

La captura^{1 2}

Traducción de César Gómez Algarra

Traducción de «La prise», de Henri Maldiney.
En *Qu'est-ce que l'homme? Hommage à Alphonse De Waelhens*,
Bruselas, Presses de l'université Saint-Louis, 1982, pp. 135-157.
Agradecemos a la *Association Internationale Henri Maldiney* el
habernos autorizado a publicar esta traducción³.

HENRI MALDINEY

La mano, como la palabra, es el órgano de una explicación con el mundo. El hombre, en cualquier situación, trata con un mundo, bajo la forma del cual aprehende su presencia y su trato consigo. Ninguna satisfacción puede concluir este trato. Supera a todo deseo. El cuidado que lo mantiene pendiente no es ni deseo sin falta ni deseo que venga de una carencia particular. Conversa con una falta sin límite, con la falta de nosotros mismos a nosotros mismos. Ex-sistimos. Tenemos nuestra tenencia fuera. Fuera, siempre en el centro. Delante de mí... En mí más adelante.

¹ Como es habitual en la obra de Maldiney, el autor exprime al máximo las posibilidades del francés, y gran parte de sus argumentos están articulados en torno a juegos de palabras con el término *prise*, sustantivo del verbo *prendre* (coger), que declina en múltiples acepciones y sentidos: captura, presa, sor-presa, toma, etc. Asimismo, usa una gran gama de palabras ligadas en su sentido, como *saisie* [captación], *préhension* [prehensión], etc. Iremos señalando estas variaciones a lo largo del texto [N. d. T.].

² Estas páginas forman parte de una investigación más amplia sobre la captura como existencial, cuya publicación está prevista. Se acompañan, particularmente, de una discusión sobre el alcance del arbitrario del signo lingüístico y de un análisis fenomenológico del coger. En este conjunto articulado, la función de este texto es poner a la vista el ser-en-el-mundo de las palabras.

³ Este trabajo es parte de la ayuda Juan de la Cierva 2022, (Fenomenología y antropología), financiada por MCIN/AEI/10.13039/501 00011033 y por la Unión Europea «NextGenerationEU»/PRTR. Este contrato se financia con cargo a fondos del Mecanismo de Recuperación y Resiliencia de la Unión Europea – NextGenerationEU establecido por el Reglamento (UE) 2020/2094 del Consejo, de 14 de diciembre de 2020, por el que se establece un instrumento de Recuperación de la Unión Europea para apoyar la recuperación tras las crisis de la COVID-19.

Ni la mano vacía ni la mano llena responden a esta exigencia. «Con menos, encontramos; con demasiado, nos perdemos»⁴. «El tener tiene la ventaja, pero el no tener hace el uso»⁵. Las dos juntas constituyen el giro (*Bewandtnis*, dice Heidegger) —el de la mano y el de la cosa. La mano se ajusta al giro de la cosa, que sólo gira de tal manera estando a la mano (*Zuhanden*) —cada una de ellas encontrando la apertura de su palma en el palmo de otra mano.

Las relaciones entre la mano y la palabra tienen un doble sentido. Por un lado, el lenguaje toma nota, bajo la forma de unidades de potencia instituidas en la lengua, de ciertos modos de ser y de ciertos estados de cosas, los cuales son tantos núcleos de significación de un mundo construido por la mano del hombre y del cual la mano que lo articula es, como dice Aristóteles, el *logos* instrumental⁶. Prueba directa de ello son términos como «*Zuhanden*», «*Vorhanden*», «*ahora*» [*maintenant*]... Por otro lado, la constitución articulada-articuladora de la palabra es homóloga a la de la mano. Es la elevación a la segunda potencia —la de Mnemosine— de una forma de ser en el mundo, la que significan las operaciones manuales, ellas, fuera del claro.

La lengua, la posibilidad misma de la lengua, tiene su origen en el acto de habla [*acte de parole*]. Y es por la palabra, en acto o pendiente, que estamos, cada vez, en contacto con [*en prise sur*] ella y que es un órgano en contacto con un mundo y no un objeto esparcido delante de nosotros, paralelamente a otros entes-objetos.

La palabra, originaria y perpetua, subyace al estado construido de la lengua, respecto al cual las unidades de potencia representan tantas unidades de efecto logradas y, por ello mismo, instituidas. Esta palabra, en la cual y por la cual se inaugura el acto del lenguaje, constituye la primera articulación fonético-semántica del ser en el mundo, la cual es, como dice Heidegger, originariamente contemporánea de la situación y del comprender. Como la situación misma, es extática, la presencia que habla estando, como toda presencia (*prae-sens*), delante de sí. Lo que de ella se recolecta [*recueille*] en un signo instituido, el cual racionaliza un evento, un estado de cosas, o un modo de ser, nunca es equivalente a la apertura de su llamada, al horizonte ineludible de la situación que ella articula en su motricidad verbal. Al igual que, en lo visible, aflora un invisible, o en el pensamiento un impensado, lo dicho siempre está en retirada frente al decir y, como tal, está hipotecado por un no dicho. Esta apertura del decir, trascendiendo su propio dicho, se muestra en las raíces primitivas.

⁴ Lao-Tse, cap. XXII. [Maldiney cita la traducción al francés de C. Larre. Teniendo en cuenta las importantes diferencias entre distintas traducciones, hemos optado por realizar una traducción del francés al español y mantener así la coherencia con la argumentación del filósofo francés. Lo mismo para las citas posteriores de Platón, entre otras. En la trad. española de I. Preciado Idoeta: «con poco se consigue; / con mucho se cae en extravío».]

⁵ Lao-Tse, cap. XI. [En la trad. española de I. Preciado Idoeta: «Y así, del *ser* depende la utilidad, / y del *no-ser* que cumpla su misión».]

⁶ Aristóteles, *Acerca del alma*, 431a.

1. La raíz «per»

El área de significación de una raíz corresponde al espacio y al tiempo (el espacio-tiempo) que una presencia humana ha abierto y articulado a través de uno de sus comportamientos básicos, o en la prueba [*épreuve*] de una situación decisiva, donde ha tenido que decidir sobre ella misma. Y, de la misma manera que las estructuras significantes de nuestra presencia en el mundo, comprendidas en nuestro proyecto, originario y siempre instante, de existir nuestro *ahí* delante de nosotros, estas estructuras no cesan de explicitarse en «giros» [*tournares*] o en «esbozos» particulares, también, de la misma manera, el sentido inducido por una raíz primitiva siempre está aún desvelándose. La raíz *per* (germánico: *far*) es un ejemplo crucial de esto. En toda el área lingüística indoeuropea, ella constituye el momento nuclear de numerosas palabras o partículas. Estas unidades implican una misma «dirección de sentido» interior a cada una y desbordándolas a todas.

Indefinible ella misma, la raíz *per* se desarrolla actualizándose en una multitud de formaciones léxicas cuyos sentidos aparecen, de entrada, como siendo ajenos los unos a los otros. ¿Cómo, en efecto, la misma raíz puede significar a la vez el enemigo (sánscrito *para-h*) y la nieve endurecida (nuevo alto alemán *Firn*), la penetración de una flecha (griego *péráô*: atravesar) y la experiencia (griego *empeiría*, latín *experientia*, alemán *Erfahrung*), el valor de una cosa (latín *pretium*) y un vado (griego *paras*), la proximidad y la transgresión (prefijo verbal griego *para-*)? Estos significados no se derivan los unos de los otros, sino que proceden de una fuente común. Participan de la misma «integral potencial»⁷ que es una de las integrantes de la potencia de la palabra y constituye uno de los esquemas dinámicos de la génesis de la lengua.

