

MARTIN HEIDEGGER Y EL CAMBIO DE LA REALIDAD DE LO REAL

Richard Wisser
Universidad de Maguncia

Incorruptible en el juicio y crítico en las apreciaciones, Arthur Schopenhauer calificó la lengua alemana como la "única ventaja de los alemanes frente a las otras naciones" y la consideró de "mejor índole que las otras lenguas europeas". Hay que tomar esto en cuenta para poder medir el significado de su defensa de la palabra *Wirklichkeit* cuyo uso quiere imponer en la filosofía. "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".

Pero el orgullo no ha servido para nada, y no es más que un flatus vocis germanicus si no se señala la importancia de aquella palabra. Por cierto puede ser interesante saber que la expresión "*Wirklichkeit*", como muchas otras de la lengua filosófica alemana, proviene del maestro de lectura (*Lesemeister*) Johann, llamado Maestro Eckhart, quien tradujo la palabra latina "actualitas" con la palabra *Wirklichkeit*". Pero con este aporte no se ha decidido de ninguna manera si la palabra "realidad" alcanza a la cosa mencionada.

Si se retorna a la etimología, el vasto dominio de significado de "realidad" nos da la primera sorpresa y la segunda podría ser que a uno le parezca más interesante y expresivo éste o aquel significado que otro que, sin embargo, no satisface a un tercero. Debido a que en tales preferencias se refleja precisamente la propia parcialidad, es poco lo que se gana, si p.ej. más o menos arbitrariamente se une a "realidad" (*Wirklichkeit*) la presentación de una actividad ágil, práctica y activa, o si se entiende con ella una eficacia (*Wirk-samkeit*) fundada en los hechos o, como vuelve a decirse hoy, una efectividad (*Wirklich-keit*) —lo eficaz—, en fin que ejerce influencia como resultado y produce efecto (*Wirkung*). Quizas algún otro insistirá en que "Realidad" (*Wirklichkeit*) no indica, en primer lugar, ni una repercusión (*Aus-wirkung*) ni un influjo-en (*Ein-wirkung*), ni una obtención (*Er-wirkung*) ni una operación (*Be-wirkung*), ni una ejecución (*Ver-wirklichung*) de algo, sino una determinación de la cosa (*Sachbestimmung*), es decir la manera en que se pide algo real y en realidad: la realidad (*Wirklichkeit*) como estado positivo o transcurso real a diferencia de la simple imaginación y sueños desiderativos, de afirmaciones vacías o ficciones fabulosas. Un tercero, en fin, puede verse inclinado tal vez a hacer valer lo "real" así comprendido solamente como una realidad exterior, frente a la cual la realidad verídica y propia o —como dice la fórmula solemne— lo que es "realmente verdadero" debe ser rastreado en tanto originario omnipresente, realidad verdadera.

Tal vez uno puede dejar que cada cual decida en la vida diaria por cual significado de la palabra "realidad" se inclina. Pero la verdad es que la cosa no es así cuando uno se ocupa de la historia del pensamiento y no de la historia de la palabra, Se muestra entonces que, frente a los que consideran que "realidad" es únicamente el

mundo perceptible sensiblemente, se eleva la protesta de los que entienden por "realidad" la esencia verdadera de una cosa, a la cual no llega la percepción sensible. O bien cuando otros enfrentan la "realidad divina" a la "realidad humana", o ésta a la "realidad natural", o cada una contra las demás, entonces el procedimiento de distinciones escolástico se manifiesta en su riqueza de enseñanzas y didácticamente fecundo. Pero que esto traiga la cosa a discusión es harina de otro costal. Y cuando otros adjudican la primacía a la así llamada realidad social frente a la realidad de la conciencia, no hay que sorprenderse de que alguien se extrañe y pregunte: ¿entonces cuál es propiamente el ser real? ¿Es la conciencia (*Bewußt-sein*) a partir del ser o el ser a partir de la conciencia?

