

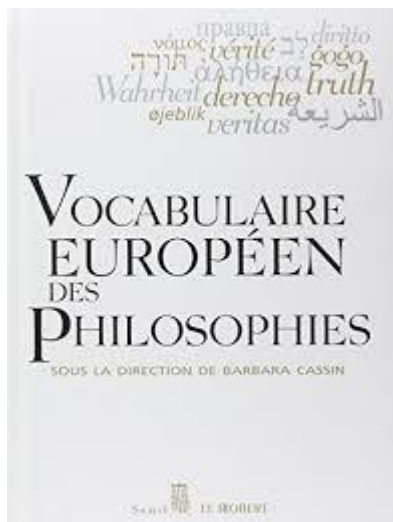
Vocabulaire Européen des philosophies

Entrada ESPAGNOL

Alfonso CORREA MOTTA
Trad. del francés: Ana GUARNERIO

LA SINGULARIDAD DEL ESPAÑOL: EL DOBLETE “SER” / “ESTAR”

- DASEIN, DE SUYO, ÊTRE, ESSENCE, FICAR, IL Y A, [ES GIBT, ESTI, HÂ], MITMENSCH, PRÉDICATION, ORDRE DES MOTS, SEIN, VORHANDEN



El español posee dos palabras diferentes – ser y estar- no sinónimas, para expresar el complejo semántico que otros idiomas agrupan en los verbos, être, sein, o to be. Ese doblete (que permite distinguir, *grosso modo*, lo estable de lo circunstancial en la predicación) constituye, en primer lugar, un hecho del habla corriente. No por ello su interés filosófico es menos evidente. Por un lado, su existencia implica considerables dificultades lingüísticas y conceptuales en la

apropiación, en español, del vocabulario ontológico tradicional. Las discusiones a que ha dado lugar en la comunidad de lengua española con respecto a la traducción del vocabulario heideggeriano así lo muestran. Por otro lado, las posibilidades expresivas que dependen del doblete también son una fuente de dificultades cuando se trata de traducirlas a otro idioma. La constitución de una red conceptual expresada por términos vinculados etimológicamente (*estar*, *bienestar* y *circun–stancia* en Ortega y Gasset), el reajuste, por razones teóricas, del sentido original de una fórmula usual (el *estar siendo* de Zubiri) o, por último, la posición de algunos pensadores latinoamericanos, del *estar* como la expresión de una visión del mundo más originaria y fundamental que la correspondiente al ser, ilustran ese segundo aspecto de la cuestión.

I. “SER” / “ESTAR” EN EL ESPAÑOL CORRIENTE

En español, la mayoría de los contenidos semánticos y de las funciones del verbo latino *esse* fueron recogidos por dos verbos diferentes: *ser* (cuya conjugación deriva directamente de *esse*, pero también de *sedere*, estar sentado) y *estar* (derivado del latín *stare*, estar de pie). *Stare*, que significaba originalmente “mantenerse de pie”, “quedarse ahí” o “quedarse quieto”, dio lugar entonces a uno de los verbos que pueden servir de cópula en las construcciones atributivas del español. El portugués y el catalán tuvieron una evolución similar a la del español. Por su parte, el italiano también adoptó *stare* como forma independiente y la utiliza en ciertas construcciones que comparte con el español, pero no como verbo copulativo. Por último, la conjugación del verbo francés *être* integró una parte de la conjugación del *stare* latino (en imperfecto, por ejemplo), pero no lo desarrolló como forma independiente.

En el español actual, es posible disociar por lo menos dos usos distintos del doblete. En efecto, *ser* y *estar* tienen tanto un uso absoluto, que hace de ellos predicados plenos, modificados o no por un adverbio o una expresión adverbial, como un uso copulativo según el cual, por el contrario, sirven de nexos entre un sujeto y su predicado.

