



KONVERGENCIAS

FILOSOFÍA Y CULTURAS EN DIÁLOGO

Número 22

Abril 2016

*Buenos Aires
Argentina*



EN TORNO AL ÚLTIMO DIOS DE HEIDEGGER

Arturo García Astrada¹

¿Piensas, acaso, decir el nombre de Dios en el tiempo
cuando una eternidad no basta para expresarlo?

Angelus Silesius

En la antigüedad cuando un ejército quería tomar una ciudad hacía sucesivos rodeos en torno a ella. En las cosas del pensar, aunque sin ánimo posesivo, pasa algo semejante: el permanente rodeo en torno a ellas es ineludible.

Pensar es un modo especial de movimiento; diciéndolo con palabra aristotélica, es *energeia*. En contraposición al movimiento propiamente dicho, la *energeia* no marcha hacia otra cosa, sino que tiene su fin, *telos*, en sí misma. Por eso, al moverse en su propia inmanencia el pensar es esencialmente tautológico, lo cual desde la perspectiva del conocimiento, sería un escándalo. Ese es el motivo por el cual en las cosas del pensar no puede haber un afán posesivo: en su actividad aquel no trasciende de sí mismo. Las cosas del pensar son tales porque ya están en él. Él ya las encuentra en sí cuando ejerce su actividad.

Por otra parte, para delimitar el alcance de esta comunicación, voy a apelar, una vez más, a la distinción de origen kantiano, entre pensar, *denken*, y conocer, *kennen*. Ahora sólo nos interesa detenernos, muy brevemente, en el primero. En castellano pensar deriva del latín *pensare* que es intensivo de *pendere* (con vocal breve). Las lenguas romances identificaron este verbo con *pendere* (con vocal larga) eliminando,

¹ Dr. en Filosofía (1925-2015). Este artículo es un homenaje de *Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo* al mismo. Fue publicado previamente en *Heidegger, un pensador insoslayable*, Ediciones del Copista, Córdoba, 1998.

en definitiva, a este último. Por ello en su derivación etimológica, pensar ha conservado no sólo la significación de *pensar, juzgar, apreciar, examinar*, sino también, la de *estar en suspenso, colgando, pender, depender, estar indeciso, sin saber qué hacer*.

El pensar de Heidegger es un ejemplo, de alta jerarquía, de lo que es el pensar. Ejercéndolo, él se ha internado en diversos *Holzwege*, siempre con genial lucidez aunque cayendo, a veces, en una no prolija fijación de términos básicos, en equívocos y en prescindibles oscuridades. Esto, sin embargo, no es una exclusividad de Heidegger sino que, con alguna frecuencia, se suele encontrar en otros grandes pensadores. Pero ello, que puede ser evidentemente una insuficiencia, no tiene mucha importancia en el campo del pensar que tanto privilegia la duda.

Nos hagamos ahora una pregunta: ¿pretendió Heidegger al formular sus preguntas por el Ser, por el tiempo, por el hombre, llegar a obtener un saber seguro sobre ellos? No lo creo. Sin embargo, aunque no se obtenga respuesta, la pregunta es una ineludible devoción del pensar. Y, aún más, quizá la pregunta bien formulada y en un adecuado contexto encierre en sí su propia respuesta, anulándose como pregunta. Frente a los famosos versos de Angelus Silesius: “La rosa es sin por qué / florece porque florece”, uno tiene derecho a conjeturar que, previamente, hubo aunque fuese tácita, una pregunta: ¿por qué la rosa? Los versos de Silesius más que la respuesta a esta supuesta pregunta, es la anulación de ella, es la desarticulación de la problemática que ella supone, para dejar que la rosa esté donde debe estar: en el misterio.

Con los *Holzwege* que Heidegger ha transitado preguntándose por el Ser, el tiempo, el hombre, etc. pasa algo semejante. Todos han tenido sus quebrantos y, sin embargo, todos han brillado por su grandeza. A través de estos quebrantos y grandezas, el Ser, el tiempo, el hombre y tantas otras cosas nos siguen requiriendo desde una nueva dimensión —aunque también muy antigua—, que ellos han sabido preservar a pesar de tantos embates de la razón: la dimensión del misterio.

