

Ignacio Chuecas

Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica de Chile

Heidegger y San Pablo. La interpretación fenomenológica de Martin Heidegger a la carta a los Gálatas desde una perspectiva de exégesis bíblica

INTRODUCCIÓN

El siguiente artículo tiene por finalidad confrontar la visión de Martin Heidegger en relación a la carta a los Gálatas, pero desde una perspectiva de exégesis bíblica, por lo tanto a modo de introducción en la temática, me parece importante clarificar previamente algunos puntos.

En primer lugar debo reconocer que me siento entrando en una *camisa de once varas*. Confieso mi ignorancia con respecto a la fenomenología de Heidegger, en particular, así como con respecto a la filosofía heideggeriana, en general. Mi postura al escribir este artículo es la de un exegeta bíblico; y solo en esa medida me atrevo a formular una propuesta con respecto a los escritos de Heidegger en relación a San Pablo (1). Al mismo tiempo, también debo confesar que la redacción de este mismo artículo me parece *una injusticia a Heidegger*. El propio Heidegger expresa, en su investigación a la carta a los Gálatas y a otras cartas paulinas, que no pretende llevar a cabo una interpretación dogmática o teológico-exegética de las cartas de San Pablo (2). Su intención es aplicar los principios de la filosofía fenomenológica a las cartas paulinas.

Un tercer momento que debemos de considerar a modo de introducción es la importancia del *lapsus temporal*. Desde el momento en que Heidegger se ocupó de las cartas de San Pablo hasta la actualidad, existe prácticamente un siglo de avance

(1) La lección que ha llegado hasta nosotros conocida como "*Phänomenologie des religiösen Lebens*", llevada a cabo en el semestre de invierno entre los años 1921-1922, presenta no pocas dificultades desde un punto de vista textual. Lamentablemente no se posee un texto heideggeriano original, la edición del año 1995 es producto de una recomposición llevada a cabo a partir de varios apuntes de participantes al curso. Cf. E. E. Popkes, *Phänomenologie frühchristlichen Lebens. Exegetische Anmerkungen zu Heideggers Auslegung paulinischer Briefe*, en *Kerygma und Dogma* 52 (2006) 265-268.

(2) El mismo confiesa: "Wir beabsichtigen im Folgenden nicht, eine dogmatische oder theologisch-exegetische Interpretation", M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens, Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Band 60*, Frankfurt am Main, 1995, 67.

en los estudios paulinos (3). Podemos decir que las perspectivas de la exégesis bíblica contemporánea a Heidegger han cambiado bastante desde aquellas fechas, especialmente a partir de los aportes de la investigación anglosajona (4).

Por último, cabe subrayar que la contribución de Heidegger a la exégesis bíblica, al menos desde el punto de vista de las referencias a su obra en la literatura exegética, vale decir de los ámbitos donde es citado, no se da tanto a nivel del estudio de las cartas de San Pablo, sino que donde es lugar común citar a Heidegger es en los estudios de hermenéutica bíblica (5). El aporte de Heidegger a las ciencias bíblicas se da más bien a nivel de los *principios hermenéuticos* y no tanto en el territorio específico de las cartas paulinas, si bien me parece que –y este podría ser un fruto del presente artículo– podríamos afirmar que especialmente en torno al tema de la conversión y de la teología paulina se puede observar un fuerte influjo heideggeriano en la investigación posterior, principalmente en el ámbito de la investigación germana (6).

MARTIN HEIDEGGER Y LAS CARTAS DE SAN PABLO

A modo de introducción en la temática, es preciso hacer una pequeña síntesis histórica explicando a raíz de qué motivo Heidegger se interesó por las cartas paulinas (7). Al parecer, fue su maestro Husserl quien le comisionó aplicar los principios de la fenomenología al ámbito de la religión. Heidegger se habría propuesto llevar a cabo esta investigación en diferentes etapas. Por lo tanto selecciona personalidades importantes en el desarrollo de la religión cristiana, a partir de las cuales deducir los principios de la filosofía fenomenológica desde una perspectiva religiosa. Principalmente, las personalidades en las cuales Heidegger centró su atención son tres: San Pablo, en base a sus escritos, las cartas que eran consideradas a la fecha auténticamente paulinas. San Agustín de Hipona, en base también a un escrito considerado autobiográfico, las “Confesiones” (8); y, más tarde pensaba dedicarse –prácticamente no llegó a hacerlo, pero al parecer era su intención– al estudio de los escritos de los místicos medievales, especialmente Teresa de Ávila y Meister Eckhardt.

Por lo tanto el interés de Heidegger por las cartas de San Pablo se debe principalmente a la intención de aplicar sus principios hermenéuticos, específicamente los de la filosofía fenomenológica. Por este motivo aborda las cartas paulinas en el marco de su introducción a la fenomenología de la religión.

(3) Un buen informe sobre el estado actual de los estudios paulinos en: J. D. G. Dunn, *Paul's Theology*, en *The Face of New Testament Studies, A Survey of Recent Research*, ed. Scot McKnight & Grant R. Osborne, Grand Rapids, Michigan 2004, 326-348.

(4) Cf. N. T. Wright, *Paul, In fresh Perspective*, Minneapolis 2005; B. J. Malina - J. J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Minneapolis 2006, 1-25.

(5) Cf. Th. Söding, *Wege der Schriftauslegung, Methodenbuch zum Neuen Testament*, Freiburg-Basel-Wien, 1998, 225-226; Popkes, *Phänomenologie*, 263.

(6) Cf. C. Dietzfelbinger, *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie*, Neukirchen 1985.