Utilizado en forma absoluta, el verbo *ser* permite expresar, aunque rara vez, la existencia de un objeto o de una persona (“ella es, y eso me basta”). En la misma línea de ideas, pero esta vez con mucha frecuencia, constituye un sinónimo de los verbos *ocurrir*, *producirse* o *suced* (“el crimen fue de noche”). Por su parte, el verbo *estar* posee sobre todo un valor locativo, sirve para marcar la posición o el lugar donde se encuentra el sujeto, ya sea un lugar físico o en sentido figurado. Así, oraciones como “él no está”, “la manzana está sobre su cabeza” o “estás en mi corazón”, siempre se construirán con *estar*. De igual modo, todas las construcciones que incluyen un adverbio de estado o una expresión equivalente (“estamos bien”, “los vecinos están en perfecta armonía”, etc.) se harán necesariamente con ese verbo.

Sin embargo, esos usos absolutos no plantean ningún problema particular en cuanto a su posibilidad de traducción. Se trata de valores fijos y bastante bien determinados, que pueden ser vertidos a cualquier lengua sin perder ningún matiz importante. No sucede lo mismo con el uso copulativo de *ser* y *estar*. En efecto, la economía y la precisión inherentes a este uso no pueden transponerse fácilmente a idiomas que no poseen el doblete. En su calidad de verbos que conectan sujeto con predicado, *ser* y *estar*, lejos de ser simples auxiliares sintácticos, implican importantes cambios del contenido de la

oración. Determinan en efecto el modo de pertenencia del predicado al sujeto, oponiendo, en cada caso, lo habitual a lo ocasional, lo clasificatorio a lo puntual, lo regular a lo esporádico y/o lo abstracto a lo concreto. Podrá decirse, por ejemplo, que una fruta es verde, empleando el verbo *ser*, para indicar que su superficie presenta ese color de modo *permanente*. En cambio, “las uvas están verdes”, utilizando *estar*, remite de inmediato al estado transitorio y concreto de la maduración de la fruta, es decir, a un conjunto de propiedades que resultan y forman parte de un proceso y que como tales, podrían cambiar. *Véase cuadro 1.

La posibilidad de distinguir entre esas diferentes formas de pertenencia queda teóricamente abierta a cualquier predicado. Empero, el uso corriente es mucho más restringido. Normalmente, si el predicado se expresa por un sustantivo, la atribución se hará con el verbo *ser*. En cambio, si el predicado es un adjetivo, el hispanohablante usará por lo general los dos verbos. Muy a menudo, buscará distinguir en forma deliberada lo que considera como una marca indeleble o constante del sujeto y lo que se presenta a su juicio como cambiante. Sin embargo, a veces el uso se muestra menos riguroso. Así por ejemplo, se dice ya sea “eso es permitido”, o “eso está permitido”, pero de modo general, solo se usará *ser* para decir “eso es obligatorio”.

II. “SER” / “ESTAR” Y EL VOCABULARIO HEIDEGGERIANO

La existencia del doblete tuvo por cierto consecuencias en la apropiación del vocabulario filosófico tradicional. El problema puede plantearse primero en términos muy simples: ¿cómo deben traducirse los usos y los derivados de una palabra tan rica desde el punto de vista filosófico como *ser* (o sus “equivalentes” en otras lenguas occidentales) a un idioma que, como el español, comparte habitualmente sus significados y funciones entre por lo menos dos términos diferentes? Una primera manera de abordar esta cuestión consiste en ignorar el doblete y sus posibilidades, reduciéndolo a uno de sus miembros. Por razones etimológicas, el término elegido para esta reducción es, tradicionalmente, *ser*. De hecho, el español (al igual que las demás lenguas romances) dispone ya de una amplia gama de términos (ente, entidad, esencia, etc.), ligados –siempre desde un punto de vista etimológico– con las formas del *esse* latino, que le permiten expresar gran parte del vocabulario ontológico.

1. **“Ser” / “estar” – esencial / accidental**

Una de las formas tradicionales de definir el uso copulativo del doblete consiste en asociarlo a la oposición esencial/accidental (véase, entre otros, R. J. Cuervo[dir], *Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, t.3,1994,p. 1076, y A. Vañó-Cerdá, *Ser y estar + adjetivos*, 1982, p. 16). Con *ser*, se enunciarían los atributos esenciales del sujeto; con *estar*, en cambio, se trataría de simples accidentes. Ahora bien: tomada en sentido estricto, esta oposición resulta ser de un tipo totalmente distinto.