En su forma basal o en algunas de sus variantes idiomáticas (sánscrito *pra*, gótico *fra*, ags. *for*, germ. *far*) o casuales (*péri*, *prae*, *pri*, *p^{ro}* etc.), o incluso en sus formas derivadas (*proti*, *pro*), la raíz *per* se emplea como adverbio, como prefijo y como preposición⁸.

Como adverbio, significa: *lejos*, ya sea en el espacio (inglés *far*, alemán *fern*), ya sea en el tiempo (alto alemán medio *vern* y griego *pérusi*: el año pasado). Este alejamiento en el tiempo concierne tanto al porvenir como al pasado. *Per* inscribe una intención lejana en dos horizontes temporales opuestos –y en su forma adjetival *peross*, tiene el sentido de «más pronto» o de «más tarde» (av. *para-*: ulterior, tardío, futuro). En todos estos usos, *per* expresa la tensión hacia algo que está más allá, del otro lado, y que alcanzamos atravesando una extensión (sánscrito *pára-h*: el que está lejos, del otro lado, el enemigo; griego *péra(n)*: más allá, de ahí *peratês*: el viajero, el emigrante).

⁷ La expresión es de Gustave Guillaume.

⁸ El material utilizado –salvo en lo que concierne a la lengua griega– ha sido tomado en gran parte del diccionario de las raíces de Julius Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Berna, 1959.

Según la misma dirección de sentido, indica una superación [*surpasement*], de ahí un «más» o un refuerzo. Así pues, la partícula griega *pér* acrecienta la fuerza de la palabra a la cual se le añade. Como lo hacen los prefijos *peri-* en griego y *per-* en latín (*perikállês*: muy bello; *permagnus*: muy grande). Este valor se ha conservado en francés, en la locución *par trop* (*par trop stupide*) o en el vocabulario científico de la química (*per-clorato*) o en el vocabulario publicitario del comercio (*Persavon*). Este movimiento semántico es antiguo. «A partir de “adelante”, dice J. Pokorny, ya se ha desarrollado en el indogermánico el significado “muy”, después el de superioridad (sánscrito *pari-bhu*, griego *periêinai*: superar a los demás) o de exceso o de alto grado (griego *perioida*, latín *pervidere* : respectivamente, saber y ver en profundidad)».

No se trata aquí de una extensión de sentido a otras regiones, sino del desarrollo interregional de la potencia existencial, significativa y hablante, de una presencia en tensión en el espacio y el tiempo del ser en el mundo.

En su función de preposición, la raíz *per* actualiza aún más su potencia semántica. Constituye cuatro preposiciones griegas, *péri*, *para*, *pró*, *prós* y dos latinas, *per* y *prae*. Y cada una de ellas despliega un conjunto de significados variados, los cuales, aunque contrarios, proceden de una misma fuente.

Peri, como el sánscrito *pari*, significa alrededor. ¿Qué relación tiene «alrededor» con «adelante»? Aquí tampoco se trata de una asociación temática. *Peri* expresa «una extensión de todos los lados a la vez, en todas las direcciones, como a partir de un centro». Un envolvimiento supone una superación —lo cual es particularmente explícito en el uso de *perí* en composición: *perigígnomai*: 1) ser superior (a los demás), 2) sobrevivir. Puede haber un límite. Así es como Aristóteles define el lugar, como el límite (*péras*) inmediato del cuerpo envolvente (*periéchon*).

Prô tiene un sentido espacial: delante, enfrente, además de un sentido temporal: antes. El sentido espacial contiene en potencia otros dos. Por un lado, una de las situaciones humanas más corrientes es la de encontrarse y de estar delante de otros y de ser, por un momento, el centro del espacio público (*proêipon*: hablar en público). Por otro lado, la prioridad en el orden espacial encarna, en lo sensible, la prioridad en el orden intelectual o afectivo. Hay seres y hay cosas que sitúo por delante (o que hago pasar delante...) de otras en mi estima o en mi amistad: *prô* marca la preferencia. «Preferir» (latín *prae-ferre*) es llevar o poner delante. En el tiempo, un evento se produce antes que otro; pero ocurre a veces que un evento se adelante a sí mismo, es decir, al tiempo en el que normalmente debiera tener lugar, ya sea por anticipación (*pródidômi*: pagar por adelantado), ya sea por prematuridad (*pró-moiros*: víctima de un destino prematuro).

Como adverbio, *prós* significa además, como preposición, adelante, hacia, contra (en el sentido de la proximidad o en el sentido del enfrentamiento). Pero estas traducciones son demasiado unilaterales. Es a través de la diversidad de actitudes contrarias implicadas en ella que la preposición revela su tensión constitutiva. La misma oposición que, en otro sitio, afectaba a una

línea temporal de dos sentidos contrarios afecta aquí a la orientación en el espacio. *Prôs* con el genitivo indica la dirección de donde viene alguien o algo y sirve para marcar el origen, la dependencia, la causa de la cual procede un efecto. Con el acusativo indica la dirección a la cual se va (por ejemplo, la del ataque). En ambos casos, la intención que *prôs* articula suscita y atraviesa la distancia que, de ella hasta su objeto, a la vez los separa y los une. Pero con el dativo, *prôs* indica la proximidad (estar frente a las rodillas de alguien, estar extendido sobre el suelo), el movimiento en el mismo lugar (lanzar al suelo), el punto en el que estamos respecto a un compromiso, a un discurso, a una acción.

¿Cómo es posible que la misma preposición articule la presencia a lo lejos y la presencia cercana? –Porque ambas están ligadas. Hay en el ser ahí una tendencia esencial a la proximidad, dice Heidegger en el momento mismo en que acaba de decir «el ser ahí es esencialmente alejador»⁹. No hay aquí contradicción alguna: la cercanía implica dimensionalmente el alejamiento. No el alejamiento en el sentido de una distancia que mide una separación, sino el acto de alejar que precisamente la hace desaparecer. El alejamiento es el despliegue del horizonte de presencia dentro del cual, y solo en el cual, algo puede ser encontrado en la proximidad del ser junto a [*être auprès de*]...

Sin embargo, mi proximidad a la cosa *ahí* no supone una confusión entre ella y yo: implica una toma de posición: yo me relaciono, yo me comporto con ella. Es por eso por lo que *prôs* expresa la categoría de relación, que Aristóteles llama *prôs ti*: relativamente a... alguna cosa. Pero con lo que me relaciono y con lo que me comporto es siempre otra cosa. «Entre las cosas, dice Platón en el *Sofista*, algunas se dicen de ellas mismas, otras en relación con otras (*prôs alla*)»¹⁰. Que *prôs* sirva para la expresión de cualquier dirección, orientación o intención hacia... (ya se trate de atacar o de dirigirse a), para expresar la proximidad por contacto, o para la reciprocidad (por ejemplo, intercambiar sus armas *con* alguien), la relación de alteridad subyace a todos estos usos, y esta relación no apunta justamente a integrar esta alteridad. Aún mejor, esta relación de alteridad está presente dentro de la identidad de uno consigo mismo. Para definir esta identidad *incomparable*, que hace que una forma (como el ser o el movimiento) sea originariamente *ella misma*, y que sólo sea ella misma al existir su esencia, Platón dice que ella «participa de lo mismo en relación consigo (*prôs heautên*)»¹¹ –fórmula paradójica, a la vez tautológica (*heautên*) y relacional (*prôs*).

