

la facticidad, porque el hecho está cerrado en sí mismo y ello asegura su plenitud de sentido, sí puede haber una hermenéutica de la analogía, una suerte de metafórica del ser.

Desde luego, se trata del ser y no de los entes singulares y temporales. Un ser sin entes, sin devenir, la hegeliana nada que tanto interesaba al joven Heidegger. El puro ser, liberado de las impurezas de la historia y la amnesia correspondiente. ¿Qué quiere decir, realmente, este ser así acotado? Estrictamente, no quiere decir nada porque al decirse se convierte en un ente y pierde su pureza óptica para caer en la mera ontología. Actúa, eso sí, en una facticidad hecha de rememoración devota. Rememora tanto que llega a lo inmemorial y a eso que siempre hemos considerado sagrado: el acontecer fuera del tiempo, que la memoria no puede registrar y sí, en cambio, recordar. Tiene semejanzas de familia con el querer de Schopenhauer y el inconsciente de Freud, con la diferencia de que ambos aceptan cierta hermenéutica, porque se cristalizan en obras de arte y en la entrevista psicoanalítica. Hasta es posible que su plenitud de sentido y su ausencia de significado lo aproximen al significante lacaniano, que hace decir a condición de no ser dicho. En fin que, como vemos, está al alcance de la mano, desparramado e incluido en el mundo, pero encerrado en él, como Dios en su Creación. Su centro se halla en cualquier lugar y su periferia en todos, su centro se halla en todo lugar y su periferia en cualquiera, según la definición esotérica de la divinidad, que recogen en forma de esfera Nicolás de Cusa y Blas Pascal.

En tanto mundano, el ser tiene su casa en el mundo, que es el lenguaje. Habita en el lenguaje pero no es el lenguaje. Está más allá, entonces, de cualquier autocomprensión. Pero nos preguntamos con Gadamer: ¿hay lenguaje sin autocomprensión? La respuesta virtual de Heidegger nos lleva a su peculiar isla de Utopía: el ser sería totalmente comprensible si tuviéramos todos los entes al alcance de la mano, cuando se calme esa sed de futuro que tiene el ser, esa apetencia omnívora y universal. El ser como sed de ser, si se prefiere, por no usar el neologismo de Leibniz que tanto gustaba a Heidegger: *existiturire*. En efecto, el ser está dado de antemano en todo objeto, no como la esencia que lo define, sino como la energía que lo produce. Todos comprendemos lo que es y ninguno puede conceptuarlo. Lo reconocemos en ese momento de claridad presente que se ofrece entre dos oscuridades (pasado y futuro), en cuyo caso cabría apostillar que se parece mucho a la consciencia, algo que resulta tan poco heideggeriano.

De lo anterior cabe desprender una disidencia entre el ser y el lenguaje, en tanto aquél es lo que habita, indeciblemente, la morada de lo decible. Esto preocupa especialmente a Gadamer, siempre atareado por su oficio de

decir la verdad. Partiendo de Heidegger, intenta formularla como categoría. Resulta, así, ser una suerte de acontecimiento errante, en parte revelación (caída de los velos) y en parte ocultamiento, ya que un total desocultamiento le haría perder su virtualidad, su vivacidad dialéctica.

Gadamer, en esto, llega más lejos y, si vale la metáfora del camino, el suyo es un desvío. Hablar es, para él (y para toda la hermenéutica contemporánea, a contar desde Freud, por ejemplo) decir lo que se quiere decir. El querer selecciona los signos y ejerce su libertad, al tiempo que fija la verdad de su objeto decible como objeto deseable. A su vez, para entender lo hablado hay un camino de palabra sobre palabra que nunca llega a su término. La palabra es, en este sentido, escasa, es la pobre palabra de que habla Borges. Pero es también totalidad en curso, historia. La situación hermenéutica básica es, para Gadamer, que siempre queda mucho por decir, lo cual responde a Heidegger, para quien decir sin decirlo todo no es decir nada. Respuesta a la tradición y fantasía de futuro, el lenguaje gadameriano es siempre el dominio del hombre, el lugar del reconocimiento y del experimento. La ausencia es parte de la presencia, lo oculto es parte de lo revelado: a la existencia siempre le falta algo y, por eso, es búsqueda y construcción de sentido. Existir es ir existiendo como decir es ir diciendo. No decir la verdad como proposición correcta, ya que la corrección exigiría su otra verdad, sumiéndonos en una espiral infinita, sino querer decirlo. Por eso, la afirmación falsa no es la falta de verdad en tanto corrección, sino el ser que está ahí de la falsedad, o sea la verdad de lo falso, su razón de ser que no es la razón de decir.

Tal vez otro motivo de fascinación para los jóvenes que siguieron al inicial Heidegger sea la identificación que habitualmente fue haciendo entre poesía y filosofía, en tanto servía para apartarse del discurso estructurado por la enseñanza oficial de la filosofía. En síntesis, el punto de contacto de ambas disciplinas, por llamarlas de alguna manera, es que son discursos que no se refieren a nada, en tanto no aceptan referentes preconstituidos (como no sea el código de la lengua, desde luego). Por eso, la obra de arte es verdad pero no dice ninguna verdad. Es como la tierra, un espacio cerrado del cual todo surge y al cual todo vuelve. La verdad es un acontecimiento y no un discurso, como en la ciencia o en la filosofía académica. El ejemplo de Heidegger es la pintura, porque propone objetos estáticos, aunque su paradigma podría ser la música, donde el decir y lo dicho son inseparables. La música, con todo, discurre en el tiempo y en ese sentido, es discursiva. El lenguaje verbal, desde luego, siempre lo es. La palabra puede desvivirse por tocar lo indecible, pero siempre dice. En cualquier caso, lo que el arte propone a la palabra es convertirla en un objeto ileso, en libe-

rarla de su uso instrumental, en hacerla inservible, inútil y, en consecuencia, emanciparla.