En primer lugar, el uso copulativo de *ser/estar* alude a toda clase de atributos expresados por un adjetivo. Así, por ejemplo, es perfectamente posible predicar de un hombre que está pálido (y por ende, atribuirle un accidente) usando tanto *ser*

como *estar*. Luego, la oposición esencial / accidental constituye, para el uso habitual, una dicotomía excluyente. De ahí que un mismo atributo perteneciente a un mismo sujeto no pueda ser un *accidente* y formar parte de su *esencia*. En cambio, esta antítesis estricta no rige para el uso corriente del doblete, ya que nada impide que María “esté bonita” y “sea bonita” al mismo tiempo.

En realidad, más que para establecer cualquier clasificación de los atributos o propiedades, el uso corriente del doblete obliga a distinguir dos perspectivas de locución diferentes. Al usar *ser*, el hablante procura enunciar un hecho habitual, o que supone habitual; por el contrario, con *estar* destaca el carácter singular o transitorio de ese mismo hecho.

En lo relativo al vocabulario heideggeriano, esta vía fue seguida por José Gaos, el primer traductor de *Sein und Zeit* al español. Para traducir la amplia serie de expresiones que incluyen la forma, verbal o sustantivada, *sein* (por ejemplo, *Sein*, *Seinsfrage*, *Dasein*, *Zu-sein*, *Seinsart*), creó una red de equivalencias en las cuales casi solo la palabra *ser* está presente (ser, pregunta que interroga por el ser, ser-ahí, ser relativamente a, forma del ser, respectivamente). En su *Introducción a El ser y el Tiempo de Martin Heidegger* (1971), Gaos justifica algunas de sus opciones, en particular, la del *ser-ahí*.

Puesto que hay que distinguir entre el *Dasein* y su *Existenz*, y ésta tiene todos los derechos a la traducción *existencia*, hay que dar a aquél otra. ¿Cuál?... Sólo la “*literal*”, el “*calco*”, “*ser ahí*”, resulta capaz de reproducir las capitales ideas de que el *ser ahí* es su *ahí* y de que éste es como tal *lugar* como tiene la “*constitución existencial*” integrada por el “*encontrarse*” y el “*comprender*”, éste constituido a su vez como “*proyección*”, etc.¹

Empero, todas esas razones internas del texto heideggeriano no pueden ocultar un problema muy real. En español, como ya decíamos, el verbo utilizado para expresar la posición de un sujeto dado, el hecho para alguien de “existir en cierto lugar” (M. Moliner, *Diccionario del uso del español*, 1980, p. 1220) no es *ser*, sino *estar*.

¹ José Gaos, p. 12.

Entonces, se plantea una segunda posibilidad: en vez de ignorar y reducir el doblete, es posible usar cada uno de sus miembros cuando la sintaxis del español lo exige. Para expresar el *Dasein*, por ejemplo, encontramos en el *Vocabulario Filosófico* (1955) de Juan Zaragüeta una síntesis de las diversas proposiciones que utilizan *estar* y una justificación de esas opciones:

Aunque José Gaos [...] haya utilizado el verbo ser para traducir el *Dasein* (creando la expresión *ser ahí*), otros filósofos propusieron traducirlo a partir de expresiones con *estar*. Así, *estar en algo* (Xavier Zubiri), *el humano estar* (Pedro Laín Entralgo), *estar en el ahí* (José Ortega y Gasset), o simplemente *el estar* (Manuel Sacristán). Las razones de Gaos para utilizar *ser* a fin de traducir el *Dasein* son fundadas, pues se apegan al sistema de calcos y equivalentes construido para traducir *Sein und Zeit* [...]. Pero es entendible por qué los otros autores eligieron *estar* para traducir el *Dasein*: la presencia del deíctico *da* implica que *estar* es el término apropiado en la lengua española, porque remite de inmediato, con naturalidad, al carácter espacio-temporal que el *da* adjudica al *Sein*.²