Así pues, la lengua, o más bien la palabra de la cual es la institución, es originariamente contemporánea de una situación existencial que la raíz primitiva articula al nivel de un comprender no temático, anterior a toda explicitación.

⁹ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 4^{ta} ed., Halle, 1939, p. 105. [En la traducción de J. E. Rivera, «esencialmente des-alejador».]

¹⁰ Platón, *Sofista*, 235 c.

¹¹ *Ibid.*, 256 b.

En distintos momentos se ha impuesto (en un sentido no trivial) el término de presencia como presencia a... (a un mundo). Pero la palabra presente, ella misma, réplica del latín *prae-sens*, incluye en la forma prefijal la proposición *prae*: delante de..., este avance incluye la superioridad de lo que está delante respecto a lo que, detrás, permanece en contigüidad con él¹². Ser presente es estar delante de sí, en una perpetua precesión de sí mismo. La presencia tiene la misma constitución ontológica y temporal que el *Dasein* heideggeriano —definido como «*Sich vorweg sein*»: «estar delante de sí quiere decir, en sentido pleno, estar por delante de sí en el ser ya en un mundo»¹³.

Cuando una proposición rige distintos casos, es el signo de que su poder de articulación espacio-temporal supera sus explicitaciones causales y que, immanente a cada una de ellas, las trasciende a todas. Así es como ocurre con el *para*. Con el genitivo (que responde a la pregunta «¿de dónde?»), significa «del lado de...» (venir del lado de los barcos) o indica *de* quién, de *parte* de quién se viene o se recibe alguna cosa. Con el dativo, indica junto a quién o junto a qué se está permaneciendo. Con el acusativo, significa: al lado de, ante, en casa de, y se emplea con un verbo que indica o bien un movimiento (enviar mensajeros ante alguien), o bien una posición de reposo como resultado de un movimiento (se sentaron al lado de Menelao), incluso si este movimiento desaparece en el resultado (vivía al lado del Euripo); a menudo significa también *a lo largo de* (a lo largo del barranco).

En todos estos usos, es cuestión de proximidad: proximidad respecto a de dónde venimos, dónde nos quedamos, adónde tendemos. Del mismo modo, *para*, prefijo, indica el acercamiento de dos cosas puestas una al lado de la otra, una a lo largo de la otra: *parabállô*, es poner en paralelo, comparar. Y se ha de tener en cuenta que el radical *par* de «comparar» (latín *comparare*) está constituido por la raíz *par* (forma de *per*), marcando la igualdad.

Pero *para* con el acusativo tiene otro sentido que parece desmentir a todos los demás: el de *más allá*, *allende*: expresa una transgresión (*pará ton nómon*: sobrepasando la ley, transgrediéndola, ilegalmente).

¿Cómo pueden estas dos series de significados ser, las dos juntas, las integrantes de un sentido único? Podemos interpretar la última serie dando cuenta de un deslizamiento análogo al de la locución francesa: «à côté...» [*al lado...*]. Estar al lado quiere decir a veces: «estar en el margen, apartado» (dejarlo de lado)¹⁴. Pero esta interpretación deja fuera de juego el sentido de «más allá», incluido en toda transgresión. Una transgresión implica una superación, un franqueamiento que el sentido de *para* tiene en una expresión

¹² Cf. É. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, París, 1966, p. 133.

¹³ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., p. 192. [En la traducción de J. E. Rivera: «El anticiparse-a-sí, más plenamente comprendido, significa anticiparse-a-sí-estando-ya-en-un-mundo».]

¹⁴ [Traducimos el *à côté* francés por *al y de lado*, que son las expresiones más cercanas con las que podemos contar en español].

como *pará tēn Babylōna pariénai*: pasar por Babilonia, *pariénai* significando, por sí solo, *pasar*, *dejar atrás* (aquí: la ciudad).

De hecho, *pará* toma de la raíz *per* el sentido existencial de una tensión entre dos lados: está este lado y el otro lado y la oposición de los dos determina a cada uno de ellos. Esta tensión originaria se puede ver en los verbos y en los nombres cuyo radical está constituido por la raíz *per*.

El verbo griego *prássō* (épico e iónico *prêssō*, ático *práttō*) lo muestra, por así decirlo, «*in vivo*». En la lengua clásica, hay dos significados: 1) actuar, hacer, realizar, practicar (cf. *praxis*: acción, ocupación, asunto; *prágma*: el resultado de una acción, asunto, cosa, circunstancias, y en plural: inconvenientes); 2) experimentar cierta fortuna, buena o mala (*eu práttein*): lograr; *eudaimonōs prattein*: ser feliz). Pero estos dos significados proceden y participan del mismo sentido originario, que se comprueba explícitamente en la lengua épica. En los poemas homéricos *prêssō* quiere decir: «atravesar». *Dis tossōn ala prêssontes apēmen* (*Odisea* 9, 441): hemos vuelto *atravesando* dos veces el mar. Lograr, tener un destino feliz, es hacer una buena travesía. Actuar, hacer alguna cosa, es pasar a través, forzar o abrir un pasaje (*póros*) a través de alguna cosa: materia, obstáculo, resistencia, como Ulises a través del mar.

Tal es, en su poder de imposición, el sentido focal de la raíz *per*: *a través*.

Prueba de ello es la semántica de la experiencia en griego, en latín y en las lenguas germánicas: *empeiría*, *experientia*, *Erfahrung*, tres palabras con el mismo sentido y la misma estructura modal, tienen como radical común la raíz *per*. *Erfahren* (aprender, experimentar) es el resultado de *fahren*: ponerse en marcha, viajar (raíz *far* = *per*; cf. gótico *faran*, islandés *fara*: mismo sentido). Viajar es *atravesar*, pasar más allá, del otro lado, hacia delante, franquear (cf. islandés *fir*: viajar *atravesando* el mar). Aprender, es integrar como un conocimiento adquirido (prefijo *Er*) todo lo que se descubre a lo largo de esta travesía, haciendo una ruta a través del mundo. La esfera de la experiencia se expresa en griego y en latín con palabras que indican, todas ellas, una travesía. Griego *peîra*: intento, ensayo, prueba¹⁵ [*épreuve*]; *peiráo*: intentar, probar [*éprouver*], experimentar; *empeiría*: experiencia; *émpeiros*: experimentado. Latín *experiri*: hacer la prueba, probar [*éprouver*], experimentar; *experimentum*, *experientia*, *expertus* (que ha sido experimentado a fondo, experto en una técnica o un arte). *Experiri* está formado a partir de *per-ire*: ir *a través*, recorrer, cuyo participio *peritus* quiere decir «experimentado».