Hemos terminado nuestro rodeo, pero no hemos salido del misterio. Demos otra vuelta, entonces, buscando, ahora, qué sentido puede tener *el último Dios, der letzte Gott* del que habla Heidegger. Advertamos, desde ya, una cosa que creo importante. Los pocos, pero grandes temas sobre los que ha girado el pensamiento de Heidegger muestran un profundo vínculo de mutua dependencia de los unos respecto de los otros. La y que une Ser y tiempo, Ser y ente, Ser y hombre, por ejemplo, no tiene el mismo sentido ni el mismo alcance que la y que une durazno y manzana o perro y gato. La y que une a los primeros está mentando una infinita relación dialéctica que, aparentemente, no culmina en síntesis. Otra cosa que quisiera advertir de entrada es que en esta exposición voy a prescindir de hablar de fundamento en Heidegger. Esto es debido a las dificultades que me ofrece, como lo he señalado en otras oportunidades, la extraña traducción alemana del principio de razón suficiente. En su

original latino se lee: *Nihil est sine ratione*, que se traduce al alemán *Nicht ist ohne Grund*. O sea, que se traduce *Ratio* por *Grund*. Por este motivo todas las justas críticas que puedan hacerse a un uso incorrecto y desmedido de la ratio, no alcanzan, necesariamente, al fundamento y esto, frente a la traducción alemana trae perplejidades.

Creo que también es conveniente, antes de entrar en nuestro tema, recordar que Heidegger fue lúcido testigo del fin de una era donde se han dado y se siguen dando hechos dramáticos que no tienen ningún antecedente en la historia. La humanidad no registra en su memoria una situación tan grave como la que estamos viviendo. De esta crisis terminal da explícitos testimonios Heidegger. Leamos estas palabras que están en *Gelassenheit*: “Ningún humano, ningún grupo humano, ninguna comisión, aunque sea de técnicos; ninguna conferencia de directivos de la economía y la industria pueden frenar y ni siquiera encauzar el proceso histórico de la era atómica. Ninguna organización solamente humana es capaz de ejercer dominio sobre la época”². En una entrevista que le hiciera la revista alemana *Der Spiegel* en 1966 y que, por pedido de Heidegger, se publicó después de su muerte, éste dijo que “sólo un Dios puede salvarnos”. Leamos, también, otras palabras de Heidegger que están en *Überwindung der Metaphysik*: “Antes que el Ser pueda acontecer en su verdad original... debe el mundo ser forzado a su desmoronamiento y la tierra a su destrucción y el hombre a su puro trabajo. Después de un largo tiempo de este hundimiento acontece el súbito instante del comienzo”³.

Heidegger piensa que en los momentos de crisis final los Dioses huyen y se ocultan. El testimonio que de ello da Hölderlin lo entusiasma. Es seguro que también debe haber detenido su mirada en las palabras de los presocráticos y en éstas de Platón que podemos leer en *El Político*: “En este universo que es el nuestro, ora la divinidad conduce el conjunto de la revolución circular, ora lo abandona a sí mismo, una vez que las revoluciones han alcanzado en duración la medida que concierne a este universo...”. Y, a continuación, Platón nos dice que el cambio de dirección va acompañado de terribles cataclismos destructores, de los cuales se suceden nuevas y eternas regeneraciones⁴.

Estaba enfrascado en estos temas cuando tuve acceso a la lectura de los *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, en el volumen 65 de las Obras Completas de Heidegger. Estos *Beiträge* fueron redactados entre 1936 y 1938, pero publicados recién en 1989. Es decir que él los mantuvo deliberadamente inéditos y nunca hizo alusión a ellos a

² *Gelassenheit*. Neske, Pfullingen, 1959, págs. 20-21.

³ *Vorträge und Aufsätze*. Neske, Pfullingen, 1959, pág. 73.

