

EN TORNO AL PROBLEMA DEL SIGNO EN EL ÚLTIMO HEIDEGGER A LA LUZ DEL PENSAMIENTO DE XAVIER ZUBIRI¹

Resumen: Preguntarse por la concepción final de signo en el pensamiento de Heidegger es preguntar por las posibilidades mismas del lenguaje y con ello de las posibilidades de construir un nuevo modo de estar en el mundo; y si realizamos este estudio somero desde Zubiri podremos ver con cierta claridad el tamaño de la empresa heideggeriana para el siglo XX; una empresa no exenta de peligro que cobra sentido y claridad desde el pensamiento de la realidad de Zubiri.

Palabras clave: Wink, Signo, Ereignis, Realidad, Heidegger, Zubiri.

TOWARDS AN UNDERSTANDING INSPIRED BY ZUBIRI OF THE SIGN'S PROBLEM ACCORDING TO THE LATE HEIDEGGER

Abstract: To consider Heidegger's late conception of the sign means to consider the very conditions of language and thereby to ask about our possibilities to set up a new way of being in the world. This outline inspired by Zubiri will make possible to appreciate the significance of Heidegger's project to the XX Century. This no exempted from danger project gains sense and clarity from Zubiri's thinking on Reality.

Key words: Wink, sign, Ereignis, Reality, Heidegger, Zubiri.

1 Este Artículo es parte del Proyecto Fondecyt: 1060475. El equipo de investigación de este proyecto lo integran: Dr. Ricardo Espinoza (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, es el investigador responsable, respinoz@ucv.cl); Dr. Oscar Orellana (Universidad Federico Santa María; es el co-investigador del proyecto, oscar.orellana@usm.cl); Mg. Ronald Durán (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, tesista, ronaldbeat@yahoo.com) y Dr © Patricio Landaeta (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, tesista, patricio.landatea@gmail.com).

“¿Qué es signo? Signo no es una ‘señal’. Una señal es algo cuyo contenido es aprehendido por sí mismo y que ‘además’ por tanto extrínsecamente, ‘señaliza’. Así, por ejemplo, las llamadas señales del tráfico. En cambio, signo es la nota aprehendida misma. La signitividad pertenece a ella intrínseca y formalmente y no por atribución extrínseca. No es nota en forma de señal, sino que es intrínseca y formalmente ‘nota-signo’”².

1

Esta gran idea zubiriana de entender el signo desde sí mismo, desde la propia nota y no del modo extrínseco de la señal nos permite comprender, creemos, adecuadamente lo que está mentando la concepción de *Wink* (signo)³ del último Heidegger (concepción que atraviesa el pensamiento heideggeriano desde los *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis* de 1936-1938 al *Seminario de Le Thor de 1969*, esto es, durante toda su vida). Si nos damos cuenta estamos utilizando como clave de interpretación de un texto muy difícil de acceder (los *Beiträge zur Philosophie. Von Ereignis*, uno de los más complejos en la extensa obra heideggeriana) un texto de *Inteligencia sentiente* (1980), esto es, un texto noológico por excelencia del último Zubiri. Lo que puede ser un escándalo para un heideggeriano “escolástico”, para nosotros es una posibilidad real y efectiva de comprender a este “oscuro” Heidegger. Se podría hablar en términos hegelianos y decir que “la verdad de Heidegger está en Zubiri” o, si se quiere, el pensar topológico del último Heidegger cobra cuerpo y soporte filosófico en la noología del último Zubiri. El pensar titubeante de los años 30 adquiere realidad, se actualiza, en la noología de los 80; es asumido (*aufgehobene*) lo propio de Heidegger en un nuevo modo de decir y pensar; y en esto el pensamiento zubiriano lo modula haciéndolo propio de sí y dejando de lado ese rasgo peligrosamente “oscuro” de Heidegger.

Zubiri nos da otra precisión que es muy válida también para entender cabalmente la concepción heideggeriana de los *Beiträge*. El signo no es formalmente señal, pero tampoco mera significación, como se podría haber pensado, en especial, en épocas de hermenéutica y semiótica:

“La significación en sentido estricto es propia tan sólo del lenguaje. En él, la significación está añadida (en la forma que fuere...) a algunos sonidos (no a

2 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1984, pp. 49-50.

3 A veces se traduce por “seña”, por ejemplo, la Dra. Dina Picotti así lo hace en los *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*.

todos). Pero el signo no está añadido a nada sino que es la nota *en el modo mismo de presentarse* como tal nota” [el subrayado es nuestro]⁴.

Estas indicaciones son fundamentales porque alejan radicalmente del signo una interpretación ya fenomenológica, ya analítica, ya hermenéutica, ya semiótica, ya psicoanalítica, ya historicista, ya marxista, etc., tanto para Heidegger como para Zubiri; esto es, el signo no admite una interpretación por fuera de él mismo; esto que en ciertos ámbitos de la estética, de la filosofía del arte, del arte mismo y de los artistas, que es muy sabido, a veces se resiste a ser entendido en ámbitos filosóficos, psicoanalíticos, sociológicos, historicistas, etc. Y esta idea es fundamental ya para entender el pensamiento del *Ereignis* que indica el *Wink* en Heidegger como el pensamiento de la *actualidad* que notifica la nota que signa en Zubiri (mejor dicho, sería “que se impone”). Y esto es algo que nos interesa dejar claro de entrada en este artículo para evitar constantes malentendidos que se dan de la obra del mal llamado segundo Heidegger y ni qué decir en el pensamiento zubiriano noológico. Bueno, entonces ¿Qué es el signo? Lo que tenemos claro es que no es señal ni significación, pues ambos momentos suponen ya el signo. Son dos momentos fundamentales, pero posteriores al signo, el cual es siempre primario y acabado en y por sí mismo. Si nos percatamos, para Zubiri tanto la señal como la significación tienen el rasgo “humano demasiado humano”, es lo que mira al hombre y tienen el rasgo de la construcción socio-histórica; las señales y las significaciones son construcciones, pero se construyen en el signo, en la nota-signo; es el signo la fuente posibilitante e impelente de la señal y la significación; pero si el signo no apunta hacia el “lado” del hombre hacia “dónde” apunta; de inmediato digamos que no lo hace a las cosas, pues sería caer en un cierto realismo que ni Heidegger ni Zubiri sostienen de ningún modo. El “lado” de las cosas también es un lado humano, es el lado en que el hombre se las “ha” con ellas, pero se las ha “con” ellas en tanto que se las “ha”. Luego ¿cuál es el “lado” del signo? o ¿será que no tiene lado alguno y mienta la posibilidad de los lados mismos? ¡He ahí el problema! De allí que Zubiri diga tan poco, pero a la vez mucho, como Heidegger, cuando nos señala que el signo es “el modo mismo de presentarse la nota”, esto es, el carácter mismo de la actualidad, su carácter físico de lo nota en y por sí sería el signo en su signar, en su “estar” presentándose (imponiéndose) o, como lo dice Zubiri:

“Lo propio del signo no es, pues, ni señalar ni significar. Lo propio del signo es pura y simplemente ‘signar’”⁵.

4 Ibid., p. 50.

5 Ídem.

¿Qué significa que lo propio del signo sea “signar”? ¿Por qué Zubiri nos presenta esta descripción de signo de un modo distinto a lo usual y nos queda un signo que se notifica como tal en el signo mismo, en su “propio” signar? ¿Es ese “puro y simplemente” signar lo “propio” del signo? ¿Lo “propio” del signo es simplemente signar? ¿Qué es signar? ¿Signar es actualidad en tanto que estar presentándose de la nota en y por sí misma anterior a cualquier dualidad entre “hombre y cosas”? En el signar se indica la nota en su notificar, esto es, su signar; pero es un signar que lisa y llanamente, en lo propio de sí, es mera actualización de la nota; anterior a cualquier estructura del tipo que sea en el ámbito de la razón. Al contrario la razón en su constante construcción de contenidos está siempre desplegándose en el ámbito de la nota que signa, de la nota que se actualiza desde ella misma, esto es, del carácter mismo de nota en su presentarse más propio. Pero tratemos de pensar en ese carácter de más “propio”, por aquí entramos en los dominios del Minotauro Heidegger. Aquí está lo que se asemeja con el pensamiento de Zubiri y, a la vez, lo que lo diferencia radicalmente.