En otras palabras: la *filosofía* entra en juego en el momento en que emerge la palabra "realidad", porque la filosofía considera oportuno averiguar *la realidad de lo real*. De la etimología se ve uno remitido a la filosofía y es preciso dejar de lado los diccionarios etimológicos para volverse más bien a los diccionarios filosóficos.

Para decirlo de una vez: de la lluvia se pasa a las goteras. No se trata de que los diccionarios no estén en capacidad de aportar algo aclarador, si se ha serpen-teado en medio del desconcertante número de definiciones "posibles" — posibles porque existen objetivamente. Háblase de todas maneras de algo aclarador, no en el sentido de que las definiciones ofrezcan de modo rápido y seguro una explicación apropiadamente correspondiente de la cosa llamada "realidad real", sino en el sentido de permitir que lo problemático del tema se distinga —lo cual es ya bastante. Y, además, las definiciones ayudan a separar claramente de ello todo lo que los grandes filósofos han tratado como realidad verdadera. La pregunta sigue, pues, en pie tras la lectura de diccionarios filosóficos. ¿Por cuál determinación debe uno decidirse? Uno debe saber qué es la llamada realidad para poder decir a qué determinación corresponde. Sin embargo se quiere expresar esta realidad por determinaciones que, no obstante, no se pueden comprobar en la realidad misma.

Aquí se agrega el problema siguiente: si la palabra alemana *Wirklichkeit*, con la que el Maestro Eckhart tradujo la palabra latina *actualitas*, indica lo mismo, es decir si realmente tra-duce la misma cosa, y si, por ejemplo, lo que los latinos llamaron *causa efficiens* (que se traduce en alemán por *Wirk-Ursache*) corresponde a su vez a lo que por ejemplo Aristóteles llama *entelechia* y que nosotros preferimos llamar "capacidad de acción" (*Wirk-fähigkeit*). ¿No hacemos todos un diálogo de sordos cuando cada cual dice "realidad" pero con ello entiende algo distinto? ¿Y si, cuando decimos "realidad", a fin de evitar este diálogo de sordos, nos dirigimos por ejemplo a Aristóteles, cuya etimología indica lo que realmente hace acto de presencia (*anwest*) y perdura en la obra, no debemos pensar "realidad" *en griego*? ¿Podemos representarnos la *enérgeia* como energía o fuerza real? Si la "presencia de lo propiamente presente", el "conservarse en la integridad (del que está presente)" pensando aristotélicamente es algo diferente a la "realidad" pensada *en latín* a partir de la *actio* y de la *operatio*, a lo que se sigue y resulta de esa actividad, el resultado y al efecto, entonces será muy dudoso si estos términos expresan "realmente" la misma realidad (cf. Heidegger, *Wissenschaft und Besinnung* en *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, p. 50).

Y si la "realidad es —como ha dicho por ejemplo Max Planck en nuestro siglo— lo que se deja medir" (p. 58), es decir algo con lo que uno debe contar y en lo que puede confiar, no se carecerá de comprensión para aquellos que se sustraen a las complicadas reflexiones filosóficas refiriéndose a esta actitud más cercana a la realidad que sustentan los grandes físicos. Parecerá así finalmente que la realidad se convierte en una coherencia de movimiento abrazable con la vista, calculable de antemano, garantizable tanto en la representación como en la búsqueda, que, en fin, se puede emplazar (*stellen*), pues es objetivamente asible —emplazar como ley (*Gesetz*) de la que no existe excepción; emplazar como ser base y en función de uso para el que la realidad es emplazada en forma de reserva a la disposición (cf. "Die Frage nach der Technik" *op cit.*, p. 28); emplazar en tanto textura (*Gewirk*) en la que las causas señaladas tienen efectos visibles (cf. "Wissenschaft und Besinnung", p. 56).