(7) Al respecto véase el prólogo de Jorge Uscatescu: M. Heidegger, *Introducción a la fenomenología de la religión, Prólogo y traducción de Jorge Uscatescu*, Madrid 2005, 13-33.

(8) Como resultado de este interés nace la lección “Augustinus und der Neuplatonismus” del semestre de verano del año 1921.

ESQUEMA SEGUIDO POR HEIDEGGER EN SU INTRODUCCIÓN A LA FENOMENOLOGÍA DE LA RELIGIÓN

Para abordar el tema, un buen punto de partida parece ser el esquema seguido por Heidegger en su *Introducción a la fenomenología de la religión* (Einleitung in die Phänomenologie der Religion) (9). Si se considera el esquema seguido en su introducción, básicamente se percibe que contempla dos secciones fundamentales:

La *primera sección* se trata de una introducción metodológica, por lo tanto más bien teórica, a la filosofía y la experiencia de la vida fáctica, lo que él llama la “fenomenología de la religión”. Evidentemente, en esa primera sección él no menciona explícitamente los escritos de San Pablo.

Es en la *segunda sección* (Phänomenologische *Explikation* konkreter Religions-Phänomene im Anschluss an paulinische Briefe), la explicación fenomenológica de fenómenos religiosos concretos, es donde Heidegger se dedica a explicar los principios elaborados en la introducción metodológica –la primera sección– a los escritos de San Pablo.

Jorge Uscatescu Barrón, que ha prologado la edición castellana de la obra, explica que:

“como la fenomenología no procede en abstracto, sino que se atiene a los fenómenos, Heidegger elige lo que él cree una genuina experiencia religiosa: la del cristianismo primitivo. De ella escoge, por ser su testimonio más antiguo, los escritos paulinos, de los que espiga, a su vez, el documento más antiguo, la primera epístola a los tesalonicenses, si bien en el curso de su exégesis de la carta traerá a colación la segunda epístola a los tesalonicenses (apócrifa) y la epístola a los romanos” (10).

Esta cita de Uscatescu Barrón es curiosa, por decir lo menos. No solo porque califica de “apócrifa” la segunda epístola a los Tesalonicenses, un término que desde un punto de vista del lenguaje exegético valdría la pena analizar (11), sino más que nada, porque ignora la *primera de las cartas investigadas* por Heidegger en la fenomenología de la religión, justamente la *carta a los Gálatas*. Llama la atención también esta omisión de Uscatescu Barrón porque, a mi entender, la ocupación específica de Heidegger con Gálatas es quizás la que más ha tenido una incidencia en el desarrollo de los estudios paulinos.

Veamos en concreto cómo está organizada esta segunda parte del estudio de Heidegger. La *sección práctica* de la fenomenología de la religión está dividida en cinco capítulos. El primer capítulo está dedicado a la interpretación fenomenológica de la epístola a los Gálatas (Erstes Kapitel: Phänomenologische *Interpretation* des Galaterbriefes). Y de hecho, el segundo capítulo, el titulado “Tarea y objeto de la filosofía de la religión” (Zweites Kapitel: Aufgabe und Gegenstand der Religionsphilosophie), también se ocupa con el estudio de Gálatas, trayendo numerosas citas de dicha carta.

(9) Cf. M. Heidegger, *Phänomenologie*.

(10) M. Heidegger, *Introducción*, 14.

(11) Probablemente desea decir “pseudoepígrafa”.

Es el capítulo tercero el que se dedica a la explicación fenomenológica de la primera epístola a los Tesalonicenses (Drittes Kapitel: Phänomenologische Explikation des ersten Briefes an die Thessalonicher); y, el cuarto, a la segunda epístola a los Tesalonicenses (Viertes Kapitel: Der zweite Brief an die Thessalonicher), aquella que Uscatescu Barrón llama apócrifa. Por último, el capítulo quinto, titulado “característica de la experiencia cristiana primitiva de la vida” (Fünftes Kapitel: Charakteristik der urchristlichen Lebenserfahrung), no está dedicado al estudio de una epístola específica, pero, como es posible observar, cita especialmente la primera carta a los Corintios (en especial el capítulo 7) y, curiosamente, si recordamos la cita de Uscatescu Barrón, no se encuentran referencias específicas a un estudio de la epístola a los Romanos (12).

MARTIN HEIDEGGER Y LA CARTA A LOS GÁLATAS

La ocupación de Heidegger con la carta a los Gálatas parece fundamental en este estudio. Se trata del primer capítulo del estudio, es decir Heidegger comienza su interpretación fenomenológica con Gálatas (13).

Recordemos también que el capítulo segundo (14) está construido a su vez sobre la interpretación de Gálatas, es decir, claramente Heidegger coloca a Gálatas en el primer lugar. Por lo tanto cabe preguntarse por qué esta precedencia.

Heidegger no explica explícitamente la precedencia que da al estudio de Gálatas, si bien hace una referencia a la *importancia dogmática* de esta carta para Martín Lutero (15). Es necesario, por lo tanto, preguntarse si en el fondo Heidegger está influenciado por una cierta tradición que vendría del mismo Lutero.

Por otra parte, si observamos la *posición canónica* de Gálatas en el canon paulino, descubrimos que el orden seguido por Heidegger no corresponde a la secuencia canónica de las cartas. Heidegger sigue en su estudio la secuencia: Gálatas, primera carta a los Tesalonicenses, segunda carta a los Tesalonicenses y primera carta a los Corintios. Lo lógico hubiese sido, si Heidegger quería seguir un estudio asistemático siguiendo la precedencia canónica, haber considerado primero la primera carta a los Corintios, a continuación Gálatas y por último Tesalonicenses.