Sentado esto, indagemos brevemente en este signar tan propio del signo y desde ese signar el *Wink* radical adquiere lo mentado propiamente por Heidegger al final de su vida para un modo radical de quedar del *Ereignis* y, si se quiere, del “Acontecimiento apropiador” o simplemente “Apropiamiento” (siempre es grave en los estudios heideggerianos el asunto de la traducción de sus “términos técnicos”, por llamarlos de alguna manera clara)⁶. ¿Qué es signo en tanto que sig-

6 Es necesario decir algo sobre el problema de traducir a Heidegger. Como se sabe el filósofo alemán piensa desde las propias palabras; de allí que sea muy necesario siempre ir contrastando el original con las traducciones. Pero el problema aumenta cualitativamente porque con Heidegger ha sucedido algo muy singular y propio, que según sea la traducción es el modo en que se acusa su filosofía. El caso más famoso es la lectura que se realizó de *Sein und Zeit* por décadas en habla hispana desde José Gaos; tal lectura cambia rotundamente con la traducción de Jorge Eduardo Rivera. Sin embargo, el problema persiste en la actualidad y es que como existen tantos artículos, conferencias, cursos, libros, etc. de Heidegger y tantas editoriales con los derechos para su traducción que se ha producido una suerte de esquizofrenia de los términos técnicos del pensador. Cada traductor los traduce desde sus propias vivencias intelectuales, lo que es obvio, pero ha llevado a que los términos heideggerianos señalen solamente para esos lectores especializados que las utilizan (además ya tenemos en el mercado editorial dos traducciones o más para algún texto de Heidegger, por ejemplo, para *¿Qué es metafísica?*, y tales editoriales respaldan sus traducciones lo que genera más confusión; depende del lector lo que quiera leer bajo tal o cual traductor). Si añadimos todo esto a que también se da que cualquier profesor de filosofía, o filósofo sin más, en sus cursos, conferencias, artículos, libros añade nuevas traducciones a los términos del filósofo alemán la cosa se nos vuelve absolutamente incontrolable y nos pierde en la diseminación. En nuestro caso para evitar todo esto intentaremos siempre colocar el término en alemán. Y cuando se traduzca será según el traductor de tal o cual libro que se está citando. Creemos que es un gran trabajo traducir a Heidegger y los traductores que por lo general son filósofos han realizado un gran esfuerzo que merece ser reconocido. Por ello y por que sus traducciones

nar? Siempre, desde los medievales, se ha entendido el signo como un “llevar” la intelección de un algo a otro algo y de este horizonte de comprensión no hemos salidos por siglos; de allí que en cierta forma no hemos salido de Aristóteles, pues este llevar de un lado a otro es la fuente misma de su ontología que está a la base de su descripción del juzgar como un decir algo respecto de algo (*ti kata tinos*); es decir, en la analogía ontológica de Aristóteles que es la fuente de su metafísica y de todas sus relaciones categoriales a la hermenéutica contemporánea con todos sus juegos del lenguaje, sus metáforas, desplazamientos del discurso, ha sido en el fondo más de lo mismo. Por esto pensadores, como Heidegger, Levinas, Derrida, Deleuze y el mismo Zubiri (y otros más) no se dejan clasificar en este horizonte de lo analógico, ontológico, categorial, lógico, metafórico, simbólico, etc. Por lo general, hemos pensado la filosofía desde ese brillante horizonte abierto por los griegos y sintetizado por Aristóteles; es eso lo que está detrás de ese clásico “llevar” del signo, con el cual siempre se ha mostrado el todo (si se quiere se ha construido el todo a nivel socio histórico), pues todo se transcribe en relaciones categoriales de unas con otras, de unas que llevan a otras, de unas que nacen de otras, de unas que se constituyen desde otras, etc. (es cosa de pensar en ese gran libro que es una síntesis de Occidente: *Wissenschaft der Logik* de Hegel) y el mismo lenguaje se ha levantado a nivel de una teorización desde ese mismo supuesto (por este motivo Derrida muestra en *De la gramatología* que hasta la lingüística contemporánea de Saussure está afianzada desde el mismo Aristóteles

cuentan con todos los permisos y derechos para tales efectos no se manipularán; solamente entre paréntesis con corchetes se colocarán los términos en alemán. Traductores al español tan ilustres como Rivera, Picotti, Duque, Zimmermann, Garrido, Jiménez Redondo, Tatián, Leyte, Cortés, Rodríguez, Verma, Muñoz, Soler, Zubiri, etc., etc. merecen todo el respeto por la gran labor que han realizado con la gran aventura de traducir a Heidegger. Aunque lamentamos que por ejemplo para *Ereignis* se den tantos posibles nombres como: Evento (Picotti-Vatimo), Acaecimiento propicio (Duque), Advenimiento apropiador (Zimmermann), Apropiamiento (Tatián), Acontecimiento propio (Leyte-Cortés), Acaecimiento/Apropiación (Derrida), Acaecimiento apropiador (Garrido), etc. etc. Y este problema ocurre con frecuencia con los términos más importantes del léxico heideggeriano. Nosotros en el transcurso del escrito y cuando no estemos citando haremos matices de los términos heideggerianos, pero solamente matices para su comprensión. En el caso del *Ereignis* lo que está muy claro es que el carácter de “propio” es fundamental y que, como el propio Heidegger señala en distintos lugares de su obra final, no puede ser solamente un suceso, un acaecimiento, un acontecimiento, un advenimiento, etc. Heidegger les dice a sus amigos en *Le Thor* el 11 de septiembre de 1969 que: “... la palabra francesa *avènement* [advenimiento] es completamente inadecuada para traducir *Ereignis*. Volvemos por lo tanto a la traducción intentada de *Temps et Etre*, *Ereignis*, *l'appropriement* [al apropiamiento]”. Pensemos lo indicado para los términos de la obra *Beiträge* y otras obras maduras del pensador alemán y la cosa se complica exponencialmente. Todas las traducciones posibles, por ejemplo, para: *Wink*, *Seyn*, *Wesung*, *Lichtung*, *Verhaltenheit*, *Gelassenheit*, *Entzug*, *Versammlung*, etc., etc. nos pueden perder en los caminos del pensar. Y a veces esto es lo que siempre sucede con autores como Heidegger.

y con eso, Derrida, pretende desestabilizar ni más ni menos que al estructuralismo, al psicoanálisis, al marxismo de su época). Pero aquí lo esencial es entender ese “llevar” mismo y quedarse en él y en ello neutralizar los mismos “relatos” de este llevar; de esto se trata la formidable empresa zubiriana. Y por eso Zubiri es un gran creador de ideas, como diría Deleuze; por ejemplo, sus ideas de realidad, respectividad, actualidad, religación, etc., todas ellas apuntan a algo anterior a cualquier tipo de relación desde las más extrínsecas a las más metafísicas pasando por las de teorías del conocimiento y también por esto mismo podemos ver en su noología sus términos como “de suyo”, “prius”, “más”, “hacia”, etc., que son términos que de inmediato invalidan cualquier plasmación interpretativa a una red categorial.

Si llegamos a puerto con esta meditación, podremos comprender lo fundamental del llamado Giro del pensamiento de Heidegger, pero tal aventura intelectual la plasmamos, como se ve por lo ya señalado, desde uno de sus discípulos más aventajados: el filósofo español Xavier Zubiri. Pues gracias a él tenemos un horizonte rico en nuevas categorías, como hemos indicado, que nos permiten caminar de modo más diáfano por los de suyo “oscuros” senderos heideggerianos.

2

Es muy interesante señalar, para introducir el tema de esta breve meditación, que Zubiri ya en 1942 nos señalaba lo siguiente respecto a Heidegger y su concepción del ser:

“La idea del ser... por su carácter un poco atmosférico, parece carecer de supuestos. El haber llamado la atención sobre ellos es uno de los inalienables méritos de Heidegger. Pero sería menester subrayar de una manera formal lo que ha acontecido para que el hombre llegara hasta esta idea del ser... Los jónicos, es difícil enunciarlo, por tanteos varios nos van descubriendo que las cosas no solamente se hallan dotadas de calor, humedad, fuerza, etc., sino que poseen todo esto, o por lo menos algo de esto, ‘de suyo’, como ‘en propiedad’. Es una nueva manera de acercarse a las cosas que lega a la posteridad inmediata el problema peculiar que envuelve: el poseer algo ‘de suyo’ es la intuición básica que plantea el problema de lo que se tiene y transmite ‘de suyo’”⁷.

