

Cómo citar en APA: Valencia Castañeda, Diego. (2023). Repensar el fenómeno religioso. Aproximación al encuentro entre la mística y la posibilidad de ser. *Cuestiones Teológicas*, 50(113), 1-15. doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v50n113.a05>
Fecha de recepción: 12.01.2022 / Fecha de aceptación: 01.04.2022

REPENSAR EL FENÓMENO RELIGIOSO. APROXIMACIÓN AL ENCUENTRO ENTRE LA MÍSTICA Y LA POSIBILIDAD DE SER

Rethink the religious phenomenon.

Approach to the encounter between mysticism and the possibility of being

DIEGO FERNANDO VALENCIA CASTAÑEDA¹ 

Resumen

El sentido de la vida se encuentra más allá de conceptos escatológicos que, en ocasiones, apartan al ser humano de su constitución como proyecto. Este sentido puede estar fundado, desde una perspectiva heideggeriana, en el “hecho” de ser-en-el-mundo. Esta concepción da lugar a la necesidad de comprender mejor el fenómeno de la vida religiosa en tanto manifestación de la búsqueda de sentido que sigue interpelando al humano que retorna al fenómeno religioso que procura una respuesta ante su búsqueda por el sentido de la vida y del hecho de que tal búsqueda remite al misterio mismo de existir. El ser humano del fenómeno religioso no está exento de la *tentatio*, considerada por el cristianismo primitivo como una dispersión. Dicha *tentatio*, sin embargo, podría ser un elemento de gran valor en la vida, en la medida que lograra conducir al ser humano a un sentido: la reflexión ante el misterio mismo de vivir. En este contexto surgen interrogantes como: ¿En qué medida la filosofía puede aportar para repensar el fenómeno religioso? ¿Cómo se ha leído y cómo debería leerse el fenómeno de la vida

1 Licenciado en Filosofía, Especialista en filosofía contemporánea y Magíster en Filosofía Contemporánea, Universidad de San Buenaventura – Bogotá, Colombia. Docente del Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos (CIDEH) de la Universidad de San Buenaventura (Bogotá). Grupo de investigación: Filosofía de la Experiencia Religiosa en Maestros Franciscanos, del Centro de Pensamiento Franciscano (CEPEFRA) de la Universidad de San Buenaventura (Colombia). Correo electrónico: diego.f.valenciac27@gmail.com.

religiosa? ¿Por qué volver la mirada a este fenómeno en el mundo de hoy? Este artículo tomará como referencia principal la *Fenomenología de la vida religiosa*, de Heidegger, obra a partir de la que se podrían comprender mejor algunos conceptos del cristianismo primitivo para una reflexión y comprensión tal que el lector logre analizar el sentido de la vida religiosa más allá de las instituciones en una perspectiva fundamentalmente mística.

Palabras clave

Fenomenología; Escatología; Religión; Institución; Existencia; Vida; Sentido; Parusía; *Tentatio*; Intuición.

Abstrac

The meaning of life is found beyond eschatological concepts that, on occasions, separate human beings from their constitution as a project. This meaning can be founded, from a Heideggerian perspective, in the “fact” of being-in-the-world. This conception gives rise to the need to better understand the phenomenon of religious life as a manifestation of the search for meaning that continues to question the human being who returns to the religious phenomenon that seeks an answer to his search for the meaning of life and the fact that such a search refers to the very mystery of existing. The human being of the religious phenomenon is not exempt from the *tentatio*, considered by primitive Christianity as a dispersion. Such *tentatio*, however, could be an element of great value in life, to the extent that it manages to lead the human being to a meaning: reflection before the very mystery of living. In this context, questions arise such as: To what extent can philosophy contribute to rethink the religious phenomenon? How has the phenomenon of religious life been read and how should it be read? Why look again at this phenomenon in today’s world? This article will take as its main reference Heidegger’s *Phenomenology of Religious Life*, a work from which some concepts of primitive Christianity could be better understood for a reflection and understanding such that the reader can analyze the meaning of religious life beyond institutions in a fundamentally mystical perspective.

Keywords

Phenomenology; Eschatology; Religion; Institution; Existence; Life; Sense; Parousia; *Tentatio*; Intuition.

Volver a la esencia del fenómeno de la vida religiosa que se manifiesta en el cristianismo primitivo, es el proyecto que se encuentra en la obra del joven Heidegger. En la *Introducción a la fenomenología de la religión* se analizan las nociones primeras de la vida fáctica, que superan lo que podría ser un sentido meramente biológico, antropológico o positivista de la misma. La vida fáctica puede ser leída como una interpretación permanente del hecho mismo de ser-en-el-mundo y de los signos de los tiempos para ser-en-el-mundo, ya que de esta manera es posible alcanzar el sentido profundo del existir. Lo anterior lleva a considerar que la concepción de la vida fáctica tiene una directa relación con la lectura fenomenológica del fenómeno de la vida religiosa manifestada en el cristianismo primitivo, tarea en la que se ocupó el joven Heidegger.

En este contexto se hace necesario volver a la lectura heideggeriana de conceptos o nociones y vivencias del cristianismo primitivo, pues allí el filósofo de Meßkirch encuentra la base para interpretar el fenómeno de la vida religiosa en tanto identifica en ella una búsqueda incesante de respuestas a las inquietudes que surgen en el ser humano en torno a la propia existencia, de tal manera que con ello sea aceptada la aseveración agustiniana de no buscar fuera aquello que está adentro, lo que podría significar que el sentido se ha de encontrar en el interior del ser humano y no en lo exterior a él.

Consecuente con lo afirmado hasta el momento, este artículo comparte los hallazgos logrados en el capítulo primero de la tesis titulada: “La vida fáctica y su interpretación. Aproximación a la fenomenología de la vida religiosa en el pensamiento del joven Heidegger”², investigación en torno a la vida fáctica en la que se analizaron algunas nociones del cristianismo primitivo que son de vital importancia para la comprensión del fenómeno en cuestión, tales como, por ejemplo: la angustia y la dispersión de la vida desde la perspectiva de la relación humano-mundo, entre otros y llegar a concluir, en la medida de las posibilidades, de la mano de Heidegger, que la interpretación de la existencia únicamente es posible en la medida en que se supera el dualismo de la relación humano-entorno y se busca una relación de mutua implicación entre el humano y lo más propio y, a la vez, lo más ajeno a él: el mundo.