A su vez, por otra parte, la secuencia heideggeriana de las cartas tampoco se corresponde con la secuencia histórica de aquellas. Ya en el tiempo contemporáneo a Heidegger existía la convicción –al igual que hoy– que la primera carta a los Tesalonicenses es históricamente la más antigua (16), por lo tanto, desde un punto de vista temporal precede a Gálatas y a Corintios.

En base a estas observaciones ¿cómo podemos comprender la importancia dada por Heidegger a la carta a los Gálatas? Parece que lo más evidente es que

(12) En esta afirmación, como en las otras Uscatescu Barrón carece de precisión.

(13) “Wir werden zunächst den Brief des Paulus an die Galater interpretieren”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 67.

(14) “Tarea y objeto de la filosofía de la religión” (Zweites Kapitel: Aufgabe und Gegenstand der Religionsphilosophie), M. Heidegger, *Phänomenologie*, 73-86.

(15) Cf. M. Heidegger, *Phänomenologie*, 67-68.

(16) Datada usualmente entre los años 50-51 d.C.

corresponde a la noción de la *experiencia religiosa y su formulación*. Si comparamos el contenido de la carta a los Gálatas con las otras cartas paulinas, es posible observar que Gálatas corresponde precisamente, más que cualquiera otra carta, a la noción de la experiencia religiosa y su formulación, que es el tema que le interesa a Heidegger en este contexto. Al parecer, Heidegger en su estudio está buscando ejemplos de experiencia religiosa vital y de formulación posterior de esa experiencia. Por eso recurre a Gálatas, la carta más importante en la cual Pablo de Tarso habla de su propia experiencia de conversión. En cambio, la primera carta a los Tesalonicenses, por ejemplo, corresponde a una noción diferente. En 1 Tesalonicenses, el tema central no es en primer lugar la experiencia religiosa entendida como conversión, sino que es el tema de la *escatología*, la vida cristiana orientada hacia el futuro.

ESTRUCTURA DE LA CARTA A LOS GÁLATAS SEGÚN HEIDEGGER

Para comprender la naturaleza de la carta, un paso importante es definir cuál es la estructuración lógica de la carta. Heidegger, al inicio de su ocupación con Gálatas, propone una cierta estructura para esta carta. Según Heidegger, la carta está básicamente estructurada en tres grandes secciones (17). Una *primera sección* en la cual Pablo intenta demostrar la independencia de la misión apostólica y de su llamada por Cristo. Una *segunda sección* basada en el tema del conflicto entre la ley y la fe, primero teóricamente y después aplicándolo a la vida. Por último, una *tercera sección* referente a la vida cristiana en su totalidad, sus motivos y tendencias en cuanto a contenido. Al respecto, podemos observar el cuadro siguiente (18):

Sección	Capítulos probables
1. Demostración de la independencia de la misión apostólica de San Pablo y su llamada por Cristo (19)	Capítulos 1-2
2. Conflicto entre ley y fe (primero teórico y luego aplicándolo a la vida) (20)	Capítulos 3-4
3. La vida cristiana en su totalidad, sus motivos y tendencias en cuanto al contenido (21).	Capítulos 5-6

(17) “Der Galaterbrief ist in drei große Teile zerlegbar”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 69.

(18) Una dificultad en el esquema propuesto por Heidegger es el hecho que omite señalar los capítulos que componen cada una de las tres secciones. Por lo tanto, y procurando interpretar la visión del autor, propongo en el esquema unos “capítulos probables”.

(19) “1. Erweis der Eigenständigkeit von Pauli apostolischer Sendung und seiner Berufung durch Christus”.

(20) “2. Auseinandersetzung zwischen Gesetz und Glaube (zunächst theoretisch, dann Anwendung auf das Leben)”.

(21) “3. Christliches Leben im Ganzen, seine Motive und seine inhaltliche Tendenzen”.

Esta estructuración dada por Heidegger plantea, desde el punto de vista exegético algunas dificultades (22). En primer lugar es evidente la importancia de la estructura de la carta en relación al contenido (mensaje). La *forma de estructuración* condiciona la interpretación de la carta.

En segundo lugar, a partir de los postulados de la actual exégesis bíblica, está cada vez más claro que deberíamos hacer una cierta diferenciación en la relación que existe entre Pablo, vale decir la persona histórica de Pablo, y el texto que este escribe como autor. La literatura paulina (el texto) no es equivalente sin más a la persona, vale decir la experiencia personal de Pablo. Este segundo punto responde a un motivo importante, porque parece claro que en el caso de las cartas paulinas nos encontramos frente a *literatura de ocasión*, escritos que responden a situaciones y preguntas muy concretas en la vida de las comunidades a las cuales fueron dirigidas (23).

En el caso de la primera carta a los Tesalonicenses, por ejemplo, es evidente que el tema escatológico está condicionado por las preguntas surgidas al interior de la comunidad de Tesalónica con respecto al destino de los muertos. En el caso de Gálatas sucede algo similar. El tema y el estilo de la carta están fuertemente influenciados por la ocasión de esta carta. En este sentido es necesario insistir en que se trata de una carta con *carácter apologético*. Al escribir esta carta Pablo de Tarso busca defender la calidad y la cualidad de su propio ministerio apostólico. En relación al tema que nos interesa, por lo tanto, es importante recalcar que Pablo no tiene la intención de dar un testimonio específico sobre su vivencia religiosa, más bien desea defender su doctrina frente a otras doctrinas que han entrado en conflicto con el evangelio que ha predicado en Galacia. Esta *dimensión apologética* condiciona toda la carta. Esta es, probablemente, la dificultad más grande que deben afrontar la interpretación y la evaluación de los versos dedicados al tema de su propia conversión.