ensayista español Julián Marías. En su artículo “Estar a la muerte”³, examina dos ejemplos diferentes sacados del vocabulario heideggeriano: los conceptos de *Sein zum Tode* y de *In-der-Welt-sein*. Las traducciones existentes para el primer ejemplo calcan artificialmente la sintaxis alemana, que se propuso traducir como “ser para la muerte”. Esta traducción, para J. Marías, “aparte de su deficiencia literaria, fuerza indebidamente el sentido original, subrayando más de lo necesario el “mortalismo” [...] que suele atribuirse a Heidegger”, pero también “ser a muerte” (como se dice “luchar a muerte”) o “ser relativamente a la muerte”. Sin embargo, ninguna sugerencia tiene en cuenta la existencia, en español, de una fórmula usual que según el autor recoge el sentido de la palabra heideggeriana sin someterla a “ninguna violencia lingüística ni conceptual”. Se trata, como el título del artículo de “estar a la muerte”. La expresión designa normalmente el hecho para una persona de encontrarse en peligro inminente de muerte. Pero con el *Sein zum Tode*, se trata justamente de “elevar a categoría de la vida humana, a ‘existencial’, como lo dice el propio Heidegger, esa condición del hombre de la que éste no se da cuenta más que en caso en que la inminencia es especialmente acusada.”⁴

² N. de T.: Traducido del francés, por no encontrarse el original redactado en español. J. Zaragüeta, p. 206.

³ 1ª ed. 1956, reed. en *Obras completas*, vol. 3, 1959, p. 172-173.

⁴ J. Marías, p. 173.

Con *In-der-Welt-sein* los problemas de traducción se vuelven aún más flagrantes, simplemente porque en español, la versión literal *ser en el mundo*, “con o sin guiones”, no tiene sentido. Se utiliza en cambio *estar* para significar “sin equívocos la inclusión [...] en todo lo que es un lugar, un espacio”, lo que daría, de modo muy natural, *estar en el mundo*. A mayor razón, el uso del verbo *estar* supone, siempre en opinión de J. Marías, una especie de compromiso en lo real que se adecuaría perfectamente al concepto del filósofo alemán. En efecto, “mientras el ‘*ser*’ puede apuntar a un mero modo de ser, posiblemente irreal (...), el ‘*estar*’ remite necesariamente a la realidad: quizá Ofelia ‘es’ pálida, pero no puede ser sino real la mujer que ‘está’ pálida”.⁵

III. “ESTAR”, “BIENESTAR” y “CIRCUN-STANCIA”

Los problemas de traducción relacionados con el doblete también valen en sentido contrario. ¿Qué hacer frente a un uso de *estar* cuando un autor hispanohablante aprovecha su especificidad con respecto a *ser*? Por ejemplo, en Ortega y Gasset encontramos al menos dos pasajes donde se hace hincapié en el valor locativo de *estar* (prácticamente ausente en el verbo *ser*). Ambos desarrollan y precisan una noción central del pensamiento del filósofo: la *circun-stancia*.

El primer pasaje se encuentra en la cuarta lección de metafísica de este autor⁶). El análisis del concepto de vida lo lleva a plantear, como condición *sine qua non* de toda toma de conciencia de sí, la idea de que el hombre, necesaria y esencialmente, “se encuentra rodeado de lo que no es él, se encuentra en un contorno, en una circunstancia, en un paisaje” (p. 69). Nuestros vínculos con ese Otro consisten primero en el hecho, para nosotros de *estar* en él. ¿Pero qué quiere decir *estar* en ese caso? No se trata, como para un objeto, de una relación de la parte con el todo, porque no hay ninguna homogeneidad entre el yo y esa envoltura espacio-temporal y social que es su circunstancia. Al revés, el carácter radicalmente único de cada yo (un “yo que vive su vida y esta vida que vive el yo ningún otro la vive, *incluso si todos los contenidos de las dos vidas fueran idénticos*”⁷) impone una profunda heterogeneidad. Entonces, en ese caso bien preciso, *estar* “es existir yo en lo otro que yo, por tanto, es existir fuera

⁵ *Ibíd.*, p. 173.