⁴ *El Político*, 269, c.

pesar de que contenían elementos fundamentales para una mayor aproximación a su pensamiento.

El texto es denso y, según creo, intencionalmente esotérico. Desde el comienzo se encuentran frases como ésta, por ejemplo: “Nadie comprende lo que digo aquí”. En él se afirman cosas aparentemente extrañas como el último Dios, un otro comienzo, la repetición de un nuevo acto fundacional, *die Kehre, das Ereignis*, y todo relacionado con la verdad del Ser.

Confieso que la lectura de los *Beiträge* me dejó anonadado. Me asombré cuando momentos después me encontré recordando unos versos de Goethe: “El que no sabe llevar su contabilidad / por espacio de tres mil años / se queda como ignorante en la oscuridad / y sólo vive al día”. A estas sabias palabras sólo se le podría hacer una pequeña objeción: quizá tres mil años no sean suficientes. Para dar los primeros y vacilantes pasos en el ámbito de la sabiduría es necesario no haber bebido las aguas del río del Leteo —según el mito que Platón narra en *La República*—. Sólo así la memoria del origen seguirá deambulando por los laberintos de la memoria.

En los *Beiträge*, Heidegger recuerda que después del fin de un mundo hay un nuevo comienzo, un repetir el acto fundacional. “Repetir, dice, es dejar venir a una inmediatez, reconocer en su necesidad, de nuevo, lo Mismo, la Unicidad del Ser, es decir, partir de su verdad original”⁵. Y recuerda, también, que después de la huida de los Dioses, con el nuevo comienzo viene el último Dios. ¿Qué es, quién es entonces, el último Dios para Heidegger?

Ante todo es fundamental advertir que cuando él habla del último Dios no hace referencia al último en llegar, ni como siendo el último término de una serie enumerable.

En el ámbito de lo divino ni el cálculo ni la numeración tienen validez. “El último Dios tiene su exclusiva unicidad; le es ajena aquella determinación calculadora que es pensada con las denominaciones monoteísmo, panteísmo, a-teísmo... El último Dios no es el fin —*Ende*— sino el otro inicio de las incalculables posibilidades de nuestra historia”⁶. En el nuevo comienzo Dios debe ser pensado desde el Ser considerado como *Ereignis* y, por tanto, ninguna determinación entitativa, ninguna fijación, pueden servir para concebirlo. Para tal fin es preferible seguir una vía negativa porque Dios no se identifica con nada que sea finito, con nada que sea determinado, porque está más allá de todo límite. En este sentido es la forma suprema de la negación —*Verweigerung*—. “El último Dios, dice Heidegger, no es el fin sino el virar hacia sí de parte del inicio y, por tanto, la forma suprema de la negación —*Verweigerung*— ya

⁵ *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Gesamtausgabe, vol. 65, Frankfurt, 1989, pag. 73.

⁶ *Ibid.*, pág. 411.

que lo inicial se sustrae a toda fijación y actúa esencialmente elevándose de todo aquello que, en la medida que es venidero, está en él recogido y consignado a su fuerza determinadora”⁷.

El último Dios no debe ser considerado como el final sino como el más elevado —*das Höchste*—, aquel en el que se cumple la esencia de lo divino, la *Gotteswesen*, aquel que tiene la unicidad absoluta y única de lo divino y que, por ello, reúne unitariamente la multiplicidad de las experiencias de lo divino. Si usáramos un término hegeliano diríamos que el último Dios es la *Aufhebung* de todo lo divino.