Pasar al otro lado es el tipo de acto que conlleva un peligro. El peligro, «*per-i-culum*», constituye en cierto modo el momento pático de la acción de *atravesar*. El alemán *Gefahr* (mismo sentido) no hace más que añadir el prefijo de reunión *ge* al radical *far*, que expresa por sí solo el peligro en el alto alemán antiguo *fār(a)* y el antiguo islandés *far*.

¹⁵ [Traducimos *éprouver* por *probar* para mantener la coherencia en el contexto de las definiciones que aporta Maldiney, pero cabe destacar que en francés la palabra puede significar tanto *probar* como *experimentar*, *padecer* o *sentir*. De ahí que nuestro autor también la use para traducir el famoso aforismo de Esquilo: *pathéi mathos*].

En griego, la dimensión *transitiva* de la experiencia se precisa en el sentido de una perforación. El verbo *peiráô* (intentar, experimentar) tiene dos dobles, *peíraô* y *peráô*, que significan «perforar, atravesar». Por lo demás, el segundo contiene los dos valores. Tiene tanto el sentido de una penetración, como, por ejemplo, la de la punta de un arma, al igual que significa la travesía de un espacio (el mar) o el pasaje por un lugar o de un lugar a otro, o incluso en el más allá, en el Hades. Estos actos tienen en común el forzar o el abrir un camino, un pasaje a través de una materia, viva o no, o una extensión.

El pasaje (*póros*) es un discriminador del sentido griego de la experiencia. *Póros* se dice de todo medio de travesía: valle, puente, estrecho, camino o sendero. *Pôros* son también las aperturas realizadas en una sustancia «porosa». *Pórous légete eis hous kai di'hôn apórroai poreuntai* (Platón, *Menón*, 766). (Llamáis poros a las aperturas hacia las cuales y a través de las cuales pasan los líquidos que fluyen). Medio, pasaje y vía coinciden en que se pasa por ellos para llegar a un término. *Pôros* se dice también de toda especie de medios materiales (*póros chrêmátôn*: recursos financieros) o técnico (artificio, dispositivo) que son otras tantas vías de acceso al fin.

Póros es la medida de la capacidad del hombre, que alberga en sí mismo suficientes recursos para descubrir o para abrir un pasaje que conduce a la solución de una dificultad práctica o teórica. No es sólo por *extensión* sino por *implicación* de sentido que significa una vía abierta por el espíritu en dirección de la cosa misma que debe comprenderse (*póros zêtêmatos*: vía de investigación). Allí donde no hay pasaje, donde la situación es sin salida (*áporos*), el griego habla de *aporía*, callejón sin salida intelectual. Es el término que usa el extranjero de Elea, en el *Sofista*, cuando después de haber expuesto las doctrinas pluralistas del ser, ya no sabe, ni él ni nadie, lo que quiere decir «ente».

Póros es una de las palabras más reveladoras del ser en el mundo. Con ella, el hombre se da a conocer como ser de travesía, siempre en búsqueda de un pasaje hacia el otro lado. Asimismo, su presencia introduce en el mundo la dimensión de lo inquietante. Nadie lo ha dicho tan bien como Sófocles en el segundo coro de *Antígona*:

«Múltiple es lo inquietante, pero más inquietante que el hombre no hay nada».

Para describir a grandes rasgos esta excepción que es el hombre en el todo de la naturaleza, Sófocles recurre, cuatro veces, a la raíz *per*. Dos veces al principio. «Él es el ser que se va al otro lado (*péran*) del mar gris, atravesando su camino (*perôn*) bajo el henchirse de las olas que rugen por doquier» (versos 334-337). Esta descripción de la potencia humana culmina, justo antes de llegar a la dimensión ética que procede de esta potencia, en el encuentro de dos compuestos directos de *póros*: *pantapóros áporos ep'onden...*

«Abriéndose paso a través de todo; jamás sin salida, en su marcha hacia el porvenir». Sófocles añade: «Solamente contra el Hades no se procurará ningún medio para huir».

Una forma de existencia en trance de superación cuestiona —una cuestión que es la suya —la pregunta por los límites. El mismo radical constituido por la raíz *per* y que significa una travesía., es también el de la palabra griega que quiere decir límite: *péras*, y de su contrario *ápeiron*: lo sin término, lo ilimitado, a menudo traducido por in-finito y que es, propiamente, inatravesable. La primera sentencia filosófica de la cual nos han quedado huellas es la frase de Anaximandro: «el principio de los entes es el *ápeiron*. Allí de donde los entes tienen su nacimiento, allí también es donde tienen su muerte —según la necesidad»¹⁶. Toda cosa (finita) procede de lo ilimitado y a él regresa. Lo que la determina se disuelve en lo sin término (como la individualidad de las sombras desaparece en la compacidad del Erebo); ella es desapropiada de sí misma en lo sin fondo, lo cual no tiene acepción de nada. *Péros* y *ápeiron* están en el principio de todas las *aporías*. Se puede decir que el proyecto filosófico fundamental de Platón intenta superar su antinomia. Lo cual constituye la obra propia del *logos*. Así ocurre con el *logos* armónico en el *Filebo*. La música introduce el límite en lo ilimitado, en la masa indeterminada de los sonidos, introduciendo intervalos, matemáticamente calculables, que expresan relaciones (*logoi*). En ella se realiza la travesía de lo inatravesable. El *logos* efectúa él mismo una travesía. No solo el *logos* musical, cuyos intervalos, definidos como recorridos resolutivos de una tensión, se expresan con la preposición *diá* = a través: *diá pasôn*: a través de todas las cuerdas (uno de los nombres de la octava); *diá oxeiôn*: a través de los agudos (nombre de la quinta); *diá tessarôn*: a través de las cuatro cuerdas (nombre de la cuarta), sino también el *logos* que constituye la razón inmanente a toda definición científica o técnica. Si se trata de conocer un todo compuesto de elementos articulados entre ellos en la unidad del todo, «no es posible decir nada con ciencia antes de haber *llevado a término, a través de sus elementos, el recorrido, acompañado de opinión verdadera, de cada cosa*»¹⁷. No basta, para tener el conocimiento adecuado de un carro, el poder enumerar las cien piezas de las que está hecho. Solo aquel que, a través de estas cien piezas, recorre integralmente su esencia, encuentra que ha añadido, con esta integración, la razón (*logos*, la relación de cada pieza con el todo) a la opinión verdadera y ha cambiado —en lo que concierne a la esencia del carro— su condición de hombre de opinión contra la de hombre del arte y hombre de ciencia, efectuando a través de los elementos el *cumplimiento integral del todo*»¹⁸.

Llevar a término una travesía, realizar por integración el cumplimiento de un recorrido a través... se expresa en griego con el verbo *peraínein*, empleado aquí dos veces por Platón. En los dos textos sobresale que el radical *per* de *peraínein* implica, en el mismo movimiento, el acto de atravesar y el de llegar a un término inmanente a esta travesía, de la cual es también su conclusión.

¹⁶ Fragmento 1 de Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Tomo I, Dublín, 1969, p. 89.

¹⁷ Platón, *Teeteto*, 207 b.

¹⁸ *Ibid.*, 207 b c.