En este texto ya podemos rastrear lo que nos interesa. Zubiri equipara, anterior a cualquier relato, el ser de los antiguos griegos, un ser sin supuestos (y no

7 Zubiri, X., *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 1999, p. 388.

olvidemos esto), a su propio pensamiento; por eso mismo Heidegger se queda a veces sin palabras, como los presocráticos, para nombrar a eso que es anterior a cualquier nombre, ente, cosa, relato porque de suyo no se deja nombrar lo que es fuente de todo nombre pero que no es nombre en ningún sentido; por esta razón, ese rasgo “atmosférico” del indicar del Ser, pues es un indicar anterior a cualquier horizonte metafísico, metafórico, analógico, dualista, simbólico, etc. en donde algo se puede decir “desde” otro algo; y lo único que se mienta más o menos claro son esos rasgos, notas que se signan simplemente como “de suyo” y “en propiedad”. Aquí podemos barruntar las bases mismas del pensamiento del *Ereignis* de Heidegger como el de Zubiri de la *actualidad*. El ser, léase en sentido fuerte el *Ereignis* heideggeriano como la actualidad zubiriana, no tiene supuestos, como tampoco lo tienen el signo zubiriano (la nota en su carácter propio de signante desde ella misma, esto es, su carácter de ser actual, de estar presentándose como tal) como el *Wink* heideggeriano. Creemos ver en este texto ya un cierto acorde de resonancia (*Anklang*) con lo más propio del pensamiento final de Heidegger (este es un rasgo propio del pensamiento de Heidegger que ya a aparece de modo explícito en los *Beiträge* de los años 36). Para poder señalar nuestro intento de repensar el problema del signo quedémonos con ciertos aspectos del pensamiento de Heidegger, aspectos en lo metodológico que creemos ver también en Zubiri que nos posibilitarán de mejor medida sumergirnos en el problema aquí propuesto, esto es, pensar tanto el *Sein* como la realidad como momentos ulteriores de algo que es completamente Otro que incluso no es nada que sea algo, ni ente, ni cosa, ni relato (esto es interesante de analizar porque también acerca a Levinas los pensamientos de Heidegger como de Zubiri); no es ningún tipo de ente, ni el más pobre ni tampoco el más excelso; no es nada que sea cosa real; no solamente es lo diferente del ente, sino que es también diferente totalmente al ser de *Sein und Zeit* de 1927 o la realidad de *Sobre la esencia* de 1962; en definitiva, es lo diferente mismo a la ulterior diferencia entre ser y ente. “Esto” (*Es* en alemán) que siguiendo a Heidegger podríamos llamar “*Ereignis*” (no olvidemos que siempre tenemos que oír la voz *eigen*, propio, en el término en el uso que Heidegger hace de él) o simplemente “en propio”, como lo expresa Zubiri, se indica a través de la nota: *Wink*.

Sentado esto, indagemos brevemente en este signar tan propio del signo y desde ese signar del *Wink*, que adquiere lo mentado propiamente por Heidegger para un modo radical de quedar del *Ereignis* y, si se quiere, del “en propio”. ¿Qué es signo en tanto que signar? Siempre, desde los medievales, se ha entendido el signo como un “llevar” la intelección de un algo a otro algo. Y esto lo podemos rastrear, como se ha dicho desde Aristóteles en adelante. Aquí lo esencial es entender ese “llevar” en tanto que llevar y así neutralizando cualquier relato.

¿Cómo lleva uno respecto de otro? ¿Cómo lleva ese primer otro a este ulterior otro? Por aquí ya está presente el Giro del pensamiento de Heidegger. Este es el asunto de Heidegger pero también lo es de Zubiri⁸. En el primer otro y en ese llevar primario y radical que no es señalar ni significar está todo lo que debemos comprender y que ya hemos indicado. ¿Cómo radicalmente signa ese llevar de uno a otro, de un Otro a otro ulterior? ¿Cómo signa en propiedad ese Otro a ese ulterior otro? ¿Cómo signa “en propio” de manera no señalizante ni significante formalmente? ¿Cómo signa el *Ereignis*? ¿Cómo se da desde el *Ereignis* el *Sein*, la Presencia? Son preguntas muy complejas que intentaremos responder, pero de la mano zubiriana:

“Signo es, pues, la formalidad de alteridad del mero estímulo de respuesta. Es el modo como lo sentientemente aprehendido queda como mero suscitante: es la signitividad... signar es determinar sentientemente de un modo intrínseco y formal una respuesta”⁹.

Zubiri en este brillante análisis nos deja a las puertas para comprender lo que mienta esencialmente *Wink* y con ello sumergirnos en el *Ereignis*. En el *Wink* está ese sentido radical del signar pero desde lo absolutamente Otro (obviamente que no estamos hablando de la estimulidad), lo absolutamente ab-suelto, lo libre por excelencia, lo totalmente propio, lo que se tiene totalmente retenido para darse; lo que es de sí mismo, “de suyo” pero en cada uno está siendo, se actualiza. Zubiri mienta esto desde lo que él llama la formalidad de realidad, desde la más radical formalidad en que las cosas nos quedan como meramente reales, actualizadas como reales, esto es, como “estando” físicamente siendo (presentándose) lo que son en la aprehensión más propia y única:

“... en el nuevo modo de aprehensión se aprehende el calor como nota cuyos caracteres térmicos le pertenecen ‘en propio’...No se trata de que los caracteres sean ‘propiedades’ del calor, sino de que esos caracteres le pertenezcan en propio, y no de que sean caracteres de un sujeto llamado calor (lo cual no es algo primitivamente dado), sino de que sean el ‘propio calor’ mismo... la ‘nota’ es lo notado en propio...en la aprehensión de realidad la nota es ‘en propio’ lo que es... Ya no se trata del calor como mera alteridad perteneciente signitivamente al proceso del sentir, sino de una alteridad que como tal no pertenece sino al calor por sí mismo”¹⁰.

8 Véase, Espinoza, R., “‘¿Por qué Herr Kollege no ha hablado usted antes’. La crítica de Zubiri a ‘Sein und Zeit’”. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* (Salamanca, España), 31, 2004, pp. 201-249.

9 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*, op. cit., pp. 51-52.

10 *Ibid.*, pp. 55-57.

En este carácter radical del quedar de la formalidad de realidad como “en propio” lo que sea queda estando como físicamente imponiéndose en y por sí (*an und für sich* diría Hegel en la *Fenomenología del espíritu* de 1807). Se queda como “en y por sí mismo”, esto es, queda físicamente como “de suyo”¹¹. En el modo mismo de ser “en propio” está ser “de suyo” y como tal formalidad de alteridad es como todo queda en la aprehensión anterior y posibilitante de cualquier seña y lenguaje:

“Pues bien, esto es lo que constituye la realidad. Esta es la nueva formalidad: *formalidad de reidad o realidad*... Dado el carácter completamente distinto que el término realidad puede tener en el lenguaje vulgar y aun en el filosófico, a saber realidad allende toda aprehensión, el término reidad puede servir para evitar confusiones... Los caracteres del calor se aprehenden impresivamente como siendo ‘suyos’... La independencia signitiva se ha tornado en independencia de realidad. Realidad es formalmente el ‘de suyo’ de lo sentido: es la formalidad de realidad, o si se quiere, la realidad como formalidad”¹².