⁶ Unas lecciones de metafísica, 1974, p.67-83.

⁷ *Ibíd.*, p. 74.

de mí, en tierra extraña, es *ser* constitutivamente forastero, puesto que no formo parte de aquello donde estoy, no tengo nada que ver con ello.”⁸

Esas relaciones de total extranjería entre el yo y su circunstancia no anula sin embargo la posibilidad de una interacción, o más exactamente, de una intervención del primero en el segundo. Así se desprende de la *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*⁹. Aquí, el filósofo, procurando aclarar el concepto de necesidad humana, opone el *estar* al *bienestar*.¹⁰ El primero, propio del animal, corresponde a una adaptación *a-técnica* del mundo, a una apropiación del mundo que se limita a cubrir las necesidades objetivas del vivir. El segundo, en cambio, “implica la adaptación del entorno a la voluntad del sujeto”, la transformación en necesidad subjetiva de lo que, objetivamente, puede presentarse como superfluo.

En efecto, las necesidades biológicamente objetivas no son, por sí, necesidades para él. Cuando se encuentra atendido a ellas se niega a satisfacerlas y prefiere sucumbir. Sólo se convierten en necesidades cuando aparecen como condiciones del “estar en el mundo”, que, a su vez, solo es necesario en forma subjetiva, a saber, porque hace posible el “bienestar en el mundo” y la superfluidad.¹¹

El *estar* en esos dos pasajes puede ser recogido en francés por el verbo *être* (que posee un valor locativo evidente), o por expresiones más puntuales y flexibles, como *se trouver* o *se placer*. Sin embargo, al hacerlo, se pierden algunos matices del original, en particular la filiación etimológica que mantienen *estar* y *circunstancia* en el primer caso, (parentesco que Ortega destaca de tanto en tanto al separar, mediante un guión, los dos componentes de esta última palabra), o entre esos dos términos y *bienestar* en el segundo. Siendo así, la pérdida no sería muy importante, porque se situaría a nivel del significante: la idea central (la pertenencia, insoslayable y problemática, del individuo a su contexto) lograría transmitirse de todos modos. La situación es muy distinta sin embargo cuando el autor, además de aprovechar de la materialidad de su lengua, logra reformular el sentido a partir de las posibilidades que ella ofrece. El ejemplo siguiente puede ilustrar este hecho.

IV. “ESTAR SIENDO”

⁸ *Ibíd.*, p. 75.

⁹ *Meditación de la técnica*, 1982.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 31-37.

¹¹ *Ibíd.*, p. 34.

El filósofo español Xavier Zubiri utiliza, en su tratado *Sobre la esencia*¹² una expresión compuesta por los dos términos del doblete, uno en el infinitivo, el otro en gerundio. Se trata de *estar siendo*, fórmula verbal, substantivada, que le permite caracterizar la duración de una de las tres “dimensiones en las cuales lo real está plasmado desde su interioridad en la exterioridad intrínseca de sus notas”¹³, siendo sus otras dos dimensiones la riqueza –la abundancia de notas– y la solidez o estabilidad de las notas.¹⁴

Desde el punto de vista lingüístico, la fórmula no supone ninguna transgresión de la síntesis del español. En efecto, *estar* tiene aquí la función casi banal de auxiliar. Si se lo aplica seguido de cualquier verbo en gerundio, permite expresar corrientemente el aspecto de duración de una acción. Se la podría traducir entonces, literalmente, por “*être en train d’être*”. Ahora bien: en realidad, la interpretación que el propio X. Zubiri propone de *estar* descarta de inmediato ese tipo de análisis. Allí, la función de auxiliar está francamente superada, al mezclarse indisolublemente con valores que dependen más bien del uso copulativo.

