

COMUNICACIONES

La dimensión religiosa del “estar despierto” de la hermenéutica de la facticidad heideggeriana

Roggero, Jorge (UBA)

A partir de su designación como asistente de Husserl en la Universidad de Friburgo, hacia el año 1919, Martín Heidegger comienza a trabajar en dos proyectos. Por un lado, una “transformación hermenéutica de la fenomenología”¹, que empieza a tomar forma en el curso *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*, dictado en el semestre de emergencia por motivos de guerra (*Kriegsnotsemester*) de 1919 (Cf. Heidegger, 1987, pp. 3-117). El segundo proyecto consiste en el desarrollo de una fenomenología de la religión al que Heidegger se abocaría en el semestre siguiente dictando un curso sobre mística medieval. El curso no llegó a dictarse pero se conservan los apuntes preparatorios (Cf. Heidegger, 1995 c, pp. 303-337). Este último proyecto es retomado en el semestre de invierno de 1920/1921, en el curso *Einleitung in der Phänomenologie der Religion* sobre el apóstol Pablo (Cf. Heidegger, 1995 a, pp. 3-156), y en el semestre de verano de 1921, en el curso *Augustinus und der Neuplatonismus* sobre Agustín (Cf. Heidegger, 1995 b, pp. 159-299). Mi hipótesis es que entre los dos proyectos se da un fluido diálogo de ida y vuelta que enriquece a ambos. En este sentido, puede afirmarse que la “transformación hermenéutica de la fenomenología” – que en esta primera estancia en la Universidad de Friburgo adquiere su formulación más acabada en el curso del semestre de verano de 1923: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*– es un proyecto filosófico-religioso. En estos cursos, Heidegger se presenta como un teólogo cristiano, según lo testimonio una carta a Karl Löwith en ocasión del dictado del curso sobre Pablo. Heidegger se ve a sí mismo como un pensador *entre* la filosofía y la religión. En consonancia con la hipótesis general formulada, este trabajo se propone demostrar que la modalidad fundamental del “estar despierto” (*Wachsein*), formulada en el curso *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, responde a cierta impronta religiosa producto de la lectura de las cartas a los tesalonicenses de Pablo. Con este fin, en primer lugar introduciré la propuesta filosófica de Heidegger entendida como hermenéutica de la facticidad, en segundo lugar presentaré la idea del “estar despierto”, y en tercer lugar daré cuenta del marco religioso en el que esta idea fue forjada.

El principio de todos los principios formulado por Husserl en el § 24 de *Ideas I* sostiene

Que toda intuición en que se da algo originariamente es una fuente legítima de conocimiento, que todo lo que se nos da originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea [*leibhafte Wirklichkeit*]) en la intuición, hay que tomarlo simplemente como se da [*als was es sich gibt*], pero también sólo dentro de los límites [*Schranken*] en que se da (Husserl, 1976, p. 51).

¹ Según la ha designado Ramón Rodríguez (Cf. Rodríguez, 1997).

En el curso dictado en el *Kriegsnotsemester*, Heidegger analiza los alcances del principio de la fenomenología. Para tomar “lo que se da” *como se da* hay reparar en dos características presentes en “lo que se da”. La primera de ellas es que “lo que se da” se da en forma preteórica, y es precisamente por este motivo que ningún acercamiento teórico puede dar cuenta adecuadamente de la donación del fenómeno en sus propios términos. Toda construcción teórica implica una imposición de condiciones externas a la mostración del fenómeno. La segunda característica es que “lo que se da” se da siempre ya cargado de significado. El célebre ejercicio fenomenológico de la vivencia de la cátedra (*Kathedra*) que Heidegger propone en este primer curso de 1919 (Cf. Heidegger, 1987, pp. 71ss.), permite concluir que “lo que se da” originariamente no son aspectos de un objeto que aún carecen de significado, sino un objeto que ya se presenta como significativo.

En la vivencia del ver la cátedra se *me da* algo desde un mundo circundante inmediato [*unmittelbare Umwelt*]. Este entorno [*Umweltliche*] (la cátedra, el libro, la pizarra, el cuaderno de apuntes, la pluma, el bedel, el estudiantado, el tranvía, el automóvil, etc. etc.) no consiste en cosas con un determinado carácter significativo, objetos, y además vistos como significando esto o aquello, sino que lo significativo [*Bedeutsame*] es lo primario, se me da inmediatamente [*gibt sich mir unmittelbar*], sin ningún rodeo intelectual [*gedanklicher Umweg*] que pase por la captación de una cosa (Heidegger, 1987, pp. 72-73).