Con esta precisión no solamente se despacha el problema de confundir que la realidad sea “algo” real, algo ente que funda desde “fuera” de la aprehensión misma (es totalmente absurdo e ingenuo pensar en un “fuera” de la aprehensión, pero también lo es pensar en un “dentro” de ella). Con este matiz de comprensión se supera tanto el realismo como el idealismo e incluso las fenomenologías como las hermenéuticas. No se puede seguir pensando desde la concepción zubiriana del sentir que cuando habla de realidad sea un realismo, de allí la necesidad de crear ese vocablo de “reidad” que a veces utiliza el pensador español o, si se quiere, entendamos la realidad como formalidad; y en esa formalidad el “en propio” se imponen como “de suyo” en la propia aprehensión de las cosas; ese rasgo de imposición como “de suyo”, como “en propio” en total independencia, en total libertad ab-suelta pero “en” la aprehensión es, creemos, lo que buscaba decir Heidegger allá por los años 30. Es, por tanto, en cuanto fuerza de imposición del “de suyo” mismo físicamente sentido como debemos entender el modo de signar, mejor dicho, de notificar, de imponer en el que se da el *Wink*.

11 Véase, Espinoza, R., “*Algunas reflexiones sobre la ‘realidad’, el ‘más’ y el ‘hacia’*”. The Xavier Zubiri Review (EEUU), Volume 5, (2004), pp. 27-68.

12 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*, op. cit., p. 57.

“Realidad no es independencia objetiva sino ser ‘de suyo’. Entonces lo aprehendido se me imponen con una fuerza nueva: no es la *fuerza de la estimulación* sino la *fuerza de la realidad*. La riqueza de la vida animal es riqueza de signos objetivos. La riqueza de la vida humana es riqueza de realidades”¹³.

El “de suyo” como la fuerza misma de la realidad que nos impresiona físicamente quedando todo como meramente real y ante ello quedamos, a su vez, en lo más propio de nuestra intelección (pues quedamos a una en la propia realidad que se nos impone y nos lanza a nosotros mismos), esto es, hacernos cargo de nuestras vidas; este es el giro tanto de Heidegger como de Zubiri e incluso de otros como Deleuze. El pensador francés lo dice así:

“El pensamiento no es nada sin algo que fuerce a pensar, sin algo que lo violente. Mucho más importante que el pensamiento es ‘lo que da a pensar’; mucho más importante que el filósofo, el poeta”¹⁴.

En esa fuerza de imposición de la realidad como “de suyo” quedamos forzados en nuestro propio carácter real, esto es, quedamos absueltos, libres para hacernos cargo intelectivamente de las cosas. En ello ya somos formalmente libres y en ellos ya estamos en lo que somos propiamente como reales, estamos en la propia ratificación del carácter real, estamos en la verdad; esto es la “verdad real” para Zubiri, esta es su “poesía” que lo fuerza a pensar, esto es el signo en este sentido tan propio que lo estamos utilizando, esto es, en el sentido de nota en su notificar.

Entonces, ¿qué es ese *Wink* en tanto *Winken* que está irrumpiendo y constituyendo al pensar mismo en su experiencia o, si se quiere, constituye la actualización misma en la que consiste la intelección? Heidegger lo dice de modo muy difícil en un pasaje de los *Beiträge*:

“Ésta [*Wink*, Dina Picotti traduce por seña por eso aquí el femenino] es el inaugurarse [*Sicheröffnen*] de lo que se oculta [*Sichverbergenden*] como tal, a saber, el inaugurarse para él y como el acaecimiento-apropiador [*Ereignung*], como clamor [*Zuruf*] hacia la pertenencia [*Zugehörigkeit*] al evento [*Ereignis*] mismo, es decir, a la fundación [*Gründung*] del ser-ahí [*Da-sein*] como el ámbito de decisión [*Entscheidungsbereichs*] para el ser [*Seyn*]...Pero esta seña [*Wink*] sólo llega a hacer señas [*Winken*] en la resonancia [*Anklang*]

13 Ibid., p. 63.

14 Deleuze, G., *Proust y los signos*, Anagrama, Barcelona, 1995, p. 178.

del ser [*Seyn*] desde la indigencia [*Not*] del abandono del ser [*Seinsverlassenheit*] y sólo dice de nuevo: ni desde el clamor [*Zuruf*] ni desde la pertenencia [*Zugehörigkeit*], sino desde el entre [*Zwischen*] ambos oscilante se abre el evento [*Ereignis*] y el proyecto [*Entwurf*] del origen del espacio-tiempo [*Zeit-Raum*] se hace realizable como originaria unidad [*Einheit*] desde el abismo del fundamento [*Abgrund des Grundes*]]¹⁵.

Texto difícil entre los difíciles de los *Beiträge* en donde se indica la articulación misma entre *Ereignis*¹⁶ y *Wink*¹⁷; se señala en palabras de Heidegger lo que nosotros hemos mostrado como signar, notificar, de esa fuerza que se impone en el estar mismo de la actualidad. El *Wink* es la indicación, la mostración, la huella misma del rastro del camino del *Ereignis* o, si se desea, de la actualización misma de la formalidad; éste en su radical retirada (*Entzug*) como lo propiamente en y por sí mismo se sale de sí, es un puro salir de sí, es lo abierto (*das Offene*) por excelencia; ese rasgo absolutamente retráctil del *Ereignis* es muy cercano (pero no es lo mismo) a ese carácter radical del pensamiento de Zubiri de “de suyo” del “en propio”; aunque en Heidegger ese “propio que se retira” es en tanto desfondado y en Zubiri en tanto fundante en plenitud; aquí está la identidad entre ambos pensamientos y, a la vez, la total diferencia entre ambos; y de allí lo distinto entre ambos filósofos en sus posiciones científicas, estéticas, éticas, políticas, religiosas, vitales. En este abrirse mismo, lo propio (*Eignen*, *Eigentung*, etc.) se sale, se vuelve transitivo (*Er*, de allí *Er-ignis*). Y lo vuelve en un gran llamado “hacia”. Es un requerir que llama en la propia pertenencia del *Ereignis* mismo.

15 Heidegger, M., *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Almagesto-Biblos, Buenos Aires, 2003, p. 307. *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, Gesamtausgabe, vol. 65, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989, p. 385.

16 Véase, Espinoza, R., “En torno al problema del *Ereignis*...”. *PHILOSOPHICA*, Volumen 28, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2005, pp. 100-130.

17 Es muy interesante señalar que en 1935 Heidegger en su tristemente célebre curso del semestre de verano *Introducción a la metafísica* dice explícitamente y ya no de modo enigmático como en el texto arriba citado lo que está en juego en esta articulación entre *Ereignis* y *Wink*; ya hí podemos ver el problema político de Alemania y de Europa mismo; además, del compromiso heideggeriano con el sistema del nacionalsocialismo: “Nos hallamos entre las tenazas. Nuestro pueblo, por encontrarse en el centro, sufre la mayor presión de estas tenazas, por ser el pueblo con más vecinos y por tanto el más amenazado y, con todo ello, el pueblo metafísico. Pero este pueblo sólo convertirá en destino esta destinación, de la que estamos seguros, cuando encuentre *en sí mismo* una resonancia, una posibilidad de resonancia para este destino, al comprender de manera creadora su propia tradición. Todo esto implica que el pueblo, en tanto histórico, se ubique a sí mismo, y por tanto a la historia de Occidente, a partir del núcleo de su acontecer futuro, en el ámbito originario de los poderes del ser. Precisamente en la medida en que la gran decisión sobre Europa no debería tomarse por la vía de la destrucción, sólo puede tomarse esta decisión por medio del despliegue de nuevas fuerzas históricas y espirituales, desde el centro”. Heidegger, M., *Introducción a la metafísica*, Gedisa, Barcelona, 2003, p. 43.

El *Ereignis* como *Wink* nos lanza en hacia (“zu”) a la más radical y propia pertenencia histórica. Pertenencia en el “*Da*” mismo desde el cual estamos siendo en la inespecificidad, en la intemperie, en la decisión (*Entscheidung*), de lo que nos aproxima como de lo que nos aleja de la propiedad. Solamente desde lo abierto mismo, desde el espacio libre y en ese radical corte originario que se aparta (*Entscheidung*, *Schied*) de todo se nos fuerza a decidir, a ser plenamente libres y realizarnos ya en lo más propio ya en lo más impropio.