El último Dios exige para sí el verdadero carácter de ultimidad que él ostenta y que, de ningún modo, corresponde al hombre. De esta forma impide que el hombre se encierre en sí mismo y caiga en autismo. Para comprender bien esta exigencia del último Dios recordemos lo que dijimos anteriormente sobre la infinita y profunda relación dialéctica sobre los grandes temas en torno a los cuales gira el pensar de Heidegger. La diferencia que se establece en la relación entre ellos, tiene que estar contenida en lo mismo que ellos son. No se trata, pues, de que primero hay Ser y luego entes y recién entonces se establezca una relación y una diferencia entre ellos, como podríamos diferenciar perros y gatos. No. La diferencia en la relación de Ser y ente es algo previo, y desde este algo previo se da Ser y ente, o Ser y tiempo, o Ser y hombre. En la relación dialéctica que hemos señalado podríamos decir que eso previo es una identidad y que ésta tiene en su seno la diferencia. Estas palabras de Heidegger ejemplifican lo que queremos decir: “Del Ser mismo decimos siempre demasiado poco cuando diciendo Ser dejamos fuera de su presencia al hombre y desconocemos, de este modo, que éste entra en la constitución del Ser. También del hombre decimos demasiado poco cuando diciendo Ser —no el ser del hombre— suponemos al hombre por sí mismo y sólo después establecemos su relación con el Ser. Pero también decimos demasiado si concebimos el Ser como abarcándolo todo y nos representamos al hombre sólo como un ente particular entre otros —plantas, animales—, y luego lo ponemos en relación con el Ser. Ya en la esencia del hombre está la relación —y lo está de un modo necesario— con aquello determinado como Ser y despojado, por lo tanto, de su pretendido en sí y para sí”⁸.

El que hace cumplir esta relación de interdependencia es el último Dios y esto significa “la colocación de la esencia más originaria del hombre, su *Dasein*, en el Ser mismo, el reconocimiento de que el hombre pertenece al Ser a través de Dios, la admisión de que Dios, sin que ello comprometa su grandeza, tiene necesidad del Ser”. Profundizando en la meditación de lo divino, Heidegger no sólo niega que Dios sea ente, sino que también descarta que sea Ser. “No reconocer el Ser a los Dioses, dice,

⁷ *Ibid.*, pág. 416.

⁸ *Zur Seinsfrage*. Klosterman, Frankfurt, 1959, pág. 27.

significa primero y simplemente: el Ser no está arriba de los Dioses; pero éstos tampoco están arriba del Ser. En cambio los Dioses necesitan del Ser, no como si éste les perteneciera, sino como aquello en lo cual ellos mismos encuentran estabilidad. Los Dioses se sirven del Ser que no les pertenece para, a través de éste, pertenecer a sí mismos... Y, en la medida que permanece oscura la necesidad del Ser para el pensar, esto, suministra un motivo para pensar los Dioses como usando del Ser”⁹.

Pero el *último Dios* no sólo tiene necesidad del Ser sino, también, del hombre¹⁰. “Sólo en el *Dasein* es fundada, por el Ser, aquella verdad por la cual cada ente es en función del Ser; del Ser que envía luz como luz o sendero del último Dios. A través de la fundación del *Dasein*, el hombre se transforma en buscador, cuidador, guardián”.

Hemos visto que Heidegger afirma que el *último Dios* es el verdadero Dios, en el sentido de que en él se cumple la unidad absoluta y única de lo divino. Recordemos, sin embargo, que este Ser es esencialmente *Kehre* y *Ereignis*. Y si es *Kehre* y *Ereignis*, ¿qué relación hay entre el *último Dios* y el tiempo? En este ámbito del acontecer apropiador y expropiador el *último Dios* no puede quedar identificado con nada pues su acontecer es, a la par de dar, permanente denegación. El *último Dios* a todo alcanza, pero en nada se detiene, ni nada lo retiene. Es siempre presencia pero nunca detenido en un presente determinado; es permanente transitar, un indetenible pasar. “Aquí pasar no significa ir devastando, sino transitar (*Vorbeigehen*), no quedar, ser presencia de un modo no estable, es decir siendo como sido (*gewesen*), siendo presencia en una afluencia que viene”¹¹. “La caducidad de lo eterno nos sirve, pues el transitar es precisamente el modo de la presencia de los Dioses”¹².

Ese permanente transitar, ese indetenible pasar del último Dios es, también, lo propio del tiempo. El tiempo, ciertamente, tiene una extraña forma de pasar que consiste en estar quedándose siempre. Nunca deja de haber tiempo. Siempre hay tiempo. Unos versos de Góngora dicen: “Tú eres, tiempo, el que te quedas / y yo soy el que me voy”.