En cuanto constatación de la índole real de la cosa, las notas actualizan a ésta en un respecto formal precisamente determinado, un respecto que podríamos llamar el “*estar siendo*”, cargando el acento sobre el “*estar*”. Recordemos que *stare*, estar, tenía a veces en latín clásico la acepción de *esse*, “*ser*”, pero en un sentido “fuerte”. Pasó así a algunas lenguas románicas para expresar el ser no de una manera cualquiera, sino la realidad “física”, en cuanto “física”. Con lo cual el *esse*, ser, quedó adscrito casi exclusivamente a su sentido de útil gramatical, la cópula. Sólo raras veces expresa el “ser”, lo hondo y permanente a diferencia de lo circunstancial, que se expresa entonces en el “estar”: así, cuando se dice de fulano que “es” un enfermo, cosa muy distinta de decir de él que “está” enfermo. Pero esto quizá tampoco hace excepción a lo que acabamos de decir, sino que el matiz primitivo es perfectamente perceptible. Porque lo circunstancial, precisamente por serlo, envuelve momento “físico” de su realización, al paso que el “es” hondo y permanente denota más bien el “modo de ser”, no su carácter “físico”. Por esto la expresión “estar siendo” es, tal vez, la que mejor expresa el carácter de realidad “física” de que está dotada toda cosa real, y que intelectivamente se ratifica en la constatación.¹⁵

En consecuencia, *estar siendo* no solo expresa algo como el acto de existir *en general* en la duración. Así pues, como lo dice Zubiri inmediatamente después, esta dimensión no alude a la “mera’ realidad”, a la “realidad pura y simple”, a la abstracción indeterminada del ser. Antes bien, *estar siendo* apunta a expresar el curso de una forma

¹² En *Estudios filosóficos*, Madrid, Sociedad de estudios y publicaciones, 1962, reed. 1985.

¹³ *Ibíd.*, p.497-498.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 495 y ss.

¹⁵ J. Zubiri, p. 34.

muy concreta de existencia, la que pertenece a lo que el autor llama la “realidad física”, es decir, al carácter real de lo que, al actualizarse continuamente y en el presente en notas ricas y estables, se nos ofrece como un “tal” bien determinado. Pero, si la *talidad* (neologismo creado a partir de *tal*), es porque le es posible, a partir de los recursos propios de su lengua, volver a darle un sentido fuerte y muy especial al *estar* que la compone: un sentido que le pertenece por derecho, pero que un análisis puramente gramatical mal podría poner en evidencia. El *estar siendo* de Zubiri es además un claro ejemplo de intraducible, tomado en el sentido lato: “lo que nunca se termina de traducir”. La versión literal, *être en train d’être*, aunque no sea propiamente incorrecta, deja de lado la connotación que el autor desea hacerle expresar. Una versión parafrástica: *être en train d’être ici et maintenant*, por ejemplo, podría tal vez integrarla, pero se perdería toda la plasticidad y la simplicidad del original. La idea que expresa la fórmula ya está de hecho profundamente arraigada, material y semánticamente, en una especificidad de la lengua fuente. A veces, empero, la explotación de esas particularidades conduce a otro tipo de intraducibles, y genera expresiones que pura y simplemente, no hay que traducir. El uso que hacen del verbo *estar* algunos pensadores latinoamericanos puede ilustrar esa posibilidad.

V. “SER” VS ESTAR” EN LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

En los textos sobre el doblete redactados por hispanohablantes se advierte a menudo un cierto “orgullo” –a veces teñido de ironía, y otras cargado de una innegable seriedad– en razón de sus posibilidades expresivas. Julián Marías, por ejemplo, en el artículo antes citado, redactado en 1963, señala, con una pizca de humor: “Creo que los alemanes darían por el verbo *estar* una de las varias provincias que les hemos dejado”, y añade luego: “[...] si su idioma poseyera ese verbo, además de *ser*, la filosofía alemana y por consiguiente, toda la filosofía moderna, serían diferentes”¹⁶. Para otros, el doblete revela la “forma interior de la lengua”, en el sentido que Wilhem von Humboldt atribuía a esa expresión. Constituiría entonces una característica específica del español, que contribuye a crear una visión del mundo propia y casi exclusiva de la comunidad hispanohablante.¹⁷

¹⁶ J. Marías, p. 17.