EVALUACIÓN DE LAS “ANOTACIONES PARTICULARES AL TEXTO” (24)

Como parte de su estudio fenomenológico de la carta a los Gálatas, Heidegger dedica un espacio importante, siguiendo en cierta medida un método establecido entre los mismos exegetas, al análisis verso a verso del texto de la carta. Es evidente que las anotaciones a los diferentes versos, que Heidegger lleva a cabo, no pueden ser exhaustivas, necesariamente debe hacer una cierta selección. Por este motivo, se torna interesante comprobar en qué capítulos o secciones de la carta, Heidegger tiene mayor número de anotaciones, este ejercicio nos daría una pista para evaluar dónde focalizó su atención.

Como es bien sabido la carta a los Gálatas está compuesta por seis capítulos. Al inventariar las anotaciones heideggerianas es posible arribar al cuadro siguiente:

(22) En especial porque el texto que ha llegado hasta nosotros no fundamenta en base a qué criterios se lleva a cabo la estructuración, la estructura ni siquiera evidencia la subdivisión en capítulos.

(23) Cf. F. J. Schierse, *Einleitung in das Neue Testament*, Düsseldorf 1978, 53.

(24) “Einzelbemerkungen zum Text”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 69-71.

Capítulo de la carta	Número de versos	Número de anotaciones
1	24	9
2	21	5
3	29	1
4	31	6
5	26	2
6	16	Ninguna

En el presente esquema llama la atención el hecho de que el *mayor número de anotaciones* están concentradas en los capítulos 1, 2 y 4 de la carta. Al mismo tiempo, se evidencia el *bajo número de anotaciones*, y casi ausencia de ellas, en el capítulo 3 (compuesto de 29 versos y merece solo una anotación), el capítulo 5 (con 26 versos, recibe dos anotaciones) y el capítulo 6 (que teniendo 16 versos, no recibe ninguna anotación). Por lo tanto, es posible percibir que el interés de Heidegger se concentró en el capítulo 1 (que con 24 versos, recibe nueve anotaciones), el capítulo 2 (que con 21 versos, recibe cinco anotaciones) y el capítulo 4 (que con 31 versos, recibe seis anotaciones).

INTERÉS POR LA SECCIÓN DENOMINADA *NARRATIO* (GAL 1, 10-2, 21)

El interés de Heidegger por los capítulos 1 y 2 coincide con la sección que la investigación ha denominado *narratio* (Gal 1, 10-2, 21). Se trata de un pasaje que podríamos calificar de autobiográfico, donde Pablo, en estilo narrativo, hace un recuento de una etapa importante su propia vida. Especialmente en esta sección, los investigadores han buscado huellas sobre el tema de la *conversión* de Pablo (25).

Desearía detenerme un poco más largo en la afirmación que hace Heidegger sobre el hecho de que la carta a los Gálatas contenga un relato histórico, obra de la pluma de Pablo, relativo a los sucesos de su conversión (26). Es esta afirmación la que probablemente ha motivado a muchos investigadores a buscar en este texto el testimonio histórico sobre la conversión de Pablo. Así también es probable que sea esta apreciación, sobre la dimensión histórica del relato paulino, la que llevó a Heidegger a focalizar su atención en este texto como expresión de la experiencia vital de San Pablo.

Ahora bien, a mi parecer esta afirmación heideggeriana es difícil de sostener desde un punto de vista textual. No solo por el hecho de que, prácticamente, las frases que dedica Pablo al tema puntual de su *conversión* sean bastante mínimas (27), sino que también por las cualidades que presentan estos versos. Me refiero a la cita de Gálatas 1,15-17:

(25) Un buen ejemplo al respecto es el análisis de: J. Gnilka, *Teología del Nuevo Testamento*, Biblioteca de ciencias bíblicas y orientales, Madrid 1998, 32-34.

(26) “Der Galaterbrief enthält einen historischen Bericht von Paulus selbst über die Geschichte seiner Bekehrung”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 68.

(27) Si observamos el texto, la conversión propiamente tal prácticamente es aludida solo en dos versos (versos 15 y 16).

15 ὅτε δὲ εὐδόκησεν	“Pero cuando pareció bien
ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρὸς μου	a aquel que me separó desde el seno de mi madre
καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ	y me llamó a través de su gracia,
16 ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί,	revelar a su hijo en mí,
ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν,	para que lo anunciase entre los gentiles,

Y a continuación ya tenemos apología sobre su misión apostólica:

εὐθέως οὐ προσηνέμην	inmediatamente sin aconsejarme
σαρκὶ καὶ αἵματι	por la carne y la sangre
17 οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα	ni subí a Jerusalén
πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους,	a aquellos que eran antes que mí apóstoles
ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν	sino que subí a Arabia
καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν.	y una vez más retorné a Damasco”.

En base a este material textual, ¿es factible pensar que Pablo está haciendo una *referencia explícita* a la vivencia de su conversión?