Es más, la cátedra es parte de un mundo circundante en el que nada se da aisladamente, sino que todo se muestra en un trasfondo significativo. La vivencia de la cátedra dispara una serie de nexos significativos, un conjunto de significaciones que se dan junto a ella.

Yo veo la cátedra, en cierto modo, de golpe; no la veo aislada [*isoliert*], yo veo el pupitre como si fuera demasiado alto para mí. Yo veo un libro sobre el pupitre, como algo que inmediatamente me molesta (un libro, y no un número de hojas estratificadas y salpicadas de manchas negras); yo veo la cátedra en una orientación [*Orientierung*], en una iluminación [*Beleuchtung*], en un trasfondo [*Hintergrund*] (Heidegger, 1987, p. 71).

Heidegger recurre a la hermenéutica al constatar que el *como se da* de “lo que se da” es de carácter significativo. Atenerse al principio de todos los principios implica una transformación hermenéutica, porque la fenomenología debe enfrentarse a un mundo ya cargado de significado. Comprender conlleva interpretar un significado. Ahora bien, esta concepción fenomenológica de la hermenéutica responde a las características del fenómeno. Heidegger no olvida la importancia de no caer en el “pecado mortal” metodológico,² es decir, no olvida la importancia de no construir un método que se imponga “desde afuera” al fenómeno que se busca aprehender: “La hermenéutica no es un método de análisis curioso, artificiosamente maquinado y endosado al Dasein. Considerando la facticidad misma es como debe determinarse cuándo y hasta qué punto aquella pide la interpretación propuesta” (Heidegger, 1988, p. 15). ¿Y cuáles son estas características de la facticidad que determinan los términos de la interpretación

² Es llamativo como Heidegger utiliza un lenguaje religioso para dar cuenta de problemas metodológicos: “Para nuestro problema, la actitud fundamental de la fenomenología apunta en una dirección decisiva: no construir un método desde afuera o desde arriba, no idear un nuevo camino teórico por medio de reflexiones dialécticas. Dado que la fenomenología se basta a sí misma y por medio de sí misma, toda asunción de un punto de vista es un pecado contra su espíritu más propio. Y sería *pecado mortal* pensar que *ella misma es un punto de vista* [*Standpunkt*]” (Heidegger, 1987, p. 110).

hermenéutica? Heidegger sostiene que el “objeto” (*Gegenstand*) de la hermenéutica: la facticidad, “*tiene un ser que está capacitado para la interpretación y necesitado de ella*” y a ese ser le es inherente el ya estar en estado de interpretado (*Ausgelegtheit*) (Cf. Heidegger, 1988, p. 15). De esta manera, Heidegger está destacando tres rasgos de la facticidad que reclaman una hermenéutica: en primer lugar, el estar necesitado de interpretación, en segundo lugar, el hallarse ya siempre en un estado de interpretado, y en tercer lugar, el estar capacitado para la interpretación. Son estos rasgos los que permiten entender tanto la necesidad de un “giro hermenéutico” en la fenomenología, como el sentido último de la concepción heideggeriana de la hermenéutica como destrucción: “¡Hermenéutica es destrucción!” (Heidegger, 1988, p. 105).

El primer rasgo tiene que ver con la “necesidad” de la interpretación. La facticidad “necesita” de la hermenéutica porque hay algo oculto en ella, algo que debe ser develado. Ser “propriadamente riguroso con la categoría de fenómeno” (Heidegger, 1988, p. 76) implica entender cierto carácter enigmático que lo determina en tanto tal. En el curso del semestre de invierno de 1921/1922, Heidegger sostiene que el fenómeno fundamental de la vida fáctica, que se anuncia en el carácter del no-aparecer (*Nichtvorkommen*), muestra cierto carácter opaco (*Charakter des Undurchsichtigen*) que mantiene enigmático (*rätselhaft*) su encuentro y su existencia (Cf. Heidegger, 1985, p. 148). Este encubrimiento se manifiesta en un estar ya en un “estado de interpretado” (*Ausgelegtheit*) erróneo que constituye el segundo rasgo de la facticidad. Si la actividad de la hermenéutica tiene que ver con un desvelar es porque hay algo que está encubierto por una interpretación previa que debe ser destruida, es decir, que debe ser reconducida a sus motivos y nexos de realización originarios. De lo que se trata es de ir más allá del estado interpretado en el que la facticidad se encuentra.