Al volver la mirada hacia la obra de Martin Heidegger en torno a la fenomenología de la vida religiosa, es posible plantear la pregunta por las características más importantes de sus investigaciones en torno a esta problemática en su etapa de juventud, previo a su arribo a la Universidad de Friburgo. Estas investigaciones marcarán el desarrollo posterior de parte de su obra.

En *Agustín y el neoplatonismo* (1921), en la sección dedicada a llevar a cabo una “Interpretación fenomenológica del Libro X de las *Confesiones* de San Agustín”, Heidegger analiza una serie de elementos que enriquecen su estudio del fenómeno religioso y llega a considerar que una concepción “histórico-objetivista” no permite descubrir la experiencia originaria del fenómeno de la vida religiosa en la vida fáctica. Tal concepción “histórico-objetivista” es la que conduce, según el filósofo de Meßkirch, a la valoración de los fenómenos por su carácter positivo, antes que por su constitución en sí mismos. Al respecto de las ciencias positivas el filósofo dice:

A las ciencias de un ente que está ahí delante, de un *positum*, las llamamos ciencias positivas. Su característica consiste en que la dirección de la objetivación de lo que en ellas toman como tema se dirige directamente

2 Trabajo con el que se logró el grado de maestría en la Universidad de San Buenaventura (Bogotá), con la tutoría del Ph. Dr. Alfredo Rocha de la Torre. USB (Bogotá), 12/2017d

hacia lo ente a modo de prosecución de la posición pre-científica ya existente y dirigida hacia dicho ente. Por contra, la ciencia del ser, la ontología, precisa fundamentalmente de una transformación de la mirada dirigida hacia lo ente: de lo ente al ser, de tal modo que se sigue contemplando a lo ente, aunque sea desde una posición diferente (...) Por el contrario, toda ciencia positiva no es solo relativamente, sino *absolutamente* diferente de la filosofía. (Heidegger, 2001, p. 52).

En este contexto surge un interrogante: ¿Qué encuentra Heidegger en su análisis del fenómeno de la vida religiosa en el cristianismo primitivo? Este cuestionamiento podría responderse si se puntualiza que no se trata de una tematización de la religión como totalidad, es decir, que Heidegger no hace un análisis de la religión como institución, sino que realiza un acercamiento en clave fenomenológica al asunto de la vida religiosa, manifestada inicialmente en la vida religiosa del cristianismo primitivo. Lo anterior es necesario para comprender los rasgos fundamentales de la vida religiosa del cristianismo primitivo y proponer una reflexión en torno a la vida fáctica. Se trata, si se puede decir en estos términos, de una interpretación fenomenológica de la intuición originaria de la religiosidad o de la “vida religiosa”, que va más allá de un simple tema histórico o teológico. De esta manera, Heidegger busca interpretar la experiencia originaria en que se evidencia y se despliega la vida fáctica. Con este objetivo acude a los testimonios de las Sagradas Escrituras (Cartas paulinas), las reflexiones de san Agustín, principalmente las desarrolladas en las *Confesiones*, y la propuesta reformadora de Lutero.

Es importante señalar que la relación de Heidegger con la teología no es un asunto decorativo en el desarrollo de su pensamiento; no ocupa una región apartada del todo filosófico desplegado por él. Al respecto se puede leer en los escritos del filósofo de Meßkirch, lo siguiente: “sin esta procedencia teológica, nunca hubiera arribado al camino del pensamiento” (Heidegger, 1990, p. 88). Esta consideración se constituye en un importante punto de partida para el análisis del fenómeno religioso, pues resulta inquietante ver cómo la tradición cristiana, que aparentemente había sido “rechazada” por el filósofo alemán, puede llegar a influir el desarrollo de su obra futura.

En el marco del análisis heideggeriano de la fenomenología de la religión, en el que se enfatiza la vida fáctica, es necesario aludir a dos importantes aspectos: 1) la relación existente entre la teología y la filosofía y, 2) comprender en qué medida el análisis del fenómeno de la vida religiosa juega un papel relevante en el proyecto filosófico heideggeriano. Respecto de lo anterior, Heidegger (2006) afirma: “El tiempo de Marburgo añadía la experiencia más estricta de un cristianismo protestante –pero todo ello como algo que ya debe ser superado por completo, lo cual no quiere decir que todo ello deba ser destruido” (p. 346). Es posible advertir entonces que la “superación” de la experiencia de la vida religiosa no significa destrucción alguna de la misma. Superar significaría: “dar un paso adelante con la seguridad del paso anterior” como señalaría el filósofo: “Sin esta procedencia teológica no hubiera llegado nunca al camino del pensamiento. Pero procedencia también es siempre pre porvenir” (Heidegger, 1990, p. 88). En síntesis, el fenómeno de la vida religiosa es en sí mismo un elemento constitutivo del camino filosófico heideggeriano, en el que el pensador alemán deberá moverse en el vilo de la tensión entre las interpretaciones del cristianismo protestante y católico, para salir adelante con su proyecto de análisis fenomenológico de la vida religiosa en su sentido originario, y más allá de lo institucional.