Es mi parecer que en estas escuetas frases en realidad encontramos una alta teologización de la experiencia de la conversión. Las referencias a la experiencia de su encuentro con Cristo están construidas en base a tres elementos clásicos de la teología de Israel:

- Primero una alusión a la *dimensión profética* con la cita de Jeremías, separado desde el seno de la madre (Jer 1,5).
- Segundo una alusión al tema de la *gracia*, “καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ”
- Y por último, una perspectiva que podríamos llamar *apocalíptica* (28), que utiliza el verbo clásico de la apocalíptica “ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί”

El vocabulario empleado por Pablo indica que detrás de estas frases encontramos una reflexión bastante intensa a partir de estas tres categorías: la categoría *profética*, la teología de la *gracia* y el género de la *apocalíptica*. Por lo tanto, es importante considerar en qué gran medida esos géneros clásicos de la teología bíblica están influenciando el discurso paulino. Además, como ya se ha observado, en general todo el pasaje tiene una orientación fuertemente apologética, por cuanto su interés es justificar el apostolado paulino.

(28) “¿Qué pasó, entonces, en el camino de Damasco? Un “apocalipsis” en el sentido teológico de la palabra: el “desvelamiento” de lo que estaba oculto en Dios desde siempre, y que ahora, “en los últimos tiempos”, aparecía en la escena de la historia”, M. Quesnel - Ph. Gruson, eds., *La Biblia y su Cultura, Jesús y el Nuevo Testamento*, Colección Presencia Teológica 115/2, Cantabria 2002, 182.

EL “CELO” DE PABLO

Evidentemente, en el contexto histórico en el que Heidegger escribe, no percibió ni la perspectiva apocalíptica ni la perspectiva profética. Por este mismo motivo llama la atención el hecho de que da mucha importancia a esta sección como expresión de la “pasión celosa” de Pablo (29). Se trata del tema del “celo” aludido por Pablo no solo en este contexto (Ga 1,14) sino que también en Ga 4, 17-18.

14 καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ	“y aventajaba en el Judaísmo
ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας	sobre muchos contemporáneos
ἐν τῷ γένει μου,	en mi nación,
περισσότερως ζηλωτῆς ὑπάρχων	incluso siendo más celoso
τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων.	en las tradiciones de mis padres”.
17 ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς,	“El celo de ellos para con ustedes no es bueno,
ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν,	sino que desean separarlos a ustedes,
ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε·	para que ustedes muestren celo por ellos,
18 καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε	siempre es bueno mostrar celo por lo bueno,
καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρῆναι με	y no solo cuando estoy presente
πρὸς ὑμᾶς.	entre ustedes”.

Es posible que el tema del “celo”, aludido en esta sección, probablemente hacía resonar en los oídos de Heidegger el recuerdo de los “celotes”. El término griego utilizado es exactamente el mismo (ζηλωτής). Recordemos que Heidegger coloca mucho énfasis en la lectura del texto en el lenguaje original (30). Por lo tanto, es probable que a los ojos de Heidegger la narración de la conversión de Pablo se presenta como la narración de un celote, de uno que “celoso por la ley”. Este celo por la ley y, en general, este carácter apasionado de Pablo parece ser un rasgo importante que Heidegger atribuye a Pablo. Vale la pena preguntarse aquí, en todo caso, si Pablo al utilizar el término, en el fondo no está utilizando un lenguaje y una expresión familiar a los receptores de la carta. ¿Qué significa el celo por la ley? Probablemente esta es una pregunta importante porque, como veremos a continuación, el tema de la ley es central en la argumentación de Gálatas y probablemente también un tema importante para Heidegger.

El tema del celo por la ley, en realidad, esconde una gran importancia porque está íntimamente ligado a la actitud futura de Pablo en relación a esta. La experiencia de su conversión lo llevará a cambiar su posición con respecto a la Torá. Muchos autores han considerado que es en este punto donde con mayor radicalidad se obser-

(29) “Historisch der Bericht von der leidenschaftlichen Erregung des Paulus selbst”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 68.

(30) Cf. M. Heidegger, *Phänomenologie*, 68.

va un cambio en Pablo (31). En esta visión existe una dificultad, y es aquella que implica que el antagonismo de Pablo en relación a la Ley no significa un antagonismo total, sino solo a la noción de la ley como muro divisorio entre judíos y gentiles, la teología de la separación propiamente tal (32).

CONCEPCIÓN CENTRAL DE LA CARTA

Hemos visto cómo Heidegger concentra su atención en la *sección dedicada a la narración de la conversión*. Al mismo tiempo he remarcado también el carácter apolo-gético de la carta. Heidegger percibe en cierta medida este carácter apolo-gético, pero le atribuye un valor diferente del que probablemente tiene en la intención primera de Pablo. Esto es relevante porque el mismo Heidegger reconoce que un paso importante en el análisis de Gálatas está representado por la definición de una *comprensión general* de la carta (33). Según Heidegger, esta comprensión general está caracterizada por el hecho de que Pablo se encuentra en una *lucha* (debate) con los judíos y judeo-cristianos (34). Por lo tanto, Heidegger considera que desde el punto de vista de la situación fenomenológica nos encontramos ante el fenómeno de la “lucha religiosa”. Incluso llegará más tarde, en el análisis de la misma carta, a hablar de lucha como actitud fundamental de Pablo (“Grundhaltung des Paulus”) (35).

Este acento heideggeriano en el tema de *la lucha y el debate* parece, a la luz de la investigación actual, un tanto exagerado. En este punto habría que dedicar un espacio mayor del que disponemos al tema del *estilo retórico* de la carta a los Gálatas (36). En la actualidad sabemos que las cartas paulinas –al igual que en general los escritos de este género en la antigüedad– están muy influenciadas por las doctrinas y teorías retóricas vigentes en el mundo grecorromano en que se mueve Pablo.

Desde el punto de vista de la retórica clásica, esta carta pareciera pertenecer al género de la *exhortación* (37). Exhortación, claramente no es lucha. De hecho, una

(31) J. D. G. Dunn, *Paul's Theology*, 336.