De este modo se responde (esto es fundamental, por ejemplo, para entender el último Derrida y su propuesta ético política), pero Heidegger aquí nos hace una precisión muy importante. Para que el *Ereignis* en tanto *Wink* pero como *Winken* se dé es menester la resonancia (*Anklang*), el repercutir de lo propio en lo propio mismo del primer comienzo, esto es, de la metafísica de la ontoteología (la Historia de Occidente), del fundamento en su fundar, de la presencia en lo presente, o sea, *Sein und Zeit*¹⁸. Y en este juego (*Spiel*) de estar entre (*Zwischen*) los dos y en tal resonar el *Wink* es dinámico y nos sugiere la *Destruktion* misma del primer comienzo, su desmantelamiento; y de allí los momentos del Alzado (*Aufriss*) del *Ereignis* mismo en tanto *Wink* que abren todos los *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis* de Heidegger y que están presente luego en toda su obra madura. Por esto que el entre (*Zwischen*), el espacio-tiempo (*Zeit-Raum*), el abismo (*Ab-Grund*) sean junto al último dios (*der letzte Gott*) lo que posibilita el salto (*Sprung*) de la decisión (*Entscheidung*) en lo más propio o, en definitiva, en la devastación de la impropiedad misma. Y de este carácter abismal de la unidad del entre espacio-temporal, la unidad más simple, singular y aislada en su soledad (*Einfachheit*, *Einzigkeit*, *Einsamkeit*), esto es, el instante (*Augenblick* mienta como un “pestaño”)¹⁹ se abre un envío posible; el *Ereignis* da de sí la oportunidad a la experiencia misma del pensar, al hombre, para que funde nuevamente y pueda morar de modo más propio, más suyo.

Pero antes de entrar a este momento muy importante del *Wink* del *Ereignis* quedémonos todavía en otro matiz del *Wink*, de esta fuerza de imposición física

18 Lo que llama Heidegger en los *Beiträge* “el primer comienzo” (*Der erste Anfang*) es: “En el primer comienzo la verdad (como desocultación) es un carácter del ente como tal, y de acuerdo con la transformación de la verdad en corrección del enunciado, la ‘verdad’ se convierte en determinación del ente transformado en algo objetivo (verdad como corrección del juicio, ‘objetividad’, ‘realidad’ —‘ser’ del ente)... Sólo la posición alejada del primer comienzo permite experimentar que aquí y necesariamente la pregunta por la verdad (*aletheia*) permaneció impreguntada y que este no acaeca determinó de antemano el pensamiento occidental hacia la ‘metafísica’”. Heidegger, M., *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, op. cit., p. 157.

19 Véase, Espinoza, R., “La interpretación de Heidegger del *Augenblick* de Nietzsche... En torno a una polémica de Onto-Teo-Logía...”. *HYPNOS*, N° 17, 2006, San Pablo, pp. 45-65.

de la realidad en su mero carácter formal de estar presente como “de suyo en propio”:

“En la esencia del hacer señas [*Winken*] se encuentra el misterio de la unidad [*Geheimnis der Einheit*] de más íntimo acercamiento [*Nährung*] en el extremo alejamiento [*Entfernung*], la medición [*Ausmessung*] del más amplio espacio-de-juego-temporal del ser. Esto extremo del esenciarse del ser exige lo más íntimo de la indigencia del abandono del ser [*Zeit-Spiel-Raumes des Seyns*]...Esta indigencia [*Not*] tiene que ser perteneciente al clamor [*Zuruf*] del dominio [*Herrschaft*] de ese hacer señas [*Winken*]. Tan sólo lo que en tal sujeción [*Hörigkeit*] comienza a sonar y prepara amplitud [*Weite*], puede preparar a la contienda de tierra y mundo [*Streit von Erde und Welt*], a la verdad del ahí [*Wahrheit des Da*], a través de éste, el sitio instantáneo de la decisión [*Augenblicksstätte der Entscheidung*] y de este modo de la impugnación [*Bestreitung*] y con ello del abrigo en el ente [*Bergung im Seienden*]...Si este clamor [*Zuruf*] del hacer señas extremo [*des äussersten Winkens*], el más oculto acaecimiento [*die verborgenste Ereignung*], aún acaece abiertamente o si la indigencia enmudece [*Not verstummt*] y todo señorío falta [*Herrschaft ausbleibt*] y si, cuando el clamor [*Zuruf*] acaece, es entonces todavía percibido, si el salto que ingresa al ser-ahí [*Einsprung in das Da-sein*] y con ello desde su verdad el viraje [*Wahrheit die Kehre*] todavía deviene historia, en esto se decide el futuro del hombre [*Zukunft des Menschen*]”²⁰.

En el mismo *Wink* del *Ereignis* se constituye la *Kehre* heideggeriana que como “indica” el filósofo es el Giro del propio pueblo alemán y que en definitiva es el Viraje de Occidente mismo (no olvidemos que estos textos son del período de 1936-1938); en este indicar originario que acontece se abre la posibilidad de un espacio-tiempo para una historia para el hombre, pero una historia desde la verdad del ser y por ende en este envío, en este indicar del *Ereignis*, se está decidiendo en la decisión misma una figura epocal de habitar todos en la tierra. De allí que sea justo pensar que tal *Kehre* nace de lo más propio del pensamiento de Heidegger en tanto que es lo propio del Asunto del pensar (*Sache des Denkens*); y así es como lo entiende Heidegger, pues su asunto es la cosa misma del pensar, es lo que da de pensar y lo que da de pensar pertenece en propio al *Ereignis*. Y es tal asunto lo que se impone como *Destruktion* (el desmantelamiento de distintos envíos del ser a lo largo del devenir de su historia) del primer comienzo en el *Aufriss* mismo (en el sentido de *auf-Riss*, esto es, como un acontecer la fisura, rajadura, hendidura, ruptura, grieta de ese primer comienzo metafísico que atraviesa en esos envíos la historia, que es la misma historia en su devenir)

²⁰ Heidegger, M., *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, op. cit., pp. 327-328. *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, op. cit., p. 408.

y ese acontecer la grieta, la fisura, se da en los seis momentos del ensamblaje (*Fuge*) del pensar de camino a una radical nueva fundación (*Gründung*) desde ese instante (*Augenblick*) que abre lo propio del *Ereignis* en esa respuesta de la total separación de lo que se retira (*Ent-gegnung*, *Ent-setzung*, *Entzug*) desde la más simple unidad, singular y aislada (*Einfachheit*, *Einzigkeit*, *Einsamkeit*) de lo propio que nos acaece y nos fuerza a ser libres desde el abismo (*Ab-Grund*) mismo de la verdad (*Unverborgenheit-Lichtung*) y sin ninguna otra determinación metafísica. Por tanto, la *Destruktion* como el *Aufriss* son momentos del *Wink* del *Ereignis*.

4

Ahora pasemos a pensar la experiencia misma que está en el *Wink* del *Ereignis* en tanto *Destruktion* de la historia de la metafísica de la presencia: la onto-teología. Veamos los *Winke* de la *Destruktion* a la luz de algunos textos ya de Heidegger como de Zubiri. Esos *Winke* funcionan pensando desde el *Aufriss* como un *Anklang*, un *Zuspiel*, un *Sprung*, etc. en una cierta determinación originaria del primer comienzo: esa determinación será el problema del desmantelamiento mismo de la historia del pensar tanto por Heidegger como por Zubiri (en su crítica a la logificación de la inteligencia y, por ende, a la entificación de la realidad) entorno a eso que está siempre ahí de modo inaugural dando de sí cualquier determinación ulterior lógico-pensante de Occidente. El 11 de septiembre de 1969 Heidegger les señala en la bella Provenza (en *Le Thor*) a sus amigos franceses que:

“... la destrucción [*Destruktion*] —que es necesario entender estrictamente como *destruere*, *ab-bauen*, deshacer y no devastar... ¿Pero qué es lo desecho? Respuesta: lo que recubre el sentido del ser, las estructuras acumuladas unas sobre otras y que ocultan el sentido del ser... La Destrucción apunta entonces a la puesta al descubierto del sentido inicial del ser. Este sentido inicial es la *Anwesenheit* —el ser llegado a la presencia. Sin saberlo, este sentido gobierna completamente la significación griega del ser?”²¹.

La idea de *Destruktion* es una idea muy originaria y enraizada de Heidegger que se puede rastrear desde 1919 en adelante y es la idea eje para entender el

21 Heidegger, M., *Seminario de Le Thor 1969*, Alción, Córdoba, 1995, p. 31. Véase, Heidegger, M., *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Alianza, Madrid, 1999, p. 114.