Lo real —como era en la Antigüedad— ya no es aquello a lo que se vuelve como “desocultamiento de lo presente” —el “observar venerable” o el “mirar vigilante” en tanto “verdad” (p. 53). Como en la Edad Media, ya no es a lo que se dirige el “recto entendimiento de la palabra decisiva y competente” (“Die Zeit des Weltbildes”, en *Holzwege*, Francfort/M. 1950, p. 75). Ya no es lo que la sinceridad del “pensamiento sopesante” hace aparecer, es decir lo que él mismo es. La realidad del “ser-base-en-función-de-uso” es “más ente que toda la energía atómica, que toda la esencia de la máquina, más ente que el empuje de la organización, de la información y de la automatización” (“Der Satz der Identität”, en *Identität und Differenz*, Pfullingen 1967, p. 28).

Como lo era en la Antigüedad, lo “real” ya no es reconocido en lo que surge en la naturaleza (*physis*); tampoco es “lo presente autocompletante de lo que se autoproduce” (*Wissenschaft und Besinnung*, p. 49), ni el traer y formular en lo desoculto (*aletheia*). Ya no se ve la realidad en lo producido por Dios como la causa primera de todo —según la concepción medieval—, ni en la obra de Dios que rinde testimonio de El como altísima realidad (*Zeit des Weltbildes*, p. 83). En la actualidad se considera particularmente como real lo que se asienta bien en sus características de rendimiento, cuyo éxito no se debe perder de vista, algo cuyos resultados no puede uno simplemente sacudirse de encima. Lo efectivo, lo fáctico, lo productivo aparecen hoy en lugar de lo creativo medieval y expulsan la mirada antigua a lo que se abre a sí mismo. Después de este cambio de la realidad de lo real puede decirse que lo real es lo representativo, lo puesto a la disposición por la obra de la *repraesentatio* humana, lo acaparado, en fin, el mundo técnicamente perfecto (*).

“Modelos de la realidad” puede uno llamar las expresiones de los filósofos sobre la realidad de lo real, en la medida en que no se esté convencido de la certeza objetiva de sus tesis, aunque se considere tal empresa inclusive como algo absoluto e híbrido, a pesar de que no se puede urgar el valor histórico filosófico y el carácter operativo de estas expresiones. Verdad es que debe quedar claro que aquí se representa igualmente y así mismo una filosofía decidida y que no se pone pie en terreno metafísico. Tratar con “filosofías” y con “modelos de la realidad” significa por ejemplo imitar al científico atómico: este se apoya en los llamados modelos atómicos, pues la estructura de los átomos no es intuible, es decir, al no existir los medios de fijarla realmente, el científico debe acudir a imágenes intuitivas, que nadie confunde, por lo demás, con la realidad.

La filosofía persigue una meta determinada cuando de manera semejante trata con modelos de la realidad. Quizá quiere así demostrar históricamente lo que otras filosofías han tenido por realidad, a fin de rechazar la presuntuosidad, mediante la prueba de “posibles” modelos, de que existe p. ej. una concepción epistemológica u ontológica que, sin ser modelo, preste una expresión semejante a la realidad; o bien, para no prohibir la elección y decisión ética, con vistas a elegir, en los modelos objetivos, lo que corresponde mejor a las condiciones de la situación “real”. Detrás de éste o de aquel “modelo de la realidad” se esconde consciente o inconscientemente una filosofía del modelo, es decir una filosofía que no pretende poder encontrar y expresar la realidad de lo real y que por ello descubre modelos. Esta filosofía no puede así evitar la tarea fundamental de toda filosofía: poner sobre bases firmes la razón por la que insiste en el carácter del modelo como forma de acceso a la realidad, y por qué considera este modelo más adecuado que aquél para dar expresión a la realidad o bien para estar en vez de ella; fundamentar, en fin por qué la realidad en tanto tal no puede ser captada y por qué uno puede prescindir de cualesquiera otros motivos (como utilidad, utilizabilidad, ordenabilidad, comprensibilidad, etc).

