al ser que antes se denominaba Dios.

Antes se suponía a Dios como el ser supremo, el creador de los demás seres, y el fundamento de todo lo que existe y se da. Luego, se descubrió que esta era una idea artificial creada por el hombre. El creyente vino entonces a desalojar a Dios del puesto del ser, y a otorgarle a su propia existencia un sentido inmanente, con lo cual, sin embargo, no llegaba a renegar de sus sentimientos religiosos.

Es así como la antigua y artificial relación del hombre con Dios se deshace, cosa que no llega a plantear una separación radical con lo divino, sino una relación distinta que reviste un nuevo carácter muy especial.

Kierkegaard llegó a renovar la figura de Jesús, y Van Buren mediante el análisis del lenguaje religioso, habló de un verdadero Cristo salvador, pero sin Dios.

Toda esta problemática surgió en principio dentro del campo de la filosofía. Para Heidegger la inquietud se desarrolló en un tratar de encontrar una respuesta a la pregunta olvidada por el ser. Destituida la preocupación óntica por Dios como ente supremo, pudo formularse esta pregunta por la verdad del ser. Con esto Heidegger pretendió dar un salto más largo que los demás filósofos, ya que de un modo diferente planteó su preocupación más allá del plano de la pura existencia, una preocupación que ya no tenía un carácter metafísico ni teológico, y que también lo condujo a separarse de los planteamientos cristianos más renovadores y fundamentales. Esto es lo que constituye la originalidad de Heidegger, y es esto precisamente lo que nos toca juzgar.

Recordemos que la expresión "Dios ha muerto" fue acuñada inicialmente por Hegel, para ponerse a hablar del Espíritu. Después pasó a Nietzsche, figurando una aparente caída en el ateísmo más absoluto. Y Heidegger la recogió así de este último para con la misma reciedad no seguir hablando de Dios aunque sí del Espíritu, pero sin concederle el carácter racionalizador de Hegel.

El autor de "El ser y el Tiempo" aprendió también de Kierkegaard que un verdadero pensador no puede pretender jamás alcanzar la verdad absoluta porque la misma no entra dentro de tal posibilidad. A este tipo de pensador no es que le corresponda el camino de la incertidumbre, sino que a la verdad nunca podrá accederse de una sola forma.

Un pensar auténtico llegó a significar para Heidegger un desechar toda actitud que por medio de la interrogación intenta adueñarse o poseer aquello por lo que pregunta. La superación de esta voluntad de poder debe ocurrir con la ayuda de una actitud interrogante que es más bien una preparación para la entrega y el abandono, una disponibilidad de nuestro ser para recibir aquello que no está en nuestras manos producir.

Estos planteamientos hacen evidente una preeminencia del Ser en Heidegger. En efecto, sin Dios el Ser se nos muestra en toda su intensidad e interrogación, revelándonos como la preocupación más inmediata y la que suscita en nosotros el preguntar primero, el más complejo, más amplio y fundamental, y al que no le cabe la respuesta más inmediata, la más sencilla, la más resumida y accesoria.

Con la palabra Ser, con su significación y a través de ella, pensamos en el Ser mismo, sólo que éste no es cosa alguna, o sea, no es un ente cualquiera, ni ningún elemento de la constitución entitativa del ente. Todos los otros sustantivos y verbos de la lengua, enuncian al ente que nombran, pero con la palabra Ser no ocurre así. Existe una conexión originalísima entre la palabra, el significado y el Ser mismo, faltando la cosa. El Ser no es lo-que-es, ni es el fundamento del mundo, ni Dios. La conceptualización falla lo mismo que el análisis reductor y su explotación. Es necesario, por lo tanto, fomentar nuevas actitudes y puntos de vista que hagan posible el recobrar la original quiddidad de las cosas, y experimentar la poesía de las mismas.

La pregunta y la respuesta a la pregunta por el Ser, pertenecen a la experiencia humana. Heidegger trata con esto de empujar al individuo sobre sí mismo y conducirlo a una experiencia del Ser que implica, como lo dijimos más adelante, un abandonarse. Ya en otra parte habíamos afirmado también que todo esto significa un dejar manifestarse, lo cual, a nuestro entender funda el principio de una actitud peculiar, casi religiosa.

Todavía hoy en día hay mucha religiosidad inauténtica. Es muy difícil que el hombre intelectualizado de hoy sea religioso en serio. El filósofo ha tendido a aventajar al religioso prejuicidado cuando inclinado igualmente ante lo eterno e infinito que sostiene y circunda su vida, no termina adorándolo, ni siquiera le da un nombre, ya que esto lo cosificaría y haría de él un ente humano. En Heidegger tal asunto se hace muy explícito porque a pesar de la aparente caída de este pensador en una reflexión mística sobre la verdad del Ser, realmente él no quiere mezclar filosofía y religión. Y no porque Heidegger pretenda ser antirreligioso; su filosofía no es religiosa, es otra cosa.

La filosofía significó para nuestro filósofo, preguntar. Pero se trata de un preguntar auténtico que significa atreverse uno a agotar y traspasar con su pregunta lo inagotable de lo preguntado. Lo auténtico de este acto es que pone al descubierto aquello que la pregunta exige que sea preguntado, no aquello que la pregunta exige que sea respondido.

