

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N°72

Enero - Marzo

2 0 1 6





ENSAYOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N.º. 72 (ENERO-MARZO), 2016, PP 113-121
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Hic et nunc: una categoría de la hermenéutica de la existencia en Henry Corbin

Hic et nunc: a Henry Corbin's category of Existence Hermeneutics

José Antonio ANTÓN PACHECO

Universidad de Sevilla, España.

Resumen

A través de la noción de *hic et nunc* se intenta hacer un acercamiento a la hermenéutica de Henry Corbin, entendida como experiencia de vida que abre el horizonte trascendental de la existencia. Se compara esta hermenéutica con las formas de comprensión en Asín Palacios, Massignon y Heidegger, con algunas calas en Pablo de Tarso y Karl Barth.

Palabras clave: hermenéutica; corbin; massignon; Asín Palacios; heidegger.

Abstract

Through the concept of *hic et nunc*, this paper is an approach to Henry Corbin's hermeneutics. This one could be understood as an experience of life that opens the transcendental horizon of existence. It will be compared with Asín Palacios, Massignon and Heidegger's hermeneutic; in addition it will be introduced some reflections by Paul of Tarsus and Karl Barth.

Keywords: hermeneutic; corbin; massignon; Asín Palacios; heidegger.

I

La idea que subyace en este artículo es el fruto de la comprobación de que los tres islamólogos y orientalistas estudiados (Miguel Asín Palacios, Louis Massignón y especialmente Henry Corbin) no se limitan a una obra puramente erudita o de especialización académica. Por el contrario, la trayectoria vital e intelectual de los tres implica consecuencias de orden filosófico, teológico y, claro está, hermenéutico. Pues si la palabra hermenéutica hace referencia a la vida, a la existencia concreta, a la experiencia personal, la labor de estos tres autores determina de una manera esencial lo que entendemos por interpretación y comprensión. Es decir, islam, sufismo, chiísmo, mazdeísmo...no son sólo referencias históricas sino elementos para ser contrastados y comparados con la mística cristiana, con la filosofía de la existencia o con el mismo Heidegger. Estos tres autores pertenecen (como Gersom Scholem o Mircea Eliade) a esa clase de especialistas cuya obra trasciende la a veces estrecha circunscripción universitaria para desembocar en respuestas a las inquietudes espirituales y trascendentales. En este sentido, Henry Corbin es un auténtico paradigma.

II

Creo que todos tenemos conciencia de que la hermenéutica es mucho más que interpretación de textos. Hermenéutica es experiencia de vida vivida por una existencia particular y concreta, es desdoblarse el concepto para que sin dejar de ser concepto sea también vida individual; vividura, como se dice en castellano castizo. Esta idea recorre toda la obra de Henry Corbin, desde sus comienzos hasta los últimos años cuando es ya autoridad mundial como especialista en filosofía chií. Hic et nunc es la expresión que mejor traduce esa actitud. Ya, de hecho, Corbin, siendo todavía muy joven, funda una revista de tendencia neocalvinista que lleva por nombre *Hic et nunc*¹. Influido por Kierkegaard y Barth, Corbin plantea que solo lo experimentado aquí y ahora, en el instante (insuflando motivación, el kairós de Pablo está detrás de todo esto), tiene la capacidad trascendental de instaurar un espacio de sentido. Y esta experiencia existencial, individual e intransferible, acompañó a Corbin en sus tratamientos de la teología dialéctica, de Heidegger, Hamann, Sohrawardi, Avicena o Sadra Shirazi: la comprensión significa siempre la apertura de un horizonte de posibilidades. La comprensión es un acontecimiento total y raigal.

Henry Corbin abordó este tema desde joven, como decíamos. Encontramos muy pronto en la producción corbiniana muestras de su hermenéutica y de su carácter de filósofo de la existencia. Nos referimos ahora a las reseñas que él escribía para la *Revue Critique* (número de 1934) de obras del arabismo español de la época. Corbin, entre muchas otras cosas, era hispanista: su tesis de licenciatura versó sobre Fray Luis de León (obtuvo un premio de la Universidad de Salamanca)² y naturalmente sabía a la perfección español (es notoria la influencia que ejerció sobre él Eugenio D'Ors en algunos aspectos, incluso Miguel de Unamuno aunque no de forma tan patente). En sus reseñas, Corbin demuestra estar al tanto de la bibliografía arabista española de la época. Y no solo de conocerla de primera mano, sino lo que es más importante, de apreciarla y tenerla en extraordinaria estima como aportación sustantiva al arabismo mundial: "(...) nul doute que cette activité scientifique en rayonne, en Espagne et hors d'Espagne, en prolongements spirituels féconds et peut-être inattendus"³. Realmente es emocionante ver cómo se valora fuera lo que entre nosotros se desconoce o se desprecia. Especial importancia adquiere para Corbin la figura de Miguel Asín Palacios, pues él es el objeto prioritario de los comentarios de Corbin. En efecto, Asín