Uno de los primeros aspectos que deben ser tenidos en cuenta para comprender el análisis heideggeriano en torno a la fenomenología de la vida religiosa es el de los tres modos de concebir la relación filosofía-teología en su obra, puesto que a partir de esta relación se desprenden tres “vías” de aproximación y

estudio del fenómeno de la vida religiosa: 1) relación entre filosofía y teología escrituraria, 2) relación entre filosofía y onto-teo-logía, y 3) relación entre pensamiento del ser y espera del dios. En este último modo se encuentra una síntesis de las ideas fundamentales de la concepción de la vida fáctica. Heidegger encuentra en el fenómeno de la vida religiosa del cristianismo primitivo, puntualmente en el hecho de la espera del dios, en la esperanza escatológica de la *Parusía*, algunos elementos que incluye en su proyecto filosófico como, por ejemplo, la estructura fundamental de la existencia del ser-en-el-mundo, en la que cabe la posibilidad de advertir una influencia de la idea paulina del “estar en el mundo sin ser del mundo”, a propósito, en la *Introducción a la fenomenología de la religión*, el filósofo alemán advierte:

La experiencia fáctica de la vida de los cristianos se determina históricamente por comenzar siempre con la proclamación. La conexión del cristiano con el mundo circundante es tratada en la primera carta de san Pablo a los Corintios 1, 26-27; 7, 20. Las significatividades de la vida permanecen, pero surge un nuevo comportamiento. Acometamos el problema de la proclamación de modo que dejemos completamente de lado el contenido; ahora ha de verificarse el que la religiosidad cristiana viva la temporalidad. Hay que comprender qué sentido tienen para el cristiano las relaciones circummundanales y las comundanales, y en caso afirmativo, de qué manera ocurre esto. La experiencia cristiana fáctica de la vida se determina históricamente por surgir con la proclamación, la cual afecta al ser humano en un momento y luego sigue estando conjuntamente dada en el ejercicio de la vida. Esta experiencia de la vida sigue determinando, por su parte, las referencias que se dan en ella. (Heidegger, 2005, pp. 145-146.)

Así las cosas, en este artículo se analizará el “triple tópico en la relación filosofía y teología” y se toma como referencia el análisis propio y el trabajo de Philippe Capelle-Dumont en su libro *Filosofía y teología en el pensamiento de Heidegger*. En segunda instancia se analizará la relación existente entre la teología bíblica y algunos textos del cristianismo primitivo desde la perspectiva de Heidegger, para, adicionalmente, tratar la relación entre la filosofía y la onto-teo-logía y se llega, con ello, finalmente, al análisis de la relación entre el pensamiento del ser y la espera del dios.

Los tres puntos de la relación entre filosofía y teología en el pensamiento heideggeriano

Capelle-Dumont, en su obra *Filosofía y teología en el pensamiento de Heidegger* (2002), se ha ocupado en tratar de esclarecer los términos de la relación entre la filosofía y la teología en el pensamiento de Heidegger, pero, eso sí, advierte, en dicha obra, que la diversidad de comentarios frente a la relación de Heidegger y la teología se puede agrupar en “binomios” como: a) “pensamiento y fe”, b) “ser y Dios”, c) “metafísica y teología”.

Analizar, desde Capelle-Dumont, la relación filosofía–teología en el pensamiento del joven Heidegger, permite una aproximación con el fin de percibir una tendencia hacia una lectura secularizada de la teología cristiana, es decir, una aproximación a la experiencia del cristianismo desde la óptica del existente antes que la del creyente. Lo anterior significará, dentro de la filosofía heideggeriana, una posterior “teologización” conceptual en la analítica del *Dasein*, en la medida en la que *Dasein* es ser-ahí, arrojado en el mundo, proyecto en el mundo sin ser del mundo, es decir, que está en el mundo, pero es algo más que mundo, al respecto el filósofo alemán dice:

La analítica ontológica del *Dasein* como puesta al descubierto del horizonte para una interpretación del sentido del ser en general. “El *Dasein* tiene, más bien, en virtud de un modo de ser que le es propio, la tendencia a comprender su ser desde aquel ente con el que esencial, constante e inmediatamente se relaciona en su comportamiento, vale decir, desde el “mundo” (Heidegger, 2012, p. 26)

A partir de la obra de Löwith, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente* (2006), se podría advertir que la relación filosofía-teología también puede comprenderse desde determinadas perspectivas, como: a) una aclaración necesaria entre los límites conceptuales de la teología y de la filosofía, como si se tratara de ver exclusivamente el carácter científico de cada una de ellas, con el ánimo de establecer qué habrá de estudiar cada una; b) una suerte de deconstrucción onto-teo-lógica (como si se tratara de desmontar estructuras conceptuales a partir de un análisis de la filosofía y la teología) o, finalmente, c) una confrontación temática hecha por Heidegger entre la cuestión de Dios y la tradición judeo-cristiana para dar a entender que el filósofo alemán solo buscaría esclarecer la idea del dios del cristianismo de su tiempo, con la idea de Dios en su sentido más originario.

Si se despliega la relación entre la teología y la filosofía como una elaboración intelectual, lograda por Heidegger, será posible comprender mejor el fenómeno cristiano y encontrar en él una “tensión” permanente entre la experiencia originaria con el dios (intuición) y la posterior organización humana (institución) alrededor del mismo. Por esta razón Heidegger enfoca tres momentos específicos en los que ve con más claridad lo que podría denominarse: “la esencia del cristianismo” o el sentido originario del fenómeno de la vida religiosa en el cristianismo: 1) el momento de Pablo, es decir, de configuración del cristianismo naciente, 2) el momento de san Agustín, en el que la vida religiosa será leída como un acontecimiento propio de la existencia que busca superar las cosas que apartan al existente de su sentido más originario, y 3) el momento de Lutero, en el que Heidegger encuentra una “tensión” entre el anhelo del sentido originario de la vida en la experiencia religiosa del cristianismo (evidenciado en los postulados de la Reforma) y el momento actual del cristianismo caído en cosas propias del mundo como, por ejemplo, la ambición de poder que lo aparta de su sentido originario.

Considerar el planteamiento de un horizonte interpretativo, según el triple tópico de la relación filosofía-teología en Heidegger, en la lectura del fenómeno de la vida religiosa del cristianismo, permite afirmar que la relación entre teología y filosofía no puede ser leída como la formulación de una tesis filosófica más, ya que es posible señalar que se trata de un problema fundamental que atraviesa una parte significativa de la obra heideggeriana y que se manifiesta en la base de tres de las obras del filósofo de Meßkirch: 1) Conferencia: “Fenomenología y teología” (1927), 2) la carta titulada: “El problema de un pensar y hablar no objetivador en la teología actual” (1964), y 3) en el capítulo primero de *Introducción a la metafísica* (1935). Ahora bien, esta consideración no puede excluir en ningún aspecto otras obras del filósofo alemán, en las que hace mención del tema de la teología sin detenerse mucho en ello como, por ejemplo: *Hitos* (1976), *Meditación* (1989), *De camino al habla* (1987). Con lo anterior se puede considerar que la relación filosofía-teología no es un tema de relectura pasajera de un fenómeno, sino que el problema teológico es un problema de alto valor en la obra filosófica de Heidegger.