Es significativo que, en el *Sofista*, el mismo verbo *perainein* defina la operación propia del *logos* en cuanto decir. Decir (*légein*) es más que nombrar. El *logos*, dice Platón, «hace más que nombrar». *Peraínei ti*: realiza una travesía que determina algo. Entrelazando los verbos y los nombres»¹⁹, llega a un término que los trasciende: la frase (*logos*) de la cual ellos son los integrantes.

Hay otras regiones de la experiencia que deben su vocabulario básico a la raíz *per*. Sólo citaremos la del comercio. La forma *prati/proti* deriva de *pro*, que representa directamente el *prós* griego, constituye el radical del latín *pretium* (precio, valor), variante de un adjetivo *preti-os* (ejemplo: sánscrito *prati-as*: igualar). El intercambio *con* alguien, significado por *prós*, tiene sentido de reciprocidad (ejemplo: concluir una tregua *con* alguien, el acuerdo se hace *con* ellos) o de réplica (*prós tina*: en respuesta a alguien). Pero las cosas intercambiadas participan de la misma relación. En ella, ellas se igualan y se compensan, convirtiéndose en valor y en contravalor, simbólicos primero, económicos después. ¿Acaso el don mutuo no es la forma primitiva del intercambio?

El desarrollo histórico a través de la raíz *per* es una travesía a través de ella misma. Trae consigo, desde su origen, una lucidez de potencia que se actualiza diacrónicamente en múltiples esbozos de saber. Su capacidad de articulación está en una contemporaneidad originaria con el ser-ahí como ser en el mundo. La presencia no es presencia más que abriendo el espacio y el tiempo, sus lugares de ser, y más precisamente de existencia, de tenencia fuera de sí. El hombre es un ser de lejanías (cf. Nietzsche), expuesto al conjunto del ente. Existe en el peligro del espacio (y del tiempo) abierto, y ha respondido de antemano con esta apertura misma, que implica el proyecto de igualarlo. Lejos, adelante, a través, más allá, están indivisamente unidos en la articulación de una misma tensión espacio-temporal que caracteriza el ser por delante de sí. La presencia humana, cuya estructura dimensional es esta, se comprende a sí misma a partir de su destinación propia y propiamente suya, que es la de deber reunirse, ella y su mundo.

Los actos primordiales del hombre: ir, saltar, franquear, lanzar, tirar, son todos travesías²⁰. Pero el hombre sólo atraviesa el espacio y el tiempo porque es *capaz* del espacio y del tiempo –como decimos de un punto que es capaz del círculo. El espacio a través del cual nos movemos está sostenido por un

¹⁹ Platón, *Sofista*, 262 d.

²⁰ Las estructuras de actos correspondientes, como las que indican en alemán los verbos: *gehen, springen, werfen*, conciernen el sentido destinal de la existencia. Nosotros decimos: *va* de (alemán: *es geht um...*); de eyectar vienen proyecto o proyección; de *werfen, Entwurf* y *Ge-worfen-heit*, conceptos centrales de la analítica existencial. *Ur-sprung* (origen) es una de las tres palabras alemanas en las cuales el prefijo *Ur*-realiza una transformación sobre el radical de sentido que extrae su valor originario –las otras dos siendo *Ur-sache*: la cosa primordial, que es comienzo y gobierna = la causa, y *Ur-teil*: la partición originaria, la división primitiva e inaugural = el juicio (cf. Hegel: «la actividad de dividir (*scheiden*) es la fuerza y el trabajo del entendimiento», Prefacio de la *Fenomenología del espíritu*).

esquema sub-espacial, el cual es, él, inatravesable. Sea cual sea el lugar al que nos dirigimos, no podríamos ni sabríamos ir, si no estuviéramos ya, si no habitéramos ya la profundidad del mundo, del cual nuestra presencia, en cuanto tal, es la apertura.

Es este campo de omnipresencia el que tenía a la vista Robert Delaunay cuando habla de *simultaneismo* (y no de simultaneidad): «Vemos hasta las estrellas». Sentencia que podría ser un eco de la de Plotino: «No hay un punto donde podamos fijar nuestros propios límites, diciendo: hasta aquí, soy yo». El esquema sub-espacial es un *espacio implicado*. En el sentido de lo que Gustave Guillaume llama *tiempo implicado* «lo que el verbo trae consigo, lo que le es inherente, forma parte de su sustancia», en oposición al tiempo explicado, al «tiempo divisible en momentos distintos –pasado, presente, futuro– que el discurso le atribuye». Nuestros movimientos *se explican* en el espacio según la dirección y la distancia. Pero estas no se deciden más que sobre el fondo de una apertura al mundo que define la presencia misma. La presencia no es presencia más que por este claro originario, solo en el cual algo como un mundo puede manifestarse. Heidegger expresa este esquema sub-espacial con una palabra: *durchstehen* = mantenerse de pie a través²¹. Esta situación está primitivamente inscrita en la verticalidad humana. En su elevación misma, el hombre está a la vista (en sentido activo y también pasivo) del mundo, al cual está expuesto y de cuya presencia es el expositor.

2. El vocabulario de la captura

La potencia de una forma lingüística es tanto más grande cuanto expresa un comportamiento más fundamental con el conjunto del ente, y cuanto la presencia al mundo que articula aún participa, por debajo de todas las estructuras intramundanas, del asombro del hombre por habérselas con un mundo en el cual –y no solamente en medio del cual– él *es*. Al respecto, las raíces primitivas ofrecen recursos superiores a los de las palabras derivadas de ellas, palabras cuyo sentido jamás llega al nivel de la comprensión que explicitan en modos particulares.

Sin embargo hay palabras (verbos o nombres) cuyo poder significativo se origina en una situación o en un comportamiento, los cuales también son dimensiones primitivas del existencial humano. «Coger, tomar, capturar» [*prendre*] y «captura» [*prise*] son palabras de este tipo.

Volvamos por un momento a la situación significada por la raíz *per* y al verbo heideggeriano que lo expresa lo mejor posible: *durch-stehen*. Aquí está el hombre: de pie a través de la profundidad de un mundo al cual está expuesto por todas partes, hasta por las más extremas e ineludibles lejanías. Para significar esta «omnilateralidad» que le hace *frente* en todos los *lados*

²¹ «Durch » (alto alemán antiguo *durh*), como el latín *trans*, tiene como raíz *ter-*. Esta significa un pasaje más allá, del otro lado, a veces una perforación o penetración (alto alemán antiguo *derh*: penetrado).

a la vez, la lengua alemana posee una palabra extraordinaria: *allerhand*. «Aller-hand» está formada a partir del adjetivo invariable «*aller*» = todo/a y de «*hand*», que hoy en día designa la *mano*, pero que es una palabra antigua para *lado*. «Allerhand» significa habitualmente: «(cosas) *de todo tipo*» —lo que, propiamente, son cosas que se nos ofrecen, a nuestra elección, *por todos los lados*.

Mantenerse de pie, a través, es ser en el mundo en el fondo de un poder —y saber— ser aún no decidido, que comprende una multitud de posibilidades de actuar y de sufrir. Es altamente significativo que la palabra «hand» (lado) haya servido ulteriormente para designar la mano y que, de ahora en adelante, *aller-hand* (por todos lados) esté completamente penetrada por el sentido de la mano. Se podría decir, en un español un tanto desviado, que para aquél que está de pie a través, el mundo está *ahí*, a todas manos. Pero la mano es el órgano del coger, de la captura [*prise*].