1 Fue fundada en 1931, aparte de Corbin, por Denis de Rougemont, Roland de Puy, A. M. Schmidt y Roger Jézéquel. Salieron seis números

2 Esta obra es inencontrable. Henry Corbin, por consejo de Etienne Gilson, quiso hacer su tesis doctoral sobre Gómez Pereira y con tal motivo visitó la biblioteca de El Escorial.

3 *Revue critique d'Histoire et de Littérature*, (1934), p. 212.

Palacios es una referencia necesaria para los estudios de árabe y de mística sufi en aquel momento, y Corbin siempre reconoció el magisterio del aragonés (aunque en algunas cuestiones estuviera en desacuerdo)⁴, como también lo reconocieron, entre muchos otros, Louis Massignon, Amalie Goichon y René Guénon; lo que contrasta de forma lamentable con las insidiosas opiniones que en nuestro país se vierten sobre Miguel Asín Palacios.

La reseña de Corbin a la que nos referimos ahora es *Al-Andalus*⁵. Lo que Corbin lleva a cabo es una extensa consideración de los dos volúmenes de la histórica *Al-Andalus*⁶, y glosando algunos escritos de Asín ("Un precursor hispano-musulmán de San Juan de la Cruz", *El Islam cristianizado*) escribe:

Il n'en resterait pas moins qu'ici plus encore que dans le cas de toute autre totalité spirituelle, la prédétermination du tout s'exerce sur les parties. Termes du lexique technique, doctrines et pratiques, s'appellent en écho; aucune morphologie, aucune sociologie du savoir, ne peut se permettre de les déplacer horizontalement, pour ainsi dire, de les faire varier, à fin d'enquête, come phénomènes d'une essence en soi. L'hermeneutique des sciences de l'esprit ne peut confronde sa tâche, le sens des connexions à saisir, avec l'analyse et la démonstration propre aux sciences de la nature. Ce qui importe en chaque vocation, c'est l'ordre de préséance des fins *hic et nunc*, le commandement personnellement reçu et imprévisible. En parler à distance n'aurait donc aucun sens. On ne le peut qu'à la condition d'entendre *actuellement* soi-même la propre question, l'exigence morale de la vie de l'Autre. C'est ici qu'en dépit de toutes les critiques qu'on lui a opposées, nous apparaît la vérité de l'immense labeur de M. Asín; non point en un domaine impersonal et abstrait, mais dans ce présent qui possède chaque fois son actualité. M. Asín est certainement de ceux qui ont pu se frayer le mieux un passage jusqu'au sanctuaire de l'âme d'un Ibn 'Arabi; ce qui demeure vrai, *existentiellement* vrai, c'est la réponse qu'il en a rapportée⁷.

De este profundo texto destacamos las palabras que el mismo Corbin ha señalado en cursiva: *hic et nunc*, *actuellement* y *existentiellement*. Tenemos que colocarnos en el contexto del discurso: se trata de la debatida tesis de Asín acerca de la influencia de la espiritualidad musulmana (Ibn Abbad, Ibn 'Arabi) sobre la mística española (San Juan de la Cruz) y sobre la *Divina Comedia* de Dante⁸. En efecto. Asín Palacios defendía que, directa o indirectamente, había habido un trasvase de contenidos de la mística y la espiritualidad musulmanas (motivos, conceptos, imágenes, símbolos) en la mística y espiritualidad cristianas⁹. Se trata del difícil tema de las transferencias e influencias literarias. Pero sin negar estos hechos,

4 El desacuerdo radica en la idea de Asín de que la mística musulmana era un préstamo de la cristiana. Como Massignon, Corbin pensaba que de forma autónoma la meditación e interiorización del Corán pudo haber producido experiencias espirituales que dieran lugar a la mística.

5 *Al-Andalus* Revista de las Escuelas de Estudios árabes de Madrid y Granada. Dres. Miguel Asín Palacios y Emilio García Gómez; vol. I, fasc. 1 y 2, 492 pp.; vol. II, fasc. 1, 260 pp.