Filosofar, según la excelente interpretación que hace Ignacio Burk sobre esta problemática en Heidegger, es descubrir la necesidad de preguntar y también saber que no hay respuesta a ese preguntar necesario⁷.

El ser no es esto o aquello porque esto supondría el expulsar la cuestión del ámbito de la filosofía.

El fin al que llega Heidegger se resuelve en lo siguiente: A través de la existencia logramos obtener una cierta comprensión del Ser, pero se trata de una comprensión particular que involucra, en principio, en echar a un lado todo interés de dominio y de encontrar una respuesta definitiva.

La actitud real hacia la verdad sobre el Ser está en el abandono. Tal como lo señalábamos con anterioridad, se trata de dejar al Ser revelarse. Y como somos entes privilegiados en nuestra relación con éste, es a través de nuestra palabra que podrán hacerlo. Tal manifestación se da propiamente en el decir poético, un decir que no tiene ningún carácter cosificador y que entra dentro de un ordenamiento distinto del pensar. Y este pensar que guarda tal relación auténtica con la verdad del Ser, descubre ese mundo de la poesía y se nutre de sus aguas, otorgándole a la vida del hombre un sentido divino, afirmador de la renovación de lo sagrado e insoslayable.

—III—

Nos toca ahora hablar sobre la forma cómo quedará resuelta nuestra inquietud por Dios.

Con Heidegger hemos quedado convencidos de que efectivamente debe darse un preguntar auténtico por lo divino, y esto no solamente porque debemos superar la idea de Dios, sino porque básicamente lo sagrado se nos ofrece de otro modo.

El problema con este pensador está en que si lo sagrado, y en consecuencia lo divino, pertenecen a un nuevo orden del pensar, al pensar poético, y que este pensar no puede concebirse ni como metafísico ni como religioso, ¿tendrá entonces algún sentido la religión cristiana en este mundo?

A la religión, con o sin Dios, sigue pareciéndole propio los planteamientos de lo sagrado y de lo divino. Con Heidegger parece quedar demostrado que esto no es así; que es a la filosofía a la que le compete tratar estas cosas. Nosotros pensamos en esta parte que la filosofía tiene la razón, puesto que no se debe adorar lo necesario ni darle un nombre para no hacerlo un ente humano, como ha solido hacer la religión.

Sin embargo, tal como Ignacio Burk nos lo aclaraba, la religión es otra cosa que la filosofía. La filosofía de Heidegger no es antirreligiosa, pero pre-

7. Burk, Ignacio. **Filosofía**. Ediciones Insula. Caracas. S/F. pág. 67.

tende descontaminar la filosofía de presupuestos metafísicos falsos creados por la religión. En este sentido no hay realmente un derrocamiento de lo religioso, sino muy por el contrario una depuración de sus principios, gracias a la aclaratoria filosófica.

Por este lado si estaríamos en desacuerdo con Ignacio Burk cuando éste afirma que lo que un individuo no puede ser es filósofo y religioso a la vez. Y claro que sí puede serlo en tanto se logre entender, como nosotros lo hemos hecho, que esta relación depuradora entre filosofía y religión las hace complementarias.

Debemos tener presente además que en Heidegger no parece haber lugar para una moral, y cuestiones tan importantes como esa, así como las referidas a la fe, la conversión del corazón y la unidad del amor, siguen otorgándole a la religión un carácter distintivo y fundamental.

Hemos percibido que en una filosofía de la existencia, como la de Heidegger, la vida se revela, en última instancia, como algo absurdo. La religión puede muy bien venir a llenar este vacío otorgándole a la vida un sentido.

Hay un punto en común en que filosofía y religión pueden cooperar, y es ayudando al engrandecimiento del espíritu, como superación del nihilismo.

En este punto, tal vez, encontramos mayores relaciones que divergencias entre filosofía y religión. La filosofía de la existencia habla de la libertad, a una religión auténtica le es esencial esta comprensión como punto de partida para hacer que el hombre reconozca libremente lo sagrado, y que en libertad conduzca su vida ante ello.

Nos parece también que a la religión la beneficia esta relación con la filosofía, porque contribuye a mejorar la fe, enriqueciendo la experiencia de la misma, o el conocimiento que podía el creyente tener de ella. Gracias a la filosofía, el creyente ya no seguirá teniendo fe en un Dios artificial, sino en algo distinto que vendrá a renovar todas las cosas en su amplio movimiento de libertad del espíritu.

Y el plano donde más conjuntamente buscarán actuar filosofía y religión, será aquel donde las fuerzas políticas o un orden político lesionen la dignidad humana y la arrojan al lodo, allí donde se desacredite el valor de la vida y de la libertad humanas, allí donde se reprime la libertad de creencia y de conciencia, allí deben alzar, filosofía y religión por igual, sus voces de protesta.

Dios ha muerto, pero la religión no. Y lo divino todavía se conserva como un tesoro que resguardan por igual filosofía y religión como principio de nuestra libertad.