La hermenéutica tiene la tarea de hacer accesible el Dasein propio en su carácter de ser al Dasein mismo, de comunicárselo, de tratar de aclarar esa alienación de sí mismo [*Selbstentfremdung*] de que está afectado al Dasein. En la hermenéutica se configura para el Dasein una posibilidad de llegar a entenderse a sí mismo [*sich selbst verstehen*] y de ser ese entender (Heidegger, 1988, p. 15).

Esta es la labor destructiva que debe llevar a cabo la hermenéutica de la facticidad: explicar, por medio de la interpretación propia, la alienación que afecta a la existencia.

Finalmente, el tercer rasgo de la facticidad refiere al estar capacitado para la interpretación. Heidegger aclara que el entender propio de la interpretación debe ser comprendido como un “cómo del Dasein mismo” (*Wie des Daseins selbst*) que se define en términos de un “estar despierto [*Wachsein*] del Dasein para consigo mismo” (Heidegger, 1988, p. 15). La hermenéutica no es algo que se impone exteriormente a la facticidad sino que el interpretar mismo es una capacidad, una posibilidad propia del carácter de ser de la facticidad.

En el curso del semestre de verano de 1920, Heidegger ya había afirmado que la filosofía tenía por tarea “sostener la facticidad de la vida y fortalecer la facticidad de la existencia” (Heidegger, 1993, p. 174). En el curso inmediatamente posterior, dictado en el semestre de invierno de 1920/1921, Heidegger analiza los textos del apóstol Pablo. La experiencia de la vida fáctica de las primeras comunidades cristianas a las que Pablo se dirige en sus epístolas se constituye en modelo de preservación de la facticidad. En la “Primera carta a los Tesalonicenses”, la parusía es presentada como una experiencia decisiva. Lo que está en juego en ella es el experimentar “la tribulación absoluta [*absolute Bedrängnis*] que pertenece a la misma vida de los cristianos” (Heidegger, 1995 a, p. 97). Por eso Pablo se niega a responder en términos “gnoseológicos” a la pregunta: “¿Cuándo se realizará la parusía?”. “Pablo no dice ‘cuándo’ porque esta expresión es

inadecuada para lo que hay que expresar, porque ella no es suficiente” (Heidegger, 1995 a, p. 102). Puede leerse en 1 Tes 5, 1-2: “Hermanos, en cuanto al tiempo y al momento, no es necesario que les escriba. Ustedes saben bien que el día del Señor vendrá como un ladrón en plena noche.”³ Pablo remite al saber que los tesalonicenses poseen por haber aceptado la proclamación. El “cuándo” de la parusía no puede ser transmitido como un contenido objetual, sino que este saber se alcanza en la experiencia en cada ocasión individual, en la apropiación del sentido de realización del fenómeno. Lo que “ellos saben bien” tienen que ver con una decisión existencial que se plasma en la elección entre dos formas de vida distintas: Por un lado, está la posibilidad de apegarse a este mundo buscando “la paz y la seguridad” (*Friede und Sicherheit*). En este caso el esperar se convierte en una espera especulativa que “se absorbe en lo que la vida le procura” y de esta manera se cierra al auténtico esperar. Quienes viven de este modo, viven en las tinieblas (*im Dunkel*) pues “no pueden salvarse a sí mismos, porque no se tienen a sí mismos, porque olvidaron su propia mismidad [*eigenes Selbst*]” (Heidegger, 1995 a, p. 103). Por otro lado, están los que viven en el día (*Tag*), es decir, los que viven en la claridad (*Klarheit*) y en la parusía, en el “día del Señor” (*Tag des Herrn*).⁴ Cuando se vive en la parusía se advierte, se interpreta, que

la cuestión del “cuándo” [*Wann*] se retrotrae a mi comportamiento [*Verhalten*]. Cómo la parusía está en mi vida, ésta remite a la realización de la vida [*Vollzug des Lebens*] misma. El sentido del “cuándo”, del tiempo en que Cristo vive, tiene todo un carácter especial. Antes hemos caracterizado formalmente: “la religiosidad cristiana vive la temporalidad [*Zeitlichkeit*]”. Es un tiempo sin orden propio, sin ubicaciones fijas, etc. A partir de un concepto objetual de tiempo es imposible alcanzar esa temporalidad. De ningún modo el cuándo es objetualmente aprehensible. El sentido de esta temporalidad es fundante tanto de la experiencia fáctica de la vida cuanto de problemas como el de la eternidad de Dios [*Ewigkeit Gottes*]” (Heidegger, 1995 a, p. 104).