6 Las otras obras de las que Corbin hace reseña en ese mismo número son: Miguel Asín Palacios: *Vida de santones andaluces. La "Epistola de la Santidad" de Ibn 'Arabi de Murcia*; Ibn Tufayl (Abū Bakr Muhammad Ibn 'Abad al-Malik); *El filósofo autodidacto (Risala Hayy ibn Yaqzan)*. Nueva traducción española por Ángel González Palencia; Abū-l Walid Isma'īl ibn Muhammad Al-Saḡundī: *Elogio del Islam español (Risala fi fadl al-Andalus)*. Traducción española por Emilio García Gómez; A. R. Nyki; *El cancionero de Selh... Aben Guaman (Ibn Quzman)*. Para la bibliografía de Corbin, cf. *Cahier L'Hermite Henry Corbin* (edición de Christian Jambet), París, 1981. Ahora también en línea en la página de la Association des Amis de Stella et Henry Corbin.

7 *Revue critique d'Histoire et de Littérature*, (1934), p. 215.

8 Cf. *La escatología musulmana en la Divina Comedia, seguida de Historia y crítica de una polémica*, Madrid, 1984. La primera edición es de 1919.

9 Y viceversa, sobre todo en lo que se refiere a los condicionantes cristianos sobre el sufismo, Cf. *La espiritualidad de Algacel y su sentido cristiano*, IV vols., Madrid, 1934-1941.

incluso aceptándolos, no es esa la cuestión que más interés suscita en Corbin. Para este, sea cual sea el cauce de trasmisión, lo importante es el aquí y ahora de la traída al presente, el momento en el que el contenido asumido se hace actualidad y constituye existencia, esto es, abre un espacio de inteligibilidad donde dirimir, vivir y experimentar las posibilidades abiertas por el acontecimiento hecho presente; o dicho de otra manera, por el acontecimiento interpretado (siempre aquí y ahora, en el instante cualitativo, en el kairós que transforma el tiempo cuantitativo en realidad trascendental). Toda otra consideración aboca necesariamente a interpretaciones abstractas. Pues no basta con mostrar una posible influencia, una similitud o una conexión o una relación causa-efecto. Lo importante es comprobar de qué manera (aquí y ahora) el contenido hecho presente se efectúa en la existencia concreta y de qué manera abre un horizonte de posibilidades. En definitiva: de qué manera se hace existencia; pero no existencia en tanto consecución de hechos sino existencia como abertura que posibilita los hechos. Ha de quedar claro entonces que la instauración del sentido y su apropiación existencial en el presente no es un acontecimiento exclusivamente intelectual sino integral, ya que afecta a la totalidad existencial del sujeto que experimenta el acontecimiento; esto es, que lo interpreta aquí y ahora.

La distancia que Corbin establece entre las explicaciones de las ciencias de la naturaleza y las explicaciones de las ciencias del espíritu (siguiendo así una tendencia propia de la hermenéutica), se puede aplicar también (incluso más todavía) a la filología, sociología, historia o arqueología. Es decir, no se puede pretender que los conocimientos proporcionados por la filología, la crítica de textos o la historia den cuenta de acontecimientos que afectan a la vida concreta, en el sentido más profundo y trascendental del término. Pues como decíamos antes, ese tipo de explicaciones permanece en el ámbito de la pura abstracción ya que no atiende a lo que verdaderamente importa: de qué manera un sujeto recibe e instaura, haciéndolo suyo, el sentido vivido aquí y ahora, actualmente en la existencia. Siguiendo a Kierkegaard, siguiendo la crítica de Karl Barth¹⁰ a la teología liberal protestante, lo que nos quiere decir Corbin es que los análisis lingüísticos e históricos por sí mismos no proporcionan la comprensión real del sentido que se interpreta, pues ese significado es lo que de modo efectivo se ejecuta en el presente. El léxico aporta un instrumental imprescindible para el estudio de los textos, pero no suficiente, ya que un mismo término puede ser asumido de distintas maneras. No se trata tampoco de una actitud psicológica, pues lo psicológico mismo, en tanto fáctico, se instala en lo abierto por la existencia o se da en el esquema de la apertura. Y desde luego, la vida a la que estamos haciendo alusión no es la vida circunscrita a lo biológico. Habrá que recordar una vez más lo que decía Aristóteles: que la máxima Vida es la máxima Inteligencia.