“método” heideggeriano a lo largo de su vida²²; esto es, su caminar de la mano del pensar²³. Además, le da su articulación interna (su *Sachtverhalt*) al propio pensamiento con o sin *Kehre*. En verdad es una idea que ya estaba tanto en Kierkegaard como en Dilthey y apuntaba a ese dismantelamiento de los sistemas lógicos en vistas a la vida. De eso a-lógico que está a la base de todo ulterior desarrollo conceptual desde la rigidez del concepto con sus pretensiones absolutista de encarcelar al *Dasein* en una fría celda de negatividad dialéctica en donde todo quedaba subsumido bajo la síntesis del “estado de la razón”; de allí la constante guerra personal de Heidegger con Hegel. Si lo decimos en modo más dramático: ¡su único enemigo es Hegel!²⁴ Y esto también lo pensaba Zubiri.

En verdad, los supuestos de esta *Destruktion* se encontraban ya en el mismo Schelling en su gran crítica a la filosofía de Hegel. Y Kierkegaard, como se sabe, asistió, junto a otros ilustres, a estos cursos en Berlín donde Schelling tomaba revancha filosófica después de la muerte de Hegel. También es muy importante para entender en toda su magnitud lo que es la *Destruktion* desde el *Wink* del *Ereignis* tener presente que Heidegger desde sus inicios como seminarista, luego teólogo cristiano, profesor de fenomenología de la religión, de historia de la filosofía medieval etc., etc. siempre intentó pensar desde la fuente misma de dónde emana ulteriormente cualquier sistema lógico: el segundo comienzo, dicho en términos de los *Beiträge*, siempre estuvo presente en Heidegger y, por ende, la *Destruktion* entendida como des-mantelamiento también. Así lo dice en 1962:

“Sólo el dismantelamiento [*Abbau*] de estos encubrimientos [*Verdeckungen*] —tal significa la *destrucción* [*Destruktion*]— suministra al pensar una mirada precursora a lo que entonces se desvela como el destino-del-ser [*Sein-Geschick*]”²⁵.

Cuando mentamos el *Wink* y su *Destruktion* nos movemos ya no en el pensamiento del ser (*Sein*) como (*als*) presencia (*Anwesenheit*) y como (*als*) presente

22 Es interesante señalar que Foucault en su cátedra titulada “Historia de los sistemas de pensamiento” en el Collège de France que realizó desde 1971 hasta el año de su muerte en 1984, después de la muerte de Jean Hyppolite, estaba en cierta forma realizando el mismo proyecto heideggeriano de *Destruktion* y *Aufriss* de los sistemas de pensamiento, pero lo notable es que lo hacía sin ninguna pertenencia de su pensamiento a un *Ereignis*.

23 La *Destruktion* como idea radical vuelve a aparecer en variadas obras de Heidegger; por ejemplo; *Carta sobre el “Humanismo”* (1946), *¿Qué es eso de filosofía?* (1955), etc.

24 Véase, Espinoza, R., “La interpretación de Heidegger de la lógica de Hegel... En torno a una polémica de Onto-Teo-Logía...”, en *El Problema del Mal. Uno de los Rostros de Nuestro Tiempo desde América*, Ed Alejandro Korn, Colección Perspectiva, Sección América, Tomo XI, Córdoba, 2006, pp. 633 a 649.

25 Heidegger, M., *Tiempo y ser*, Tecnos, Madrid, 1999, p. 28. *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen, 1969, p. 8.

(*Gegenwart*) o lo que en el comienzo de su obra Heidegger llamaba “significatividad” (posibilitante de cualquier sentido) que luego se entiende simplemente como *Sein und Zeit*, sino en algo más radical (en el *Seyn*); algo (*Es*) que no se deja decir en un decir representativo, en un decir apofántico, en un decir predicativo: decir de enunciados. Pero:

“¿Qué quiere decir ‘destruir’ la vivencia? ¿Qué entraña, en efecto, esta posible ‘destrucción’ tan pronto como se perciben claramente su objetivo y su necesidad?”²⁶.

Esto está dicho por Heidegger en un manuscrito que data de 1919 (tiene solamente 30 años) y éste refiere al carácter “irracional” de la mística medieval; por ejemplo, el pensamiento de Meister Eckhart. Ya desde estos tiempos y para estos intereses Heidegger ya utilizaba el término de *Destruktion*. Entonces, ¿cómo pensar eso que no se deja pensar del modo filosófico tradicional es lo que intentará indicarnos tanto Heidegger como Zubiri desde muy temprano en su devenir filosófico? De allí que el *Wink* y la *Destruktion* se nos sugiera como elementos propios de este otro modo de pensar: *Besinnung*. La *Besinnung* como la única y radical *Erfahrung des Denkens* (*Unterwegs zur Sprache*, que se podría traducir zubirianamente “estar en marcha al habla”); en 1923, Heidegger es lo suficientemente claro para mostrar los cuatro momentos en los que descansa la *Destruktion* y lo decía explícitamente así:

“Las teorías de la realidad deben someterse desde cuatro aspectos diferentes a una desconstrucción crítico-fenomenológica... Habría que mostrar 1) por qué no se llega a ver la significatividad como tal; 2) por qué, sin embargo, en la medida en que se hace uso teórico de un aspecto aparente de ella, se la considera necesitada de explicación y se explica; 3) por qué se ‘explica’ (dicha significatividad) remitiendo a un ser-real más originario; 4) por qué se busca ese ser verdadero, fundante en el ser de las cosas naturales”²⁷.

En la esencia las palabras de Heidegger son las mismas a lo largo de su vida; mientan el mismo propósito aunque la terminología deja su paso a la *Besinnung*, pues las propias categorías fenomenológicas también están tocadas por *Anwesenheit* y *Gegenwart*, esto es, por *Sein und Zeit*: el horizonte metafísico representacional a la luz de la idea que todo lo dictamina y categoriza en términos de elementos lógicos que todo lo median y lo calculan en vistas al uso y a lo disponible de turno según sea el horizonte de comprensión de moda, que

26 Heidegger, M., *Estudios sobre mística medieval*, FCE, México, 1997, p. 166.

27 *Ibid.*, pp. 114-115.

impere en tal momento (Foucault diría un “dispositivo”). En 1927 en *Sein und Zeit*²⁸ se nos decía de la *Destruktion*:

“Si se quiere que la pregunta misma por el ser se haga transparente en su propia historia, será necesario alcanzar una fluidez de la tradición endurecida [*der verhärteten Tradition*], y deshacerse de los encubrimientos [*Verdeckungen*] producidos por ella. Esta tarea [*Aufgabe*] es lo que comprendemos como la *Destrucción* [*Destruktion*], hecha al hilo de la pregunta por el ser [*Leitfaden der Seinsfrage*], del contenido tradicional de la ontología antigua, en busca de las experiencias originarias en las que se alcanzaron las primeras determinaciones del ser [*Bestimmungen des Seins*], que serían en adelante decisivas”²⁹.

A raíz de esto que queda claro ya desde 1923 (e incluso antes), esto es, que la *Destruktion* se da, pues la filosofía como metafísica no dejar ver la *Anwesenheit* como tal; siempre se ve como fundamento del ser sobre el ente, se tiende a explicar, se muestra desde *der Satz vom Grund*, y en tal mostración explicativa siempre se va allende la comprensión buscando algo específico que funcione como dicho fundamento y finalmente ese fundamento siempre se ve como algo real-natural que debe ser lo más importante para fundar a todo ente. De allí mismo la necesidad de la *Destruktion* y que ésta se entienda como un des-mantelar dinámico que en tal movimiento puede ir de una orilla del pensamiento al otro:

“Lo desoculto se deja ver en el descobijar entendido como el clarear [*Lichten*]. Pero en tanto que advenimiento apropiador [*Ereignis*] el clarear mismo queda sin ser pensado desde todos puntos de vistas. Entrar a pensar lo no pensado quiere decir: emprender de modo más originario lo que ha sido pensado por los griegos; verlo en la esencia de su procedencia”³⁰.