El triple tópico que se abre en la filosofía heideggeriana en torno a la relación entre filosofía y teología se expresa, tal como fue señalado, de la siguiente manera: 1) la relación entre “filosofía y teología escrituraria”, 2) la relación entre “filosofía y onto-teo-logía” y, finalmente, 3) la relación entre “pensamiento del ser y la espera del dios”.

Es necesario volver sobre estos tópicos para reconocer el camino trazado por el filósofo de la Selva Negra, en el que el desarrollo de los dos primeros puntos (la relación entre “filosofía y teología escrituraria” y la relación entre “filosofía y onto-teo-logía”) constituye un elemento importante en el camino para comprender la relación entre el “pensamiento del ser y la espera del dios”. A partir de dicha relación se formula el postulado del carácter fáctico de la vida. Se trata, entonces, de un camino que inicia con el ejercicio interpretativo de la relación entre la filosofía y la tradición escrita del cristianismo, elemento que posibilita el encuentro de hitos de una intuición originaria, de un tipo de motivo que se constituye en la esperanza del cristianismo primitivo. Es necesario llevar a cabo el estudio de la relación entre la filosofía y la interpretación del ser, en donde se hace evidente la interpretación realizada desde la teología, lo cual le permite a Heidegger señalar un conjunto de problemáticas como, por ejemplo, la equiparación de ser y dios como producto del triunfo de la metafísica en Occidente. A partir de lo anterior se pueden comprender las ideas en torno al pensamiento del Ser y la espera del Dios, en el que se encuentran los fundamentos y condiciones de posibilidad para el planteamiento del carácter fáctico de la vida.

Aproximación a la teología bíblica y la intuición del cristianismo primitivo

Lo primero que se debe resaltar en la relación entre la filosofía, la teología bíblica y la intuición del cristianismo primitivo, es la cuestión que Heidegger presenta frente al carácter positivo de la teología porque, además, denota la reducción de la teología a un *positum* un objeto de estudio medible y cuantificable y que, consecuentemente, significa la imposibilidad de volver a la existencia desde su sentido originario, en la medida en que la teología positiva pierde de vista el carácter reflexivo que debe tener. Al respecto, el filósofo alemán dice:

La teología es una ciencia positiva, y como tal es absolutamente diferente de la filosofía. En consecuencia, es preciso preguntarse de qué modo la teología, siendo absolutamente diferente a la filosofía, se relaciona con ésta. Se sigue de nuestra tesis que la teología como ciencia positiva es fundamentalmente más próxima a la química y a las matemáticas que a la filosofía. De este modo formulamos, en su forma extrema, la relación de la teología y la filosofía (Heidegger, 2001, p. 52)

En las palabras de Heidegger se pueden identificar dos orientaciones de la teología: 1) la positiva, en la que la teología pasó de narrar una vivencia a explicarla. Esto implica una tarea significativa para la filosofía, que deberá llegar a la identificación de los elementos principales que permiten diferenciar lo fundamental de la vivencia del fenómeno de lo accidental. Lo anterior permite hacer la diferenciación entre el cristianismo (*Christentum: Intuición originaria de la vivencia cristiana*) comprendido como la vivencia fundamental del fenómeno y la cristiandad (*Christlichkeit: la institución que se forma alrededor de la vivencia*) como lo accidental del fenómeno. Al respecto, afirma el filósofo alemán: “La teología es un saber conceptual que concierne a aquello que únicamente hace del cristianismo un acontecimiento originalmente histórico, es decir, un saber de aquello que llamamos simplemente la cristiandad” (Heidegger M. , 2001, pág. 54). En la consideración de Heidegger se puede intuir la que sería la segunda concepción de la teología: 2) la existencial, que permitirá considerar el fenómeno religioso como posibilidad del *Dasein* y que, por tanto, atañe a la filosofía escudriñar en la experiencia religiosa, en la intuición originaria del fenómeno de la vida religiosa en el cristianismo primitivo más allá de simplemente examinar lo estructural de dicha religión.

En otras palabras, Heidegger identifica dos “caras” de la filosofía y la teología: la positiva y la existencial. Critica la positiva por estar apartada de la existencia, y recupera la existencial por remitir al existente, y con ello al misterio que él es en sí mismo. Sobre este tema, afirma Heidegger:

Por el contrario, toda ciencia positiva no es sólo relativamente, sino *absolutamente* diferente de la filosofía. Por tanto, ahora nuestra tesis reza así: *la teología es una ciencia positiva y como tal absolutamente diferente de la filosofía* (...) la teología, en cuanto ciencia positiva, está fundamentalmente más cerca de la química y de las matemáticas que de la filosofía (Heidegger, 2001, p. 52)

En síntesis, cabe la oportunidad de identificar, frente al pensamiento heideggeriano, el elemento originario del cristianismo primitivo, la posibilidad del *Dasein*, y la diferencia entre la intuición y la posterior institución que, a partir de diversos ejercicios racionales-estructurales, preestablece modos de ser y, con ello, limita las alternativas de ser del *Dasein*.

En el llamado proceso de “helenización del cristianismo” se puede ver una inclinación hacia la fundamentación teológica de una religión, más que un conjunto de vivencias e intuiciones originarias. Es por esta razón que el filósofo alemán resalta en su análisis fenomenológico de la religión aquellos momentos en los que se devela el elemento originario (intuición) más que los momentos regulares de la vida en la experiencia de la vida religiosa en el cristianismo, a lo que podría denominarse “institución”.