⁹ *Beiträge...*, pág. 438. Esta relación que establece Heidegger me hace recordar a la que establece Parménides entre Ser y Destino. El Ser no es el destino, pero está encadenado a él.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 24.

¹¹ *Hölderlins Hymnen*. “Germanien” und “Der Rhein”. Gesamtausgabe, vol. 39, Frankfurt, 1980, págs. 110-111. Tengamos presente que el alemán distingue *gewesen* (Lo sido) y *vergangen*. Este último hace referencia a algo que ha sido antes y ya no es más.

Gewesen, en cambio, hace referencia a un pasado que sigue siendo. Recordemos las palabras de Hegel: “El idioma alemán ha conservado en el tiempo pasado (*gewesen*) del verbo ser a la esencia (*wesen*), pues la esencia es pasado, aunque un pasado intemporal”. También Aristóteles define a la esencia por el tiempo pasado: aquello que era ser.

¹² *Ibid.*, pág. 111.

Aquí podría dar por terminada mi comunicación. Sin embargo, inexplicablemente, hay ciertos momentos en la vida en los cuales, pudiendo uno callarse y ceder el lugar al silencio, donde habita la sabiduría, sigue hablando sin saber por qué. Para mí éste es uno de esos momentos y desearía que no fuesen Uds. las víctimas de ese momento. Seré muy breve. Les pido que me escuchen con paciencia; hablaré con mucha humildad, con la humildad con que hay que hablar siempre, pero muy especialmente en casos como éste. El tema ofrece una muy particular dificultad y frente a ella uno no sabe si las palabras le faltan o las palabras le sobran. La particular dificultad que ofrece el tema es la que también se advierte cuando se quiere hablar del Ser pero, ahora, elevada a una muy alta potencia: es el tema de la divinidad. A la divinidad no la podemos objetivar ni representar porque nosotros participamos de ella; en mayor o menor medida todos nosotros somos divinos.

De aquel infinito juego de reflejos y de espejismos que hay entre el Ser y los entes, y los hombres y el tiempo y el pensar y los Dioses y el indetenible transitar del último Dios, desearía detenerme en una sola frase de Heidegger: “el último Dios necesita del hombre”. ¿Qué sentido puede tener tal expresión?

Mis palabras de ningún modo pueden comprometer la respuesta de Heidegger —si es que la hay— a esta pregunta. De todos modos la ignoro. Sólo sé que, según sus palabras, es lo totalmente Otro frente a los que han sido, especialmente frente al cristiano.

Si Uds. me lo permiten voy a comenzar con una cita de Gershom Scholem de su libro *Las grandes tendencias de la mística judía*: “Originalmente cada cosa se concebía en un gran todo y la vida del Creador palpitaba sin obstáculos ni disfraces en la vida de las creaturas. Cada cosa estaba en relación mística y directa con todo lo demás, y se podía aprehender su unidad directamente y sin la ayuda de símbolos. Fue la *Caída* la que volvió a Dios trascendente. Las consecuencias cósmicas de la *Caída* llevaron a la pérdida de la unión armónica original y la aparición de una existencia aislada de las cosas”¹³. Según esta mística, Dios no sólo es trascendente sino, también, presente e inmanente en toda la creación. Cuando el hombre ahonda en sí mismo, encuentra en su interior la presencia de Dios.

En el hinduismo *Brahma* o Principio Absoluto, origen de todo y adonde todo regresa, es identificado con *Atma* o esencia del hombre. Esto permite a la escuela vedantista *Advaita* acuñar la fórmula *tat twan asi*, tú eres aquello o sea que el espíritu individual coincide con el absoluto.

En el ámbito del pensamiento y de la religión del mundo griego los ejemplos sobran. Nos limitemos a uno que está en el Alcibiades de Platón donde leemos: “Quien mira en

¹³ Gershom Scholem, *Las grandes tendencia de la mística judía*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993, pág. 186.

ella —en el alma— y conozca todo su ser divino, podrá conocerse a sí mismo”. Posteriormente, Aristóteles, en la *Ética a Nicómaco*, afirmó: “En todos los seres naturales hay algo divino”.