Es obvio que nos movemos en el *Wink* y la *Destruktion* en dominios del *Ereignis*; en realidad, nunca hemos salido de allí.

Si nos percatamos, como ya hemos señalado anteriormente, con alguna detención ese *Wink*, que es muy poco fenomenológico porque indica a algo absolutamente tangible y nunca noético (ni intencional ni conceptual), se asemeja al carácter físico que articula todo el pensamiento de Zubiri desde su metafísica a

28 Véase, *Sein und Zeit*, &6: *Die Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Ontologie*, 1° ed., Max Niemeyer, Tübingen 1927, pp. 19-27.

29 *Ibid.*, p. 22. *Ser y tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, p. 46. El párrafo 6 en esta edición se llama *La tarea de una destrucción de la historia de la ontología*, pp. 43-50.

30 Heidegger, M., *De camino al habla*, Serbal, Barcelona, 1987, p. 122.

su noología³¹. Lo físico para Zubiri es esa dimensión no noética que se impone radicalmente como lo absolutamente otro en la aprehensión misma y que requiere al pensar mismo a dismantelar cualquier construcción teórica rígida que intenta ponerse por fuera de lo físico mismo o de la seña misma que se nos impone y que nos insinúa, orienta, indica una cierta apropiación por donde tiene que transitar el pensar; ese pensar en tanto *Erfahrung* (sería la experiencia del método mismo de la razón sentiente en Zubiri) o, si se quiere, en tanto *Unterwegs* (sería la marcha de la razón sentiente en Zubiri):

“Abandoné una posición anterior, no para cambiarla por otra, sino porque también la anterior era sólo un alto en un camino. Lo permanente de un pensamiento es el camino”³².

La propia *Destruktion* como *ab-bauen* radical del primer comienzo del pensar, del pensar en Grecia, del pensar la filosofía como metafísica a la luz de la *aletheia* —que se nos vuelve Lógica y Nihilismo finalmente con Hegel y Nietzsche (según Heidegger y también creemos que Zubiri piensa así), es el motor que atraviesa a Heidegger durante toda su vida. La *Destruktion* nunca ha sido nada negativo para el autor (no se trata de dar martillazos y destruirlo todo; no se trata de desmoronar, sino de des-edificar, des-construir):

“La destrucción no se comporta negativamente con respecto al pasado, sino que su crítica afecta al ‘hoy’ y al modo corriente de tratar la historia de la ontología, tanto al modo doxográfico como el que se orienta por la historia del espíritu o la historia de los problemas. La destrucción no pretende sepultar el pasado en la nada; tiene un propósito *positivo*; su función negativa es sólo implícita e indirecta”³³.

Y en esta línea, creemos, es como debiéramos entender tanto la “logificación de la inteligencia” como la “entificación de la realidad” que nos describe Zubiri cuando se enfrenta al pensar filosófico que se inaugura en Grecia, a este primer pensar que nos lleva al mundo metafísico de la dualidad en la cual nos movemos inesencialmente³⁴. Y así podemos entender mejor lo que sea la formalidad de realidad y de allí la noología desde la actualización misma en la que se expresa la marcha experienciante de la realidad.

31 Véase, Espinoza, R., “Zubiri y Husserl. Una crítica desde el carácter físico a la intencionalidad”. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Salamanca, XXXIII, 2006, pp. 341-367.

32 Heidegger, M., *De camino al habla*, op. cit., p. 90.

33 Heidegger, M., *Ser y tiempo*, op. cit., p. 46.

34 “Realidad ‘y’ Ser. Una primera aproximación entre Zubiri ‘y’ Heidegger”. *Revista de Filosofía*, N° 114, Año 37, 2005, Universidad Iberoamericana, México, pp. 77-102.

5

En el análisis descriptivo del acto mismo de aprehensión se desvela originariamente que el hombre “*está*” absolutamente constituido y sumergido en y por la realidad por el mero hecho de “*estar*” sintiendo:

“... la verdad es que estamos instalados modestamente, pero irrefragablemente, en la realidad”³⁵.

Pero, solamente lo estamos de modo sentiente. La aprehensión propia del hombre es una aprehensión de tipo impresiva, pero lo que se siente en esa impresión es la realidad misma de los contenidos que nos apropia. Se sienten los contenidos de un modo determinado, se sienten como “en propio” lo que son en la propia aprehensión: tanto la intelección como lo inteligido han quedado apropiado. ¿Qué mienta esto? Independiente del acto de aprehensión sentiente, se siente en ese mismo acto algo que es formalmente anterior (“*prius*”) a él, el mero carácter de realidad del contenido. Este carácter de total anterioridad podría ser entendido desde la *Verhaltenheit* de los *Beiträge* (aunque nunca en Heidegger está la dimensión sentiente, impresiva de la intelección; lo cual realmente es una grave deficiencia de su pensamiento y que lo aleja radicalmente de pensadores como Nietzsche, Zubiri, Deleuze, etc.); la cual mienta eso absolutamente separado como renuncia, *Verzicht*³⁶, que está en la presencia (*Anwesenheit*) y en el presente (*Gegenwart*), eso que los constituye; eso que Meister Eckhart llamaba “*abegescheidenheit*”³⁷; el ocultamiento del abandono del ser en su propio olvido para dar paso a la presencia del ser, esto es, su retirada (*Entzug*); por tanto, se siente al contenido en la formalidad de realidad, se siente como “de suyo” en su carácter “apropiador”:

“Realidad es el carácter formal —la formalidad— según el cual lo aprehendido es... algo ‘de suyo’”³⁸.

Y esto mienta el carácter mismo físico que se nos impone como lo absolutamente otro “en” la misma aprehensión sentiente. De aquí resulta que la apre-

35 Heidegger, M., *Ser y tiempo*, op. cit., p. 15.

36 “Pero si el ser [*Sein*] se esencia como rehúso [*Verweigerung*] y debe elevarse éste mismo en su claro [*Lichtung*] y ser conservado como rehúso, entonces la disposición al rehúso sólo puede subsistir como renuncia [*Verzicht*]”. Heidegger, M., *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, op. cit., p. 36. *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, op. cit., p. 22.

37 Véase, Meister Eckhart, “El ser separado”, en *El fruto de la nada*, Siruela, Madrid, 2001, pp. 125-136. En este clásico Tratado de Eckhart se nota la clara impronta del autor en Heidegger.

38 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*, op. cit., p. 10.

hensión humana sea no solamente impresiva, sino que lo sea eminentemente de realidad. El hombre siente impresivamente la realidad; y, por esta razón, se puede hablar de una “inteligencia sentiente”. El hombre siente impresivamente el carácter físico y real, esto es, el “de suyo que nos apropia y libera” de las cosas y que se nos imponen inexorablemente. Y así podemos ver cómo Zubiri no solamente da “claridad” al pensar de Heidegger, no solamente lo actualiza y lo eleva para todos en el ámbito de la comprensión, sino que lo asume; y en tal asumir lo corrige desde dentro mismo; pues lo articula desde dos momentos que no estaban presente en el *Wink* del *Ereignis* heideggeriano; un de suyo que funda en plenitud y que tal plenitud es sentida de modo impresivo, en el mismo cuerpo se da, acontece la apropiación fundante del hombre:

“... si la formalidad de lo sentido consiste en que esto sentido lo sea como algo ‘de suyo’, ‘en propio’: es la formalidad de reidad o realidad. Ahora bien, aprehender realidad es lo formalmente propio de la intelección. Por tanto, aprehensión impresiva de realidad, impresión de realidad, es formalmente intelección sentiente”³⁹.

Todo el dualismo metafísico, dualismo que ha forjado la tesis a lo largo de la historia del pensamiento de los dos mundos: el físico sensitivo y el eidético conceptual, está anclado, para nuestro pensador español, en un análisis no del todo acertado del hecho mismo del acto de aprehensión de la realidad en cuanto acto; por eso la vieja idea de signo fracasa esencialmente⁴⁰. Porque el lenguaje utilizado por los griegos⁴¹, como una ficción lógica y necesaria de la “estructuración” del indoeuropeo por parte del hombre, ha impuesto una separación radical de los momentos en los que consiste el todo mismo. El hombre ha escindido lo que es esencialmente algo uno. El todo se nos ha transformado en dos mundos. El todo deviene dualidad de aparentes mundos: Uno verdadero y el otro falso. El primero el del concepto (lo eterno) y el segundo el de lo sentido (lo fugaz). Con esto, cosas y pensar han quedado escindidos por siempre en una dialéctica insalvable, la que ha sido generadora de la matriz del pensamiento occidental.