En la intuición del fenómeno de la vida religiosa del cristianismo primitivo encuentra Heidegger elementos que remiten al misterio de la existencia, y que contrastan con la institución en la que solo se busca responder a preocupaciones fútiles como la edificación de templos físicos y las estructuras rituales antes que a lo esencial en la existencia de aquel que encuentra en el hecho religioso una vía para llegar al esclarecimiento del misterio que él mismo es. En otras palabras, solo la intuición del fenómeno de la vida religiosa remite al sentido de la existencia, porque la institución envuelve al creyente en un conjunto de exterioridades en las que este pierde de vista el sentido de su ser-en-el-mundo.

En la primera parte de la *Introducción a la Fenomenología de la religión* (1920/21), Heidegger analiza la relación entre la filosofía (la interpretación de la experiencia de la vida fáctica) y la fenomenología de la religión ofrece un conjunto de ideas que permiten entresacar conceptos fundamentales como fruto de dicha relación. En ese orden de ideas, la peculiaridad de los conceptos filosóficos está dada por una experiencia originaria del carácter fáctico de la vida, pues se reconoce en ella misma el punto de partida para la interpretación de diversos fenómenos. Al respecto dirá Heidegger:

El problema de la comprensión propio de la filosofía se ha tomado siempre muy a la ligera. Si se toma el problema radicalmente, se cae en la cuenta de que la filosofía brota de la experiencia fáctica de la vida para volver luego a ella. Es fundamental el concepto de experiencia fáctica de la vida. Con la designación de la filosofía como comportamiento racional y cognoscitivo, no se consigue nada, sucumbiendo así al ideal de la ciencia. Así sólo se emboza justamente la dificultad principal. (Heidegger, 2001, p. 43)

En síntesis, la posibilidad de la filosofía está dada por la realidad de la vida fáctica, pues sin ella no sería posible la reflexión como camino de búsqueda acerca del sentido de la existencia. Esta noción, en la que la vida debe ser el punto de partida de la reflexión e interpretación de la realidad, se puede comparar con la esencia del cristianismo primitivo, cuyo sentido o razón de ser tenía su fundamento en un hecho

concreto: la resurrección de Cristo y la esperanza escatológica de su segunda venida gloriosa, en la que se llegaría al sentido esencial de la vida del cristiano en el mundo. En comparación con el sentido de la vida fáctica, podríamos decir que el ser “aquí y ahora” encuentra su sentido en la directa relación de la vida que se vive en el presente, con la que se proyecta a partir de un pasado, y con la que se mueve hacia un futuro. En ello se encuentra el sentido de la existencia y adquiere mayor significado la reflexión permanente de esta, cuando se busca llegar al sentido y no en el sentido.

El hecho de volver hacia la figura del cristianismo primitivo marca la intención heideggeriana de realizar una crítica a las ciencias del espíritu en su concepción de historia y en la entronización de la metafísica. Es así que el filósofo alemán advierte que el sentido de lo histórico es ser fenómeno histórico, un “pensar histórico” que deja ver la esencia del concepto y permite identificar en ella dicho pensar, para llegar al sentido que ha movido la historia (*Geschichte*) de esta forma se puede ir más allá de la historia de hechos (*Historie*, como historiografía), lo que deriva en una visión de la historia con una directriz de sentido constituyente en la experiencia de la vida fáctica y reveladora de los avatares de la vida en sí, frente al sentido que la mueve “*Hic et nunc*” y la constituye como posibilidad opuesta a la idea de aseguramiento, pues no permitiría la fluidez de dicha historia. En este sentido, a lo histórico no le bastaría el aseguramiento de la vida, sino que debería su ser a la preocupación por lo fáctico del *Dasein*, es decir, por el ser-ahí.

Con lo anterior se puede identificar un peligro a la hora de buscar el sentido de la existencia: la reducción historicista. Otro peligro en la búsqueda del sentido estaría dado por la reducción de la existencia por una visión psicologista que llegaría a convertirla en un objeto de conocimiento, para con ello apartar del sentido esencial aquello que las cosas son en sí mismas. En síntesis, el sentido de la existencia debe buscarse en el aspecto fáctico de la vida, no en la reducción positivista manifestada en el historicismo y en el psicologismo.

En la segunda parte de *Introducción a la fenomenología de la religión*, Heidegger toma como base las epístolas paulinas para analizar los fenómenos religiosos concretos, entendidos como los dadores de sentido en la experiencia de vida del cristianismo primitivo. Al escribir la epístola a los Gálatas, san Pablo está transmitiendo un sentido, una esperanza escatológica que da sentido a la vida del cristianismo primitivo, pues ese sentido (esa esperanza) abre el horizonte de comprensión del sentido de la vida y la razón del ser cristiano. A partir de esta idea fundamental acerca de la manifestación de la búsqueda de sentido en el fenómeno de la vida religiosa en el cristianismo primitivo, Heidegger logra esclarecer la tarea y el objeto de la filosofía de la religión en relación con la comprensión fenomenológica (lectura de los signos de los tiempos), la interpretación de la historia como un proyecto (salvación), el sentido de la existencia (*Parusía*: esperanza de la segunda venida del Mesías), la proclamación escatológica como fenómeno que conduce a la pre-comprensión del esquema de la explicación fenomenológica (analizada posteriormente en la carta a los Tesalonicenses en la que se advierte un conjunto de adversidades propias del método)³, frente a la “situación particular” dada por la relación con el mundo⁴ para llegar a ser lo que se proyecta ser. El

3 Método (*Metás-odos*): Camino para llegar más allá (cambio). Fuente: Diccionario Manual Griego Clásico – Español. Por José M. Pabón. VOX, XIX (2006). Ver también: <http://etimologias.dechile.net/?me.todo>

4 El cristianismo primitivo tenía muy clara su relación con el mundo, advertía constantemente que el cristiano estaba en el mundo sin ser del mundo, lo que significa tener una relación libre con el mundo. Cfr. Juan 15:19-21.

cristianismo primitivo termina trazando, entonces, las líneas de su esperanza a partir de lo fáctico, pues la *Parusia* y la expectativa que ella conduce a ser-ahí proyectado hacia la búsqueda de sentido.