(*) Cf. R. Wisser: “Das Fragen als Weg des Denkens”, en *Verantwortung im Wandel der Zeit*, Maguncia, 1967, p. 298 s. Traducción española de Mario A. Presas: *Responsabilidad y cambio histórico*, Buenos Aires, 1970, p. 327 s.

Pero si la realidad se entiende en el sentido del "ser-base-en-función-de-uso", como en la *ciencia moderna*, que, por lo demás, no se sirve de la técnica sino que más bien se funda en el desarrollo de la esencia de la técnica moderna (cf. *Martin Heidegger in Gespräch*, ed. por el A., Friburgo, 1970, p. 72. Trad. española por Rafael A. Herra en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. VII, Núm. 25, 1969, p. 135), si se entiende la realidad como lo "reunido de aquel que emplaza al hombre, es decir, que lo desafía a revelar lo real a la manera del labrar a algo como reserva" (*Die Frage nach der Technik*, p. 28), entonces se describe al mismo tiempo la estructura contenida en la definición nietzscheana de la necesidad en tanto realidad. Desde Nietzsche *la voluntad de poder* se ve como el rasgo esencial de la realidad, y esta voluntad no es más que su mismo realizarse. Y si, desde Nietzsche, todo lo que había pasado por ser la realidad, se considera una ilusión que no se ha hecho consciente de la esencia de la voluntad de poder como realidad real, entonces la realidad ya no es aquello alcanzado por la voluntad en la meta de sus aspiraciones y que le permitiría retirarse de los negocios para ir en busca de cosas más contemplativas que sí mismo.

La voluntad "real" no quiere simplemente alcanzar una cosa cualquiera, realizarla, contentarse con ella y tenderse en un sofá. Ella cumple más bien su esencia única y solamente cuando se quiere a sí misma, cuando es "voluntad de voluntad". La realidad propiamente dicha, la realidad de lo real es, en fin, única y solamente la voluntad, que toma todo lo que es sólo como algo material a fin de manifestar su fuerza en su objetividad y a través de su objetivación. Todo deviene factible, porque la voluntad de poder es la realidad de todo lo real y el ser de todo ente —en todo caso, se considera que esto es verdad así.

Como "principio de la nueva puesta de valores", la voluntad de poder no sólo es dueña de la devaluación de los valores y realidades hasta ahora considerados supremos. De hoy en adelante ella es determinante en tanto origen y medida de la representación humana y anima el trato humano, porque es la necesidad hecha consciente, la suma de la realidad. (cf. "Nietzsches Wort Got ist tot", en *Holzwege*, p. 231). Única y solamente al "superhombre" corresponde esta experiencia fundamental de la realidad de lo real. Este no está determinado sólo por la voluntad de poder, como lo ha sido el hombre hasta hoy, sino que tampoco es consciente de sí ni dueño de sí. Se quiere además como voluntad de poder, porque la ha reconocido como *la* realidad y se cree por ello capaz de recibir el "dominio de la tierra" (p. 234). La frase de Nietzsche "Dios ha muerto", que hoy está en muchas bocas y activa una polémica en donde se combina lo dañino y lo saludable de manera difícil de desatar, expresa que el mundo suprasensible ha perdido el fundamento de su realidad y que por ello se ha hecho irreal. Y no es simplemente que el hombre tome ahora el trono de Dios. El hombre se experimenta más bien como sujeto que convierte todo lo real y actuante en objeto y dispone de todo por medio de la objetivación. La tierra deviene "objeto de ataque" y la naturaleza "objeto de técnica" (p. 236).