III

Entre los debates que produjeron las obras de Miguel Asín Palacios, especialmente interesante para lo que estamos viendo, es el que sostuvo con Louis Massignon¹¹ (con el que por otro lado mantenía una cordial relación). La tesis de Asín según la cual Algacel y el sufismo habían recibido influencias cristianas, y Dante musulmana (a través de Ibn 'Arabi) no fue compartida por Massignon, pues consideraba precisamente que ese tipo de explicaciones no era suficiente para dar cuenta del movimiento vital que lleva a un individuo a experimentar un acontecimiento interior, existencial, que marca un salto cualitativo en su curva de vida (por utilizar una expresión muy massignoniana). Dándose una experiencia meditativa, interiorizada, podía acaecer una transformación en el individuo que generase una nueva forma espiritual, un nuevo modo de

10 El trabajo fundamental de Corbin para entender a Barth es "La Théologie dialectique et l'histoire", *Recherches philosophiques*, 3, (1934), pp. 250-284. Este texto es además clave para entender toda la proyección filosófica de Corbin.

11 El texto decisivo de Massignon para seguir la discusión son "Les Recherches d'Asín sur Dante; le problème des influences musulmanes su la Chrétienté medievale et les lois des imitations littéraires", in: *Opera Minora*, Beirut, 1963; y ahora también en *Écrits mémorables*, Paris, 2009.

existencia: así entendía Massignon la mística. Por tanto, ni el sufismo necesitaba la influencia cristiana ni Dante la influencia musulmana. Corbin en esto opinaba lo mismo que Massignon: solo vale el aquí y ahora que hace actual en la existencia el dato recibido externamente y de forma abstracta. Massignon pensaba que para probar la influencia de una obra sobre otra tiene que haber tres requisitos: han de darse semejanzas en las palabras, en el estilo y en la intención. De las tres premisas, la última es la decisiva, pues es la que determina el acto mismo de la obra (y es lo que hace diferentes, según Massignon, la actitud de Dante en la *Divina Comedia* y la actitud de Ibn 'Arabi). Los relatos escatológicos coinciden porque son imitaciones y variaciones de un mismo relato arquetípico (alguna vez Massignon alude a Jung). Entonces es lógico que existan pocas variantes en el tratamiento del tema, pero siempre estará la personalización específica del modelo.

Es claro que la intención es lo que estamos definiendo como hermenéutica de la existencia. Ahora bien, no creo que Asín diga algo muy diferente. Como él mismo apunta, el hecho de escoger un modelo literario con preferencia a otro, ya de alguna manera está perfilando una intención. Además, el arabista español está también de acuerdo en que un autor puede utilizar un modelo común pero interiorizarlo de manera distinta a otro autor. Y es que es esta una cuestión abierta, por su misma índole de realización en la vida. Y ambos autores están de acuerdo (como también Corbin) en rehuir cualquier explicación general o abstracta para comprender los acontecimientos trascendentales de la existencia que son vividos concretamente. Como dice Asín en referencia al cardenal Newman:

(...) una abstracción se parece a otra abstracción, y por eso las ideas generales sirven de común medida entre los diferentes espíritus; todo el mundo llega a ellas por los mismos caminos lógicos, mientras que las imágenes de los objetos difieren con cada espíritu. Es que estas imágenes dependen de la experiencia de cada uno y la experiencia de un hombre no es la de otro¹².

Y tratando de probar Asín Palacios de qué manera es posible concebir que Dante se haya podido fundar en la escatología musulmana para elaborar la construcción literaria y vital de la *Divina Comedia*, afirma:

Varios críticos, así favorables como refractarios a la hipótesis de la imitación islámica, han advertido y puesto de relieve la arquitectura de nuestro método. Massignon lo califica de *newmaniense* y Hauvette lo tacha de *sûpreme habilité*. El primero está más cercano a la verdad que el segundo, si *habilidad* es, para éste, sinónimo de arte sofístico. Newman, en efecto, ha explicado y demostrado la naturaleza, valor y condiciones de ese método, el cual, si engendra certeza moral en el espíritu, no es por medio de premisas abstractas y universales, ni con sujeción a las leyes estrictas del silogismo deductivo, sino minando lentamente la resistencia de la voluntad al asentamiento, por medio de un gran número de motivos concretos de credibilidad, incapaz cada uno por sí solo de producir la convicción, pero invencibles si se toman en conjunto, porque unos a otros se ayudan y fortalecen mutuamente, multiplicando, más que sumando, su fuerza demostrativa¹³.