¹⁷ R. Navaz-Ruiz, *Ser y estar...* p. 149.

Sin embargo, quizás sea entre algunos representantes de la autoproclamada “filosofía latinoamericana”(una corriente de pensamiento católico, comprometido políticamente e inspirado en una gran diversidad de fuentes filosóficas) entre quienes surge este sentimiento de “orgullo”, fruto de la impresión de poseer algo único, de lo cual emanarían posibilidades insospechadas, y en quienes encuentra su expresión más sistemática. El artículo de Carlos Cullen, “*Ser y estar. Dos horizontes para definir la cultura*”¹⁸ ilustra bien esta perspectiva.

Allí el autor opone, de modo un tanto simplista, dos enfoques diferentes de la noción de cultura. El primero, surgido de la Modernidad, pero fuertemente arraigado en el pensamiento griego, es un “código de interpretación de la actividad humana en todas sus manifestaciones, que se estructura a partir de un núcleo de sentido provisto por el ‘esfuerzo de ser’”¹⁹ Es el horizonte ontológico u horizonte del *ser*. Cullen distingue dos momentos en su constitución. El primero (p. 46-48) articulado en torno a las nociones de sujeto trascendental y de experiencia, conduce a un concepto de cultura centrado en el progreso y la acumulación. El actuar, liberado de toda “inmediatez”, se identifica entonces con lo necesario y lo universal. Habrá que esperar a los “maestros de la sospecha” (Marx, Nietzsche y Freud) para que ese modelo entre en crisis (p. 48-50). En un segundo momento, en efecto, la actividad humana ya no es concebida como producto inevitable y cada vez más depurado de la conciencia de un sujeto trascendental. Constituye, por el contrario, el fundamento mismo de toda conciencia y de toda noción de sujeto.

Pero esta crisis no señala una ruptura decisiva, según Cullen. No implica un cambio de paradigma y da lugar más bien a una especie de extensión del enfoque moderno. Aunque, por un lado, “la cultura ya no sea un código”, sin embargo, es solo “la propia posibilidad de estructurar códigos”; y aunque, por otro lado, “los héroes, los sabios y los genios” que ilustran la Modernidad hayan desaparecido, ha sido solo para ser sustituidos por su “inmenso poder creador”²⁰ La verdadera superación del horizonte del *ser* (un enfoque de la cultura ya no proto-ontológico sino pre-ontológico, según Cullen) solo puede venir de un nuevo horizonte: el del *estar*. Se trata de “la significación lograda para el hombre y su actividad a partir del núcleo vital que se impone ‘como mero *estar*,

¹⁸ *Stromata* 34, Buenos Aires, 1978, p. 43-52.

¹⁹ C. Cullen, art. citado, p. 43.

²⁰ *Ibíd.*, p. 50.

no más”²¹). A una concepción temporal e histórica de la cultura, este horizonte opone el suelo como principal referente. Da lugar, pues, a una “geo-cultura”, expresión del arraigo a ese suelo, fundada en la “gran historia” –la historia de lo provisorio y lo inmediato–, cuyo “sujeto” no es otro que el pueblo. ²²Es también una cultura caracterizada por su *negatividad*, porque es su deber rechazar la codificación occidental de las acciones humanas, dominante hasta hoy.

Ese horizonte del *estar* no es una mera construcción teórica para Cullen. Se trata, de hecho, del horizonte vigente en “la América profunda”, la que está más acá de todo esfuerzo por ser occidentales, la que lentamente va fagocitando el esfuerzo por ser, es decir, nos va enseñando a leer los acontecimientos desde el suelo, a inscribir la historia en el *estar*, esperar estando el fruto”.²³

Algunos años después, J. C. Scannone publica un artículo titulado “Un nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana” ²⁴Se trata una vez más de una oposición entre una manera de examinar el mundo caracterizada por nociones fuertes, como la identidad y la necesidad –el horizonte del *ser*– y una perspectiva capaz de integrar lo provisorio y lo indeterminado –el horizonte del *estar*–. Sin embargo, este antagonismo, que pretende ante todo ser expresión de una vivencia, ya está presente, según el autor, en “las potencialidades filosóficas de la lengua española (y de lenguas similares, como el portugués)”, en las cuales “*estar* tiene un sentido más situado o circunstanciado, donde significa estar firme (de pie), pero listo para ponerse en marcha, y no expresa la esencia en sí de las cosas como lo hace, por sí el verbo *ser*”.²⁵