39 *Ibid.*, p. 282.

40 Nietzsche también, como producto de la escisión de la intelección, ve este nacimiento radical de la dualidad de los mundos en los mismos griegos: “El mundo ‘aparente’ es el único: el ‘mundo verdadero’ no es más que un *añadido mentiroso*”. Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza, Madrid, 1991, p. 46. Los textos de Nietzsche respecto de este tema son muy numerosos y se encuentran en toda su obra.

41 Véase, Espinoza, R., “Acerca de los ‘Orígenes y Límites’ del Lenguaje: El Mito de Babel y el Poema de Parménides”. *Cognitio*, Volume 7, Número 1, Janeiro-Junho, 2006, San Pablo, pp. 77-99.

Pero desde la concepción heideggeriana del *Wink* y zubiriana de la nota real el hombre puede volver sobre sí, tomar distancia y en la praxis misma construir un nuevo modo más pleno de estar en el mundo sin más escisión alguna...

CONCLUSIÓN Y COMENTARIOS FINALES

Algunas conclusiones de nuestra investigación:

(1) La primera clave esta en darse cuenta de que “wink” (el signo de Heidegger pero pensado en clave zubiriana), no es ni señal, ni mero significado, no es nada extrínseco a él, sino que todo lo contrario, es algo intrínseco a él, es intrínseca y formalmente “nota-signo”, “notificación”. Así, el signo queda fuertemente impermeabilizado, neutralizado, contra todo tipo de interpretación extrínseca (de tan de uso en el siglo XX); forzándonos de este modo a pensarlo en y desde sí mismo.

(2) El signo puede llevar de aquí para allá y de allá para acá señales y significados, pero éstos son dos momentos posteriores y extrínsecos al signo. El signo es como un vector biológico, que lleva y trae de aquí para allá y de allá para acá un virus o una bacteria, pero no es ni el virus, ni la bacteria. El signo es como un vector físico, que lleva y trae de aquí para allá y de allá para acá campos de fuerzas, campos eléctricos, campos magnéticos, etc.; pero no es fuerza, ni electricidad, ni magnetismo. Y de allí que el signo visto desde la nota tenga siempre esos rasgos de vector tan queridos al propio Zubiri.

(3) De acuerdo al punteo previo, podría pensarse, que el signo tiene dos lados: uno extrínseco y el otro intrínseco. El extrínseco apuntaría hacia las cosas, las señales, el significado y otro intrínseco, si es que “existe”, apuntaría hacia lo más propio del signo: ¿cuál sería ese lado? Sin embargo, si existiera un tal lado, el lado “propio” del signo (y este es el gran error del último Heidegger), volveríamos a caer en un dualismo similar y/o análogo al que genera el concepto dentro del pensamiento lógico-concipiente. El concepto dentro del pensamiento lógico-concipiente, es término, es algo perfectamente delimitado, de lo contrario no se podrían sacar consecuencias lógicas a partir de él, de aquí sigue que el concepto tiene dos caras o lados, uno que apunta hacia la realidad referente y otro que apunta hacia su consistencia interna. En la medida, que al concepto se le colocan más exigencias de consistencia lógica, más se aleja de la realidad (la cual, a su vez, está siempre dando de sí), generándose un abismo insalvable entre teoría y realidad. Para salvar este abismo, el signo no puede tener lado alguno, si no que más bien, por una parte, y en relación con sus momentos posteriores, debiera ser el fondo posibilitante e impelente de la señal y la significación y, por otra parte, y en relación con lo más propio, debiera ser “el modo mismo de presentarse la nota”,

esto es el “de suyo” del pensamiento final de Zubiri y que Heidegger no podría entender del todo ni con su pensamiento abismal del *Ereignis*. En el primer sentido, y menos auténtico, el signo es un vector que puede señalar y significar, es decir un vector que puede llevar esto y aquello de aquí para allá y de allá para acá, pero en cuanto y tanto vector no saturado (dicho en lenguaje matemático), no se identifica con lo que está llevando o cargando provisional y/o eventualmente; en el segundo sentido, complementario con el primero, pero más radical, es un vector espacio-temporal puro, un mero ex-de, una nota en su inespecificidad que abre, un vector no saturado, que permite la presentación hiriente, por no decir sentiente, de la actualidad en su carácter físico; es decir, permite que la realidad nos signe, nos marque, nos hiera, nos notifique, se imponga a través de las notas que le pertenecen de suyo.

BIBLIOGRAFÍA

- ESPINOZA, R., “*Algunas reflexiones sobre la ‘realidad’, el ‘más’ y el ‘hacia’*”. THE XAVIER ZUBIRI REVIEW (EEUU), Volume 5, (2004), pp. 27-68.
- ESPINOZA, R. “‘¿Por qué Herr Kollege no ha hablado usted antes’. La crítica de Zubiri a ‘*Sein und Zeit*’”. CUADERNOS SALMANTINOS DE FILOSOFÍA (Salamanca, España), 31, 2004, pp. 201-249.
- ESPINOZA, R., “En torno al problema del Ereignis... Heidegger”. PHILOSOPHICA, Volumen 28, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2005, pp. 100-130.
- ESPINOZA, R., “Realidad ‘y’ Ser. Una primera aproximación entre Zubiri ‘y’ Heidegger”. REVISTA DE FILOSOFÍA, N° 114, Año 37, 2005, Universidad Iberoamericana, México, pp. 77-102.
- ESPINOZA, R., “Zubiri y Husserl. Una crítica desde el carácter físico a la intencionalidad”. CUADERNOS SALMANTINOS DE FILOSOFÍA, Salamanca, XXXIII, 2006, pp. 341-367.
- ESPINOZA, R., “Acerca de los ‘Orígenes y Límites’ del Lenguaje: El Mito de Babel y el Poema de Parménides”. COGNITIO, Volume 7, Número 1, Janeiro-Junho, 2006, San Pablo, pp. 77-99.
- ESPINOZA, R., “La interpretación de Heidegger del *Augenblick* de Nietzsche... En torno a una polémica de Onto-Teo-Logía...”. HYPNOS, N° 17, 2006, San Pablo, pp. 45-65.
- ESPINOZA, R., “La interpretación de Heidegger de la lógica de Hegel... En torno a una polémica de Onto-Teo-Logía...”, en *EL PROBLEMA DEL MAL. UNO DE LOS ROSTROS DE NUESTRO TIEMPO DESDE AMÉRICA*, Ed Alejandro Korn, Colección Perspectiva, Sección América, Tomo XI, Córdoba, 2006, pp. 633 a 649.
- ESPINOZA, R., *Realidad y tiempo en Zubiri*, Ed. Comares, Granada, 2006, p. 362.
- HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*. Max Niemeyer, Tübingen, 1927.

- HEIDEGGER, M., *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen, 1969.
- HEIDEGGER, M., *De camino al habla*, Serbal, Barcelona, 1987.
- HEIDEGGER, M., *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, Gesamtausgabe, vol. 65, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989.
- HEIDEGGER, M., *Seminario de Le Thor 1969*, Alción, Córdoba, 1995.
- HEIDEGGER, M., *Ser y tiempo*, Editorial, Universitaria, Santiago de Chile, 1997.
- HEIDEGGER, M., *Estudios sobre mística medieval*, FCE, México, 1997.
- HEIDEGGER, M., *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Alianza, Madrid, 1999.
- HEIDEGGER, M., *Tiempo y ser*, Tecnos, Madrid, 1999.
- HEIDEGGER, M., *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Almagesto-Biblos, Buenos Aires, 2003.
- MEISTER ECKHART, "El ser separado", en *El fruto de la nada*, Siruela, Madrid, 2001.
- NIETZSCHE, F., *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza, Madrid, 1991.
- ZUBIRI, X., *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 1999.
- ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1984.

RONALD DURÁN, RICARDO ESPINOZA,
PATRICIO LANDAETA Y ÓSCAR ORELLANA