En el cristianismo esa situación se muestra con claridad. San Agustín, en *De Magistro*, escribe: “A Dios se le ha de buscar y suplicar en lo más íntimo del alma racional, que es lo que se llama hombre interior; pues ha preferido que éste sea su templo. ¿No has leído en el Apóstol?: ¿Ignoráis que sois templos de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? (1, Cor. 3,16)”¹⁴.

También Santa Teresa, con especial delicia e ingenuidad, escribe en las *Moradas*: “Para esta secreta unión —con Dios— en el centro muy interior del alma, que debe ser donde está el mismo Dios ... queda el alma, digo el espíritu de esta alma, hecho una cosa con Dios ... Y es como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo, que toda la luz fuese una ... es como si cayendo agua del cielo en un río o fuente donde queda hecho todo agua ... que no podrían ni dividirse ni apartar cual es el agua del río o la que cayó del cielo; o como si un arroyico pequeño entra en la mar; que no habrá remedio de apartarse; es como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque dividida, se hace todo una luz”¹⁵.

Finalmente leamos lo que dice uno de los más grandes místicos cristianos, que tanto influyó en Heidegger, Meister Eckart: “Pero lo que yo soy es exclusivamente mío / me pertenece a mí / y a nadie más / a ningún hombre / ni a ningún ángel ni a Dios / a no ser en cuanto soy uno con él”.

Por cierto que antes que en estos textos ya podemos encontrar en el Nuevo Testamento palabras que aluden al hecho que la divinidad está en el hombre como, por ejemplo, éstas de San Pedro que dicen que “somos hechos partícipes de la naturaleza divina”¹⁶. Y en aquellas otras, aún más fuertes, de San Juan: “Jesús les respondió: ¿No está escrito en vuestra ley: Yo os digo Dioses sois ... Y las escrituras no pueden equivocarse”¹⁷. Evidentemente estas palabras no hacen referencia a lo que dijo la serpiente (*eritis sicut dei*), sino que tienen presente lo que dicen los *Salmos*. En uno leemos: “¿De veras, Dioses, pronunciáis justicia, / juzgáis según derecho a los hijos

¹⁴ *De Magistro*, 1,2.

¹⁵ Las *Moradas*, VIII, cap. 2.

¹⁶ Seg. Epis., 1,4.

¹⁷ Juan, 10, 34-35.

de Adán?”¹⁸. Y, en el otro: “Yo había dicho: ¡Vosotros, Dioses sois / todos vosotros hijos del Altísimo!”¹⁹.

En vista de todos estos textos podríamos decir, entonces —aunque las palabras poco puedan decir cuando se tratan estas cosas—, que lo divino está como vertido, como disperso, como “prisionero” —vaya a saber uno por qué inescrutables misterios— entre los hombres y aún entre las cosas del mundo. Desde allí Dios necesita “reconquistarse”, a través del hombre, para ser sólo Dios, que Dios sea Todo en todo. En su estudio sobre *Schelling y la libertad humana*, Heidegger dice: “El hombre tiene que ser, a fin de que Dios se haga patente”²⁰.

Se inicia, pues, un proceso, que es el del *indetenible pasar del último Dios*, por medio del cual el hombre llega a constituir una Unidad con Dios y éste llega a ser Todo en

¹⁸ *Salmos*, 58,2.

¹⁹ *Salmos*, 82,6.