En el análisis de la segunda epístola a los Tesalonicenses, Heidegger identifica un énfasis particular frente a la expectativa que produce la *Parusia* (la esperanza del cristianismo primitivo) y con ello la posibilidad de reafirmar una existencia coherente con lo que se espera: la salvación. Esto quiere decir que la existencia misma, y el sentido en ella, demandan la disposición del cristiano para ser auténtico en su modo de vida para que actúe de acuerdo con lo que espera. Esto representa una vida radicalmente reflexiva, vuelta hacia el sentido del discernimiento de la vocación de los primeros cristianos. Con ello se abre la posibilidad de identificar que la experiencia religiosa en el cristianismo primitivo, en tanto que tenía un sentido definido, consistía en la particular forma de estar en el mundo sin ser del mundo. Esta particularidad expresa que la superación de la apariencia a través de la cual se percibe normalmente el mundo, principalmente en lo que se refiere a la relación con el mundo (estar en el mundo sin ser del mundo). En este orden de ideas, el “estar-en” ... no contradice el “ser-en”, sino que se configura una relación necesaria que permite llegar a la interpretación de la existencia y del estado de las condiciones de posibilidad que le permitirán llegar al sentido originario del carácter fáctico de la vida, que en sí mismo sugiere una ejercitación en la facticidad⁵ para llegar a él.

El análisis de las características del cristianismo primitivo, reflejadas en las cartas paulinas, permite a Heidegger tomar distancia de la teología, de las ciencias y de su carácter positivo⁶. El proyecto filosófico del joven Heidegger estará signado por lo que podría llamarse: la “superación” de la reducción positiva de los fenómenos, específicamente del fenómeno de la vida fáctica, pues el filósofo identifica en la esencia, en el modo auténtico de ser-en-el-mundo, la condición de posibilidad para llegar al sentido de lo fáctico en la existencia. Es así cómo se abre la posibilidad para la concepción en la que se indica que lo propio del cristianismo, por ejemplo, es la interpretación de la vida fáctica desde lo que ella misma es y significa. Por otra parte, el enfrentamiento con la historia y con la existencia misma conduce a los fenómenos a un giro en que se pierde de vista ese sentido originario de todo acontecer: la comprensión de la vida fáctica.

En *Estudios sobre mística medieval* (2014), Heidegger recopila el resultado de sus dos trabajos: “*Los fundamentos filosóficos de la mística medieval*” y “*Agustín y el neoplatonismo*”. En la segunda, a partir de la lectura del libro X de las *Confesiones* de San Agustín, Heidegger descubre una serie de elementos que marcarán finalmente el sentido de sus posteriores reflexiones acerca del estado de caído del ser-ahí.

5 Ejercitarse en la facticidad es la expresión con la que se pretende dar a entender la relación existente- mundo. En dicha relación hay un complemento: el mundo es enriquecido por el existente y el existente es enriquecido por el mundo. La ejercitación en la facticidad implica, por tanto, el imperativo de dejar atrás la “lógica” de la *fuga mundi* para lograr ser-en-el-mundo. Cfr. (Heidegger, 2014, p. 70).

6 Es posible ver en Heidegger una crítica al hecho de que las ciencias se encarguen de explicar apariencias de fenómenos y que descuide lo que vendría a ser su primer principio: el sentido originario del fenómeno que estudian. Se puede constatar lo anterior en *Hitos*, cuando Heidegger (2001) asevera: “La teología es una ciencia positiva, y como tal es absolutamente diferente de la filosofía. En consecuencia, es preciso preguntarse de qué modo la teología, siendo absolutamente diferente a la filosofía, se relaciona con ésta. Se sigue de nuestra tesis que la teología como ciencia positiva es fundamentalmente más próxima a la química y a las matemáticas que a la filosofía. De este modo formulamos, en su forma extrema, la relación de la teología y la filosofía” (p. 45).

Al releer el concepto agustiniano de interioridad, comprendida por el santo de Hipona como la búsqueda de sentido dentro de las cosas, rebajar el sentido de la relación del ser humano con el mundo como consecuencia de la influencia neo-platónica presente en él, llega así al esclarecimiento de un problema debido a la concepción de mundo que permea en el cristianismo y lo hizo apartarse del sentido originario de la comprensión de la existencia como una esperanza dada por un sentido que superaba el juicio frente al mundo y, además, impregna en la conciencia del cristianismo una visión peyorativa del mundo, aun cuando se trataba de una superación, entendida como base, es decir: la relación con el mundo es básica para el existente.

Relación entre filosofía y onto-teo-logía

La relación entre la filosofía del joven Heidegger y la onto-teología juega un papel fundamental, ya que dicha relación posibilita el desarrollo articulado entre la filosofía y la onto-teo-logía, que permitirá llegar con mayor claridad a la comprensión de la relación entre la filosofía del joven filósofo y la comprensión del sentido de la vida en el cristianismo primitivo. Nos referimos entonces a la relectura heideggeriana de la metafísica, en la que se reconoce un cambio de perspectiva tanto para la filosofía como para la teología, pues es posible advertir que comprender a Dios como el Ser abrió un horizonte interpretativo del Ser, así como es posible también advertir que en la separación de Ser y Dios se obtiene una riqueza doble: la reflexión del Ser y la recuperación de Dios como experiencia existencial fundamental. Lo anterior puede conducir, posteriormente, a una mejor comprensión de la formulación de la vida fáctica como una condición esencial que supera cualquier estructura preestablecida. Si se tratara de ofrecer relaciones entre Ser y Dios, tendríamos que las consideraciones tomistas de Dios como el Ser remiten al misterio que anima la vida fáctica del cristianismo. El misterio que, desde la perspectiva agustiniana, remite a la existencia única e irreplicable en la dimensión de la interioridad, es decir: llegar a considerar que Dios es el Ser, en el cristianismo, es en sí mismo un signo que remite a una característica del existente: preguntarse por el Ser al sentirse interpelado por lo que le resulta misterioso en sí mismo.