Ya estamos muy lejos por ejemplo de la concepción platónica sobre la realidad de lo real. En su mito de la caverna, Platón simboliza mediante un mito lo que es inminente a todo el que plantea la pregunta por la realidad real. Independientemente de la pregunta filosófica, de si su respuesta corresponde a la verdad, su mito de la caverna es la experiencia del que, de una o de otra manera, se ocupa del problema de la realidad. Cuanto rodea e interesa a los hombres en la caverna es para ellos universal y evidentemente la realidad, los entes (*ta onta*). En la caverna se siente uno no sólo en casa sino también —para decirlo en términos modernos— sobre la alfombra. El estrecho horizonte es familiar; se es nativo. Se tienen los pies bien puestos sobre la tierra firme de los hechos (de los hechos de la caverna) que no son sólo significación del mundo sino que son el único mundo confiable y seguro porque son el único real (cf. *Platons Lehre von der Wahrheit*, Berna 1954, 2ª ed., p. 19).

Con este mito, sin embargo, Platón quiere demostrar que la vista directa del hombre, que considera lo que tiene ante los ojos como realidad, se funda en un prejuicio; *idola specus* dirá Bacon mucho después. Lo corriente es la sombra de aquello que no percibe la presunta visión de las cosas, porque el hombre está inhibido y no toma conciencia de lo que hace visible a lo real —las ideas. De hecho la caverna, la cárcel, es solamente la morada cotidiana que facilita e impone al hombre, parcial y encarcelado, sin que lo sospeche, la escala de juicio de todas las cosas.

Pero el hombre de la caverna platónica está tan encaprichado en su visión que ni siquiera cree posible que su realidad sea de sombras (p. 21). Platón quiere explicar precisamente con esta característica que la realidad más cercana no es más que algo tomado por tal, simple opinión, costumbre rutinaria, que no es reconocida así porque falta la distancia, pero que nos sirve de escala para juzgar todo.

El mito de Platón debe enseñar al hombre a *ver* lo real a la luz de las ideas, a reconocer como impropio lo circunstancial cotidiano, la realidad próxima y acostumbrada, lo usual y practicado.

Por medio de este discurso alegórico, Platón no ha querido sólo ganar amigos para su teoría de las ideas; por de pronto ha hecho evidente que, para reconocer lo real, es preciso que la mirada tome una nueva costumbre, que se dé un grito en la ambición, que se transmute la esencia del hombre total. Y, en segundo lugar, ha mostrado que todo se resiste a esta inversión, porque la supremacía de lo próximo es difícil de romper (p. 22). Por eso la *paideia* no es una educación cualquiera, sino la escolta hacia la realidad real, hacia la verdadera "formación" (*Bildung*) que consiste en superar a toda hora la supuesta realidad inmediata, la ilusión, la presunción, la imperfección de la formación (p. 31). Sócrates, que recibió el golpe de gracia, es un ejemplo de lo que le puede esperar al que es fiel a la tarea de salir y sacar a los otros de la caverna y se resiste a regresar considerándola como la realidad verdadera.

¿Pero dónde están hoy las experiencias liberadoras que sirven para examinar las realidades supuestas en relación con la realidad? ¿Son aún hoy posibles nuevas experiencias *fundadas* de distinta manera que las dispuestas por la ciencia y las anunciadas por Nietzsche? ¿Se agota el ser-ahí humano en semejante inmanencia y necesidad? O bien, para ir tras las huellas de la "esencia del fundamento", debe verse la empresa decisiva en la búsqueda de la "trascendencia del ser ahí" (*Sein und Zeit*, Tubinga, 6 ed., 1949, pp. 38), y no en la llamada trascendencia de la metafísica racional, por cuya visión se dirige la mirada a un "más allá" y se vuelven las espaldas a un "más acá", y no en los llamados trascendentales que deben ser eliminados en tanto que son determinaciones más generales de todo ente que no rinda justicia a una especie singular y señalada de ser —el ser del ser-ahí?— ¿Y, en suma, no se encontraría en esta búsqueda una autoexplicación interna del ser, es decir, en cierto modo el rostro del ser con todos sus rasgos?