12 *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, p. 559 (cito por la edición de 1984). Un poco antes ha dicho Asín con cierta ironía: "Massignon tiene una fe casi mística en la originalidad nativa de todo espíritu humano". El cardenal Newman fue muy importante en la conformación del pensamiento de Asín y en concreto en su idea de la comprensión como experiencia individual. En este sentido, la Gramática del asentimiento ocupa un lugar decisivo en la teología y en la hermenéutica de Asín.

13 *Ibid.*, p. 550. Para la bio-bibliografía de Asín Palacios, cf. VALDIVIA VÁLOR, J (1992). *Don Miguel Asín Palacios. Mística cristiana y mística musulmana*, Madrid. Muy importante también, EPALZA, M de (1969). "Algunos juicios teológicos de Asín Palacios sobre el Islam", *Pensamiento*, 25, pp. 145-182; "Massignon et Asín Palacios: une longue amitié et deux approches différentes de l'Islam", *Cahiers de l'Herne Louis Massignon*, Paris, 1970.

Encontramos una comunicación de ideas entre Asín, Massignon y Corbin que tiene como base una semejante perspectiva del Islam, que no es para ninguno de ellos un mero dato “objetivo” sino una realidad capaz de suscitar constantemente experiencia para ser experimentada (para ser experimentada además cristianamente). Y para los tres, por tanto, la iniciativa individual y personal es determinante en la recepción del sentido y la recepción misma determina de antemano al sujeto. Es el círculo hermenéutico que se cumple aquí y ahora en la existencia actual. Es la llamada y respuesta que constituye el hecho hermenéutico como tal.

Es importante que insistamos sobre la aportación de Louis Massignon a la hermenéutica de la existencia, lo que lo acerca a Asín y a Corbin. No podemos redactar ahora un monográfico sobre su figura, pero sí reseñaremos algunos aspectos de su obra que atañen al tema. Lo que resalta en Massignon es la primacía de la individualidad y de la comunicación de esa individualidad con otras individualidades. La experiencia del sentido es un acto personal pero no solipsista. Por el contrario, se comunica, se traslada, se contrasta. Eso es en su significación prístina el lenguaje¹⁴. Y la interpretación es la asunción de lo dicho por el otro, el descentramiento de uno mismo para abrirse al otro. El lenguaje y la interpretación son, por tanto, apertura, escucha y diálogo. El lenguaje, en tanto lenguaje, es ya revelación (“un claro en la noche”) pues abre el ámbito de la inteligibilidad y el sentido.

La experiencia fundamental de Massignon, su curva de vida, fue lo que él llamó “La visita del Extranjero”¹⁵, que marca un antes y un después tanto en su vida como en su obra y que supuso el descubrimiento del lenguaje como aparición y apertura trascendentales: la tesis doctoral sobre Hallaj, los estudios de mística, filosofía, historia, sociología, arqueología, literatura, política, etc., están determinados por la epifanía del lenguaje como instauración transformadora y desde esa perspectiva son analizados. No hay en Massignon diferencia entre ciencias positivas y conocimiento espiritual. Desde su punto de vista, todos los conceptos científicos se transforman y son susceptibles de significar curvas de vida, momentos en los que se instaura la verticalidad de lo sagrado: forman parte de un proyecto existencial destinado a un descubrimiento personal que se abre y no queda encerrado, sino que deja un lugar a la tipología de las figuras personales, a la acción de los sustitutos, a los intersignos. La discontinuidad que implica la experiencia del instante, de la transhistoria, tiene el significado de un proyecto existencial, escatológico, personal y universal a la vez: los que la viven ese proyecto son “los testigos del instante”. Massignon fue testigo del instante en la visita del Extranjero, que la podemos llamar experiencia mística (acontecimiento vivido en profundidad radical, pues). Pero también experiencia del lenguaje, experiencia hermenéutica, experiencia comprensiva: “Les vrais *Réponses* de l'humanité sont les phrases de prière qui lui sont arrachées prégnantes de définitions dogmatiques (*non encore momifiées par des administratifs de la théologie*)”¹⁶.

IV

Hic et nunc se nos presentaba como una categoría hermenéutica ya en el primer Corbin. Pero esa categoría acompañó toda la vida y obra del francés. Nos remitimos ahora al último de sus libros,

14 Para Massignon existen lenguas privilegiadas en el cumplimiento de esta función: las semíticas, singularmente el árabe. La realización de ese mismo acto se refleja en el estilo literario de Massignon, que es puntual, fragmentario, concentrado.