(32) “His antagonism was directed more specifically to particular functions of the law, notably his fellow Jews’ failure to recognize that its role as a “dividing wall” between Jew and Gentile (Eph. 2:14) was at an end, and to recognize its role as sin’s cat’s-paw to entice self-destructive desire (Rom. 7:7-12)”, J. D. G. Dunn, *Paul's Theology*, 342; “Su fe cristiana no le arrancó de la tradición judía; le condujo únicamente con mayor intensidad y mayor libertad al encuentro de las gentes de las naciones”, M. Quesnel - Ph. Gruson, eds., *La Biblia y su Cultura*, 182.

(33) “Zunächst gilt es, ein allgemeines Verständnis des Galaterbriefes zu suchen”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 68.

(34) “Paulus ist im Galaterbrief im Kampfe mit den Juden und Judenchristen. Wir finden also die phänomenologische Situation des religiösen Kämpfens und des Kampfs selbst vor”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 68.

(35) M. Heidegger, *Phänomenologie*, 72.

(36) Al respecto véase: J. M. G. Barclay, *Mirror-Reading a Polemical Letter: Galatians as a Test Case*, en S. Porter - C. Evans, ed., *The Pauline Writings*, London-New York 2004, 247-267; S. Martínez, “El uso paulino de la retórica en Gá 1-2”, en Daniel R. Landgrave, ed., *Palabra no encadenada y pro-vocativa, Miscelánea Bíblica en honor a Carlos Junco Garza*, Estudios Bíblicos Mexicanos 4, México 2005, 437-459.

(37) “Galatians as a whole is an exhortation, as every deliberative speech is. Paul exhorts the Galatians to hold his gospel fast and to reject his opponents with their false gospel”, R. G. Hall, *The Rhetorical Outline for Galatians: A Reconsideration*, en *JBL* 106 (1987) 278.

exhortación lo que busca es ganar adeptos en base a un discurso que convence, a argumentos que mueven al público a adherirse a las opiniones del que las expresa. El género exhortativo en algunos momentos puede ser polémico o confrontacional, pero en realidad esa característica no es lo que lo define, sino que más bien se trata de escritos que buscan que el lector, el público en general, dé la razón al autor del texto y a su argumentación.

LEY Y FE

El tema de controversia de la carta, entendida como debate o lucha, se centra en una cierta percepción que podríamos atribuir especialmente a la tradición luterana. Es el complejo tema de la *relación de la ley y la fe* (38). El mismo Heidegger dice que se trata de la lucha entre la ley y la fe (39). Y que esta lucha implica una forma de oposición. El tema de la relación entre la noción de fe y la noción de ley en Pablo es probablemente uno de los temas que ha suscitado el mayor número de investigaciones y de controversias entre los investigadores. Cabe en un primer paso, tratar de definir qué entiende Pablo, en el contexto de Gálatas, por ley y qué entiende por fe.

El mismo Heidegger hace una propuesta al respecto y dice que, en este caso, ley ha de ser entendida en la dimensión ritual y ceremonial, aquello que convierte al judío precisamente en judío (40). Esta definición es bastante peculiar, porque probablemente aquello que hace al judío ser judío es algo más que lo meramente ritual y ceremonial. El problema en realidad con la ley, la Torá, es que durante mucho tiempo en el campo de la investigación bíblica se ha caído en el anacronismo de comprenderla desde la perspectiva de lo que fundamentalmente el judaísmo rabínico comprendió por ley (41). Probablemente, adjudicar a Pablo, en el siglo primero (antes de la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70) y en el contexto de su misión, la misma noción que más tarde desarrollaría el Judaísmo sobre la Ley resulte erróneo.

Entonces, ¿qué entiende Pablo por ley? Me parece que lejos de comprender los cinco libros de la Torá en la forma en que han sido transmitidos por la tradición masorética-rabínica, Pablo en Gálatas se refiere más bien –y así lo define especialmente en Ga 1, 14– al *conjunto de las tradiciones de los padres*. Ley es algo más que simplemente las normas contenidas en el Pentateuco. Torá son las tradiciones, la herencia religioso-cultural que ha recibido el pueblo de Israel y que diferencian a los judíos del entorno. Esta concepción recibe a su vez una especial connotación desde la perspectiva del judaísmo de la *diáspora* (42). Recordemos que Pablo es representante del judaísmo de la diáspora en el ámbito de las ciudades de Asia Menor. Si consideramos cuál es el rol que juegan esas tradiciones de los padres, es decir ley en un sentido amplio, en el judaísmo de la diáspora, probablemente deberíamos acentuar la *situación de amenaza* que viven las comunidades judías en un

(38) Al respecto puede verse: M. Quesnel - Ph. Gruson, eds., *La Biblia y su Cultura*, 213-214.

(39) “Kampf zwischen ‚Gesetz‘ und ‚Glaube‘ (Gegensatz)”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 68-69.

(40) “Gesetz ist hier zu verstehen als Ritual- und Zeremonialgesetz... das Gesetz, als dasjenige was den Juden zum Juden macht”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 72.

(41) B. J. Malina - J. J. Pilch, *Social-Science Commentary*, 28-29.

(42) *Ibid.*, 14-20.

entorno mayoritariamente no judío. Y que si bien muchas veces puede no ser hostil al judaísmo, representa siempre la *posibilidad de pérdida de la identidad* y, por lo tanto, una amenaza a la subsistencia de las comunidades minoritarias al interior de una sociedad mayoritaria. En ese contexto, la conservación de la identidad a partir de esa herencia religioso-cultural es vital para la sobrevivencia del judaísmo en el contexto de la diáspora.