No es posible "disparar" las respuestas de estas preguntas. Está a la mano precisamente la importancia de responderlas responsablemente, de dar respuestas cuyas raíces permanecen en las preguntas, pero también es preciso entender esta importancia como una determinación en el destino. Aquí sólo podemos hacer una referencia.

Lo que Heidegger analiza como "trascendencia del ser-ahí" no aparece en lugar de la trascendencia suprasensible, no quiere decir ni una renuncia a Dios ni una conversión de la trascendencia en inmanencia. Heidegger no ha hecho defección de la "trascendencia" ni es inmigrante en el más-acá. "Trascendencia del ser-ahí" no significa evitar el cielo en nombre de lo terrenal. Se trata más bien de preguntarse cómo es en general posible que la ciencia esboce a la naturaleza como un constante existente (*Vorhandenes*), que inaugure por este medio un horizonte para el empleo de métodos cuantitativos y en consecuencia temática de ello haga que todo sea "objetivamente" determinable. Es claro que el ser-ahí trasciende (excede) al esbozo científico de la

naturaleza, la tematización de lo declarado existente, de la misma manera que supera la conducta práctica diaria que tiene que ver con lo servible y utilizable, con lo manual y manejable, con lo "a la mano".

La trascendencia del ser-ahí permite entender cómo puede cambiar el entendimiento de la realidad de lo real una vez que ha cambiado el entendimiento del ser. El ser-ahí humano realiza tanto un esbozo de la realidad como el otro, pero no queda absorbido en ninguno de los dos. El ser-ahí humano no es un sujeto que está frente a un "mundo" objetivamente existente, sino que más bien hace "mundanizar y gobernar" al mundo (*welten und walten*). Esto no significa que no hay "mundo" cuando "yo" no soy. El *mundo* no depende del *yo*. El mundo no es algo existente por pura evidencia ni un a la mano irreflexivo. Es rigurosamente válido decir que "el mundo no es, sino que *mundifica*" (*Vom Wesen des Grundes*, Francfort/M, 1949, 3 ed. p. 40). Sólo está en la trascendencia del ser-ahí (*Sein und Zeit*, p. 365). El mundo significa la "patencia del ser" (*Über den Humanismus*, Francfort/M, 1949, p. 35). El *yo* no es ni en sí ni punto de referencia de todo lo demás ni, en cierta medida, se encuentra más-acá del mundo ni frente a él, ni puede hacer tampoco como si éste se desinteresara del *yo* ni como si el *yo* prescindiera del mundo. El ser-ahí humano es "ser en el mundo".

"El hombre es y es hombre en la medida en que es el ek-sistente (Ek-sistierende)" (ibíd. p. 35). El ser-ahí humano en tanto "ser en el mundo" no es un encapsularse en lo terrenal, ni un representarse al mundo en situación de cárcel, sino que el hombre siempre excede su estar en medio del ente, su estar prendado de él (*Vom Wesen des Grundes*, p. 42), porque está más-allá como eksistencia en la patencia del ser. Si esta dimensión iluminada no fuera un espacio libre (*Spielraum*), el ser-ahí humano no podría esbozar las posibilidades de sí mismo ni podría darse cuenta, si es entorpecido por las llamadas realidades, de que hay otras formas del fundar. La frase "la ek-sistencia trasciende" significa que el ser-ahí excede siempre las realidades esbozadas que él mismo plasma, y la frase "el mundo mundifica" quiere decir que esto es posible sólo porque el ser-ahí humano es ek-stático. Pero esto no debe entenderse como que el ser-ahí viva una especie de arrobamiento y éxtasis, sino que experimenta que futuro, pasado y presente son una "unidad horizontal de la temporalidad extática" (*S. u. Z.*, p. 366).