²⁰ *Schelling y la libertad humana*, trad. cast., Monte Avila Editores, Caracas, 1990. En sus estudios sobre Schelling, Heidegger insiste en mostrar que como la esencia de Dios es devenir hay que concebir también el ser de las cosas como devenir, puesto que nada de lo que es puede ser pensado absolutamente como fuera de Dios ... La cosidad de la cosa consiste en hacer patente la esencia de Dios. Ser cosa quiere decir exponer el ser de Dios, que es un devenir eterno...! La comprensión de la cosidad de las cosas en el sentido de manifestar el Ser originario a través de sí, permite ahora llamar al hombre una cosa, sin peligro de malentender su esencia desde el comienzo (pág. 150). “Dios es propiamente él mismo en tanto existente, es decir, en cuanto el que sale de sí mismo y se patentiza ... Tiene que haber por esto algo tal, que se origine ciertamente del centro más intrínseco de Dios, que sea a su manera en tanto espíritu, y permanezca en todo esto separado de Dios, como ente singular. Este ente es el hombre. El hombre tiene que ser, a fin de que Dios se haga patente” (págs. 145- 146). “El ser del Dios existente es el devenir en la isocronía de la temporalidad absoluta, llamada eternidad. El ser de las cosas es un devenir en el sentido de un determinado salir afuera del Ser Divino a la patencia de los contrarios, aún ocultos. La cosidad de las cosas se determina tanto menos a partir de un indefinido estar-delante de los cuerpos materiales, cuanto que la materia misma es concebida como espiritual; lo que nosotros sentimos y vemos como materia es un espíritu coagulado en la pesantez extensa de la inercia” (pág. 151).

Ya al final del libro *Schelling y la libertad humana*, Heidegger expresa: “La más alta unidad es la de lo Absoluto. Pero como éste es, en cuanto tal eterno devenir, el Ser de este deviniente tiene que ser concebido de manera que la Unidad originaria esté presente como unidad originaria de todo... Esta Unidad es la indiferencia absoluta. El único predicado que puede serle atribuido es que carece de predicado. La indiferencia absoluta es la nada en el sentido de que toda enunciación del Ser no es nada frente a ella; pero no en el sentido de que lo Absoluto sea algo nulo que no sirva para nada... Si el Ser no puede ser dicho en verdad respecto de lo Absoluto, ello implica que la esencia de todo ser es la finitud y que sólo lo que existe en forma finita tiene el privilegio (tiene no el privilegio) y el dolor de estar en el Ser en cuanto tal y de experimentar lo verdadero en tanto ente” (págs. 197-198).

El libro termina con la enunciación de cuestiones esenciales. Una de ellas, la sexta, dice: “¿No es el hombre un ente de tal clase, que mientras más originariamente es él mismo, no es sólo y primeramente él mismo?” (pág. 200).

todo. Se trata de un proceso de deificación que da derecho a San Ireneo a usar una expresión ciertamente inequívoca: *Deum fieri*, hacerse Dios. De este proceso de deificación hay textos muy explícitos en el Nuevo Testamento. Leamos, por ejemplo, estas palabras de San Juan: “Que todos sean Uno, como nosotros somos uno, para que sean consumados en la Unidad”²¹. Y estas otras palabras de San Pablo: “Después será el fin, cuando entregue a Dios Padre el reino, cuando haya reducido a la nada todo principado, toda potestad y todo poder... para que Dios sea Todo en todas las cosas”²².

Teológicamente esto es la apocatástasis. El último Dios heideggeriano, si la aplicación de mi interpretación tiene validez en este caso, sería, entonces, la consumación de la apocatástasis: el ser Dios Todo en todo.

Esta interpretación aclararía, por otra parte, ciertos puntos oscuros del texto heideggeriano: que el último Dios significa la muerte del hombre, que “lo último es lo que no sólo tiene necesidad del más grande transcurso previo, sino que lo es; no es el cesar sino el más profundo «inicio», aquel que realiza el más alto periplo y más difícilmente retorna a sí”; la repetición de un nuevo acto fundacional, *die Kehre, das Ereignis* y muchas otras cosas.

Creo que para una aproximación al pensamiento de Heidegger, cuando él habla del último Dios, una guía útil es recordar aquella expresión, a la cual él solía recurrir con cierta frecuencia: *Herkunft bleit stets Zukunft*, el origen permanece siempre futuro.

²¹ 17,21-23.

²² 1, Cor. 15,24-28.