15 ANTÓN PACHECO, JA; SEGOVIA, C; PEÑA, S & MORENO SANZ, S (2008). *Louis Massignon 1908-2008: Cien años de la visita del Extranjero*. Madrid. Incluye la traducción del texto de Massignon.

16 “L'idée de Dieu”, in: *Opera minora* vol. III, edición a cargo de Y. Moubarac, París 1969, p. 832. Massignon publicó por primera vez este crucial en la revista *L'Age Nouveau*, nº 90, 1955. Fue reproducido en *Parole donné*, París, 1962 y más recientemente en *Écrits mémorables*, vol. I, edición a cargo de Ch. Jambet, F. Angelier, FR. L'Yvonne y S. Ayada. La traducción al español se puede encontrar en *Palabra dada* a cargo de Jesús Moreno Sanz (véase la referencia en la última nota) y en el libro citado en la nota anterior. Esta última traducción ha sido reproducida en J. A. Antón Pacheco, *Intersignos. Ensayos sobre L. Massignon y H. Corbin*, Sevilla, 2015.

que de hecho fue publicado póstumamente¹⁷. Aquí encontramos una referencia que por lo elocuente de su significado citaremos en su extensión:

Qu'il dirige dès maintenant les Auliyâ' sur la voi, n'est-ce pas dire là que presentement le mode d'existence de l'Imân attendu consiste dans cette attente même, et que si venait à cesser cette attente, c'est-à-dire cette perspective eschatologique devançant l'eschatologie même, il n'y aurait plus lieu de s'interroger sur son mode d'être? Ce n'est pas parce que la parousie ne se produit pas, qu'une religion cesse d'être dans l'attente, c'est-à-dire cesse d'être eschatologique. C'est inversement parce que cesse son attente, que la parousie s'estompe dans l'indifférence, l'improbable, l'inactuel. Le christianisme eschatologique primitif a ainsi succombé au péril de l'Histoire et est devenu une religion historique, le christianisme de l'Histoire. En revanche, le shi'isme s'est maintenu dans la perspective eschatologique avec la fermeté d'un défi exemplaire, cela parce que le Douzième Imân ne "entre" pas dans l'Histoire: il y met fin. Et il y met fin, non pas seulement en ce sens qu'il y mettra fin, un jour lointain, à la limite de notre Aïôn, du présent âge du monde, mais dès maintenant, hic et nunc, pour toute âme à qui se révèle le sens de son existence libératrice¹⁸.

El tema que aquí se plantea es el de la escatología realizada, cuestión con la que se concreta lo que decíamos más arriba acerca de la hermenéutica de la existencia. El final del tiempo no designa un antes o un después ni una duración más o menos larga o corta. El momento escatológico (kairós o instante cualitativo) es el aquí y ahora en el que la Presencia se hace presente actualmente para generar existencia, es decir, horizonte de posibilidades, vida concreta. Puesto que la Presencia siempre se hace presente en el aquí y ahora, el momento escatológico se proyecta para anticiparse y propiciar toda instauración. El Mahdi, el Imán oculto, representa en el chiismo la experiencia actual y existencial del hic et nunc. También aquí esta hermenéutica de la existencia (siempre individual, personal) va más allá de la interpretación como comprensión de textos o de contenidos objetivos. El apremio escatológico es la expresión más fehaciente del hic et nunc, pues introduce la tensión del instante en la vida de la experiencia concreta y por tanto abre y renueva el horizonte de expectativas, de ahí la aceleración cualitativa del tiempo (aunque se objete cuantitativamente): el tiempo de la escatología no es una magnitud sino un modo de existir. Una vez más hay que reseñar que esta reflexión corbiniana elaborada a partir de sus estudios sobre imamología chií estaba ya en sus primeros acercamientos a Pablo de Tarso, al joven Lutero, a Hamann o a Kierkegaard (y a Heidegger, claro está). Y en consecuencia, términos como *Kairós* (instante), *Parousía* (presencia), *Jaris* (gracia), *Klesis* (llamada) o *Elpis* (espera) siguen teniendo toda su efectividad en esta fase de su obra. El análisis de las cartas paulinas siguió vigente a lo largo de toda la obra de Corbin. Lo que este ha expuesto sobre el Imán oculto proviene de lo mostrado en las epístolas de Pablo de Tarso: la ambigüedad de la escatología (ya pero todavía no) se debe a la estructura interna de la experiencia de la Parusia, que acaece en el kairós que se proyecta para su repetición.