Heidegger intentó hacer con la palabra filosófica lo que hace la palabra poética: remontarse a la anterioridad del lenguaje: ser verdad sin decir la verdad. Por eso tropezó constantemente con lo indecible y se entregó a él por medio de una encarnizada oscuridad ya que, como le señala Gadamer, es inútil hacer que el lenguaje deje de decir porque lo suyo es no dejar nunca de decir, aunque sea para desdecirse.

Para escapar de este callejón sin salida, Heidegger renunció a considerarse un filósofo. Renunció al conjunto de nuestro saber (Aristóteles) y al conjunto total que sabe y se sabe (Hegel). Se limitó a una empresa in-formulable, que él denominó la filosofía misma, como si quisiera despojarla de herencias y deudas. Una suerte de recuperación de la pureza primigenia, una de sus tantas utopías pues baste pensar que en el comienzo no existía la lengua alemana, que usarla para filosofar es ya hacerse cargo de una historia. En cualquier caso, queda la ambición de hacer en filosofía lo que la palabra hace en la poesía: confirmarse a sí misma, no ser confirmada por nada exterior a ella. El ser, indefinible por único, vuelve a unirse al pensar, que se torna también indefinible y único. Si no produce un poema, este encuentro puede llevar a un sereno silencio o a una desesperada y farragosa tentativa de no decir nada diciéndolo, lo contrario de la poesía, que lo dice todo sin decir nada. Ya lo previno Goethe: lo sensato es no pensar sobre el pensar, lo cual lleva a razonamientos infinitos. La filosofía como pensamiento puro, o sea como objeto de sí mismo, como pensamiento que se piensa, es una tarea insensata: no se sabe adónde conduce el pensar. Heidegger dirige su respuesta diferida hacia el lugar de la bella insensatez.

La guerra de 1914 había dado al traste con las ilusiones de la modernidad y los logros del progreso. No se había vuelto a épocas pasadas pero sí a la caverna. ¿Era un motivo añadido a la fascinación heideggeriana su radical inquina contra lo moderno? Ya Nietzsche había esbozado la necesidad de retrogradar el pensamiento hasta los presocráticos, para recuperar la unidad entre la vida y el saber que se había perdido a partir de Platón, con la filosofía profesional y la instauración del sujeto consciente y universal, el ciudadano del mundo, como centro de la reflexión. La empresa, inviable, quedaba trunca pero lo trágico de la situación posbélica la volvía a plantear. Heidegger proponía dejar de lado, como meros prejuicios, al sujeto y la consciencia como puntos de partida del filosofar. En vez de ellos, la existencia, el ser-ahí, arrojado por no se sabe quién a no se sabe dónde, una figura del abandono en el mundo que ya conocemos desde el barroco. Un *Dasein* que es, al tiempo, *Mitsein*, ser-con, tal vez con otros, con Otro, con

otra cosa, con vaya a saberse qué. En cualquier caso, un ser extranjero o que vive en tierra extraña entre extrañezas. Nada del sujeto del humanismo, ni el de Marx o de Freud, ni siquiera el superhombre auroral del propio Nietzsche.

Partiendo de esa condición óptica, el ser heideggeriano no intenta cobrar consciencia sino cuidar de sí, preocuparse por sí mismo, si acaso entenderse desde su propia existencia. De algún modo, no salir de sí, hacia ese espacio de lucidez crítica que es inherente al filosofar occidental: duplicarse, reflexionar, reflejarse una vez escindido entre sujeto y objeto. Las cosas están sin que nadie las perciba, la palabra está sin que nadie la articule. Si se piensa, no es con ideas sino con y en la existencia misma. Una existencia que no es el cumplimiento de un proyecto ni la protagonista de un programa vital, ni mucho menos la autorrealización del espíritu, sino un mero encaminarse hacia el futuro, donde lo único visible es la muerte, la finitud que todo lo define. Las posibilidades de la historia son irreales o fantásticas. No obstante, y a su pesar, Heidegger no puede prescindir de ciertas metas que parecen irse fijando espontáneamente en su pensamiento: la muerte, el ser (como devenir de sí mismo) y el olvido del ser contradicho por la recuperación del origen. Con todo ello, la propuesta de cambio filosófico impone un modelo de pensamiento que no consiste ya en establecer relaciones y construir juicios, sino mostrar y hacer que algo se muestre. Revelar, en el sentido etimológico de la palabra, y también el enseñar en tanto mostración.

Gadamer expone con diafanidad y orden las propuestas que Heidegger ha ido formulando con su peculiar oscuridad, farfolla y tendencia al delirio prosódico. A la vez, se va preguntando, cuando puede, a través de las fisuras que ostenta el pensamiento heideggeriano. Estas cosas y estas palabras que existen sin que nadie las reconozca ni pronuncie, la destrucción del concepto de consciencia a favor de la restauración de la pregunta por el ser, imponen ciertas perplejidades: ¿nadie es consciente de la pregunta, no constituye toda pregunta una consciencia interrogante? ¿No es toda consciencia, consciencia de algo hasta ser consciencia pura, consciencia de sí misma? El mero asombro es ya una comparación, dice un poeta meditativo como pocos, ese Rilke con el cual se ha relacionado a Heidegger sobradas veces.

Ciertamente, la embestida de Heidegger contra la metafísica es fuerte pero ¿en nombre de qué? ¿Hay algo más metafísico que el ser heideggeriano, pleno de sentido y desprovisto de significado, ajeno a la experiencia de cualquier ente e inconfundible con él? Gadamer prefiere pensar que Heidegger no intenta arramblar con la metafísica sino superarla, no dejarla