«Coger», *prendre*, viene del latín *prae-hendo* (raíz *ghend*: coger y prefijo *prae*). *Prae* es el dativo de *per*. Coger, es coger delante, delante de sí. Este acto implica un alejamiento, pero en este alejamiento se anticipa un retorno a sí mismo, que trae de vuelta la cosa y se la apropia. Coger es el primer acto que procede del viviente mismo. El hombre es un ser de captura, pero no sólo de presa. El acto humano de coger gobierna un campo de acción incomparablemente más vasto y más diverso que el de toda captura animal. Supera las condiciones específicas de la vida. Esto se debe a que el hombre, en cuanto tal, es, por esencia, según la dimensión que le hace hombre, un ex-istente. ¿Qué íntima relación hay entre la constitución existencial del hombre y el comportamiento de un ser que tiene manos? La mano, órgano universal de la captura humana, es capaz, por su flexibilidad de articulación, de ajustarse al «sentido» de las cosas, según ciertos «giros» diferentes, que corresponden a las situaciones más diversas y, así, es capaz de una gran variedad de «maneras» y de estilos de captura.

Esta variedad se ve en el vocabulario. Cada lengua posee varias palabras para coger [*prendre*]²². Cada una de estas palabras tiene un valor propio. Pero es posible discernir, dentro de esta multiplicidad de términos insustituibles, algunas direcciones de sentido específicas, que corresponden a estilos de captura determinados.

Entre estas palabras, algunas denotan la captura en el sentido de la prehensión: así, el alemán *greifen* (*Griff* = prehensión en el sentido biológico y en el sentido técnico), el griego *lambánô*, el latín *capio*. Otras especifican una captura violenta y rápida, como arrancando: así el latín *rapio* y el griego *harpázô* (*hárpax*: rapaz, *Hárpyai*: las Arpías). Otras, finalmente, lo expresan como envolvimiento: el alemán *fassen*, el griego *chandánô*. Pero estos significados específicos, dominantes originalmente, tienden a comunicar entre

²² Alemán: *nehmen, greifen, fassen, fangen*; inglés: *take, grasp, seize*; griego: *lambánô*, (ao: *élabon*), *hairéô*, (ao: *hêilon*), *chandánô*, *drassomai*, *cheiroô*; latín: *capio, prae-hendo, occupo, rapio*; francés: *prendre, saisir, s'emparer de, ravir, attraper* (y, en el sentido de sustraer, una gran cantidad de términos argóticos: *piquer, faucher, soulever*).

ellos a lo largo de la historia de la lengua. El desarrollo semántico de los vocablos, en particular, trae consigo un doble movimiento, de la captura al envolvimiento y del envolvimiento a la captura. *Fassen* tiene primero el sentido de «contener» (alto alemán antiguo *fazzon*, alto alemán medio *vazzen*: poner en un recipiente, contener, vestir; alto alemán antiguo *fezzil*; alto alemán medio *vezzal*: lugar, cinta; alto alemán antiguo *vazz*: recipiente, caja; islandés antiguo *fat*: recipiente, vestimenta; alemán contemporáneo *Fass*: tonel). Pero *fassen* ha llegado a significar coger, capturar, atrapar: *fass ihn*: atrápale; *fassen*: detener a un delincuente. Los dos significados se juntan en uno solo, «*sich fassen*»: *recuperarse*, recobrar su *compostura*.

El latín *capio* ofrece, aparentemente, un ejemplo de pasaje inverso. Su campo semántico evoluciona de «coger» (cf. *captus*: prisionero) a «contener», como muestra su nombre derivado *capacitas*, que nos ha otorgado precisamente nuestras «medidas de capacidad». Pero en realidad los dos significados ya están contenidos en la raíz *kap*. *Kapétis* y *kapithê* son los nombres griegos de dos medidas de capacidad persas, mientras que *kôpê* tiene el sentido de mango o de asa, esas partes de un instrumento que cogemos con toda la mano, rodeándolas con ella. La unidad primera de los dos sentidos «coger» y «contener» aparece de manera inmediata en el antiguo iraní «*kapati*» = *con las dos manos*.

El momento en el que se junta el coger y el envolver se encuentra en la captura, representada, entre otros, por el alemán *fangen*: coger, atrapar a un animal vivo. *Fang* designa la captura: a la vez el acto de coger y aquello que es cogido (una bonita redada, una bella captura). *Fange* es el nombre de las garras de una rapaz que encierran a su presa. Estas palabras provienen de la raíz *pag*: fijar, ya sea por medio de un cerco (griego *pássalos*: estaca), ya sea por condensación (griego *págos*: hielo, cf. el *pak*), ya sea por medio de ataduras o amarres.

La relación subyacente: «envolvimiento–atrapamiento–captura» [*enveloppement-capture-prise*] se muestra, por así decirlo, a cámara lenta en el *Sofista* de Platón. Todo arte (*téchnê*), dice Platón, concierne a una de estas dos actividades: crear o adquirir. La adquisición se hace, o bien por intercambio o bien por captura (*cheirôtikon*: dominio). El arte de capturar se ejerce o bien a la luz del día, y es lucha, o bien por rodeos ocultos, y es la caza. Dentro de las divisiones de la caza, hay una –la pesca– que contiene, a su vez, dos formas, según una «la caza se hace por medio de cercos (nasas, redes, lazos, cestas) que funcionan por sí mismos, según la otra se hace golpeando a la presa»²³.

Pero la caza del sofista, que se persigue, a veces dramáticamente, a través de todos los entramados del diálogo, se hace según la primera de las dos técnicas de pesca. Se trata de capturar al sofista en la red de una definición tejida a lo largo de todo el diálogo: «¡Vamos! Somos nosotros ahora los que no debemos soltar a la bestia. La tenemos casi rodeada (*eperieilêphamen*)

²³ Platón, *Sofista*, 220 b.

en una de esas redes (*amphiblêstrikon*), donde el razonamiento sabe atrapar a esta especie, de tal forma que, por lo menos, ya no se escapará de ella—¿Cuál? —La de tener que pertenecer a una clase de ilusionistas. Esto es lo que debe decidirse: dividir lo más rápido posible el arte de fabricar imágenes y si, una vez hayamos descendido, el sofista nos hace frente de inmediato, aprehenderlo (*sylla-beîn*) conforme a las prescripciones del decreto real y, ofreciéndolo al soberano, declarar la captura (*tên ágran*). Si, por el contrario, a través de las divisiones sucesivas de la mimética, sigue encontrando una manera de esconderse en algún lado, seguirle paso a paso, dividiendo de nuevo cada parcela donde se retire, hasta que sea capturado (*lêphthêi*)»²⁴.

Así, el envolvimiento, el asedio (*peri-*, *amphi-*) es una maniobra con vistas a coger (*lambánein*). Esta maniobra se inscribe en la intencionalidad general de un comportamiento primario, el «apoderamiento» [*emparement*]²⁵, respecto al cual las palabras *cheiroûmai* y *cheirôtikón*, derivados de *cheir*, mano, dicen claramente que en él se realiza el proyecto inmanente a la potencia de la mano.