¿Sería forzado comparar el hic et nunc de Corbin con la categoría heideggeriana de *Vollzugsammenhang*? Creo que no, al menos analogías existen¹⁹. El contexto de ejecución al que hace referencia Heidegger se inserta en la misma dimensión de experiencia en el sentido que le da Corbin. No olvidemos que en el momento en que Heidegger habla de este término, está muy implicado en el análisis fenomenológico de las cartas paulinas al ver en ellas una forma originaria de apertura existencial y de génesis

17 CORBIN, H (1981). *La philosophie iranienne islamique au XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris.

18 *Ibid.*, pp. 280-281.

19 Agradezco a mi compañero Juan José Garrido Perifán su ayuda para la comprensión del término alemán.

de una temporalidad (el *kairós*, precisamente) que instaura un horizonte de posibilidades. A Heidegger le interesa no lo que dice Pablo sino cómo lo dice, pues esa experiencia es la que indica la realización efectiva en el presente.

Nos hemos referido a San Pablo como un constitutivo esencial para la hermenéutica de la teología dialéctica y de las filosofías de Corbin y de Heidegger. Esto es así porque la propia experiencia paulina es un paradigma de hermenéutica existencial. Términos y conceptos de las cartas están en la base de las categorías de la hermenéutica restauradora del sentido. Hemos insistido en el significado de *kairós* porque tal vez sea el término que con más precisión y acuidad exprese la vividura del momento en el que se hacen presentes la Presencia y la apertura que posibilita su repetición a modo de escatología realizada. Como se afirma en *Colosenses 4,5* y en *Efesios 5, 15*: “*ton kairón exagoradsómeno*”²⁰. La fenomenología del *kairós* como tiempo cualitativo que todo lo transforma y renueva, es muy rica en las epístolas: *Romanos* 1, 17-18; 5, 26; 8, 18; 11,5; 1 *Corintios* 2, 10; 7, 29; 2 *Corintios* 5, 16-17; 6, 2; *Gálatas* 1,16 ;3, 23; 6, 10... Es interesante, por otro lado, cotejar este *kairós* con el *het* del Antiguo Testamento, en concreto *Eclesiastés* 3, 1-8: “Todas las cosas tienen su tiempo...Hay tiempo de nacer y tiempo de morir; tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo que se plantó...”

Estamos, pues, ante la fundamentación de la temporalidad y no ante el tiempo cronológico, estamos ante el estado de abierto y la apertura a la Presencia, la Parusía paulina. El tiempo escatológico al que hace referencia Pablo es una modalidad fundamental de existir (estas ideas están latentes en el texto de Corbin citado más arriba a propósito del *Imán oculto*). El *kairós* indica un presente continuamente renovado para un continuo estado de abierto y así poder ser un testigo de primera mano: aquí radica la hermenéutica como labor infinita. Detrás de la visión fenomenológica de las epístolas paulinas podemos encontrar categorías como *Lebenserfahrung, Berufung, Ereignis, Geschiste o Dasein* (estamos convencidos de que la analítica del *Dasein de Ser y Tiempo* tiene una procedencia teológica). Y naturalmente a esa lista habrá que añadir *hic et nunc*.

Volvamos ahora a Karl Barth porque creemos es una pieza decisiva para esta comprensión de Pablo y para la construcción de la hermenéutica y la filosofía de la existencia. El libro de referencia es *Der Römerbrief* (1919)²¹. Esto es más que evidente en Henry Corbin, pero creo que también en Heidegger directa o indirectamente. Si repasamos algunas proposiciones del comentario de Barth, podremos comprobar cómo están en la base de Henry Corbin y de la hermenéutica de la existencia (incluido Heidegger):

(...) El juicio de Dios es el final de la historia y no el comienzo de una nueva historia (,,) El *nunc* escatológico se encuentra en cada presente, y en cada uno de estos ahora se cumplen el juicio y la resurrección (...) El *ésjaton* no se sitúa en el fin del tiempo sino que es el final del tiempo (,,) Todo tiempo puede convertirse en tiempo de revelación y descubrimiento (,,) El instante es siempre lo absolutamente nuevo (...) Todo lo pasajero puede convertirse en metáfora de lo pasajero (...) Cada instante en el tiempo puede recibir la dignidad plena de este momento (...)²².

