
SER Y ESTAR

Ver: *Haber – ser – estar / Ser – ente - realidad / Ser e intelección / Ser no es algo entendido / Ser y sentido / Ser sustantivo / Ser y actualidad / Ser y ente / Ser y Ereignis / Ser y Logos / Ser y nada / Ser y tiempo / Ser y sustantivación / Ser y realidad / Heidegger / Realidad y ser / Predicación / Frase nominal y predicación*

«Los lingüistas nos dicen que *stare* significa a veces, en lengua poética, *esse* en *sentido fuerte*. Así, por ejemplo, *omnis in Ascanio cari stat cura parentis*. Aquí *stat* = *posita est*, o simplemente *est*. El texto de Virgilio, *Aen.* 1, 646, puede traducir: “En Ascanio está puesto todo el amor de su padre”.

De aquí pasó a algunas lenguas románicas marcando la diferencia entre *estar* y *ser*. Pero todo el problema está en que se nos diga con toda precisión en qué consiste aquí el *sens fort*. Y no se nos dice. En algunas gramáticas españolas suele decirse que *estar* significa algo más bien superficial y momentáneo, mientras que *ser* significa algo hondo y permanente. Fulano *está* enfermo, si padece una gripe; en cambio se dice de zutano es un enfermo, si tiene tuberculosis. Pero, ¿es así?

A) Comencemos por *ser*. En el ejemplo se ve claramente que *ser* significa el “modo de ser” propio de lo crónico. *Ser* es aquí “modo de ser”: consiste en ser expresión de algo más hondo, a saber, de la cronicidad de la estructura física. AL decir que el tuberculoso es un enfermo, se quiere decir que tiene estructura real tuberculosa. *Ser* es entonces “modo de ser” determinado por un *estar constituido*.

Entonces el *ser* mismo remite a un *estar* estructural o constituyente y, por tanto, *estar* significa la *realidad física crónica*. El *ser* es tan solo el modo de ser determinado por este *estar*. El *estar es, pues, más hondo que el ser*. Es primero la diferencia entre *realidad física* y *modo de ser*, y segundo es la clara expresión de que el modo de ser está determinado por la *realidad física*. El *ser* está determinado aquí por la cronicidad del *estar*.

B) Cuando decimos que alguien, que padece un ataque gripal, *está* enfermo, expresamos ciertamente algo circunstancial. Pero la circunstancialidad no es un carácter idéntico a la superficialidad, como si el *ser* fuera lo hondo, sino que es justamente *realidad física circunstancial* por oposición a *realidad física crónica*. Si aquí no se emplea el verbo *ser* es porque no se apunta a la *realidad física* de una estructura constituyente, sino simplemente a la

realidad física en su carácter circunstancial. El estar significa aquí la realidad física de lo que ocurre. No se expresa el modo de ser, probablemente influidos por la filosofía y la gramática griega, que han entendido siempre que el ser es lo permanente. Pero no es así. El ser no es lo permanente, sino que concierne también a formas de ser circunstanciales.

Por tanto, la verdadera oposición en el ejemplo citado es la oposición entre realidad física constituyente, estructural (y por tanto crónica) y realidad física circunstancial. Siempre resulta que estar es más hondo que ser, y no por razones de permanencia. De aquí resulta que el carácter fuerte del *esse* es justo el carácter de realidad física. Y esto es lo que en modo recto significa *stare*.

En el agripado, la realidad física *está ocurriendo*; en el tuberculoso, la realidad física *está constituyendo*. En ambos casos *stare* es realidad física. En su virtud habría que decir no que el *stare* es la *forma fuerte* del *esse*, sino al revés, que *esse* es la *forma débil* de *stare*. Pero no es ni lo uno ni lo otro, porque no se trata de formas fuertes o débiles, sino de formas fundantes y fundadas: *esse* es modo de ser determinado (fundado) por la realidad física del *stare* (fundante). *Stare* es la realidad física; *esse* es modo de ser de esta realidad física.

Conclusión: La diferencia y unidad de ser y estar se expresa con todo rigor y precisión en la frase "la realidad está siendo".»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 217 ss.]



«Ciertamente el estar es una *actualidad*, la actualidad de lo real. Si no, no habría posibilidad de hablar de un estar. Sí. Pero aquí el estar de que se trata no es simplemente estar, como una cosa es real a diferencia de no ser nada; no, sino un estar en respectividad, en la respectividad de unas cosas respecto de otras.

Es decir, una actualidad de las cosas en el mundo. Ahora bien, la actualidad de lo real en el mundo es justamente lo que he llamado ser. El ser no es la realidad, sino la actualidad de lo real en la respectividad, en el mundo. El hierro no tiene un ser sustantivo así, sin más. Las propiedades que se enuncian del hierro no son el ser del hierro, sino que son el hierro mismo puro y simplemente, la realidad férrea.

El ser es una especie de afirmación, diré antropomórficamente; respondería a algo así como si el hierro, en el conjunto de las cosas del Universo, dijere: lo que yo soy es hierro. Justo, ese es el *ser de lo sustantivo*. Es un segundo acto. Es una actualidad que presupone la actualidad, la nuda actualidad, la actualidad *simpliciter* de algo que es realidad. Y el ser es justamente una actualidad *ulterior* de esa misma realidad, justamente en la respectividad.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 294-295]



«La filosofía clásica ha sido tan sólo una filosofía del acto y de la actuidad. Pero debe hacerse urgentemente una filosofía de la actualidad.

Actualidad y actuidad no son idénticos, pero esto no significa que sean independientes. Porque la actualidad es un carácter del "estar". Ahora bien, "estar" es el carácter mismo de lo real. **Lo real no "es" sino que "está"**. En la aprehensión de realidad, la formalidad de realidad es un *prius* de la aprehensión misma. Lo aprehendido es "en propio", esto es, es "de suyo" en la aprehensión, pero antes de la aprehensión; está aprehendido, pero justamente como algo anterior a la aprehensión.

Lo cual significa, pro tanto, que la aprehensión (como actualidad que es) es siempre y sólo actualidad de lo que es "en propio"; esto es, actualidad de la realidad, de la actuidad. Por tanto, toda actualidad es siempre y sólo actualidad de lo real, actualidad de una actuidad, es un "estar en actualidad". De ahí que la actualidad, a pesar de ser un carácter distinto de la actuidad, es, sin embargo, un carácter a su modo físico.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 140]



«El ser no tiene sustantividad ninguna. Lo único que tiene sustantividad es la realidad. El ser es el modo de estar la realidad en el Mundo, la actualidad de estar en el Mundo. Pero en manera alguna es algo que tenga sustantividad. [...]

El ser y el tiempo no tienen sustantividad ninguna, precisamente porque el tiempo es un modo del ser, y el ser, él, en tanto que ser, carece por completo de sustantividad. Estar en el mundo no es nada que tenga sustantividad. Lo que tiene sustantividad es la congeries, la complexión entera de las cosas que constituyen el Mundo. Y el tiempo es no algo *en* que se está, sino un modo *como* se está. Se está *en* el Mundo, y el modo como se está en él es el tiempo. [...]

El ser es la actualidad de la realidad accional en el Mundo.

Desde este punto de vista, tenemos que decir que, más que ser, las cosas lo que tienen es ese carácter de estar siendo. La actualidad mundanal de la actividad tiene el carácter de un *siendo*. Las cosas están siendo en el Mundo. No quiero decir con esto que este *siendo* afecta a las cosas sólo por razón de su acción.