Quienes “saben bien” no se preguntan por el “cuándo” porque ya viven en la parusía, porque comprenden que ella no refiere a un suceso futuro histórico-objetivo (*objektgeschichtlich*), sino a un modo de asumir la temporalidad de la existencia. El cristiano que “sabe bien” sabe que “el día del Señor llega como un ladrón por la noche” y, por lo tanto, acepta que debe vivir sobrio y estar despierto, según lo prescribe 1 Tes 5,6: “No nos durmamos, entonces, como hacen los otros: permanezcamos despiertos y seamos sobrios.” Los verbos utilizados por Pablo son: *néfo*, que significa “ser sobrio”, “abstenerse del vino”, “ayunar”, y *gregoréo*, que significa “velar”, “vigilar”, “estar despierto”. Heidegger traduce: “La respuesta de Pablo a la pregunta por el cuándo de la parusía es, por tanto, la exigencia de estar despierto (*wachen zu sein*) y sobrio (*nüchtern*)”

³ Para todas las citas del Nuevo Testamento utilizo la edición crítica de Nestle-Aland, *Das neue Testament griechisch und deutsch*, griechischer Text in der Nachfolge von Ebehard und Erwin Nestle gemeinsam verantwortet von Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger und Allen Wikgren. Deutsch Texte: Revidierte Fassung der Lutherbibel von 1984 und Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift 1979. Herausgegeben im Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen von Kurt Aland und Barbara Aland, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.

⁴ 1 Tes 5, 3-8: “Cuando la gente afirme que hay paz y seguridad, la destrucción caerá sobre ellos repentinamente, como los dolores de parto sobre una mujer embarazada, y nadie podrá escapar. Pero ustedes, hermanos, no viven en las tinieblas para que ese día los sorprenda como un ladrón: todos ustedes son hijos de la luz, hijos del día. Nosotros no pertenecemos a la noche ni a las tinieblas. No nos durmamos, entonces, como hacen los otros: permanezcamos despiertos y seamos sobrios. Los que duermen lo hacen de noche, y también los que se emborrachan. Nosotros, por el contrario, seamos sobrios, ya que pertenecemos al día: revistámonos con la coraza de la fe y del amor, y cubrámonos con el caso de la esperanza de la salvación.”

zu sein)” (Heidegger, 1995 a, p. 105). La vida fáctica cristiana se constituye en el modelo de la vida fáctica propia que la hermenéutica de la facticidad debe desocultar y preservar. Por eso Heidegger afirma que “el tema de la investigación hermenéutica es cada Dasein propio, justamente por ser hermenéutico, interrogado en su carácter de ser [Seinscharakter] con vistas a formar un arraigado estar despierto [Wachheit] a sí mismo” (Heidegger, 1988, p. 16). Preservar la facticidad implica un *estar despierto* que se mantiene vigilante como el cristiano en la espera de la parusía. La tarea hermenéutica tiene por finalidad ya no sólo lograr un acceso a la vida fáctica, sino también preservarla, o dicho en términos religiosos, salvarla.

Referencias Bibliográficas:

Das neue Testament griechisch und deutsch, griechischer Text in der Nachfolge von Ebehard und Erwin Nestle gemeinsam verantwortet von Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger und Allen Wikgren. Deutsch Texte: Revidierte Fassung der Lutherbibel von 1984 und Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift 1979. Herausgegeben im Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen von Kurt Aland und Barbara Aland, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.

Heidegger, M. (1987), *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*. En *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 56/57. Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

(1992) *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 58. Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

(1993), *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 59. Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

(1995 a), *Einleitung in der Phänomenologie der Religion*. En *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 60. Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

(1995 b), *Augustinus und der Neuplatonismus*. En *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 60. Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

(1995 c), *Die philosophischen Grundlagen der Mittelalterlichen Mystik*. En *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 60. Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

(1985), *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 61. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

(1988), *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 63. Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Husserl, E. (1976), *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke. Band III/1. Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologischen Philosophie. Erstes Buch*. Den Haag: Martinus Nijhoff, [orig. 1913] estaba citado por año del original, lo modifiqué, y en consecuencia, también una cita

Rodríguez, R. (1997), *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Madrid: Editorial Tecnos.