En los párrafos 1 y 3 de *Ser y tiempo* (Heidegger, 2012), el filósofo de Meßkirch indica su propósito de separar la cuestión del Ser de la del fundamento, pues con ello buscará superar la confusión entre el ser y el fundamento del ente. ¿Qué quiere decir lo anterior? Al distinguir al ser y al ente, Heidegger abre el camino de la ontología fundamental, que ello logrará afectar también el camino de la teología, la cual hasta ese momento de la historia había extraído las características formales del ser y las había atribuido al dios. Al diferenciar ser y ente, Heidegger establece, implícitamente, un desafío para la teología, en ese orden de ideas, el ser no es el dios ni Dios es el Ser. Por lo anterior, la experiencia de la vida religiosa habrá de buscar entonces al Dios como la posibilidad para llegar al sentido, y se comprenderá a sí misma como posibilidad del *Dasein*; sin embargo, es necesario señalar que el horizonte de las posibilidades del *Dasein* no excluye, en ningún momento, su relación con el mundo, factor que supera cualquier interpretación dualista y peyorativa; sumado a lo anterior, se funda el mundo de relaciones como horizonte y posibilidad de ser del *Dasein*.

La espera del Dios y el pensamiento del Ser

Heidegger busca establecer los lineamientos de una experiencia histórica de la existencia, distinta de la concebida hasta el momento: *la del tiempo fenomenológico, entendido como sentido decisivo de la historia*, y aplicar tal orientación a la interpretación del libro X de las *Confesiones* de San Agustín. Para ello vuelve hacia las interpretaciones que al respecto habían adelantado pensadores como Troeltsch, Harnack y Dilthey⁷, puesto que, desde su perspectiva, en dichas interpretaciones se había disuelto lo histórico en vaguedades atemporales y meramente programáticas, por lo que terminaban siendo objeto de refutación. Al respecto, afirma Heidegger: “La consecuencia sólo es histórica en el momento de la plenificación ejecutiva, nunca en la mera reflexión pura del yo” (Heidegger, 2014, p. 185), es decir: solo es posible interpretar las consecuencias históricas en el acontecer de lo fáctico. Así las cosas, los principios que dan significado a la existencia son el resultado de una búsqueda constante de sentido. Dicha búsqueda juega un papel relevante en el acontecer de la vida fáctica. El punto de partida de Heidegger es inicialmente fáctico, pues busca demostrar la imperiosa necesidad de una actitud fenomenológica respecto de la vivencia religiosa, al concebir que “La historia nos afecta y nosotros somos ella misma” (Heidegger, 2014, p. 25).

Los primeros pasos en el análisis hecho por Heidegger al concepto de interioridad en san Agustín trazan un paralelismo entre la noción de *Dasein* y la noción agustiniana de *conocimiento parcelado del Sí mismo* y de *vita beata*, en la que san Agustín reflexiona en torno a la vida plena, refiriéndose a como lo interpreta el filósofo alemán: “Algo que es en nosotros, que somos nosotros mismos, y que, sin embargo, no somos” (Heidegger M. , 2014, pág. 67). San Agustín dimensiona la vida plena en una perspectiva “supra-mundana”, en la que la superación de la “*Tentatio*” terrenal permite llegar a la anhelada vida feliz hacia la que se proyecta el cristiano.

La concepción agustiniana de *angustia*, de *dispersión de la vida* y de *existencia como carga*, llama la atención a Heidegger, quien se encarga de dar una interpretación ontológica a dichos conceptos, para relacionarlos a partir de la noción fenomenológica de *cuidado de sí mismo*. Es decir que Heidegger reconoce un aporte valioso en la filosofía agustiniana y lo “depura” yendo al sentido primario (ontológico) de la idea del cuidado de sí. Con esto logra una interpretación ontológica del cuidado de sí y establece la trascendencia de cualquier acto voluntario en tanto se constituye en una condición propia de la existencia.

Otro aspecto que recuperará el filósofo alemán de san Agustín será el de la *Tentatio*, entendida por el santo como *ambición del mundo y concupiscencia de la carne y de los ojos*, es decir, a través de estos aspectos se describe la relación de interés material que suscita el mundo, mas no una relación de comprensión y de sentido. Este elemento tiene su origen en las nociones dualistas presentes en Agustín. Por su parte, Heidegger propondrá a la luz de tal planteamiento, La “*Ontología de la luz*”, en la que analiza la noción fáctica y fatídica de la concupiscencia *de los ojos* agustiniana, para señalar una nueva forma de ver la relación del humano con el mundo y las posibilidades de leer e interpretar la existencia a partir de dicha relación para llegar a la comprensión de sí y del sentido del mundo, con lo que queda superada la idea del cuerpo (lo material) como la cárcel del alma, es decir, la noción agustiniana del mundo como lo corrompido, pues

7 Cfr. (Flórez, 2022).

Heidegger pensará el mundo como un elemento necesario de relación, interpretación y comprensión del fenómeno de la vida desde la comprensión del fenómeno religioso.

Finalmente, la *ambición del mundo* se caracteriza, según san Agustín por la tendencia egoísta del humano que, en búsqueda de su propia exaltación, pretende desplazar a Dios. Al realizar el análisis de este planteamiento agustiniano, el filósofo alemán establecerá y reafirmará la noción de *autenticidad del Dasein* en términos de complementación y reafirma la idea de la relación del ser humano con el mundo como posibilidad para su interpretación. En otras palabras, Heidegger reafirma la relación humano-mundo, para advertir que la autenticidad es posible en tanto y en cuanto el ser humano logre relacionarse con lo que se le presenta ahí, no sería factible hablar de un ahí del ser si dicha relación se planteara en términos de contraposición. Superar la concepción dualista, en este orden de ideas, permite superar los elementos que impiden la interpretación de la vida fáctica.