Finalmente, C. Cullen y J. C. Scannone remiten ambos, en lo referido a sus desarrollos sobre la noción de *estar*, a los trabajos del argentino Rodolfo Kusch (1922-1979). Verdadero inspirador de la “filosofía latinoamericana”, ese pensador se interesó sobre todo, en su amplia producción, por las problemáticas sobre la cultura y la identidad del pueblo amerindio. Hacia el final de su vida confesará, empero, que el concepto de *estar* le”ha obsediado durante toda [su] producción. Se trata del estar como algo anterior al ser y que tiene como significación profunda el acontecer”.²⁶ Por tanto, es en R. Kusch

²¹ *Ibíd.*, p. 50.

²² *Ibíd.*, p.51.

²³ *Ibíd.*, p. 52.

²⁴ *Stromata*, 1980, P. 25-47.

²⁵ J. Scannone, p.38.

²⁶ “Dos reflexiones sobre la cultura”, 1975, en Cullen, 1978, p. 44, n. 5.

donde se encuentra, por primera vez ²⁷la doctrina de la anterioridad del *estar* con relación al *ser*. Es también este autor quien forja buena parte de las dicotomías (incultura/cultura, hedor/pureza, América profunda/ Occidente, etc.), que servirán para darle contenido y expresar sus consecuencias. Al igual que para sus herederos, ese ámbito del *estar* (supuestamente más originario y auténtico) se arraiga según Kusch en una concepción del mundo propia de América Latina, cuyos rasgos principales se encuentran ya en las civilizaciones precolombinas.

Con este tratamiento, se avanza un paso con respecto a lo que vimos en X. Zubiri. Aquí ya no hay problemas de traducción, por la simple razón que la expresión *estar* (rica en connotaciones, más o menos cercanas al sentido original) se torna por sí misma irremplazable. Esta particularidad del español no es solo un recurso para llegar a expresar una idea. Es simultáneamente el punto de partida y el centro de la reflexión. De ahí que, paradójicamente, *estar* se transforma, pasando de la forma verbal a una suerte de nombre propio. Su sentido se fija y pese a sus posibilidades originales, por ricas que sean, ya no hace sino denotar una cierta doctrina. Habría que esperar que el sentimiento de “orgullo”, que parece haber sido su impulso, se modifique un tanto. Uno puede estar “orgullosa” (o no) de *llamarse* Juan o María; pero eso tiene poco que ver con el hecho de *ser* Juan o María.

BIBLIOGRAFÍA

- GAOS José, Introducción a El Ser y el Tiempo de Martin Heidegger, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.
- HEIDEGGER Martin, Ser y Tiempo [Sein und Zeit, Tübingen, Niemeyer, 1953], ed. y trad. esp. J. E. Rivera Cruchaga, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997.
- MARÍAS Julián, Obras completas, t. 3, Madrid, Revista de Occidente, 1959.
- NAVAZ-RUIZ Ricardo, “Ser y estar. Estudio sobre el sistema atributivo del español”. Acta Salmenticensis, Filosofía y letras, t. 17 (3), Universidad de Salamanca, 1963.
- ORTEGA Y GASSET José, Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía, Madrid, Revista de Occidente, 1982.
- Unas lecciones de metafísica, Madrid, Revista de Occidente, 1974.
- VAÑÓ-CERDÁ Antonio, Ser y estar + adjetivos: un estudio sincrónico y diacrónico, Tübingen, G. Narr, 1982.

HERRAMIENTAS

- MOLINER María, Diccionario del uso del español, Madrid, Gredos, 1980.
- ZARAGÜETA Juan, Vocabulario filosófico, Madrid, Espasa-Calpe, 1955.

²⁷ En *América profunda*, publicado en 1962.