Es probable que en ese marco se debe también entender el “celo” de Pablo por la ley y, especialmente, el antagonismo que surge en Pablo hacia el movimiento cristiano que representa probablemente cierta amenaza. El judaísmo en el siglo primero experimenta ya una suerte de amenaza en el imperio romano, por lo tanto, ha de concentrarse en su identidad y en cierta medida también cerrar filas frente a su identidad. Por ello, cualquier movimiento que postule reformas importantes a esa identidad es peligroso para la supervivencia del judaísmo. Sería importante, en este marco, precisar también la relación que existiría entre la noción de la ley y el judaísmo farisaico que probablemente conoció Pablo (43). Sabemos que en el siglo primero los diferentes movimientos en el judaísmo tenían interpretaciones diversas sobre la ley y, por lo tanto, evaluaciones diversas sobre que significa ser judío.

LA SECCIÓN SISTEMÁTICA DE LA CARTA

Hemos visto cómo Heidegger se ocupó preferentemente de la primera sección, llamada *narratio*, de la carta a los Gálatas. También es posible observar que Heidegger hace referencia a la segunda sección de la carta. En un momento sostiene que Pablo “para afirmar la experiencia cristiana de la vida frente al entorno” recurre a “los insuficientes medios de la doctrina rabínica que están a su disposición” (44). Es decir, que Pablo según observa Heidegger, desde un punto de vista literario ocupa las técnicas comunes a la interpretación judía de la época. Probablemente esta observación debería ser matizada con un mayor conocimiento de la realidad del judaísmo en el siglo primero, pero también del mundo grecorromano (45), lo que debería llevar a afirmar que en realidad el estilo paulino y las técnicas aplicadas por Pablo trascienden lo que se podría llamar meramente “insuficientes medios de la doctrina rabínica”. Pablo utiliza claramente la retórica de los autores helenistas en la carta a los Gálatas y así también en otras escritas epístolas (46). En ese sentido, la formación de Pablo (por lo demás, un tema bastante debatido es el tipo de formación que gozó Pablo) no corresponde a lo que podríamos definir como doctrina rabínica y

(43) “To be sure, Paul implies that he had left “Judaism,” but he evidently means what we today would more precisely describe as “Pharisaic Judaism.””, J. D. G. Dunn, *Paul's Theology*, 343. Sobre la relación de Pablo con el movimiento fariseo, véase: D. Lührmann, *Paul and the Pharisaic Tradition*, en S. Porter - C. Evans, ed., *The Pauline Writings*, London-New York 2004, 35-54.

(44) M. Heidegger, *Phänomenologie*, 72.

(45) Sobre el contexto sociocultural de Pablo, véase: B. J. Malina - J. J. Pilch, *Social-Science Commentary*, 1-25.

(46) Cf. especialmente: R. G. Hall, *The Rhetorical Outline for Galatians*.

menos aún de rabinismo palestinese. Sería interesante, además, investigar a qué se refiere Heidegger cuando dice “insuficientes medios” (47).

En todo caso, queda claro que las técnicas empleadas por Pablo en la carta –en especial la *técnica narrativa*– debió haber sido también connatural a su público, los Gálatas. Es decir, Pablo emplea un medio de argumentación que era comprendido y aceptado por los destinatarios de la carta.

EL PROBLEMA DEL SISTEMA TEOLÓGICO DE PABLO

Heidegger, en su análisis de Gálatas llega a la conclusión de que sería falso pensar en un sistema teológico de Pablo (48). Esta afirmación es verdadera en la medida en que –como ya hemos visto– las cartas son escritos de ocasión; por lo tanto, *no buscan formular en forma sistemática un sistema teológico*. Por otra parte y siguiendo las huellas de Heidegger, la llamada Escuela de Tübingen, sostiene que la experiencia religiosa vital (“*religiöse Grunderfahrung*”) de conversión de Pablo sustenta su sistema teológico, es decir, que los elementos centrales de la teología paulina ya se perciben en su experiencia de conversión (49). Esta noción ha marcado fuertemente la historia de la investigación paulina y ha creado un vínculo entre lo que son los relatos de la conversión, tanto de Gálatas y aquellos que están en el libro de los Hechos de los Apóstoles, y la teología paulina.

Podemos decir, de todas maneras, que en la actualidad el significado de la conversión en relación a la teología de Pablo probablemente representa uno de los campos más debatidos en la investigación de Pablo (50). Pero si volvemos al relato de Gálatas, podríamos afirmar que de una u otra manera los tres elementos que habíamos rescatado: *apocalíptico*, *profético* y de teología de la *gracia*, representan una cierta constante en el pensamiento de Pablo. El apóstol presenta su misión apostólica en la perspectiva de la profecía de Israel y su experiencia de Cristo, su experiencia de encuentro con el cristianismo, desde las categorías de la teología apocalíptica y de la teología de la gracia.

CONCLUSIÓN

A través del presente artículo he procurado, de forma bastante incipiente, una cierta evaluación del estudio fenomenológico de Heidegger con respecto a la carta a los Gálatas.

(47) Considerando al enorme avance que ha experimentado el estudio de los “métodos rabínicos” en medios “cristianos”.

(48) “Ebenso verfehlt ist der Gedanke eines theologischen Systems des Paulus”, M. Heidegger, *Phänomenologie*, 73.

(49) Cf. C. Dietzfelbinger, *Die Berufung des Paulus*.

(50) “The significance of Paul’s conversion is among the most debated topics in Pauline studies”, J. D. G. Dunn, *Paul’s Theology*, 341; “Because of the lack of evidence it is difficult to say much for certain about the origins of Paul’s gospel and the impact of his conversion experience”, D. G. Horrel, *An Introduction to the Study of Paul*, London-New York 2006, 32.