Esto sería falso; la realidad misma de la cosa es la que está siendo. Lo que sucede es que la realidad es activa por sí misma, es decir, la actividad es un carácter de la realidad en cuanto tal. La falsedad está, pues, en querer disociar la realidad y su actividad.

Esto supuesto, al llegar a la idea del *siendo* partiendo de la actividad, estamos incluyendo en aquél la realidad misma en cuanto tal. La realidad,

dando de sí en el Mundo, *está* en éste, es decir, tiene su *ser* en el Mundo como un *estar siendo*. Este gerundio es lo que he llamado *carácter gerundial* del ser. El ser no solamente es genitivo sino también gerundial. Ser no es una especie de bloque o de gran monolito, sino que es precisamente ese carácter de *es siendo*, que constituye la actualidad de la realidad activa.

Estar dando de sí en respectividad es justamente el carácter de las realidades que hay en el Mundo, desde el punto de vista de su ser. Podrán pensar algunos – por lo menos algunos eclesiásticos – que qué pasa entonces con Dios. ¡Ah! Pasa una cosa muy sencilla: que Dios no tiene ser. Tiene realidad, pero no tiene ser. Por una razón fundamental: porque las cosas creadas son respectivas a Dios, pero Dios no es respectivo a las cosas creadas. Dejemos este problema que sería de Teología. Pero, en fin, lo digo para que no se me atribuyan, como diría un francés, bizarrerías notables.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 294-296]

•

«La frase nominal expresa no sólo el ser, sino la realidad física con mucha más fuerza que la frase predicativa. Si digo “tú, mi hijo”, digo mucho más que si digo “tú eres mi hijo”. Por esto, tratándose de lugares, la frase nominal expresa la realidad “aquí”. Del pan nos dijo Cristo “esto (aquí), yo mismo”. En muchos casos, si hubiera que expresar la realidad verbalmente, habría que emplear no el verbo ser, sino el verbo estar. Estar envuelve una connotación de realidad física propia: “aquí estoy yo mismo”.»

«La actualidad es un momento *físico*, no es una presencia moral ni una presencia de virtualidades dinámicas. Este carácter físico es lo que expresa el verbo “estar”. Estar significa no el mero ser, sino el “estar siendo”. El verbo estar es un verbo que denota siempre algo físico. Por esto es por lo que en latín fue cópula, pero como dicen los lingüistas, en sentido fuerte. Sin embargo, no nos dicen en qué consiste lo fuerte de este sentido. Pues bien, añadido, sentido fuerte es a mi modo de ver actualidad física. La actualidad es un momento que admite un *devenir*.»

[Zubiri, Xavier: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, pp. 410b y 400-401]

•

«Estar, *stare*, expresó ya desde la época clásica del latín la cópula, pero en sentido fuerte, en sentido que fue creciendo en las lenguas románicas, y sobre todo en español. Y su sentido “fuerte” consiste, a mi modo de ver, en connotar temáticamente el carácter físico de aquello en que se está y de aquél que está.

Es verdad que “ser” como contrapuesto al “estar” tiende a connotar a veces la dimensión profunda y permanente de algo, a diferencia de determinaciones más o menos transitorias, como cuando decimos que

fulano "es" un enfermo, a diferencia de que fulano "está" enfermo. Esto es verdad, pero no contradice a lo que acabo de decir.

Porque el "estar" como designación del "estado" más o menos transitorio connota este estado precisamente porque todo estado, en su transitoriedad misma, hace aparecer en primer plano su carácter de actualidad física. De suerte que la contraposición entre "ser" y "estar" no es primariamente la contraposición entre lo permanente y un estado transitorio, sino la diferencia entre "ser" sin alusión al carácter físico, y el "estar" como realidad física. Pues bien, por tratarse de un "estar siendo", la fuerza de la evidencia se halla en la exigencia noérgica de este estar.

Buena prueba de ello nos la ofrece el propio Descartes al expresar lo que es para él la evidencia de las evidencias, a saber, la evidencia del *cogito*, de la cogitación. Es para él una evidencia incommovible e indudable. Pero en esta evidencia el *cogito*, tal como Descartes no lo describe, no hay solo claridad sino una exigencia anterior a toda claridad: la *exigencia del estar*. Lo claro no es que lo que yo hago sea "pensar" sino que "estoy" pensando. La frase de Descartes, por tanto, no debe traducirse por "pienso, luego existo", sino por "estoy pensando, luego existo".

Esta frase es un juicio incommovible, pero lo es por la fuerza noérgica del "estar". Esto y no su claridad concienal es lo que hace del *cogito* una *perceptio evidens*, y lo que le confiere su rango excepcional. La fuerza del *cogito* no le viene del "pensando" sino del "estoy".

Pero Descartes, a renglón seguido, se desliza sobre este momento exigitivo y vuelve a repetirnos que la evidencia del *cogito* es claridad, como si lo que el *cogito* nos diera fuera la suprema claridad. Esto es falso. La suprema evidencia se funda en la realidad. [...] La evidencia es aquí eminentemente noérgica porque "estoy" aprehendiéndome como pensante en aprehensión primordial de realidad, solo por eso me veo constreñido por esta aprehensión a enunciar el más evidente de los juicios para Descartes, el *cogito*.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 234-235]



«Hay lenguas que carecen de la cópula "es", o que si la tienen jamás tiene "es" función copulativa en ellas. A pesar de todo se emiten y expresan en estas lenguas afirmaciones sobre lo real. No son lenguas indoeuropeas. La teoría de la afirmación se ha fundado exclusivamente sobre las lenguas indoeuropeas, y dentro de ellas sobre el logos helénico, el célebre *lógos apophantikós* de Aristóteles. Y esto ha podido conducir a una falsa generalización, a pensar que el "es" es el momento formalmente constitutivo de toda afirmación.

Claro está, como nos expresamos en lengua que proceden del tronco indoeuropeo, no nos es posible eliminar de nuestras frases el verbo "es", y

tenemos que hablar forzosamente de que tal o cual cosa "es" real, etc.; de la misma manera que la propia filosofía griega desde Parménides hasta Aristóteles, ha tenido que emplear frases en las que se dice "el ser es móvil, etc.". Aquí aparece dos veces el "es", una como aquello de que se afirman unos predicados, y otra como la cópula misma que los afirma. Estos dos sentidos no tienen nada que ver entre sí.

Lo cual pone bien de manifiesto la enorme limitación de la frase indoeuropea en este tipo de problemas. Como las lenguas están constituidas, lo esencial es no confundir esta necesidad histórica y estructural de nuestro lenguaje con la conceptualización de la afirmación misma. Dejando pues de lado el ser como aquello que se afirma, lo que nos importa aquí es que el acto mismo de su afirmación, el "es" copulativo, no está constituido por la afirmación sobre el ser. La afirmación recae ciertamente sobre lo real como algo "siendo", pero es "realidad" siendo y no es "siendo" realidad. Es lo real puesto como realización de una simple aprehensión, pero no es lo real ya puesto como tal realidad calificada y propuesta para un acto ulterior de otra simple aprehensión. Sería absurdo pretender que al exclamar "¡Fuego!", estoy diciendo "Esto es fuego".

Esto sería una mera traducción de mi exclamación, y además una mala traducción. La afirmación exclamativa no recae sobre el ser sino tan sólo sobre lo real. Y una vez más, esta afirmación afirma la realidad con muchísima más fuerza que su traducción en frase copulativa. Podría traducirse menos mal diciendo "es fuego". Pero la afirmación de realidad es evidentemente mucho más débil que en la exclamación sin "es". [...]

Hemos visto que el juicio no consiste formalmente en el "es" copulativo. Examinemos ahora si lo real de que se juzga consiste, en cuanto juzgado, en un ser sustantivo.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 345 ss.]

•

«Como la cosa real es sustantiva, la cuestión enunciada es idéntica a la de preguntar si lo que es término de aprehensión primordial y de su verdad real es la cosa como ser sustantivo. Fue la idea de toda la filosofía a partir de Parménides: la afirmación enunciaría lo que es lo real como ser sustantivo. Pero esto me parece insostenible. La intelección primaria y radical aprehende simplemente lo real en y por sí mismo como realidad. El llamado ser sustantivo está ciertamente en esta intelección, pero sólo como un momento fundado en la formalidad de realidad. Pensar que realidad sea un modo más de ser sustantivo es una ingente *entificación de la realidad*.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 348]

•

Ser – Estar – Haber

«Lo aprehendido es realidad y no ser en el sentido estricto del vocablo.

Esta diferencia entre realidad y ser, la consideramos ante todo tan sólo negativamente: realidad no es ser. En el punto siguiente veremos positivamente la índole de esta diferencia.

Tomemos un trozo de hierro. Repetimos hasta la saciedad: tiene tales o cuales propiedades. Pero estas propiedades no son el ser del hierro, sino que son el hierro mismo, la realidad férrea: no es "ser hierro" sino "realidad férrea". Y lo mismo acontece si lo que se quiere decir es que el hierro existe. La realidad es el "de suyo", y por tanto está allende la diferencia de **esencia y existencia** en sentido clásico. Esencia y existencia conciernen tan sólo al contenido de lo aprehendido. Pero el "de suyo" no es ni contenido ni formalidad. Sea cualquiera la índole de aquella diferencia, tanto la esencia como la existencia clásica son lo que son tan sólo porque esa esencia y esa existencia competen "de suyo" a la cosa. El "ser" del hierro no es el "hierro". ¿Qué significa negativamente esta diferencia? Recordemos que hablamos de la realidad y del ser de la cosa real en cuanto aprehendida en aprensión primordial. Pues bien, podría pensarse que frente al "ser" hierro se puede echar mano de otro verbo para expresar la realidad férrea.

Sería el verbo "**haber**". Se diría "**hay**" hierro a diferencia de "**es**" hierro. El "**hay**" expresaría la nuda realidad. No lo pienso así. El "**hay**" designa siempre y sólo algo que hay en mi vida, en mi situación, etc. Pero esto no designa sin más "realidad". La realidad es una formalidad de la cosa en y por sí misma; no es cuestión de que haya o no haya. El verbo que, a mi modo de ver, por lo menos en español, sirve para nuestro tema es el verbo **estar** a diferencia del verbo **ser**. Se ha subrayado muchas veces esta diferencia diciendo que estar significa algo circunstancial, por ejemplo "estar enfermo". En cambio, ser significaría la realidad permanente diciendo por ejemplo de alguien que "es un enfermo".

Sin embargo, no creo que sea ésta la significación radical del verbo estar. Estar designa el *carácter físico* de aquello en que se está *in actu exercito*, por así decirlo; en cambio el ser designa el estado "habitual" de los ido, sin alusión formal al carácter físico de realidad. El tuberculoso "es" un enfermo. Pero en cambio, al decir que está tosiendo, que está febril, etc., designamos formalmente el carácter de la tos y de la fiebre en su carácter físico: "está" tosiendo, "está" febril, etc. Es verdad que con enorme frecuencia se expresa lo circunstancial con el verbo estar; pero es precisamente viendo en lo circunstancial el carácter formalmente físico de su realidad.

La **contraposición entre ser y estar**, no es primariamente una contraposición entre un "modo de ser", habitual o otro, y el "carácter físico" de realidad. Por eso a veces incluso para designar el carácter físico de lo habitual se echa mano del verbo estar, por ejemplo, al decir de alguien que "está tuberculoso". Pues bien, el verbo estar designa la realidad física a diferencia del verbo ser que tiene otro significado que explicaremos enseguida.

En la aprehensión primordial de realidad la cosa "está" física y realmente aprehendida en y por sí mismo en mi aprehensión. Recurriendo al concepto de actualidad que venimos explayando a lo largo de la obra, recordemos que actualidad no significa "presencia" sino el "estar" presente en cuanto estar: es lo real "estando" presente en y por sí mismo como real. Realidad no es, pues, ser. ¿Qué es entonces ser? [...]

El mundo es "respectividad"; la actualidad en esta respectividad de lo real en cuanto "está" en el mundo constituye la actualidad de lo real en el mundo. La realidad no es tan sólo algo que constituye mundo, sino que es actual en el mundo ya constituido por ella. Pues bien, la actualidad de lo real en el mundo es justo "ser". El "hierro es" significa que aquello que físicamente constituye el hierro real es *férreamente actual* en el mundo. Este estar en el mundo como actualidad de lo real (*estar*) en la respectividad (*mundo*) es lo que constituye el *ser*. Si el hierro pudiera sentir su realidad, la sentiría como realidad férrea, férreamente actual en el mundo. Esto y no otra cosa significa "el hierro es". Lo demás no es el ser sino la realidad. Así, una cosa es describir al hombre como realidad naciendo de unos progenitores y entre otras cosas reales, otra describirlo diciendo que "vio la luz". Esto último es la actualidad de lo generado (realidad) en el mundo (luz). A la realidad no le pertenece como momento formal el ser; el ser no es un momento propio y formal de la realidad. ¿Qué es entonces lo real en cuanto que es? Que el ser no pertenezca formalmente a la realidad de lo real no significa que el ser no pertenezca a lo real. [...]

Realidad no es el modo supremo de ser, sino que al contrario el ser es un modo de realidad. Por esto no hay un *esse reale*, un ser real, sino tan sólo, como yo digo, *realitas in essendo*, la realidad en ser. La cosa real "es"; es ella, la cosa real, la que "es", pero no es que el ser sea la realidad de la cosa real. Realidad no es entidad. Lo demás es una inaceptable **entificación de la realidad**.

La filosofía griega y la europea posterior han identificado siempre realidad y ente. Tanto en filosofía como inclusive en teología, las cosas reales han sido consideradas formalmente como entes reales, y Dios mismo como realidad suprema sería el ser subsistente, el ente supremo. Pero es no me parece aceptable por completo. Realidad no es entidad, ni lo real es **ente**. Ente es solamente lo real en cuanto que es. Pero antes de ser ente, lo real es real. Sólo entonces puede y debe recibir la denominación de ente, una denominación posterior, por tanto, a su condición de real.

Por esto la **entificación de la realidad** es en el fondo tan sólo una gigantesca hipótesis conceptiva. Inclusive tratándose de **Dios** es menester decir que Dios no es el ser subsistente ni el **ente supremo**, sino que es realidad absoluta en la línea de realidad. Dios no "es". Sólo puede llamarse a Dios ente desde las cosas creadas que están siendo. Pero es y por sí mismo no es ente. La cosa real no es real porque "es", sino que "es" porque es real. No se identifican pues realidad y ente. El ser es ulterior a la formalidad de realidad. [...]

Lo real no es un modo de ser, pero lo real está (por tanto, está presente) en el mundo, es decir **“está siendo”**. Decir que lo real está en ser significa más concretamente que lo real está siendo. Aunque el ser no sea un momento formal de lo real, estar siendo es un momento físico de lo real, pero consecutivo a su formal realidad.

De ahí que el ser no es primariamente algo entendido, como se ha pretendido desde Parménides, sino que el ser es algo sentido al aprehender sentientemente la cosa real en y por sí misma. El ser está sentido, pero no en modo recto, es decir no es el término formal de aquella aprehensión, sino que el ser está co-sentido, sentido en un modo oblicuo como actualidad ulterior. Lo está “está siendo” por ser ya real. Lo aprehendido en modo recto es el **“estar”**; el “siendo” no se aprehende sino en modo oblicuo.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 349 ss.]



«La expresión gramatical de esta afirmación predicativa requiere alguna consideración especial. Es la expresión por el “es”. Este “es” desempeña a mi modo de ver, no una función doble sino una triple función:

- a) Expresa una *afirmación*; como tal significa la “realidad” de la conexión “A-B”; esta conexión se da en “la” realidad.
- b) Expresa la *conexión* misma de B con A, esto es, expresa la “unidad conectiva” “A-B”; y lo que A es “en realidad”.
- c) Expresa la *relación* que, en esta conexión, y por ella, queda establecida entre A y B. En este aspecto, la función del “es” es ser cópula. Es la “relación copulativa”.

Son las tres funciones de “realidad”, “unidad conectiva”, y “relación copulativa” del verbo “es”. Ahora bien, estas tres funciones tienen un preciso orden de fundamentación: desde luego, la relación copulativa se funda en la unidad conectiva, y a su vez ésta se funda en la afirmación de la realidad. Este orden es esencial. No puede invertirse y pensar que lo primero del “es” es ser copula, que la conexión es mera relación, y que esta relación constituye el juicio.

Esta concepción es absolutamente insostenible. Para verlo, basta con recurrir a consideraciones lingüísticas. Nos muestran con total evidencia el hecho de que el verbo ser (*est, esti, asti*, etc.) no constituye en ningún respecto un verbo especial. **En primer lugar, todo verbo, y no sólo el verbo ser, tiene las dos primeras funciones.** Si digo “el pájaro canta, el caballo corre, el hombre habla”, etc., los verbos “corre, canta, habla” tienen las dos funciones: expresan una afirmación, esto es, la posición de algo en “la” realidad, y también una conexión entre el caballo, el pájaro, el hombre, y algunos estados o acciones o cualidades suyas (poco importa el vocablo que aquí empleemos).

De aquí el grave error de pensar que la afirmación predicativa es necesariamente de la forma "A es B". El juicio "el pájaro canta" es tan predicativo como el juicio "A es B". Y ello no porque "canta" sea equivalente a "es cantador", lo cual es absurdo, tan absurdo como decir que en la frase nominal hay una elipsis del verbo ser.

El juicio afirma la unidad conectiva del pájaro y su cantar. Por esto es por lo que dije al comienzo, que expresaba el juicio predicativo en la forma "A es B" tan sólo provisionalmente. **Ahora bien, en este mismo caso está el propio verbo ser. Originariamente fue un verbo sustantivo como todos los demás.** Y como ellos, expresa la afirmación de la unidad conectiva de A y B.

Pero además, no todos los verbos, pero sí **muchos verbos antiguos, por ejemplo en griego y latín, tienen además de su sentido verbal designado por su raíz, un carácter copulativo que han ido adquiriendo parca y lentamente.** Así, *méno, auxánomai, hypárkho, pélo, gígnesthai, phýo*, etc., etc., etc... Entre ellos hay uno que merece mención especial porque toca al español. **De la raíz indoeuropea *sta deriva el verbo griego *hístemi*, que como intransitivo significa estar firme de pie.** Su compuesto *kathístemi* tiene en el aoristo primitivo *katésten* el sentido de estar establecido, constituido, instalado, etc. Y este aoristo adquirió, fácilmente se comprende, **sentido copulativo.** De "estar establecido", etc., **el verbo pasó a significar "es". De la misma raíz deriva el latín *stare*.** Ya en época clásica tuvo a veces este verbo sentido de cópula como sinónimo fuerte de *esse*. Pasó como tal a algunas lenguas románicas, y al español **como verbo "estar"**, que une a su sentido "sustantivo" su sentido copulativo fundado en aquél. En todos estos verbos la "conexión" palideció en "relación".

Pues bien, también el verbo ser de verbo sustantivo **pasó así a cópula.** El sentido copulativo de estos verbos fue, pues, adquirido, y su adquisición se fundó en el previo sentido sustantivo, por así decirlo, de estos verbos. Más aún, el sentido copulativo no sólo fue adquirido, sino que siempre fue secundario. En definitiva, las tres funciones están fundadas en la forma antedicha, y ninguna es exclusiva del verbo ser, sobre todo si se recuerda que hay muchísimas lenguas que carecen de este verbo.»

[Zubiri, X.: *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 165-168]

COMENTARIOS

«No sólo los verbos sino cualquier unidad léxica que actúe como predicado puede proporcionar información de tipo aspectual. En efecto, también los adjetivos y algunos nombres contienen en ocasiones información aspectual determinante para su compatibilidad con determinados contextos sintácticos.

Por ejemplo, adjetivos como *inteligente* o *madrileño* predicán una propiedad inherente del sujeto independiente de la experiencia inmediata, de cualquier evento. Definen o caracterizan al sujeto y se construyen con la cópula *ser*, aspectualmente marcada como no perfectiva. En cambio, son incompatibles con *estar*, verbo aspectualmente perfectivo

Juan es madrileño.

**Juan está madrileño.*

Por el contrario, adjetivos del tipo de *desnudo* o *enfermo* se predicán de estados alcanzados por el sujeto y percibidos a partir de una experiencia inmediata, en relación con un evento en el que el sujeto está involucrado. Son verdad, pues, respecto de un intervalo temporal cuyos límites se pueden acotar. En concreto, *desnudo* y *enfermo* describen el estado en que se encuentra un sujeto que ha estado involucrado en los eventos concluidos de *desnudarse* y *ponerse enfermo*, por lo que podemos definirlos como aspectualmente delimitados; de ahí que sean compatibles con la cópula perfectiva *estar* y rechacen en cambio la construcción con *ser*

Juan está desnudo.

**Juan es desnudo.*

Esta distinción entre predicar una cualidad del sujeto o describir el estado en que se encuentra es independiente de la duración del intervalo, que puede ser más o menos larga; así pues, la predicación con *ser* no se opone a la predicación con *estar* como la expresión de lo permanente frente a la de lo transitorio o accidental. Según Gili Gaya (1943: § 44), un estado tan permanente como el predicado por *muerto* se atribuye mediante la cópula *estar* y una propiedad transitoria como la denotada por *estudiante de primer curso* elige, en cambio, la cópula *ser*. Bastante antes, Salvá (1831: § 15.8.1.4) había defendido también que se usa *estar* cuando el predicado expresa una idea de estado, ya sea este permanente o transitorio, esencial o accidental.

Existen adjetivos como *desagradable* o *joven* que admiten ambas cópulas dependiendo de si expresan estado en que se halla el sujeto (como en

Hoy está desagradable

Siempre está desagradable,

resultado de una apreciación ligada a un intervalo temporal acotado) o de si definen o caracterizan al sujeto (como en

Es muy desagradable siempre.

Es muy desagradable a veces.»

[Miguel, Elena de: "El aspecto léxico". En: Bosque, Ignacio / Demonte, Violeta (eds.): *Gramática descriptiva de la lengua española*. Madrid: Real Academia Española / Espasa Calpe. 1999, vol. 2, § 46.1.1.1]



«Hemos aludido a una distinción entre predicados que se combinan con *ser* y predicados que se construyen con *estar* y les hemos atribuido a estos últimos un carácter delimitativo. En efecto, existe una diferencia entre los predicados que definen o caracterizan al individuo con independencia de la información espacio-temporal y los predicados que describen el estado en que el individuo se encuentra en una determinada situación espacio-temporal. Unos y otros se dan de forma homogénea a lo largo de un periodo (por eso son estativos).

La diferencia estriba en que en los delimitados se pueden acotar los límites externos del periodo en que se dan –que serán los de la situación espacio-temporal en que el estado se da–. A partir de cierto momento, entonces, el estado puede “dejar de darse” (*Julia dejó de {tener sed / odiar a su primo}*). En cambio, cuando el estado no se delimitable (como en el caso de *saber inglés, conocer Roma* o *ser alta*), en principio, no “deja de darse”: es verdad en cualquiera de las situaciones espacio-temporales en las que participe el individuo, puesto que es independiente de cualquiera de ellas.

A menos que en cierto contexto pueda considerarse un predicado ‘precario’ o ‘transitorio’, en la medida en que se le pueda asignar un límite a partir del cual cese: *Hace tanto que no viaja a Italia, y han pasado tantas cosas allí, que Julia ha dejado de conocer Roma; Dejó de saber inglés cuando empezó a manifestarse la enfermedad; Dejó de ser alta con la edad y la artrosis*. En cualquier caso, importa insistir en que el límite a partir del cual el estado cesa es un límite externo al propio evento y no un límite intrínseco hacia el que el estado avance de forma inherente.

Los estados expresan propiedades inalienables del sujeto (*ser alto, conocer Roma, tener mal genio*) y estados de hechos no modificables en tanto se mantengan las condiciones de existencia de hecho en cuestión (*conocer, odiar, querer, saber, ser joven, ser lunes, tener hambre, tener tiempo*). [...]

Entre los criterios que suelen usarse para distinguir los verbos estativos, el más conocido es el de su incompatibilidad con la perífrasis <estar + gerundio>:

**Juan está queriendo a sus abuelos.*

**Juan está odiando a su primo.*

**Juan está sabiendo inglés.*

**Juan está teniendo muchos libros.*

La razón de la inaceptabilidad de estas oraciones estriba en que resulta semánticamente contradictorio expresar el progreso en el tiempo de un evento que se caracteriza por no manifestar avance o cambio. Con todo, este criterio no siempre funciona: con el verbo *conocer* es fácil imaginar ejemplos aceptables con formas progresivas:

Juan está conociendo ahora el verdadero carácter de su primo.

Juan está este verano conociendo a mis abuelos.

Los estudiantes están conociendo rápidamente las tareas de la ciudad.

Pero el verbo *conocer* está dotado aquí de un matiz ingresivo (equivale a “empezar, pasar a conocer o familiarizarse”) que dinamiza el evento denotado al señalar su inicio. En general, casi todos los verbos estativos pueden entrar a formar parte de formas progresivas. La excepción es el propio *estar*, pero no *ser*, en cambio, que sí la admite: *está siendo... / *está estando...»*

[Miguel, Elena de: “El aspecto léxico”. En: Bosque, Ignacio / Demonte, Violeta (eds.): *Gramática descriptiva de la lengua española*. Madrid: Real Academia Española / Espasa Calpe. 1999, vol. 2, § 46.3.2.1]



Las cualidades que se atribuyen a entidades designadas por el sustantivo permiten introducir otra clasificación de adjetivos:

Adjetivos que aportan rasgos inherentes, estables, definidores de las nociones a las que cualifican:

Adjetivos de nivel individual (o individuales, de individuo, inherentes, caracterizadores, imperfectivos), como *astuto, capaz, cortés, lavable, misterioso, posible, potable, rectangular*.

Son predicados de estado que denotan comportamientos: *ser amable, ser tacaño, ser bueno*.

Adjetivos que expresan propiedades accidentales o episódicas:

Adjetivos episódicos (de estadio, resultativos, perfectivos, precarios).

Son adjetivos que presentan estados accidentales que resultan muy a menudo de algún cambio: *contento, desnudo, enfadado, exhausto, harto, lleno, satisfecho*.

Los estados pueden prolongarse en el tiempo, o incluso hacerse habituales: *Hace años que estoy harto de hacer el mismo trabajo; Está muerto*.

Muchos de estos adjetivos coinciden con participios: *abierto, cansado, encantado, enojado*. [RAE: *NGLE* 2009, § 13.4k ss.]



«Se introdujo la distinción entre los llamados PREDICADOS CARACTERIZADORES (también DE INDIVIDUO, INDIVIDUALES, DE NIVEL INDIVIDUAL o INHERENTES) y los predicados DE ESTADIO o EPISÓDICOS. Esta distinción se integra en el estudio de los modos de acción, ya que los predicados de estado constituyen uno de los cuatro tipos fundamentales que se suelen reconocer. La distinción no implica que las propiedades de los predicados caracterizadores sean permanentes o, a la inversa, que los de los predicados episódicos sean transitorias.

La noción de 'predicado de individuo' da a entender que las propiedades en cuestión –permanentes o no– se predicán de la entidad designada por el sujeto en sentido absoluto, es decir, sin asociarlas a una situación o a un episodio particular. Así, en *Marta es ingeniosa* la propiedad del ingenio caracteriza a Marta como individuo, por tanto, no describe su comportamiento o su actitud en una situación particular.

Por el contrario, los predicados de estado designan propiedades del sujeto en su relación con una situación concreta. En *Marta está hoy muy ingeniosa* no se califica el ingenio como propiedad de Marta, sino cierto comportamiento suyo relativo al día en que se habla. La gramática no precisa ni acota la posible extensión de los puntos o los intervalos temporales que se admiten en estos casos: *Hace ya bastantes meses que está insoportable*.

El carácter episódico de los predicados que se construyen con *estar* (más exactamente, el que estos predicados sean relativos al estado particular en que se encuentran los referentes de sus sujetos) es coherente con el hecho de que elijan este verbo los que designan el resultado de un cambio de estado (*El suelo está sucio*), el comportamiento particular de los individuos bajo ciertas circunstancias (*El gobernador estuvo cruel en su discurso*), la percepción que el hablante tiene de una entidad en un momento particular (*El tiempo está frío*) y otras muchas nociones que no se refieren a las entidades aisladamente, sino a la relación que establecen con determinadas circunstancias o situaciones.

Así, quien dice *La niña está muy alta en esa silla* no presenta la altura como propiedad de la niña, sino que la relativiza a una situación particular. En general, no existe contradicción alguna en negar una propiedad de un individuo y afirmarla de la misma persona en un episodio particular, y tampoco en proceder a la inversa, como en *Marta es muy simpática, pero esta mañana no lo está* o en *Jacinto no es guapo, pero en esta foto lo está*.

Modernamente se ha observado que la distinción entre los predicados de individuo y de estado tiene repercusiones en el análisis de los complementos predicativos, entre otras construcciones. Así se explica que los predicativos que se construyen con *considerar* (como en *Te considero...*) pertenecen al primer grupo y coinciden con los que eligen *ser*, mientras que los que se construyen con *notar* (como en *Te noto...*) pertenecen al segundo y eligen *estar*. [...]

Las distinciones entre predicados de individuo o caracterizadores y predicados de estado o episódicos no se aplica únicamente a los adjetivos. Las locuciones adjetivales admiten asimismo la distinción. Así, *de buen corazón* se construye con *ser*, pero *de buen humor* se construye con *estar*».

[RAE: *Nueva gramática de la lengua española*. Madrid: Espasa Libros, 2009, § 37.7d ss.]



«Como es sabido, el idioma alemán no distingue entre los verbos "ser" y "estar". Sin embargo, sí distingue las dos formas sustantivas, "el ser" (*das Sein*) y "el estar" (*das Dasein*). Dada la semejanza que en el idioma castellano tienen las expresiones "el estar" y "el existir", *Dasein* ha solido traducirse por "existencia". Pero esto, tratándose de Heidegger, no es aceptable. Quizá por eso se han propuesto ciertos neologismos, como "ser-ahí" y "en-ser". Pienso que lo más correcto es traducir el *Sein* por "ser" y el *Da* por "estar"; *Dasein* sería, por tanto, "ser estando" o "estar siendo".»

[Diego Gracia: *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2007, p. 77 n. 99]



«Zubiri nos contó un chiste metafísico. Para explicar la idea griega de la *physis* como emergencia, nos dijo que el español tenía una expresión curiosa y la expuso con un ejemplo: un guardia ve a un borracho que está haciendo aguas menores en medio de la calle, y le grita: ¡Usted no puede hacer esto! El borracho le mira sin interrumpir su acción y le responde: Pues estoy pudiendo. Este "estoy pudiendo" intrigaba mucho a Zubiri, y le hacía mucha gracia.»

[Marina, José Antonio: "¿Tiene continuidad la obra de Zubiri?". En: Gracia, Diego (editor): *Desde Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 57]

"De esse ad posse valet illatio" ('del ser al poder vale la ilación'), como dice el viejo principio de la lógica tradicional.



«La intencionalidad fenomenológica no se identifica con la típica correlación sujeto-objeto, sino que se sitúa en un nivel previo, en el que la cosa adquiere en la conciencia una especie de presencia intencional, una pre-presencia, en la que pierde su realidad fáctica, pero actualiza su sentido esencial.

De esto se deduce, dice Heidegger, que la cosa no sólo "está presente" en la conciencia intencional, ni sólo "se está mostrando" sino que "está siendo" en ella (*Sobre la esencia*, p. 445). Este estar siendo no tiene nada que ver con la "realidad" de las cosas. Por tanto, es preciso diferenciar lo que en la cosa es "ente", su condición "óptica", de lo que en ella es "ser", su carácter ontológico. Si lo entendido "está siendo" en mi conciencia intencional, entonces hay que decir que la fenomenología es la vía regia de acceso a la ontología.

Este es el punto de partida de la filosofía heideggeriana. La función del filósofo es el análisis de ese "estar siendo" de lo entendido en la conciencia intencional. Este análisis intelectual tiene un nombre preciso, se llama "comprensión". La comprensión es un modo de conciencia fenomenológica, por tanto, una característica esencialmente humana. El hombre es el ente a cuyo ser pertenece la "comprensión del ser" de sí mismo y de lo que no es él (SE 438). Su ser consiste, pues, en la presencia misma del ser. Su

“ser” es “estar siendo”. Ahora bien, este es el sentido preciso de la palabra alemana *Dasein*. Por eso escribe Zubiri:

“Como al ser del hombre pertenece la comprensión del ser, resulta que su ser es la presencia misma del ser. Su ser consiste en que el ser (*Sein*) ‘está ahí’ (*Da*); es decir, el ser del hombre es *Da-sein*. Esta expresión no significa que el hombre sea existencia, en la acepción corriente del vocablo, sino que el hombre es el *Da* mismo, la presencia del *Sein*, del ser.

El *Da* es la comprensión misma como presencia del ser. En su virtud, sólo hay ser en cuanto hay *Da-sein*, y según el modo como hay *Da-sein*. No se trata de una presencia como término u objeto de la comprensión, sino que como la comprensión del ser pertenece al ser mismo del *Da-sein*, resulta que aquella presencia, es decir, el *Dasein*, es, si se quiere, el transcurso mismo del puro ser; es el ser del ser. El *Da-sein* es la presencia, en cierto modo ‘onto-ontológica’, del ser mismo en su pureza, a diferencia de todo ente. De ahí, para Heidegger, la prerrogativa fundamental del *Da-sein* en la Ontología” (SE 439-440).

Por eso el hombre es la “morada” del ser, el “pastor” del ser.

Como puede advertirse, la “conciencia” de Husserl se torna en Heidegger en “comprensión”. Lo que comprendemos es el ser. Y lo comprendemos como “verdadero”. La comprensión consiste precisamente en el *Da*, en el estar, en la patencia mismo del ser. Y esto es la verdad, *a-letheia*, “desvelación”, patencia. El *Sein* está *Da* como la luz.

“El ser es la luminosidad de todo ente y lo que constituye la esencia misma del hombre. En su virtud, no sólo no es subjetivo, sino que ‘el ser es lo trascendente mismo’. Y por esto, la comprensión del ser es una comprensión trascendental” (SE 441).

Tales con los rasgos básicos de lo que Zubiri considera la Teoría heideggeriana del conocimiento. [...]

El mérito de Heidegger no está en haberse hecho cuestión del ser, ya que esto es tan viejo como la ontología, sino en haberse hecho cuestión del ser *aparte del ente*, es decir, una vez que el filósofo ha puesto entre paréntesis la realidad de las cosas y se queda con la aprehensión inmediata del “estar siendo”.

No se trata, pues, del ser óntico sino del ser ontológico, del ser en tanto que, comprendido por el hombre, de la “comprensión” del ser. Ya dijimos que la comprensión desempeña en Heidegger el papel de la conciencia husserliana, de modo que se constituye en el lugar de la filosofía, el campo propio del filosofar, el lugar de la presencia inmediata de las cosas, su estar siendo.

Por eso Zubiri añade: “Heidegger sitúa el problema del ser en la línea de la comprensión. Dicho así, sin más, esto es irrecusable. En efecto, sólo mostrándose a sí mismo y desde sí mismo en la comprensión es como puede

hablarse del ser, al igual que sólo podemos hablar de los colores viéndolos en sí mismos. Si Heidegger se contentara con decir que hay una comprensión del ser y tratara de explicitarla en su irreductible originalidad, no habría la menos objeción de principio que oponer. Pero esto no prejuzga nada acerca del ser mismo. Lo que con ello se habría logrado sería no una Ontología, sino una Teoría del conocimiento ontológico, por así decirlo" (SE 441-2).

Como puede verse, Zubiri juzga de modo muy positivo la Teoría heideggeriana del conocimiento. Y la valora positivamente no sólo en los textos de los años treinta, inmediatamente posteriores a la estancia en Alemania, sino en 1962, por tanto, en un escrito de los denominados de "madurez". Y es que el análisis zubiriano de la intelección está en la línea de Heidegger, como el de éste lo está en la de Husserl. Pienso que hay un proceso de evolución continua, que partiendo de la "conciencia" de Husserl, y por intermedio de la "comprensión" heideggeriana, desemboca en la "aprehensión" de Zubiri (SE 452).

A. Pintor-Ramos ha llamado la atención sobre la importancia cada vez mayor que en la obra madura de Husserl adquieren los términos *Auffassung* y *Erfassung*, que podemos traducir por "aprehensión". De modo semejante, la "intencionalidad" fenomenológica está en la base de la "presencia" heideggeriana, y ésta preludia la "actualidad" de Zubiri. No puede extrañar, por todo ello, que éste juzgue con términos muy positivos la Teoría heideggeriana del conocimiento. En cierto modo es deudor de ella. La corrige y radicaliza, pero asumiéndola; la asume, pero corrigiéndola y radicalizándola. He aquí unos textos que especifican cómo:

"Si Heidegger nos dice que el ser no sólo se muestra, sino que se da, no sólo dice algo que es verdad, sino que hay que completar la idea diciendo que es un darse que hace que la inteligencia sea lo mismo que lo inteligido, *in casu* lo mismo que el ser. Y, recíprocamente, en la aprehensión de algo, este algo no sólo se *está mostrando*, sino que *está siendo*. Pero como se ve, esto no es exclusivo del ser; acontece con toda cosa y toda nota reales. La peculiaridad del ser nada tiene que ver con este darse, sino que habrá que buscarla en la índole de lo dado" (SE 445).
[...]

Ahora entendemos en sus justos términos la corrección que Zubiri hace a Heidegger cuando escribe:

"La peculiaridad del ser nada tiene que ver con este darse, sino que habrá que buscarla en la índole de lo dado".

El ser, el estar siendo, no es otra cosa que la índole mundana (el estar siendo en el mundo) de lo real en tanto que actualizado en la aprehensión (cf. IRE 223). Es lo real lo que está siendo, no el ser lo que es real. Como varias veces dice Zubiri, no se trata de ningún tipo de *esse reale*, sino de *realitas in essendo* (SE 435; IRE 225; HD 54; etc.). [...]

Además de una Teoría del conocimiento ontológico, Heidegger elabora una Ontología modal del ser. Y ello porque piensa que el ser sólo "es" en el "estar siendo". La comprensión del ser no es solamente Teoría del conocimiento, también es Ontología, ya que el ser consiste en comprensión del ser. Por tanto, el ser es ese "modo" que llamamos comprensión. El ser consiste en estar siendo: es la teoría modal del ser.

El hombre es el ente que consiste en el "estar" (*Da*) del "ser" (*Sein*); es un "estar" (*sistere*) desde (*ex*) el ser. La *ex-sistencia* desde el ser es justo la esencia del *Dasein*. Existencia es, pues, un concepto "modal": no designa el hecho de tener existencia real, sino el modo como el hombre llega a ser lo que es. Como dice Zubiri exponiendo a Heidegger, "el hombre no puede caracterizarse ni por tener existencia real ni por se *lo que es*, sino por el modo *como* es lo que es; esto es, existiendo" (CLF 265).

El *Dasein* se encuentra entre las cosas esbozando sus proyectos y sus posibilidades para *ex-sistir*; es decir, descubriendo el ser de los entes. En esto consiste el *mundo*, de modo que la comprensión del ser es a la vez la comprensión del mundo. Existir es estar cuidando de descubrir el ser de los entes, de las cosas; de aquí la segunda categoría del existir, el *cuidado*, la *procura*. Se ahora unimos los dos existenciales, resulta que existir consiste en "estar procurando ser".

El "estar siendo" es, pues, "estar en el mundo procurando ser". Su condición es la *temporalidad* (SE 440). El "ex" de la existencia es tempóreo, y se distiende en tres dimensiones o momentos: el *ex* como "sido" (*gewesend*), el *ex* como "ya" (*schon*) y el *ex* como "pre-" (*vor-*). No se trata de momentos del decurso vital, sino de los tres éxtasis del ser: el "ser-sido", el "ser-ya" y el "ser-pre". Tomados a una constituyen la temporeidad. El sentido del ser de la existencia es la temporeidad. [...] En la angustia se nos desvanecen los entes y quedamos como flotando en la *nada*, por tanto, en el puro *ser* despojado de entes. Esta experiencia fundamental sólo es posible precisamente en la temporeidad. Esta experiencia fundamental sólo es posible precisamente en la temporeidad. Ante ella hay dos actitudes posibles: la huida del ser y el refugio en los entes, y la permanencia en la nada para que el ser se nos haga más y más patente. Esto da lugar a dos *modos* de existencia: la inauténtica y la auténtica. Sólo esta última es la verdaderamente filosófica.

Heidegger ha elaborado una Ontología, dado que para él la índole del ser no consiste sino en su puro darse, a diferencia de lo que sucede en los entes, en los que es perfectamente diferenciable su realidad de su actualidad en el darse (SE 445). Esta ontología es *modal*. El modo de ser originario es la *temporeidad* (*Zeitlichkeit*). Es el modo de ser del *Da-sein*. [...]

Pero el modo de ser radical es sin duda el *Dasein*, el modo de ser que consiste en la comprensión del ser. Y como el *Dasein* es tempóreo, el ser del *Dasein* no hace de éste algo que simplemente "está ahí" sino que

“acontece”. El “estar siendo” “acontece”. En consecuencia, el ser de la existencia es “histórico”. [...]

Hay razones para pensar que Zubiri, al contrario de lo que sucedió al común de los intérpretes, quedó mucho más impresionado por las posibilidades internas de la Teoría del conocimiento de Heidegger que por su Ontología. Es bien sabido cómo la primera generación de discípulos y lectores de Heidegger hizo de su pensamiento una especie de antropología existencial, en la línea de Kierkegaard, Sartre y Jaspers. Zubiri nunca aceptó este punto de vista, que a su modo de ver primaba los aspectos menos rigurosos y fecundos de la filosofía heideggeriana. [...]

En *Sobre la esencia* Zubiri ha formulado ya con precisión los caracteres formales de su gran salto epistemológico, el paso de la “comprensión del ser” a la “aprehensión de realidad” (SE 451).

“El *primum cognitum*, el primer inteligible no es el ser, sino la realidad, y la realidad sentida en impresión de realidad. Apertura no es *comprensión* sino *impresión*. Como el sentir constituye la animalidad y el inteligir es lo que presenta las cosas reales como reales, resulta que decir que el hombre es inteligencia sentiente es lo mismo que decir que es animal de realidades. El hombre no es ‘comprensor del ser’, no es morada y pastor del ser, sino que ‘animal de realidades’” (SE 452).

Esta divergencia epistemológica le hace a Zubiri desmontar toda la ontología heideggeriana. En ésta el ser sólo “es” en su darse; más aún, él es el darse mismo, ya que no hay ser sino en el *Da-sein*. Pero esto, dice Zubiri, es completamente insostenible, ya que “el ‘darse’ de algo no envuelve el momento de ‘ser’ más que si aquel algo está ya dado como realidad. La realidad no es, por tanto, un tipo de ser, sino que, al revés, ‘ser’ es algo fundado en la realidad: el ser se da al dejar a la cosa en su realidad, no es la realidad misma” (SE 446-7). [...]

Ortega se interesó fundamentalmente por las tesis “modales”, es decir, las de corte antropológico y existencia. [...] Zubiri ve en Heidegger un maestro que le permite avanzar en su radicalización del problema filosófico. Por eso Zubiri manifestó mayor interés por las tesis epistemológicas de *Ser y tiempo* que por las propiamente modales o existenciales. Y por eso también a partir de esa fecha decrece palmariamente el interés de Zubiri por la producción filosófica orteguiana. Parece claro que hacia 1928 Zubiri ha superado ya la “conciencia” husserliana, y brega con los problemas que le plantea la “comprensión” heideggeriana. Si su primera etapa (1921-1928) está presidida por Husserl, la influencia de Heidegger es patente en la segunda (1931-1945). EN la tercer a última (1945-1983), la propiamente zubiriana, abandona por completo la comprensión, sustituyéndola por la “aprehensión”. Ahora entenderá el lector en sus justos términos el siguiente texto de 1962:

“En el fondo, toda la filosofía de Heidegger es un comentario a la idea de que el hombre es el comprensor del ser. No es de extrañar. Heidegger ha

partido de la Fenomenología, y pese a las hondas, radicales transformaciones que en ella introduce, sin embargo, permanece en el ámbito fenomenológico. Para la Fenomenología, lo primario y fundante es siempre la conciencia, como ente en el cual y sólo en el cual se dan las cosas en lo que ellas verdaderamente son. Heidegger supera la idea de conciencia mediante la idea de comprensión, y supera la idea de 'darse' de las cosas mediante la idea del *phaínesthai*, del aparecer en el sentido de mostrarse.

Este mostrarse es mostrarse como 'siendo'. 'Ser' es entonces la posibilidad de que las cosas se muestren y de que el hombre las comprenda. Con lo cual, lo radical del hombre se torna en comprensión del ser. Ahora bien, esto es insostenible, primero, porque la función primaria del hombre no es comprender el ser, sino enfrentarse sentientemente con la realidad de las cosas, y segundo, porque el ser carece de toda sustantividad; el ser sólo es 'respectivamente'; y esta respectividad no es la respectividad al hombre, sino a la realidad de todo. Por tanto, es la realidad y sólo la realidad la que tiene sustantividad" (SE 452-3).»

[Diego Gracia: *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2007, p. 66-74]



«Creemos que el momento del ser en la formalidad de realidad es más importante de lo que se piensa y que una lectura sesgada de este problema que intente negar el ser en la formalidad de realidad o restarle importancia está falseando completamente el pensamiento radical del filósofo español.

Entre el problema de la articulación entre realidad y ser Zubiri nos invita a pensar magistralmente en el verbo "estar" como clave para entender esta vinculación. [...] Aquí nos detendremos en el "estar" de lo real, pero en su carácter de ser aprehendido como tal. De este modo podemos entender dicha vinculación entre realidad y ser desde el importante concepto de actualidad en el último Zubiri: "actualidad no significa 'presencia', sino el 'estar' presente en cuanto estar: es lo real 'estando' presente en y por sí mismo como real" (IL 350-351).

El concepto de actualidad es el que está anclado en el "estar" y es el que nos vincula con el "presentarse" dese "estar". Si la actualidad es un "estar presente de lo real en cuanto estar" y no en cuanto a su modo de presentarse podemos de inmediato darnos cuenta cómo se comprende el problema de la ligazón entre realidad y ser desde el "estar" de la actualidad: "Porque en este 'estar presente' lo que confiera su radical carácter a la actualidad no es su presentidad, no es el estar 'presente', sino el 'estar' de lo presente" (IRE 22).

Esto es algo que debe tenerse muy en cuenta porque aquí se indica la dominancia del "estar" en respectividad con la "presencia", esto es, la dominancia respectiva entre la realidad y el ser.

Es el "estar" el que otorga y constituye a la presencia como tal. Y esto, en definitiva, responde al problema fundamental de la ligazón entre realidad y ser: "como toda actualidad es 'posterior' a actuidad, resulta que 'ser' es algo posterior a la realidad" (IRE 220).

La actualidad en su esencia denota un "estar" presente y, en donde, "estar" es lo físico de la realidad misma ("actuidad") que acontece en lo real y lo torna, por tanto, en presentación de sí en el mundo. De aquí que se nos señale enfáticamente que el ser es: "la actualidad de lo real en la respectividad, en el Mundo; es la actualidad del estar en el Mundo" (ETM 292). [...]

"El 'ser' del hierro no es el 'hierro'. Pues bien, podría pensarse que frente al 'ser' hierro se puede echar mano de otro verbo para expresar la realidad férrea. Sería el verbo 'haber'. Se diría 'hay' hierro a diferencia de 'es' hierro. El 'hay' designa siempre y sólo algo que hay en mi vida, en mi situación, etc.

Pero esto no designa sin más 'realidad'. La realidad es una formalidad de la cosa en y por sí misma; no es cuestión de que haya o no haya. El verbo que, a mi modo de ver, por lo menos en español, sirve para nuestro tema es el *verbo estar* a diferencia del *verbo ser*" (IL 349-350).

Este pasaje es muy significativo para el estudio del desarrollo del pensamiento de Zubiri, porque lo que el texto da a entender sobre la realidad desde el horizonte interpretativo del verbo 'haber' es una crítica a su mismo modo de pensar de antaño.

La actualidad como "estar" presente queda, por tanto, constituida como tal desde el "estar", pues el "estar" mienta el modo de plenitud de lo real, su "actuidad" física; en cambio, el ser (presencia) solamente nos estaría señalando el rasgo "ulterior" de la realidad sentida de manera "primaria":

"Ser es algo *fundado* en la realidad, en la actuidad de lo real. Y este estar fundado es justo la ulterioridad" (IRE 222).»

[Espinoza Lolas, R. A.: "Sein und Zeit como el horizonte problemático", en Nicolás, Juan Antonio / Barroso Fernández Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 469-470]



«Zubiri en *Naturaleza, Historia, Dios* entendía la realidad como el "haber". Los textos en donde manifiesta este pensamiento son variados. Hay uno muy interesante en donde se puede analizar la crítica que realiza al pensamiento de Parménides a la luz de unir el "ser" al "haber", lo cual Zubiri no lo encuentra para nada lícito:

“El ser supone siempre el haber. Es posible que luego coincidan; así, por ejemplo, para Parménides, solo hay lo que es. Mas no se puede, como lo hace el propio Parménides, convertir esta coincidencia en una identidad entre ser y haber, como si fuesen sinónimos cosa y ente” (NHD 436).

Lo que Zubiri “interpreta” como “solo hay lo que es”, traduce el “*esti gar einai*” [ἔστι γὰρ εἶναι] del Fr. 6 DK del *Poema* de Parménides. Y en él nuestro pensador ve la subsunción de lo que “hay”, la realidad, en el “ser” y de allí el advenimiento del pensamiento occidental.

Esta forma de entender la realidad como el “haber” luego en su etapa de madurez es eliminada porque se ve en el “haber” el modo en que la cosa real es “incorporada” a la existencia humana en su diario vivir, es la cosa como “sentido”. Y esta posición está claramente demostrada en *Sobre la esencia* (donde los textos no solamente son variados, sino que hablar por sí mismos).

Pero en honor a la verdad tenemos que señalar que Zubiri de alguna forma “ya” sentía lo precario de la asimilación de realidad al “haber”. Y lo sabía por su gran idea de “religación”, que como idea es posible que sea muy anterior a su concepción de la realidad como formalidad.

A lo mejor la religación llevó, entre otras cosas, a la ruptura de Zubiri con Heidegger y a la necesidad de expresar un nuevo concepto filosófico que en sí mismo diera cabida a la “experiencia” de Dios en la vida del hombre. Experiencia que Zubiri no vio para nada reflejada en la filosofía de Heidegger de *Sein und Zeit*, la cual abría un nuevo horizonte de pensamiento por entonces.

Pero lo que “sentía” Zubiri fue mucho más fuerte y pudo consumir el acto titánico de levantar una metafísica anclada en la realidad como respuesta a la ontología heideggeriana.

Hay un texto en *Naturaleza, Historia, Dios* en que “ya” se ve el “estar” (¿de la realidad?) como haciendo (fundamentando) al “haber” que sea lo que fácticamente es. El “hay” de las cosas, su facticidad, necesita para su constitución “algo” que lo haga ser:

“El hombre, al existir, no solo se encuentra con cosas que “hay” y con loas que tiene que hacerse, sino que se encuentra con que “hay” que hacerse y “ha” de *estar* haciéndose. Además de cosas “hay” también lo que hace que haya” (NHD 428).»

[Espinoza Lolas, R. A.: “*Sein und Zeit* como el horizonte problemático”, en Nicolás, Juan Antonio / Barroso Fernández Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 470 n. 1]