La articulación de las fases de la captura, descrita por Platón, implica el mismo proceso integrador que la diacronía semántica de la lengua. ¿Por qué este ciclo extraño donde la captura está al principio y al final y contiene en ella el envolvimiento? —Porque éste es constitutivo de todo acto de coger. Aquel que quiere coger debe envolver la cosa, el viviente o el existente, para reconducirlos hacia sí mismo. Y este esquema de ir, de superar y de retorno articula, desde el principio, la capacidad de la mano. De la raíz germánica *ghreib-*, que significa la prehensión, sale directamente el antiguo islandés *greip*, que tiene el triple sentido de captura, de palmo y de mano. El palmo, entre las extremidades de la mano abierta, es la unidad de medida de todas las cosas para aquel que tiene el mundo a su mano.

Aristóteles llama a la mano «el instrumento de los instrumentos» y la compara con el *logos*, llamado «la forma de las formas»²⁶. La lengua lleva la marca de su afinidad. Entre las palabras que designan las operaciones de la mente hay un grupo que, en todas las lenguas europeas, procede directamente de la palabra significante *prendre*, coger.

Francés:	<i>prendre / comprendre / apprendre</i>
Latín:	<i>capere / percipere</i> (percibir) / <i>concupere</i> (concebir)
Alemán:	<i>greifen / begreifen</i> (concebir) / <i>Begriff</i> (concepto) <i>fassen / auffassen</i> (comprender) / <i>Auffassung</i> (concepción) <i>nehmen / wahrnehmen</i> (percibir) / <i>vernehmen</i> (comprender en sentido intelectual) / <i>Vernunft</i> (primero entendimiento, después razón)

²⁴ Platón, *Sofista*, 235 b c.

²⁵ Palabra utilizada por Chateaubriand. En origen, tiene el sentido de envolvimiento. Es una transposición del antiguo provenzal *amparar*: fortificar, rodear con un muro. Asimismo, la raíz *pag* del alemán *fangen* (atrapar) es la del alto alemán antiguo: muro, muralla.

²⁶ Aristóteles, *Acerca del alma*, 432 a.

El griego *lambánô*: significa a menudo, por sí solo, captar con los sentidos o con la mente (cf. *katalêpsis*: aprehensión directa de un objeto con el pensamiento).

¿De dónde viene que el acto de coger contenga un poder significativo que desborda el sentido manual de la captura? –*De que sea el hombre el que coge, y no la mano*. El acto de coger apunta a una apropiación y supone un sí mismo, que hace suyo lo que coge.

3. Coger y decir

La mano y la palabra comunican interiormente, por debajo de ellas mismas. Sus operadores son isomorfos porque actualizan, en dos regiones diferentes, el mismo poder de articulación, que pertenece a la constitución existencial de la presencia.

Ya a nivel óntico, se ve que toda la morfología de la lengua consiste en un sistema de *captaciones*. Todo no es sistema dentro de la lengua. Lo que, en ella, está sistematizado, no es la actividad de libre producción en el pensamiento, sino «la actividad segunda que determina ella misma con vistas a la captación de su propia actividad»²⁷.

Todo acto de lenguaje es a la vez discursivo y unitivo. Informa de las palabras y de la frase, y contiene dos captaciones sucesivas: una captación léxica que pertenece a la lengua, y una captación frástica que pertenece al discurso. La captación léxica se sitúa, a niveles variables, según el tipo lingüístico: parte del discurso en las lenguas indoeuropeas, raíz en las lenguas semíticas-camíticas, sílaba en la lengua china. Pero, en todas ellas, el vocablo solo es apto para entrar en el discurso si este dispone de una unidad de potencia de la lengua. Pero esta unidad exige que los elementos formadores del vocablo sean *uno* en la forma (incluso si, como la sílaba china, ya son *uno* materialmente). En el cinetismo del acto de lenguaje, el paso de la materia a la forma implica entonces una tensión alejadora. El paso de la palabra a la frase exige otra. La palabra solo se mantiene como unidad de potencia de lengua, destinada a la libre constitución del discurso, si la captación léxica no se confunde con la captación frástica –en cuyo caso la lengua desaparecería. Se mantiene a distancia, evitando *positivamente* una cercanía demasiado grande. Esta evitación supone una tensión alejadora, de la cual la situación de habla es la prueba. Desde el momento en que toma la palabra, aquél que habla está en contacto con [*en prise sur*] la intencionalidad de la frase que debe ser pronunciada. Pero no puede dejar de lado la discursividad. No puede confundirse de manera inmediata con ella ni con tenerla *aquí*, involucionada en una imagen verbo-motriz o mental. La frase no está aquí sino «ahí, en los labios»: «el aire donde lo habría dicho con las manos fuera»²⁸. Es alejando su aquí que se puede hablar... Gracias a las palabras.

²⁷ Gustave Guillaume, *Principes de linguistique théorique*, Quebec-París, 1975, p. 182.

²⁸ André du Bouchet, *Laisses*.

Cada palabra, entrando en la frase, toma distancia alejando, en el tiempo operativo (tan corto como se quiera), el momento de su integración en la frase. Abre el espacio necesario para la transición de su unidad de potencia a unidad de efecto. Así, nos vemos forzados a emplear, para la captación [*saisie*] léxica, porque precisamente es una captación, los mismos términos que para la captura [*prise*]. Al respecto, ninguna complicidad. La acción es, también ella, *una* en la forma. Integra sus elementos formadores, elevándolos al rango de cualidades de cosa, de esta cosa. Por otro lado, su unidad se afirma por la toma de distancia de un complejo donde ella está en funciones –ya se trate de la percepción (*per* + *capere*), del utensilio de una máquina, de la rama de un árbol, de la puerta de una casa, o del pico de la montaña.

La captación del pensamiento por él mismo tiene su razón de ser en el pensamiento: «El pensamiento solo existe respecto a él mismo en la medida en que es hábil para captarse a sí mismo y, de esta forma, a distinguir en él sus diferentes momentos de actividades. Esta captación se identifica con la representación»²⁹.

Asimismo, la experiencia solo existe respecto a sí misma en la medida en que ella es apta para captarse a ella misma en sus diferentes momentos. Pero la captura, también, existe para ella misma cuando ella es remitida a su acto propio por la trascendencia de la cosa que expresa su alteridad.

Pero esta alteridad, aún no la comprendemos. A decir verdad, esta evidencia óptica aún no tiene sentido. Igualmente, la noción de sentido que trae consigo la lengua aún no ha sido elucidada. De forma general, la posibilidad de algo como un sentido permanece oculta. Para responder a estas preguntas en suspenso, partiremos de la definición que G. Guillaume da del artículo: «el artículo es el signo bajo el cual se opera la transición del nombre en potencia, capaz de toda extensión, al nombre sometido, en efecto, a una extensión que determina el discurso».