20 Ni que decir tiene que aquí es completamente baladí el tema de las cartas auténticas y de las deuteropaulinas, pues lo importante es lo que transmiten y no el autor material de ellas. En este sentido conviene afirmar que todas las epístolas son de Pablo, pues todas obedecen al más genuino espíritu paulino. Todas han sido experimentadas por la comunidad como de Pablo, ha habido repetición de la totalidad de las cartas como unidad. Como experiencia fundamental han sido generadoras de sentido y ellas mismas han sido el sentido. Decir lo contrario es caer en las abstracciones que denunciábamos más arriba.

21 Cito por la edición española, *Carta a los Romanos*, traducción de Abelardo Martínez de la Pera, Madrid, 2002.

22 Estas referencias a Barth perteneciente al *Comentario a Romanos* están insertas por Corbin a lo largo de su artículo *Théologie dialectique et l'Histoire*, anteriormente citado.

Este acercamiento entre los dos filósofos, Corbin y Heidegger, no es forzado pues sabemos de qué manera estuvieron en contacto personal²³ y de qué forma el ámbito de sus preocupaciones coincidía.: la teología de San Pablo, como hemos visto, el joven Lutero, la hermenéutica de la experiencia. Estamos hablando del Heidegger de los años veinte, anterior a la publicación de *Ser y tiempo*. Mientras que el pensamiento de Heidegger después se encaminó por otras vías, el de Corbin continuó la trayectoria que vemos desde sus inicios.

V

Todas las categorías de la filosofía de Corbin sirven para designar a la hermenéutica como vida y existencia y no hay que verlas de forma abstracta. La comprensión abarca, pues, la existencia integral. La hermenéutica en cuanto acontecimiento abre el espacio para la residencia de lo pensado y de lo vivido hic et nunc. Las consecuencias que se derivan de esta implicación vital y personal de Henry Corbin lo convierten en un pensador para quien los planteamientos teóricos se transforman en acontecimientos del alma (por utilizar una expresión muy corbiniana precisamente). Todo ello se traduce en perspectivas muy peculiares, muy personales: oriente no es un lugar geográfico sino una experiencia iluminativa, la fenomenología es el aparecer del sentido fundamental, la interpretación es traer al presente la presencia que es capaz de transformarnos, la existencia consiste en estar continuamente abierto a nuevos horizontes de vida²⁴.

- 23 Corbin fue el primer traductor de Heidegger al francés (se han conservado doce cartas del epistolario entre ambos). Para todo este tema me remito a mis trabajos "La fenomenología en el origen del pensamiento de Henry Corbin", in: AA VV (2015). *Conciencia: imagen y concepto*, Sevilla, 2012; "De Heidegger a Corbin (la influencia irania en el pensamiento de Henry Corbin)", in: *Intersignos. Aspectos de Louis Massignón y Henry Corbin*, Sevilla.
- 24 Los libros que se han ido citando a lo largo de este trabajo, aportan el material necesario para una comprensión cabal del tema. Añado ahora algunos títulos para la persona que quiera profundizar en las cuestiones que se han ido planteando. ANTÓN PACHECO, JA (2003). *Los testigos del instante. Ensayos de hermenéutica comparada*, Madrid; ASÍN PALACIOS, M (1941). *Huellas del Islam*, Madrid; CORBIN, H (1978). *En Islam iraníen: Aspects spirituels et philosophiques* (IV vols.), París; CORBIN, H (1983). *Hermeneutique comparée: I: Swedenborg. II. Gnose ismaélienne, en Face de Dieu, face de l'homme*, París; CORBIN, H (1985). *Hamann, philosophe du luthéranisme*, París; HEIDEGGER, M (1968). "Qu'est-ce que la Métaphysique", in: *Questions I*, París; HEIDEGGER, M (2005). *Introducción a la fenomenología de la religión*, Traducción española de Jorge Uscatescu), Madrid; KERKHOFF, M (1997). *Kairós. Exploraciones ocasionales a tiempo y destiempo*. San Juan, Puerto Rico; MASSIGNON, L (1975). *La passion de Husayn ibn Manssur Halláj, martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922* (IV vols.), París; MASSIGNON, L (1999). *Ciencia de la compasión (Escritos sobre el Islam, el lenguaje místico y la fe abrahámica)*. Traducción española de Jesús Moreno Sanz, Madrid; MASSIGNON, D (2001). *Autour d'une conversion. Lettres de Louis Massignón et des ses parents au père Anastase de Bagdad*, París.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 72

Enero - Marzo

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en marzo de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve