

*Stoa*

Vol. 15, no. 29, 2024, pp. 85-100

ISSN 2007-1868

DOI: <https://doi.org/10.25009/st.2024.29.2758>

LA AMBIGÜEDAD DE LA *REALIDAD* COMO TRADUCCIÓN  
DE *WIRKLICHKEIT*

The ambiguity of the *reality* as a translation of *Wirklichkeit*

JUAN DIEGO VEJAR SERRANO  
Universidad Autónoma de Sinaloa  
[juandiegovejar@gmail.com](mailto:juandiegovejar@gmail.com)

RESUMEN: Existe la tendencia de traducir la palabra alemana *Wirklichkeit* por la palabra *realidad*, y sus equivalentes en otros idiomas, y aunque hay otras formas de traducir este término en obras con terminología precisa se ha traducido así, como *Ideas I* de Husserl. En esa obra Husserl explica el significado del término de un modo preciso que se distingue de *Realität*, término que también es traducido por *realidad* y sus equivalentes. Lo anterior produce una ambigüedad que también aparece en la lengua alemana (donde *Wirklichkeit* y *Realität* son entendidos en el habla común como sinónimos), dicha ambigüedad es calificada por Heidegger como una “malinterpretación” de los términos. En este trabajo revisaré el contexto de aparición terminológica de estos conceptos en la obra del Maestro Eckhart y su relación con Alberto Magno, para a partir de ese contexto originario establecer criterios que permitan evaluar el sentido técnico de dichos términos y las razones por las cuales es comprendido ambiguamente. Argumentaré que, en contextos de precisión terminológica como la obra de Husserl, la elección de la palabra *realidad*, como traducción de *Wirklichkeit*, no es óptima y que la ambigüedad que produce es innecesaria.

PALABRAS CLAVE: Realidad · Efectividad · Esencia · Existencia · Ambigüedad.

ABSTRACT: There is a tendency to translate the German word *Wirklichkeit* by the word *reality*, along with its equivalents in other languages, and although there are other ways of translating this term, in Husserl's *Ideas I* it has been translated as such. In this work, Husserl explains the precise meaning of the term, which distinguishes it from *Realität*, a term also translated as reality and its equivalents. This produces an

Recibido el 17 de mayo de 2023

Aceptado el 20 de enero de 2024

ambiguity that also appears in the German language (where *Wirklichkeit* and *Realität* are commonly understood as synonyms), and this ambiguity is described by Heidegger as a “misinterpretation” of the terms. In this paper, I will review the context of the terminological appearance of these concepts in the work of Master Eckhart and their relationship with Albertus Magnus, in order to establish criteria that allow the evaluation of the technical sense of these terms and the reasons why they are ambiguously understood. I will argue that, in contexts of terminological precision such as Husserl’s work, the choice of the word *reality*, as a translation of *Wirklichkeit*, is not optimal and the ambiguity it produces is unnecessary.

KEYWORDS: Reality · Effectiveness · Essence · Existence · Ambiguity.

## 1. Introducción

La palabra *realidad*, en las traducciones al español de *Ideas I*, traduce dos sustantivos alemanes: *Realität* y *Wirklichkeit*. Estos términos han sido empleados por la práctica totalidad de los autores en lengua alemana, por lo que su historia y múltiples aplicaciones resultan inabarcables. Sin embargo, existe consenso en que el origen del término *Wirklichkeit* en alemán está en los escritos del Maestro Eckhart. La palabra *realidad* ha sufrido, como muchos otros términos, profundas modificaciones de sentido dependiendo del contexto histórico en que ha sido usada. Especialmente cuando ha sido empleada en contextos terminológicos precisos. Ha sido un término central para determinar las coordenadas ontológicas de cada pensador. En el pensamiento en lengua alemana no es la excepción. Por ello en este trabajo acudiré al contexto de su formulación para obtener desde ahí criterios que permitan evaluar las distintas alternativas de sentido del término en obras como *Ideas I*, y las condiciones de traducción al español de dicho sentido terminológico, tanto de *Wirklichkeit* como de *Realität*. De modo que el presente está dirigido a evaluar si las decisiones de traducción de los términos, pero especialmente *Wirklichkeit*, permiten de manera óptima trasladar al español su sentido filosófico preciso.

Revisaré en primer lugar las ideas de Alberto Magno debido a los comentarios y referencias con los que Eckhart formuló el término alemán *Wirklichkeit* como traducción de *actualitas*. A partir de ahí, en un segundo momento, se buscará establecer algunos criterios con los cuales determinar cuándo y por qué sería posible hacer un uso sinónimo de ambos términos y cuando no. Luego revisaremos la postura de Kant y la de Heidegger sobre dichos términos y cómo los traductores de sus obras han atendido sus indicaciones. En última instancia revisaré los recursos que ha decidido emplear Zirión en sus traducciones de la obra de Husserl para solucionar estos retos terminológicos. La palabra en español *realidad*, en este contexto, comporta una ambigüedad crucial. Argumentaré que esta ambigüedad, pese a ser la opción con más consenso entre los traductores, no es necesaria y dificulta la comprensión del sentido de los sustantivos alemanes en contextos de precisión terminológica, por lo que podría preferirse una alternativa que evite la ambigüedad y, por tanto, traslade de forma más nítida el sentido de dichos términos. El problema de la ambigüedad de la *realidad*, co-

mostraré, está presente en las traducciones al español (como a la de otros idiomas) de Kant, Heidegger y Husserl, autores en los que me centraré. Pero es de mi especial interés la traducción de la obra de Husserl de Antonio Zirión porque nos ofrece un recurso para solucionar la ambigüedad que, además, la expone de una forma clara, por lo que permite argumentar con mayor detalle los pormenores de la dificultad.

## 2. De *actualitas* a *Wirklichkeit*

La recepción de la palabra latina *realitas* en lengua alemana implicó, a su vez, la adaptación de todo un repertorio terminológico que permitiera determinar con claridad su sentido filosófico preciso. Existe consenso<sup>1</sup> de que el Maestro Eckhart es quien habría elaborado el término *Wirklichkeit*, como traducción de *actualitas*, que permitió la determinación precisa del término *Realität* como adaptación del término latino *realitas*. Es por ello que el sentido de ambos sustantivos ha tenido, desde su origen, una relación muy estrecha.

Quero Sánchez (2011), considera que la base del pensamiento metafísico de Alberto Magno no tendría una relación de continuidad con el pensamiento del Maestro Eckhart, a pesar de la interpretación de la “escuela de Bochum”<sup>2</sup> que afirma la continuidad entre ambos. Independientemente de si hay o no continuidad entre uno y otro, es relevante exponer este momento inicial de transmisión de sentido entre la terminología latina y la alemana a fin de hacer ver las ideas principales implicadas en estos términos.

El pensamiento de Alberto Magno tiene como una de las principales ideas la distinción entre la esencia y el ser, tal como apunta Quero Sánchez (2011, p. 103) ya en textos tempranos como *Super Ium Sententiarum*, Alberto dice: “Y así, la esencia es por lo que formalmente la cosa es, y el ser es su acto que tiene eso que <formalmente la cosa>es: lo mismo que es, el mismo ente concreto que es” (Alberto 1863, p. 227b).<sup>3</sup> En este texto tenemos plenamente distinguidos ambos elementos constitutivos del ente concreto albertiano: en primer lugar la *essentia*, que aparece en el propio texto identificada formalmente a la res, y en segundo lugar el esse también llamado *actus eius* que es tenido o poseído por la res.

De esta distinción fundamental entre *essentia* y *actus essendi*, que constituyen al ente concreto, se derivan términos equivalentes que apuntan justamente a esta distinción: *realitas* apuntaría a la *essentia* y *actualitas* al *actus essendi* o *existentia*. Para

<sup>1</sup> Sierra-Lechuga (2022); Levytsky (2021); Boehm (2016); Popov (2014); Stekeler (1996); Wisser (1971).

<sup>2</sup> Para afirmar esta continuidad los académicos, en torno a Kurt Flasch (2015), se oponen a la comprensión de Alberto como un “mero Aristotélico” y buscan mostrar su “aspecto neoplatónico”, tal como afirma Sturlese (1981). En un sentido menos radical, Augusto (2009), afirma que, pese a no ser idealista, Alberto sí habría abierto la puerta a un fuerte “intelectualismo” considerando, por ejemplo, que la verdad sería una adecuación del objeto con la mente (cf. p. 43), lo cual habría tenido una enorme influencia en el idealismo medieval del que Eckhart formaría parte.

<sup>3</sup> Original: “*Et sic essentia est quo formaliter res est, et esse est actus eius quem habet in eo quod est: id autem quod est, est ipsum ens concretum*”.

Alberto resulta crucial establecer con claridad esta distinción porque eso le permite explicar la prioridad ontológica del ente concreto *efectivamente existente* a diferencia de los conceptos universales que no tendrían existencia, sino que serían abstracciones de eso que *esencialmente* son los entes concretos.

Así mismo, eso le permite establecer los momentos ontológicos que explicarían, desde esta ontología de corte aristotélico, la cosmovisión cristiana, de acuerdo con la cual la creación sería el otorgamiento del *actus essendi* por parte de Dios a las cosas:

Este <ente>se entiende igualmente como ser, este <ente> existente y el <ente>no existente actualmente. Lo que el mismo ser >que el ente>tiene en efecto, desde sí no es suyo, sino que primero es en potencia, desde donde fluye todo ser que es en efecto. Puesto que lo que es, tiene por otro ese ser <efectivo>, eso que es <el ente>, de manera que este ser <efectivo>cae como modo suyo: porque él es por otro: y por esa razón en él mismo busca poder o ser, o no ser; y la cuestión es contestable por causa de lo que es el ser (Alberto Magno 1891, p. 377).<sup>4</sup>

En este pasaje de Alberto Magno pueden verse tres momentos ontológicos distinguidos: i) el ente existente; ii) el ente no existente actualmente; iii) la mera existencia efectiva (*in effectu*). De modo que todo ente efectivamente existente estaría compuesto por dos constituyentes fundamentales: su *quod*(el qué) y su *esse in effectu* (ser efectivo). Esto permite explicar el acto creativo de Dios como principio por el cual las cosas recibirían su *ser efectivo*, de ahí el interés en recalcar un origen ajeno a la cosa misma de ese *ser efectivo* que tiene.

Si bien la anterior distinción entre *esencia (quod est)* y *existencia (esse in effectu)* permite explicar a Dios como causa eficiente de las cosas, para Alberto lo que una cosa es propiamente es el ente concreto *efectivamente existente*. El *ser esencial* que recibe el *ser efectivo* en el acto creativo podría incluso poner dificultades a la idea de la *creación desde la nada*, puesto que, como indica Flasch (2015, cf. p 136 s.), el ser esencial del mundo tendría que anteceder necesariamente a la existencia del mundo, y por tanto la creación del mundo no sería *desde la nada* sino desde *ese algo*. Este no es el caso porque como explica Quero-Sánchez (2011, p. 114), el *poder o ser potencial* de lo que es (*quod est*) una cosa anterior a su *ser efectivo* no es propio de esa misma cosa, sino que: i) en el caso de los procesos naturales, la materia sería el sujeto de esa posibilidad y ii) en el caso de lo creado de la nada, el sujeto de la potencia (fuerza o capacidad) es Dios como *causa eficiente*. Por lo que esa potencia *real (quod est)* que es antes de ser efectiva, no es ni pertenece propiamente a esa misma cosa sino a sus causas.

<sup>4</sup> Original: “Hoc enim aequaliter est, hoc existente et non existente secundum actum. Quod autem esse habeat in effectu, ex se non est sibi, sed potius ex primo esse, ex quo fluit omne esse quod est in effectu. Hoc ergo quod est, ab alio habet esse, et illud quod est, et sic esse hoc modo accidit ei: quia ab alio sibi est: et ideo in ipso quaeri potest an est, an non est: et quaestio determinabilis est per causam ejus quod est esse”.

La postura albertiana está inclinada a priorizar el ser de lo efectivo o existente como aquello que propiamente una cosa es; la *coesidad* o *realidad* propiamente dicha se despliega en el ente concreto, pese a que podamos reconocer la anterioridad *real* o *cósica* de la potencia, previa a la realización, esta sería meramente cronológica, mientras que la prioridad o anterioridad del ente existente es ontológica. Y en este punto es donde Eckhart se aleja decisivamente de Alberto. El ser efectivo de la cosa no es, para el alemán, lo que propiamente es una cosa; la *realidad* o *coesidad* en sentido propio no se despliega en el ente efectivo o existente sino en el *ser esencial*, cognoscible y expresable a través del concepto.

Existen diversos ejemplos que muestran la postura de Eckhart en este sentido. En su *Comentario al prólogo de S. Juan* (1994) dice:

*La razón de algo, que es representado por el nombre, es su definición, como dice el filósofo [Aristóteles]. La definición es, por tanto, el instrumento de la demostración o, mejor dicho, es la demostración entera que elabora el saber. Nos es sabido, pues, que en lo creado nada resplandece por causa de la única razón de estas cosas. Y esto es lo que aquí se predica del verbo: que es luz –o sea razón– de los hombres. Y sin solución de continuidad; y la luz en las tinieblas brilla, como si dijese: en las cosas creadas no hay luz, nada se conoce, nada hace falta saber sino la esencia de las cosas mismas, su definición o razón (pp. 44-45).*

En este fragmento puede apreciarse, al igual que con Alberto Magno, la distinción entre *esencia* y *existencia*, pero acá se aprecia una clara prioridad ontológica atribuida a la *esencia* –también denominada *razón* o *definición*– de las cosas como aquello que propiamente son, sin que la existencia provista por la creación sea parte de ese ser propio. Y por ello sólo a través de la razón, que capta la esencia de las cosas, es como puede conocerse y demostrarse lo que las cosas son, independientemente de si son creadas, es decir, si su ser o presencia es *efectiva*.

La luz representa en este contexto a lo *esencial*, la razón de las cosas que estaba en la mente divina antes de la creación, y que a través de la creación no se ve afectada o disminuida sino puesta en las tinieblas, que representan a lo creado en tanto cambiante e imperfecto: “La luz es Dios y todo lo que es divino y perfección. Las tinieblas son todo lo creado, según lo ya dicho” (Ibíd., p. . 75). De ahí que el brillo que aparece en la creación es causado por la luz, la *perfecta razón* de Dios que está en las cosas otorgándoles su ser esencial; para Eckhart no hay en la creación nada relevante de ser conocido salvo la *razón*, la *esencia* de las cosas; no así su *existencia*.

La prioridad de la esencia para Eckhart es tan radical como para considerar que su perfección sólo es posible negando de ella toda *determinación existencial*, de modo que Dios, en tanto ser perfectísimo, sería un *ser esencial indeterminado*. Heidegger (2000, p. 124) señala que en este sentido cuando Eckhart dice “Dios” estaría, más bien, hablando de la deidad, de su *ser esencial* y no de un ente *existente* determinado, esto lo basa en la cita: “Si se dijese de Dios que es, esto se le añadiría”. Con esta misma idea, Quero-Sánchez (2011) cita otro pasaje: “Dios, ser carente de distinción, se distingue

de todo ente, tal y como se dijo más arriba. Todo lo creado presenta –precisamente por ello, porque es algo creado– distinción” (p. 106).

La “distinción” o “determinación” sería algo propio de los entes *creados* o *existentes* en los que, por la acción creadora, “brilla” la *esencia*. El ser *efectivo, actual* o *existencial* de los entes, no es algo que se corresponda con su ser *esencial*, sino que este les precede y supera en el ser esencial divino. Por ello el ser auténtico o más propio de las cosas no se encontraría en su existencia determinada y concreta, sino en la *esencia* anterior e independiente de la mera *existencia* efectiva.

Para señalar la *existencia efectiva* de los entes, Eckhart utiliza la palabra alemana *würlichkeit* como traducción de *actualitas*, término latino usado por Alberto Magno. Uno de los lugares en donde se utiliza esta palabra es el *Sermón 48*:

Cuando mi ojo se abre, es un ojo; cuando está cerrado es el mismo ojo, y a causa de la vista, el madero no gana ni pierde nada. ¡Ahora comprendedme bien! Si sucede, empero, que mi ojo es uno y simple en sí mismo y, una vez abierto, fija la vista en el madero, cada uno de ellos sigue siendo lo que es y, sin embargo, en la efectividad de la visión [*in der würklichkeit der angesiht*] ambos se hacen una sola cosa de modo que se puede decir en verdad: Ojo-madero, y el madero es mi ojo. Pero, si el madero no fuera una materia y puramente espiritual como la vista de mis ojos, se podría decir, con toda verdad, que en la efectividad de la visión [*in der würklichkeit der gesiht*] el ojo y el madero se hallaban en un solo ser (Eckhart 1971, vol. 2, p. 416).

La expresión “la efectividad de la visión” (*in der würklichkeit der [an]gesiht*) refiere, en este contexto, a la puesta en marcha del acto perceptivo de ver; a llevar a *efecto* una *potencia* esencial del ojo, actualizar esa capacidad. En esa puesta en efecto de la potencia *de ver*, el madero actualiza, a su vez, su potencia de *ser visto*; en el mismo acto el ojo ve y el madero *es visto*. Por ello Eckhart indica que *en la efectividad de la visión* tanto la potencia activa (del ojo) como la pasiva (del madero) se actualizan conjuntamente, “*se hace una sola cosa*” o “*son un solo ser*”. Y por esta razón *würklichkeit* traduciría *actualitas* como contraparte de *potentia*. La efectividad (*würklichkeit*) es algo propio de los entes existentes distintos de los entes esenciales.

La expresión *würklichkeit* pasaría a su forma actual *Wirklichkeit* conservando el sentido originario de su formulación. Aunque este sentido concreto haya servido para configurar diferentes posturas filosóficas, tales como la de Alberto Magno o el Maestro Eckhart, el término fundamentalmente señala la *existencia* o *efectividad* de algo, el *hecho* o la *actualidad* de una cosa concreta.

Cabe recalcar que la *existencia* o *efectividad* de algo, señalada por la palabra *Wirklichkeit* en este contexto temprano de formulación terminológica, no necesariamente indica el *mero hecho de la existencia*. Tal como se veía con los momentos ontológicos señalados por Alberto, e igualmente para Eckhart, la *existencia* o *efectividad* puede ser entendida como la presencia del ente concreto, es decir, el propio ente concreto efectivamente existente; o, por otro lado, el mero hecho de la existencia. Cuando se

refieren al ente concreto existente, *essentia* o *realitas* son sinónimas de *existentia* o *actualitas*; es decir, *Wesen*, que sería la traducción al alemán de *essentia*, o su latinismo equivalente *Realität*, señalaría al mismo ser que *Wirklichkeit*.

### 3. La ambigüedad de la Realidad

Con todo lo expuesto podemos construir directrices que nos permitan comprender en qué casos los términos de *Realität* y *Wirklichkeit* pueden ser comprendidos como sinónimos y en cuáles sería imposible dicha sinonimia. Si consideramos el contexto terminológico de formulación de *Wirklichkeit* y *Realität* en Eckhart, podemos argumentar que la sinonimia entre ambos términos ocurre cuando refieren al *ente concreto*, el cual sería visto como una composición de ambos momentos ontológicos, idea equivalente a la de Alberto Magno.

La sinonimia sería posible por sinécdoque, hablar tanto de la *esencia* o *realidad* así como de la *efectividad* o *existencia*, aunque se trate de *componentes internos* a la cosa, al usar uno de estos términos para referir al *ente concreto*, estaría refiriéndose al todo por la “parte”. Aunque es impreciso denominar a la esencia del ente concreto como una de sus “partes”, no es del todo inexacto considerar que no refiere a la cosa en sentido absoluto, sino a sus constituyentes, y que señala al ente *concreto* por sinécdoque. Lo *real* o la *realidad*, así como la *existencia* o lo *existente*, sólo se podrían entender como sinónimos si señalan al ente concreto.

Por otro lado, cuando cada uno de los términos es usado al margen del ente concreto, la sinonimia por sinécdoque sería imposible, ya que no se estaría hablando en ningún caso de los constituyentes del ente concreto, ni en Alberto ni en Eckhart; es decir, cuando se habla de la esencia (*Realität*) en sentido absoluto, no en acto sino en potencia, ninguno de los autores estaría refiriéndose al ente concreto (aunque cada uno lo haga desde perspectivas y objetivos ontológicos distintos). Para ambos autores es claro que la esencia, cuando no es un constituyente del ente concreto, es algo ontológicamente distinto al ente concreto. Y en consecuencia la actualidad, efectividad o el acto de ser (*Wirklichkeit*), tomado en sentido absoluto, sería algo ontológicamente distinto tanto de la esencia como del ente concreto. Por esta razón es que la expresión “el ser [actual o efectivo] no es un predicado real” tiene sentido.

En este sentido, tomados los términos en sentido absoluto, no pueden relacionarse por sinonimia; son terminológicamente distintos y refieren a aspectos ontológicos distintos. Es justamente esta distinción lo que permite la flexibilidad necesaria para que el pensamiento ontológico tan distinto de Alberto y el de Eckhart puedan ser expresados con los mismos términos.

Tal como comenta Wisser (1971) el contexto de formulación terminológica citado entre Eckhart y Alberto Magno no basta para dar cuenta de la tremenda amplitud de sentido en que ha sido utilizada cada una de las palabras referidas, en muchos casos siendo tan sinónimas que son intercambiables. Sin embargo, puede apreciarse en el uso de la palabra alemana una tendencia a señalar al ente concreto de diversas formas a través de la palabra *Wirklichkeit* y sus derivados.

Wisser (1971) cita a Schopenhauer: “Las palabras *Wirklichkeit* y *wirklich* son mucho mejor y más exactas en filosofía que sus equivalentes *Realität* y *real*: aquellas son exclusivamente propias de la lengua alemana, que tiene ahí motivo de orgullo” (p. 1). En esta cita la equivalencia puede ser entendida sólo si se refiere al ente concreto en sentido *lato*, ya que la propia referencia a Eckhart o, más todavía, a Kant hace que la equivalencia no se sostenga de manera técnica. Por lo que sólo en este sentido *cotidiano* o *lato* en el que se refiere al ente concreto ambos términos serían, más precisamente, sinónimos.

Wisser (1971) continúa su comentario a la palabra *Wirklichkeit* diciendo que difícilmente puede reconstruirse un sentido unívoco de su significado. Expone al menos tres acepciones de *Wirklichkeit*: 1) como eficacia (*Wirk-samkeit*) o efectividad (*Wirklichkeit*); 2) como determinación de la cosa (*Sachbestimmung*), como estado positivo a diferencia de la imaginación o la ficción; 3) como realidad exterior, lo “realmente verdadero”.

Pese a esta dispersión de sentido que habría ganado el término en su historia, se conserva la indicación fundamental de señalar el ser efectivo de algo; señalar algo que está ahí siendo percibido como un ser independiente, incluso sin que llegue a saberse *qué es* esa presencia o efectividad, el hecho de la existencia es lo dicho por el término.

En español, la palabra *realidad* puede ser ambigua y traducir ambos términos, tanto el de *Realität* como el de *Wirklichkeit*, cuando el sentido de ambos sustantivos alemanes es sinónimo; dicho de otro modo, la ambigüedad de la realidad en español representa la sinonimia de los sustantivos alemanes.

#### 4. *Wirklichkeit* en Kant

En contextos técnicos, la *sinonimia* entre ambos términos se dirime. Un claro ejemplo muy posterior en el tiempo, es la *Crítica de la Razón Pura*, en la que Kant emplea ambos términos como categorías diferentes dentro, cada una, de grupos categoriales distintos. Todo el proyecto ontológico de la *Crítica de la Razón Pura* depende de la escisión fundamental entre realidad [*Realität*], como esencia, y efectividad [*Wirklichkeit*], como acto de ser.

Pese a esta distinción terminológica precisa, Pedro Ribas (traductor de la obra) señala en la introducción: “*Gegenstan-Objekt, Wirklichkeit-Realität*, dobles que en castellano hay que traducir como “objeto” y “realidad”, respectivamente, pero que son usados por Kant como cuatro conceptos distintos, constituyen un ejemplo de la labor con que el intérprete tiene que completar el trabajo del traductor” (Kant 1997, p. XLI). Por lo que *realidad* en el texto en español comporta la ambigüedad de traducir dos términos distinguidos de manera precisa en el original. Esto constituye un problema por cuanto la comprensión terminológica precisa del original está velada, condicionada a la desambiguación mediante otros recursos. Este problema es simétrico al que indicaré en Heidegger y Husserl.

Siguiendo la tesis kantiana según la cual “ser” no es un predicado real” (*KrV* A 598/B 626) podemos entender por qué la categoría *Realität* (realidad) puede obtener



materia de objetos *a priori* (realidad pura), por lo que no necesita de correlato sensible. Sin embargo, cuando la constelación de notas que determinan las condiciones de posibilidad asociadas a un objeto en la experiencia (realidad empírica) son relacionadas con el modo de ser de ese objeto, lo que opera ya no se trata de la *Realität* sino de la *Wirklichkeit* (existencia o efectividad), categoría de modalidad, que lo que hace es determinar la efectividad concreta de un objeto dado en la experiencia. Mientras que la *Realität* se encarga de la constelación de notas que determinan las posibilidades de un objeto, formando así su concepto, la *Wirklichkeit* se encarga de determinar la efectividad del objeto como el modo en el que es dado a la experiencia; por eso es una categoría de modalidad. Por ello *Wirklichkeit* se traduce como existencia, ser, actualidad, efectividad, etc. Debido a ello *el ser no es real*, porque la existencia de una cosa no añade información al concepto de esa cosa; un tálero que existe no es más –en el concepto– que un tálero.

La escisión sólo es posible cuando se asume que la efectividad es radicalmente diversa de la realidad, tanto en su naturaleza como en su causalidad. Ya que de otro modo tanto la efectividad como la realidad tendrían que derivar ambas de una causa común. Si desde el idealismo se ubica esa causa en la subjetividad se deriva necesariamente un solipsismo absoluto, en el que el sujeto absorbería dentro de sí la totalidad. Postura que el propio Kant rechaza y denomina como idealismo empírico (cfr. *KrV* A376s).

La escisión entre realidad y efectividad se hace posible desde el idealismo trascendental sólo si se sostiene a la cosa en sí, trascendentalmente considerada, como causa de la efectividad. Como indica García (1993), para Kant la estructura de la sensibilidad y del entendimiento articula nuestras experiencias, pero no las crean. Lo anterior explica el porqué de la declaración simultánea del proyecto kantiano como idealismo trascendental y realismo empírico. Heidemann (2011) denomina este doble posicionamiento kantiano como *dualismo empírico*, ya que implica abandonar la pretensión escéptica de negar la existencia de las cosas externas, mientras que al mismo tiempo se separa radicalmente lo que aparece como objeto –a realidad– de la cosa en sí trascendentalmente considerada –como causa de la efectividad–.

La dualidad de este planteamiento implica una relación inexorable entre los términos *apariencia* y *cosa en sí*. El término cosa en sí considerado trascendentalmente no puede ser considerado ontológicamente, es decir, se trata tan sólo de un *concepto límite* en el que se sitúa la causa de la ulterior manifestación de las cosas tal y como aparecen a los sentidos, de modo que sólo puede concedérsele estatuto epistémico. Prauss (1971, p. 22) distingue numéricamente las *apariencias empíricas de las cosas en sí empíricas* debido a que dicha escisión tiene que ser radical, de lo contrario no se sostendría a cabalidad una explicación de la experiencia desde la estructura propia de la sensibilidad y el entendimiento.

La coherencia del sistema kantiano, tal y como es propuesto desde este doble posicionamiento, depende enteramente de un prejuicio, de un concepto límite: la cosa en sí trascendentalmente considerada. Despojada de toda realidad, de cualquier carácter empírico y ontológico, la idea de la cosa en sí en el idealismo trascendental es un

reconocimiento y una radical afirmación –en contra del escepticismo– del acto de ser de algo que, a modo de causa, permite toda posible experiencia, sin tener ningún otro tipo de relación con ella.

Schulting (2011) describe este estatuto epistémico de la escisión como una *deontologización* de la cosa en sí trascendentalmente considerada. Según su exposición de la interpretación tanto de Allison como de Prauss, la cosa en sí no tiene ningún tipo de importancia ontológica. El giro trascendental del idealismo kantiano requiere de ese concepto tan sólo para indicar la independencia de la causa de la presencia efectiva de las cosas, sin que exista relación alguna con cómo nos son dadas ni con cómo llegamos a conocerlas.

Puede apreciarse cómo, pese a la sofisticación terminológica kantiana, el sentido o dirección terminológica fundamental hecha por Eckhart, con base en el pensamiento albertiano, se conserva, en términos generales. La *Realität* estaría señalando a la *esencia* como aquello en las cosas que es cognoscible a través de la razón y que es expresable a través de la definición o concepto; mientras que la *Wirklichkeit* estaría señalando el modo de ser efectivo de las cosas, su acto de ser, su presencia.

### 5. *Wirklichkeit* en Heidegger

En *La pregunta por la cosa*, Heidegger (2009) da cuenta del estado de sinonimia que habría entre los términos *Realität* y *Wirklichkeit*: “La expresión “realidad” [*Realität*] es comprendida hoy con el significado de efectividad o existencia [*Wirklichkeit* oder *Existenz*]”. Y después señala que este significado de “realidad” no es correspondiente con el sentido originario de la palabra ni con el sentido que se le dio en la filosofía medieval y kantiana.

Con base en esa falta de correspondencia entre el uso sinónimo de ambos términos y el uso no sinónimo “más originario” propio de la filosofía, Heidegger (2009) considera que el uso contemporáneo (sinónimo) se debería a una “malinterpretación” de los términos en Kant. No sería más que un mal uso de las palabras, de acuerdo con esta explicación. Ello explica por qué Heidegger, al menos en este texto, no se toma en serio esta sinonimia y, más bien, se dedica a explicar en qué sentido se distinguen: “es obvio que realidad no se identifica a efectividad” (Ibíd. p. 262).

Tal es la insistencia del autor que José M. García, traductor del texto al español, explica: “*Wirklichkeit*, *wirklich*.-“Efectividad”, “efectivo”. En ningún caso se ha traducido por “realidad” o “real”, dado que tanto en Kant como en la exposición de Heidegger *real* y *Realität* tienen un sentido terminológico preciso” (Ibíd. p. 316). Con lo dicho tanto por Heidegger como por el traductor puede argumentarse que la comprensión sinónima de ambos términos, es decir, comprender *Realität* como *Wirklichkeit*, resulta de una malinterpretación del sentido originario de los términos. Por lo que, hablando con propiedad, es necesaria la distinción precisa entre ambos términos para poder expresar su sentido originario. Sólo podrían emplearse como sinónimos cuando no se tiene a la vista su sentido terminológico “preciso”, malinterpretándolos y equivocando su sentido. Para Heidegger, de acuerdo con el texto y pasajes señalados, no

tiene sentido, al menos no filosóficamente, la equivalencia terminológica entre ambas categorías. Por lo que su empleo sinónimo sería simplemente incorrecto.

Con estos criterios, la traducción al español de ambos términos por la palabra *realidad*, estaría alineada con la “malinterpretación” del uso sinónimo; por lo que, al menos cuando se está apelando al sentido filosófico “preciso” de los términos, en absoluto sería correcto producir la ambigüedad en la palabra *realidad* al traducir ambos términos con él. Sólo si se estuviera haciendo un uso no terminológico tendría sentido la traducción ambigua. Pese a esta aclaración de Heidegger, en otras traducciones al español de sus obras no se conserva esta distinción terminológica. En una de las frases más célebres de *Ser y Tiempo* (1997), traducido por Rivera: “Por encima de la realidad está la *posibilidad*” (p. 61), la palabra “realidad” traduce a *Wirklichkeit*, por lo que siguiendo las indicaciones de *La pregunta por la cosa* esa frase tendría que decir “por encima de la *efectividad* está la *posibilidad*”, aunque quizá no sería tan *atractiva*, sí más precisa terminológicamente.

En el texto *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Heidegger (2000) también explica *Wirklichkeit* en términos equivalentes a los de *La pregunta por la cosa*: “la expresión alemana *Wirklichkeit* (efectividad) es la traducción de la *actualitas*. . . mediante la actualidad [*Aktualität*] lo efectuado [*Gewirkte*] se hace independiente, está por sí mismo, separado de la causación y de las causas” (p. 120). *Lo efectuado* que por la efectividad se hace independiente sería la *essentia*, la *res*; de ahí que el autor vea una comprensión simétrica de estos términos, al igual que entre Eckhart y Alberto, también entre Tomás de Aquino y Kant: “Comparada con la kantiana, la tesis tomista dice, claramente en consonancia con ella, que la existencia, la efectividad, no es un predicado real, no pertenece a la *res* de una cosa” (p. 126). Y con base en esta aclaración terminológica García Norro, el traductor al español del texto de Heidegger, traduce *Wirklichkeit* exclusivamente por “efectividad”, y sólo para *Realität* usa “realidad” (Cf. *Ibíd.*, p. 20-21).

La relación de equivalencia o sinonimia entre los términos, desde la perspectiva heideggeriana, sería errónea, una malinterpretación. A pesar de lo que dice Heidegger, y de que sí hay claras diferencias entre ambas expresiones, aun así considero que sí es posible usar ambos términos de modo intercambiable (como sinónimos) para referir al *ente concreto* tanto para la terminología de Alberto y Tomás como la de Eckhart y Kant, razón por la que no me adhiero del todo a la explicación del uso sinónimo entre los términos que ofrece Heidegger. Aunque sí considero que es *impreciso* utilizarlos de manera equivalente o sinónima, esa imprecisión tan solo derivaría de una comprensión más bien unitaria de los constituyentes fundamentales de los *entes concretos* y no de una malinterpretación o confusión terminológica tal y como duramente sentencia Heidegger.

## 6. *Wirklichkeit* en Husserl

Existe cierto consenso entre los traductores de Husserl de traducir *Wirklichkeit* por *realidad* (y sus cognados). Cairns (1973), curiosamente contra este consenso, reco-

mienda actuality (actualidad) como primera opción de traducción de *Wirklichkeit*, y en segundo lugar *reality* (realidad), pero señala “en la medida de lo posible reservar “*reality*” para “*Reales*” y “*Realität*” (p. 140); sin embargo, en diversas traducciones de *Ideas* prevalece el uso de “*realidad*” y sus equivalentes tal como: Rojcewicz y Schuwer (Husserl, 1989) que traducen *Wirklichkeit* al inglés como *reality*; Levinas (Husserl, 1929) traduce *Wirklichkeit* al francés como *réalité*; Costa (Husserl, 2002) traduce *Wirklichkeit* al italiano como *Realtà*; Gaos (Husserl, 1962) traduce al español como *realidad*; y Ziri3n (Husserl, 2015), tambi3n traduce por “*realidad*”, con el a3adido de que cuando en el original dice *Realit3t* “*realidad*” se escribe en cursivas, y cuando el original es *Wirklichkeit* “*realidad*” se escribe sin cursivas.

Como puede verse, la diferencia ofrecida por Ziri3n es un a3adido importante que no est3 presente en otras traducciones a otros idiomas, por lo que es claro que, pese a su decisi3n de usar el mismo t3rmino: “*realidad*”, considera necesaria la distinci3n entre los t3rminos originales. Algo que 3l mismo aclara al comentar la traducci3n de Gaos: “Otro problema terminol3gico muy serio de la traducci3n es la indistinci3n de los sustantivos alemanes *Realit3t* y *Wirklichkeit*” (Ziri3n, 2001, p. 352).

Ziri3n (2001) considera que la distinci3n entre *Realit3t* y *Wirklichkeit* no es modal. Aunque *Realit3t* s3 es el nombre de un modo de ser, *Wirklichkeit*: “designa, no un modo de ser, sino la actualidad o efectividad del ser” (p. 353).

Lo que Husserl denomina como *Realit3t* es “el nombre de un “modo de ser”, el de las cosas naturales, espacio-temporales, sujetas a causalidad” (Ziri3n 2001, p. 353). *Wirklichkeit* se3alar3a el hecho de que algo es, “la actualidad o efectividad del ser” (Ib3d).

Ziri3n (2001) refiere a la presentaci3n de *Ideas I* en donde explica que mientras el adjetivo *wirklich* designa “lo que en verdad existe” (p. 13), el adjetivo *reell* designa “elementos o momentos que real y efectivamente forman parte de la conciencia, que la integran o son ingredientes de ella” (p. 14). Seg3n parece Ziri3n piensa que entre *Realit3t* y *Wirklichkeit* no hay una distinci3n modal porque, aunque el primero s3 se3ala un “modo de ser”, el segundo no lo hace. Adem3s, esto se apoyaría con la aclaraci3n que hace ah3 mismo de que el ser de los elementos o ingredientes de la conciencia son designados por Husserl, casi exclusivamente, con el adjetivo *reell*. Por lo que el “modo de ser” de la conciencia y sus ingredientes no estar3a designado por el adjetivo *wirklich* sino por *reell*. Y a3ade que por esa raz3n dedica exclusivamente la palabra *efectivo* para traducir *reell*.

Supongo que es de inter3s de Ziri3n se3alar que *Realit3t* se distingue modalmente de manera directa respecto de *Idealit3t*, mostrando dos modos de ser de los contenidos intencionales de la experiencia. Mientras que *Wirklichkeit* estar3a se3alando el ser absoluto de la conciencia y sus actos, y por ello su negativa a considerar una distinci3n modal entre *Realit3t* y *Wirklichkeit*.

Puede objetarse a Ziri3n que en el § 47 de *Ideas I* dice: “En esto se delata precisamente la diversidad de principio entre los modos de ser, la m3s cardinal que hay en general, la que hay entre CONCIENCIA y REALIDAD [*Realit3t*]”. (p. 178) Y

también dice: “la actualidad de mis vivencias es realidad ABSOLUTA [*absolute Wirklichkeit*]” (p. 179).

Por tanto, si entre conciencia y *Realität* lo que hay es *la más cardinal diversidad de principio entre los modos de ser*. Y conciencia es *la complexión de las vivencias* (cf. *IL.*, p. 504) cuyo modo de ser es (*absolute*) *Wirklichkeit*, podemos entonces asumir que el *modo de ser* de la conciencia del que habla Husserl es, precisamente, *Wirklichkeit*.

La negación de Ziri3n de validar una distinción modal entre *Realität* y *Wirklichkeit*, y adem1s haber reservado de manera exclusiva la palabra *efectividad* para *reell* (cf. Husserl 2005, p. 14), adem1s del consenso de diversos traductores a otros idiomas de traducir por cognados de “realidad”, son razones por las que podr3a haberse visto en la necesidad de que la 3nica diferencia en la traducci3n entre los sustantivos mencionados sea tan s3lo el uso de las cursivas. Esto resulta parad3jico ya que, en la cr3tica a la traducci3n de *Ideas I* de Gaos, Ziri3n (2001) califica la indistinci3n de estos sustantivos como *problema terminol3gico muy serio*. Por lo que en primera instancia se esperar3a que la diferencia entre los t3rminos en la traducci3n de Ziri3n fuera m1s evidente.

Lo anterior parece todav3a m1s extra3o ya que en *Ideas I reell* es traducido por ingrediente (Husserl 2013, p. 794). Dejando disponible *efectividad*, que antes estaba reservada exclusivamente para *reell*. As3 mismo Ziri3n (2001) reconoce que *efectivo* y *efectividad* son buenas traducciones para *wirklich* y *Wirklichkeit*, respectivamente (cf. p. 354).

Ziri3n nos ofrece una distinci3n que nos ayuda a saber cu1ndo tradujo desde *Realität* o desde *Wirklichkeit*. En el primero *realidad* se escribe en cursivas, mientras que en el segundo se escribe sin cursivas. Estas cursivas no tienen una funci3n enfatizadora como com3nmente se emplean, Ziri3n las usa para distinguir parejas de t3rminos cuya traducci3n 3l considera “indispensable” hacer por un solo t3rmino castellano (Cf. Husserl 2005, p. 12).

No he podido encontrar una aclaraci3n expl3cita de por qu3 Ziri3n considera “indispensable” traducir espec3ficamente la pareja *Realität-Wirklichkeit* (con todo y las diferencias que 3l mismo se3ala) por un solo t3rmino castellano: *realidad*. Llam3 mi atenci3n que en el *Breve diccionario anal3tico de conceptos husserlianos*, Ziri3n (2017) no ofrece una entrada para “realidad”, tan s3lo cuenta con las entradas de “real” y “realidad efectiva”.

Podr3a argumentarse que “*Realität*” y “realidad” no son t3rminos equivalentes y que significan distintas cosas, pero ese argumento falla en el caso espec3fico de la obra de EH en donde tenemos aclaraciones t3cnicas precisas de lo que 3l entiende por *Realität*. Dichas aclaraciones terminol3gicas de EH podr3an explicar suficientemente el sentido t3cnico del t3rmino a3n en espa3ol, tal como sucede en alem1n. Adem1s, si tuviesen significados no equivalentes no deber3a usarse *realidad* para traducirlo, pero s3 se usa y, adem1s, produciendo la ambigüedad.

Tambi3n podr3a argumentarse que no se cuenta en el espa3ol con t3rminos suficientes para establecer la distinci3n husserliana, lo cual es falso porque se cuenta con el t3rmino *efectivo* y *efectividad* para traducir *wirklich* y *Wirklichkeit*, respectivamente.

Por lo que no es posible argumentar pobreza terminológica del español como justificación de la ambigüedad.

Lo anterior parece ser la explicación que ofrece Ziri3n (2015) para su decisi3n sobre la traducci3n de *Realitt* y *Wirklichkeit*:

Aunque en el castellano actual, vulgar o filos3fico, no se cuente con las distinciones o los recursos l3xicos para distinguir, con plena naturalidad, entre *Leib* y *K3rper*, o entre lo real y lo *wirklich*, la obligaci3n del traductor enfrentado a esa situaci3n es la de generar esa distinci3n o ese recurso l3xico( . . . ) como podra ser, acaso, el t3rmino “efectivo” en el caso del alemán *wirklich* (p. 364).

Esto aclara que, aunque Ziri3n considera que el t3rmino “efectivo” puede traducir a *wirklich* (y por tanto “efectividad” a *Wirklichkeit*) 3l piensa que esa distinci3n no satisfara con “plena naturalidad” el sentido original de los t3rminos. Sin embargo, c3mo es mejor o “más natural” el recurso de las cursivas que el empleo de “efectivo” y “real” como t3rminos exclusivos?

Este problema de la ambigüedad no es de origen, no hay razones para argumentar un posible uso sin3nimo entre los t3rminos alemanes en las obras de Husserl, por lo que el problema, aunque no exclusivo del español, sí es de las traducciones. La decisi3n de traducci3n de Ziri3n reconoce la necesidad de distinguir los t3rminos originales y, además, ofrece un recurso escrito para la desambigüaci3n; sin embargo, este recurso no es suficiente para deshacer la ambigüedad de la palabra *realidad*, ya que sigue siendo la misma palabra usada para señalar dos cosas distintas (el propio Ziri3n 2015, p. 364, reconoce esto ya que las cursivas no pueden *hablarse*).

El recurso tipográfico de las cursivas no es suficiente para considerar superada la ambigüedad ya que, además de que sigue siendo la misma palabra, las cursivas en otros contextos tienen funciones diferentes, por lo que será necesario aclarar su funci3n en cada caso. Por lo que, pese a no ser necesaria y existir alternativas viables para evitarla, la ambigüedad persiste en la traducci3n de Ziri3n.

## 7. Conclusiones

Pese a que señalo que *efectividad* podra cumplir con la labor de traducir de manera distintiva a *Wirklichkeit* y que no exista la ambigüedad en la palabra *realidad*, ello no significa que considere que *efectividad* es el único t3rmino o recurso que podra cumplir cabalmente con esa tarea. Por lo que mi conclusi3n aquí no es que *efectividad* sea una traducci3n 3ptima de *Wirklichkeit*, sino s3lo que s evita la ambigüedad y que por esa raz3n será mejor que la traducci3n actual.

Así mismo será una discusi3n distinta si *realidad* en español significa precisamente eso que Husserl denomina *Realitt*. En este caso no discuto ese problema, sino s3lo el hecho de que para aclarar de forma precisa qu3 entiende Husserl por la palabra *realidad* es necesario haber solucionado la ambigüedad.

Ambos usos de la palabra *realidad*, tanto el *ambiguo* (que traduce ambos t3rminos alemanes) como el *no ambiguo* (que traduce s3lo *Realitt*), son usos legítimos de la

palabra. Pero en contextos de precisión terminológica, en el que los términos alemanes no son sinónimos e indican cosas distintas, el *uso ambiguo* de la palabra *realidad* entorpece el sentido original de ambos términos en alemán y conduce a imprecisiones innecesarias.

Considero que la traducción de los términos alemanes *Wirklichkeit* y *Realität* por la misma palabra *realidad* deriva del *uso sinónimo*, señalado por Heidegger, el cual sería causado por una imprecisión terminológica. Dicha imprecisión no necesariamente implica una malinterpretación o un uso equivocado de los términos, tal y como Heidegger señala, pero sí pone en evidencia que no hay un empleo preciso de dichos términos, al menos no en atención a su sentido originario aún empleado de manera técnica en la terminología de muchas doctrinas filosóficas.

Por lo que puede concluirse que, en un empleo técnico y terminológico preciso, no es óptimo producir una ambigüedad en la palabra *realidad*, al utilizarla para traducir dos términos totalmente distintos como *Wirklichkeit* y *Realität*. Pero en un empleo no técnico y terminológicamente no preciso, la ambigüedad de la palabra *realidad* no sólo es simétrica con la comprensión de los términos alemanes sino que además refleja legítimamente la comprensión unitaria de ambos momentos constitutivos del *ente concreto*, tal como puede argumentarse desde Alberto y Eckhart, y en el uso corriente de ambos términos.

La palabra *realidad* comprendida ambigüamente en tanto *esencia* y *efectividad* no es, al menos no necesariamente, una malinterpretación terminológica. La demostración de una ambigüedad no implica necesariamente un error o equivocación, incluso filosóficamente, en el modo de comprender la palabra y su sentido originario. Pero producir una ambigüedad en un contexto filosófico en donde no sólo no existe, sino que además está intentando eliminarse, eso sí constituye un problema terminológico.

## Referencias

- Alberto Magno, (1863), *Opera Omnia: Commentarii in I Sententiarum*, vol. XXV, Editorial Bibliopola, París.
- , (1891), *Opera Omnia*, vol. X, Editorial Bibliopola, París.
- Augusto, L. M., (2009), “Albertus Magnus and the Emergence of late Medieval”, *Mediaevalia*, no. 28, pp. 27-43.
- Boehm, R., (2016), “Scheinbare Wirklichkeit. Zur Idee einer phänomenologischen Philosophie”, *Husserl Stud.*, Vol. 0, no. 32, pp. 101-130.
- Cairns, D., (1973), *Guide for Translating Husserl*, Phenomenologica, Netherlands.
- Eckhart, M., (1994), *Comentario al prólogo de S. Juan*, Editorial Etnos, Madrid.
- Flasch, K., (2015), *Meister Eckhart, Philosopher of Christianity*. Yale University Press, Connecticut.
- García, M., (1993), “Idealismo trascendental y realismo empírico”, *Revista hispano-americana de Filosofía*, vol. XXV, pp. 65-104.
- Heidegger, M., (1997), *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago.
- , (2000), *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Trotta, Madrid.

- , (2009), *La pregunta por la cosa*, Editorial Palamedes, Barcelona.
- Heidemann, D., (2011), “Appearance, Thing-in-Itself, and the Problem of the Skeptical Hypothesis”, en Schulting, D. 2011, pp. 195-210.
- Husserl, E., (1989), *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*, Editorial Kluwer, Netherlands.
- , (1962), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México.
- , (2002), *Idea per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo: Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Editorial Kluwer, Torino.
- , (2005), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo*, Editorial Fondo de Cultura Económica y Editorial Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- , (2013), *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica. Libro primero.*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México.
- Kant, E., (1997), *Crítica de la Razón Pura*, Editorial Alfagüara, Madrid.
- Levinas, E., (1929), “Sur les “Ideen” de M. E. Husserl”, *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, no. 107, pp. 230-265.
- Levytsky, V., (2021), “The invention of reality”, *Philosophy and Conflict Studies*, vol. 37, no. 3, pp. 428-440.
- Popov, V., (2014), “*Realitas vs Wirklichkeit*: the genesis of the two concepts of western metaphysics”, *Graní*, vol. 0, no. 3, pp. 16-22.
- Prauss, G., (1971), *Erscheinung bei Kant. Ein Problem der ‘Kritik der reinen Vernunft*. Editorial Walter de Gruyter, Berlin.
- Quero-Sánchez, A., (2011), “San Alberto Magno y el Idealismo alemán de la Edad Media tardía (Maestro Eckhart y Teodorico de Freiberg)”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, vol. 1, no. 18, pp. 95-122.
- Schulting, D., (2011), “Kant’s Idealism: The Current Debate”, en Schulting, D. 2011, pp. 1-25.
- Schulting, D., (2011), *Kant’s Idealism. New interpretations of a controversial doctrine*, Editorial Springer, New York.
- Sierra-Lechuga, C., (2022), “Reología y realidad: el problema de los realismos”, *Revista de Filosofía Fundamental*, no. 0, pp. 169-234.
- Stekeler-Weithofer, P., (1996), “Vernunft und Wirklichkeit”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 44, no. 2, pp. 187-208.
- Wisser, R., (1971), “Martin Heidegger y el cambio de la realidad de lo real”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. IX, no. 28, pp. 1-8.
- Zirión, A., (2001), “*Ideas I* en español, o de cómo armaba rompecabezas José Gaos”, *Investigaciones Fenomenológicas*, no. 3, pp. 325-371.
- , (2015), “Consideraciones acaso intempestivas acerca de la traducción de la fenomenología husserliana en ocasión de la nueva versión de *Ideas I* en español”, *Investigaciones Fenomenológicas*, no. 5, pp. 357-368.