Esta potencia de extensión ilimitada no es más que uno de los lados de la potencia del nombre. El nombre-sustantivo se caracteriza dimensionalmente por su incidencia interna: no tiene por qué buscar su soporte fuera del campo de significación que él aporta, pero su campo de extensión está constituido de todo lo que él significa (el significado hombre se extiende, indefinidamente, a todo aquello que es hombre). Esta extensión está estructurada, en el sistema del artículo, en dos tensiones sucesivas, una que cierra y otra que abre, constituyendo un tensor binario. Esta estructura cinética es común a todos los sistemas y a todas las lenguas. El tensor binario radical es universal. No obstante, no funda más que el sistema formal de la lengua. Falta la matriz verbal, el momento semántico, el tenor de sentido de las palabras. La cuestión crucial, enmascarada por el estado «perconstruido» de las lenguas indoeuropeas modernas, es la de la nominación. Originariamente, todas las palabras son nombres, predicados del ente en su conjunto focalizado por una situación particular. Tal estado de cosas es completamente explícito en

²⁹ Gustave Guillaume, *op. cit.*, p. 182.

la raíz semítica o camítica: ella pertenece a la conciencia viva del locutor en el momento mismo en el que la articula. Pero, sea cual sea la lengua, solo se comprenderá el fundamento de su potencia si le devolvemos la palabra devolviéndola a la palabra. Esta potencia tiene su fuente en la situación originaria que la lengua misma nos ha revelado, cuando la hemos recuperado en una de sus raíces (la raíz *per*) y que se identifica con el *durch stehen* heideggeriano. *Estar de pie a través* incluye en sí mismo un «yo puedo», dentro del cual se articulan interiormente el uno con el otro, nuestra intimidad con el mundo y con su alteridad, tanto como lo que constituye nuestra presencia: su transposibilidad y su transpasibilidad.

Sin embargo, esta situación, que no está por debajo, es la que funda la posibilidad del *coger*. La alteridad de la cosa es la emergencia en ella del fondo del mundo al cual estamos acordados, a partir del aire de nuestro cuerpo propio, cuyas potencialidades tensionalmente abiertas tienen su palmo en todo lo marginal, constituido, él también, de potencialidades. Coger, es coger delante de sí. Es así como colectamos y recolectamos [*cueillons et recueillons*]. La palabra griega para recolectar es *légein*. Pero recolectar no es traer a sí, hundir en sí; es disponer dejando ser, *ahí*, el fruto de nuestra cosecha. Así es cuando, en vez de traer la cosa aquí, la articulamos allí donde está. Tal es la operación propia del *logos*... «las manos fuera». ¿Pero qué y cómo recolecta el *logos*?

Por debajo de la palabra –y, también por ella, ex-presándose un ser-ahí «que, en cuanto ser en el mundo, está ya fuera»– no hay nada más que el proferir articulado del grito (o la súbita tensión de un silencio). El grito ha sido a menudo invocado y recusado: en ambos casos, erróneamente; porque interpretado como acto reflejo de un puro «interior». Pero el grito es otra cosa. Puede ser no sólo un grito de alegría, de dolor o de cólera, también de asombro, de acompañamiento o de llamada. La llamada humana difiere de cualquier otro tipo de llamada: lo que se llama ser-ahí, es siempre su *ahí*, el del evento donde *tiene lugar*: su lugar de ser, fuera de sí y en sí más adelante, y que intenta integrar como un núcleo, súbitamente revelado, de su poder-ser. El grito es un intento de racionalización [*arrondissement*].

El evento es un desgarro del *Umwelt*. El grito expresa la sorpresa. Pero, ¿qué es lo sor-prendente, captando al hombre excediendo su control? –«¿El desgarro? No, el día del desgarro»³⁰. El día del desgarro no es otra cosa que el claro del ser: el ente ya no es un tejido de exterioridad, de pura superficie, sino que el ente *es*. Abierto a la apertura del ser, en el claro del «hay–estoy» [*il y a –j'y suis*], el ser-ahí procura poner a buen resguardo esta revelación, hacer de ella una «adquisición para siempre». El grito que se profiere no puede perpetuarse, solo puede recolectarse en una forma que le consigna a él mismo. La palabra es esta forma instituida, unidad de potencia de la lengua. Pero esta unidad jamás iguala el evento-advenimiento de una presencia reveladora-revelada. El horizonte de la presencia sorprendida es

³⁰ Cf. André du Bouchet, *Langue, déplacements, jours*.

ineludible. Las unidades de potencia de la lengua tan sólo trascienden todas las unidades de efecto de los discursos que posibilitan porque ellas son la sombra de esta transcendencia originaria que conforman. Antes de ser signos, las raíces primitivas son formas, es decir, articulaciones de este encuentro –en su sentido propio, existencial. El hombre no habla más que para decir –balbuceando– la dimensión del ser del ente. Fuera de esto, la palabra no es más que discurso sobre...

El acceso a la cosa, en la captura, supone, exige un horizonte, allí, el cual ocupamos. La estructura de horizonte es propia del espacio del paisaje (en el sentido no trivial de E. Straus). Pero un paisaje no está constituido de cosas. Lo que se manifiesta, es el mundo en su conjunto, en su pura y plena fenomenalidad; indivisa, continuamente transformada en sí misma, llevando consigo su temporalidad sin épocas. Se excluye que podamos coger alguna cosa o cogernos a alguna cosa en un espacio semejante. En él no tenemos *ahí*. Simplemente, estamos aquí, bajo este horizonte que cambia con nuestro aquí.

La cosa y el ahí requieren otro espacio: el espacio de la «*Zuhandenheit*». Y apenas comenzamos a elegir la cosa que coger, que nuestra presencia en el mundo ha hecho suyo otro espacio articulado según el ciclo del aquí y del ahí, y cuyo epiciclo de «allá» ya tan sólo está presentado. Queda, sin embargo, que el espacio del paisaje esté en el fundamento del de la «*Zuhandenheit*», y que el segundo saque del primero su cociente de realidad.

¿El espacio del paisaje es el espacio primordial? Durante largo tiempo hemos hecho nuestra la fórmula de Straus, que significa la primitividad absoluta: «en el espacio del paisaje, estamos perdidos». Pero no estamos absolutamente perdidos. Lugar sin lugares, él mismo es, sin embargo, un lugar, puesto que en él estamos aquí. ¿Cuál es entonces el campo que ya no es un campo y que es, tal que *aquí* ya no tiene lugar, anterior a todo re-conocimiento? Este lugar de ninguna parte, sin aquí ni ahí, Hölderlin, R. M. Rilke, Heidegger lo han llamado lo *Abierto*. En él (pero sin estar contenido), el evento-advenimiento está suspendido en el claro, el cual no es otra cosa que la distancia de esa suspensión misma.

Aquí ya no es cuestión de coger y de capturar. La racionalización, la recolección, los cuales son los momentos instauradores de la lengua se asemejan a la captura, porque constituyen un repliegue sistólico respecto al momento diastólico de la apertura. ¿Cómo la fuente de la palabra, de la palabra que existe en el afuera, puede tener su resurgencia? Solo lo puede en el tener fuera de ella. Pero la única que puede esto es la palabra poética, capaz de sustraerse a su propia captura. Su dimensión específica es su irresistible inadecuación, «palabra que surge sustraída a la palabra..., apartado –para el brillo»³¹.

³¹ André du Bouchet, *Là, aux lèvres*.