A modo de conclusión, cabe preguntarse ¿qué es aquello que podemos rescatar de la ocupación de Heidegger con los escritos paulinos?

Evidentemente que la experiencia religiosa de cualquier ser humano pertenece probablemente a uno de los ámbitos más ocultos e íntimos entre las vivencias personales. En ese sentido, es posible constatar que la *aventura* de Heidegger se enfrenta a dificultades importantes. Más aún, es mi parecer que debemos tener muy en cuenta este primer momento: el desafío que se plantea Heidegger *no es un desafío menor*. Probablemente esta situación explica por qué Heidegger en su investigación posterior abandonará este intento. En este abandono se percibe una cierta decepción ante la imposibilidad de poder penetrar en este ámbito.

Un segundo momento desafiante está representado por el *lapsus histórico*, la mediación histórica. Pablo es un escritor religioso del siglo primero, por lo tanto, existe con respecto a nosotros una distancia histórica de casi dos mil años. Esa distancia, a su vez, condiciona nuestra capacidad de acercarnos en forma más real al testimonio paulino. Por otra parte, aún hoy, a pesar que se ha avanzado mucho en la materia, nos faltan elementos de información que nos ayuden a reconstruir el ambiente y la situación específica de Pablo. Las mismas cartas, muchas veces, no bastan para reconstruir el medio en el cual surgieron.

Un tercer momento importante es el hecho de que la experiencia religiosa de Pablo está siendo *mediada* a través del texto. En realidad, no tenemos otro acceso a la persona Pablo sino es a través del *texto*. Por lo tanto, es importante conservar esta diferenciación. En el texto, Pablo construye un cierto organismo y es a ese organismo al que tenemos acceso y, de alguna manera, a través de ese organismo podemos inferir al Pablo persona, pero siempre a través de la mediación del texto. Esto significa que se ha de respetar el texto como tal. Al texto que como obra literaria echa mano a recursos literarios concretos. Muchas veces es posible “caer en la trampa” de confundir los recursos literarios con la experiencia concreta del autor.

Por último, valdría la pena plantear una cierta pregunta que Heidegger no planteó, probablemente por la misma impostación de su investigación. Esta última pregunta guarda relación al hecho de que poseemos con respecto a la conversión de Pablo no solo el relato “autobiográfico” de la carta a los Gálatas, sino que también tenemos otros relatos en el libro de los Hechos de los Apóstoles (51). A lo menos tres veces el autor de Hechos relata la conversión de Pablo; dos veces a través de discursos puestos en boca del propio Pablo. ¿En qué medida podemos afirmar que el libro de los Hechos de los Apóstoles transmite elementos importantes de la experiencia paulina? Si bien es verdad que claramente no se trata de textos autobiográficos –como podrían ser los de la carta a los Gálatas–. ¿En qué medida también estos textos podrían tener una cierta validez en cuanto a la reproducción de la experiencia vital de Pablo?

(51) Sobre la importancia del libro de los Hechos de los Apóstoles en relación a San Pablo, véase: B. N. Fisk, *Paul. Life and Letters*, in *The Face of New Testament Studies, A Survey of Recent Research*, ed. Scot McKnight & Grant R. Osborne, Grand Rapids, Michigan 2004, 296-300; L. T. Johnson, *The Acts of the Apostles*, Sacra Pagina Volume 5, Minnesota 1992, 1-18.

RESUMEN

En el presente artículo el autor busca investigar, a partir de las categorías propias de la exégesis bíblica, las motivaciones y perspectivas empleadas por Martin Heidegger en su aproximación fenomenológica a las cartas paulinas, tal como se presenta en la lección conocida como "*Phänomenologie des religiösen Lebens*".

El interés de Heidegger se centró particularmente en la carta a los Gálatas, probablemente porque en esta cree encontrar un testimonio primigenio de la experiencia de Dios en San Pablo. En este sentido, se ha de entender la especial atención que presta a la sección denominada comúnmente *narratio* (Gal 1,10-2,21). Por otra parte, parece relevante reanalizar algunos de los conceptos propios de la teología paulina que Heidegger utiliza y en los cuales, indudablemente, es influenciado por el entorno académico de su tiempo. Entre dichos conceptos fundamentales, uno que parece especialmente central es la relación existente entre "Fe y Ley". Precisamente en este ámbito se evidencia una evolución en la concepción de los estudios paulinos actuales.

Palabras clave: Fenomenología, Martin Heidegger, Pablo de Tarso, Gálatas.

ABSTRACT

In the present article, the author seeks to investigate, from the starting point of categories appropriate to biblical exegesis, the motivations and perspectives employed by Martin Heidegger in his phenomenological approach to the Pauline letters, as found in the lecture known as "*Phänomenologie des religiösen Lebens*".

Heidegger's interest is centered particularly on the Letter to the Galatians, probably because he believes he can find here the earliest expression of Saint Paul's experience of God. This is the sense in which his special attention is paid to the section commonly termed *narratio* (Gal 1:10-2:21). On the other hand, it seems relevant to re-analyze some of the uniquely Pauline theological concepts that Heidegger uses, and regarding which he is undoubtedly influenced by the academic circles of his time. Among such fundamental concepts, one in particular that seems especially central is that of the existing relationship between "Faith and Law." It is in precisely this sphere that an evolution in the concept is evident in modern Pauline studies.

Key words: Phenomenology, Martin Heidegger, Paul of Tarsus, Galatians.