Estas reflexiones pueden parecer complicadas. Tratan de hacer una "analítica existencial del ser-ahí" y un "concepto existencial de la ciencia" y, en fin, otras afirmaciones sobre la realidad de lo real. Su importancia consiste en no contentarse con afirmaciones que suponen haber encontrado la realidad real cuando dicen: esta es la propia realidad, esta es la realidad verdadera. Es esencia del pensamiento no contentarse con lo que el pensamiento puede poner siempre en cuestión. El pensamiento no puede abandonarse a sí mismo, aún cuando tenga en contra la apariencia de lo difícilmente comprensible (cf. el mito de la caverna de Platón).

Heidegger señala las respuestas que han establecido sin reflexión las afirmaciones sobre la realidad de lo real. Si se hacen experiencias de pensamiento con el fin de perseguir también las representaciones modernas de la realidad objetiva, entonces es imposible dejar de preparar el camino al entendimiento del ser-ahí humano en cuanto toca a la más importante de todas las preguntas, la pregunta por el ser, y precisamente por el ser al que le va el ser en este ser (*S. u. Z.* p. 12); esto supone el entendimiento del ser.

Que Heidegger diga que el hombre es un "pastor del ser", que el hombre habita junto al ser, que es "vecino del ser" (*Über den Humanismus*, p. 29), que es (ente criatura) "esencia de la lejanía" (*Vom Wesen des Grundes*, p. 50) nada de ello delata un interés romántico o pastoril. Con ello quiere expresar que el hombre se puede erigir en poderoso "señor del ente" y convertir en su verdadero hogar la tierra y tal vez el mar en el futuro u otros planetas. Pero con ello no depona nunca su esencia, su "esencia de lejanía", es decir su habitar ek-státicamente junto al ser, su superarse a sí mismo como trascendencia ek-sistente en las posibilidades. En este sentido vale decir que "más

alta que la realidad está la *posibilidad*" (S.u.Z. p. 38). El hombre se ve privado de otras posibilidades precisamente en las posibilidades captadas como reales. Las llamadas realidades deben a esta privación incluso su fuerza de percusión y su plausibilidad temporal. Por eso mismo la experiencia denuncia que "al bosquejo del mundo superador sólo se hace poderoso y deviene propiedad en la privación", y esto precisamente como un "documento trascendental de la *finitud* de la libertad del ser-ahí" (*Vom Wesen des Grundes* p. 43).

La finitud no es, sin embargo, lo que debió conducir al hombre a la resignación sobre la nulidad de su existencia, tampoco una afirmación negativa contra la cual se debería protestar y a la cual se debería oponer, por la creencia en la infinitud del hombre, el así llamado "concepto positivo del mundo". La "esencia de la finitud del ser-ahí" sale a la luz cuando la "trascendencia de la existencia" pone al hombre ante su poder-ser en posibilidades y con ello ante una elección finita, cuando, en fin, le enfrenta con su destino. Sin embargo al hombre, en tanto "esencia de lejanía" le pertenecen "lejanías originarias que él mismo se construye en su trascendencia con respecto a todo ente". Y por su medio "la verdadera proximidad a las cosas viene a él en su ascender y solamente el poder-oír en la lejanía le temporaliza al ser-ahí en tanto sí-mismo el despertar de la respuesta del ser-ahí-con, en el ser-con con el que puede sacrificar la equidad a fin de ganarse como verdadero sí-mismo" (*ibid.*, p. 50). "Lo real a lo que lo cotidiano nos ha acostumbrado no puede mantener abierto lo abierto" (*Erläuterung zu Hölderlins Dichtung*, Francfort/M., 1951, 2ª ed. p. 97).

Ya no se puede discutir aquí en que medida otras así llamadas realidades proceden del "olvido del ser" o pertenecen a lo que Heidegger llama el "acontecimiento", aún cuando esto nos llevara a lo que piensan muchos al emplear la palabra "realidad" (*Wirklichkeit*) que, según Schopenhauer, "es propia de la lengua alemana, que tiene ahí motivo de orgullo".

(Trad. RAFAEL ANGEL HERRA)