En el análisis que realiza Heidegger en la segunda parte de *Estudios sobre mística medieval*, destaca la mística como la forma más elevada de la expresión religiosa. Allí sostiene que la vida emocional es un ingrediente de la conciencia místico/religiosa, así como también lo es la intuición iluminadora de lo absoluto. Al respecto afirma: “La vida genera sólo vida, pero no la intuición absoluta como tal; un contexto objetivo enteramente original y poseedor de su propia legitimidad” (Heidegger, 2014, p. 165) A partir de lo anterior se puede advertir que solo en una vida mística es posible llegar a dar respuesta a la gran pregunta que surge ante el hecho mismo de existir, pues solo los existentes poseen la capacidad para comprender ciertos rasgos del ser-ahí, es decir, las características de la vida mística reflejadas en la concepción de mundo desarrollada por el cristianismo y en el cristianismo, que llevan a verlo todo como presencia o manifestación de la realidad superior que hace posible al *Dasein* ser y estar en una proyección constante, manifestada en la vivencia originaria de la intuición cristiana. Ejemplificando lo anterior, se podría señalar que en sí ser-en-el-mundo manifiesta la posibilidad de encontrar el sentido en la relación humano-mundo y en la vida fáctica como tal. En consecuencia, la vida mística es el elemento que Heidegger rescata de su análisis de la vida religiosa, pues ella en sí misma puede llevar al ser humano a la afirmación de sí mismo a su autenticidad.

El punto de afinidad entre la existencia y las concepciones del cristianismo primitivo que Heidegger destaca hacia el final de *Estudios sobre mística medieval* y que parece ser el motivo determinante de su análisis exegético, está dado en la relación *a priori* entre lo religioso-místico y la iluminación fenomenológica. Lo anterior se puede ver en la siguiente afirmación del filósofo: “Toda existencia es pues, una claridad, crece y toma cuerpo mediante iluminaciones clarificadoras determinadas, primacía en el sentido de un orden de valores” (Heidegger, 2014, p. 167). En consecuencia, el filósofo ofrece un nuevo enfoque en el modo de pensar el ser-en-el-mundo y valida la premisa que había constituido su hipótesis inicial en la investigación frente al gran aporte de la mística medieval al ámbito de la interpretación, entendida como la posibilidad de lograr una relación de autenticidad y en autenticidad con el mundo para el ser-ahí. Esta idea que atravesará la propuesta hermenéutica de Heidegger, puesto que, como ya ha sido señalado, es en la relación del humano con el mundo en la que se puede encontrar el sentido, es decir, allí se da la apertura para la interpretación y la comprensión de sí mismo y del Ser.

Conclusión

A partir de lo dicho podría formularse, a modo de conclusión, que efectivamente la reflexión y comprensión del sentido de la vida religiosa, más allá de las instituciones, en una perspectiva fundamentalmente mística, podría constituir una vía de proyección de las acciones humanas que proyecten al ser humano hacia diversos escenarios de acción con nuevas perspectivas liberadas del prejuicio o la banalidad misma de una existencia carente de sentido, en otras palabras una nueva comprensión de la experiencia religiosa podría dar lugar a un heroísmo encarnado en la acción cotidiana. En este contexto, se rescataría el aporte de la filosofía ante el problema planteado puesto que efectivamente, como señala Heidegger en *Meditación* (2006) la filosofía tiene el imperativo de evitar caer en el positivismo para recordar el sentido primero u originario de distintos saberes o disciplinas y de las ideas que las conducen. En consecuencia, la filosofía podría aportar a la hora de repensar el fenómeno religioso en la medida en la que abre el horizonte de la experiencia religiosa más allá de los límites de lo institucional para volver a la intuición misma del fenómeno de la experiencia de la vida religiosa; en este orden de ideas la experiencia de la vida religiosa habrá de leerse desde lo humano para lo humano en proyección conjunta hacia el misterio que logra dar sentido a las acciones de toda persona. Finalmente, volver la mirada hacia este fenómeno en el mundo de hoy vale la pena, pues la humanidad de hoy pareciera temerle a la excelencia (en el sentido que señala Adela Cortina en sus reflexiones frente a la ética y la política) y evita el heroísmo de las acciones porque pocos son los seres humanos que encuentran sentido a sus vidas como proyectos abiertos en un mundo para la proyección y construcción del mundo mismo y de los seres humanos que en él cohabitan.

Referencias

- Agustín, S. (1983). *Confesiones*. Madrid: Sarpe.
- Boscan, A. (15 de Agosto de 2017). *Filosofía, Dios y Religión en Heidegger*. Universidad del Zulia.
- Capelle-Dumont, P. (2002). *Filosofía y teología en el pensamiento de Martin Heidegger*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Carrasco Pirard, E. (12 de abril de 2022). *Heidegger y el Cristianismo*.
- de Lara, F. (2007). Heidegger y el cristianismo de San Pablo y San Agustín. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, (7), 28-46.
- Escudero, J. A. (2007). El programa filosófico del joven Heidegger. (En torno a las lecciones de 1919. la idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo). *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, (7), 10-27.
- Fernández, A. G. (2009). Heidegger y la reforma protestante. *Revista de Filosofía*, (62), 7 – 47.
- Flórez, R. (2022). *Pensadores fronterizos: ¿cómo leyó Heidegger a san Agustín?*.
- Heidegger, M. (1919/20). *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (1987). *De camino al habla*. Barcelona: Ediciones del Serbal.

Repensar el fenómeno religioso. Aproximación al encuentro entre la mística y la posibilidad de ser

- Heidegger, M. (1990). *De camino al habla*. Barcelona: Del Serbal.
- Heidegger, M. (2000). *Ontología Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2001). *Hitos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2005). *Introducción a la Fenomenología de la Religión*. Madrid: Siruela.
- Heidegger, M. (2006). *Meditación*. Buenos Aires: Biblos.
- Heidegger, M. (2012). *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (2014). *Estudios sobre Mística Medieval*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Lambert, C. (2008). Consideraciones sobre la religión en la fenomenología del joven Heidegger. *Teología y vida* 49(3), 305-314. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492008000200008>
- Löwith, K. (2006). *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica .
- Másís, J. (2013). Fenomenología de la vida religiosa en el joven Heidegger: De la Indicación Formal a la Interpretación Heideggeriana del Cristianismo Primitivo. *LOGOS. Revista de Filosofía* 41(123), 45-78.
- Rocha de la Torre, A. (2009). *Martin Heidegger y la experiencia del camino*. Barranquilla: Ediciones Uninorte.
- Santiesteban, L. C. (2007). La confrontación de Heidegger con san Agustín y la mística medieval. Nota crítica en torno a Estudios sobre mística medieval de Martin Heidegger. *Diánoia*, 52(58), 177–183. <https://doi.org/10.21898/dia.v52i58.326>