

## TRADUCIR LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU* DE HEGEL

Manuel Jiménez Redondo  
Universitat de València

Yo hice esta traducción de la *Fenomenología del espíritu* después de traducir *Ser y tiempo* de Heidegger, que supongo que se me ha convertido en un trabajo testamentario, pues los herederos de Heidegger insisten en no dar permiso para su publicación. Lo que me llevó al libro de Hegel fue la cuestión de la relación entre libertad subjetiva y razón comunicativa en *Facticidad y validez* de Habermas y en el pensamiento jurídico contemporáneo en general; esa misma cuestión me había llevado a *Ser y tiempo*; y la relación de *Ser y tiempo* con *El Sofista* de Platón y el hecho de que *Ser y tiempo* empiece con una cita de *El Sofista* y acabe en una discusión con Hegel me llevaron a darle vueltas y más vueltas a la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Los referentes más básicos de la *Fenomenología del espíritu* y de *Ser y tiempo* son los mismos; la cita de *El Sofista* al principio de *Ser y tiempo* está remitiendo al imponente comentario de Heidegger a ese diálogo de Platón. Pero, naturalmente, no voy a hablar aquí de esto, sino de mi traducción de la *Fenomenología del espíritu*, que apareció a finales del 2006 en la editorial Pre-textos de Valencia.

### 1

En el texto de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel se mezclan varias cosas en lo que se refiere a los problemas de traducción. He tenido con él una experiencia que me recordó la que tuve cuando yo era jovencito con Tácito. Tácito es difícil por lo concentrado de sus textos. Hegel no es que sea difícil por eso, pero la experiencia es análoga en el sentido de que puede ocurrir que el lector lea la frase de Tácito, sepa qué significan las palabras, sepa cuál es la estructura de la frase, pero todavía el lector se pregunte: «Bueno, ¿y esto qué quiere decir?».

Hegel es un autor que escribe a lo Hamann, que no quiere facilitar las cosas a su lector, sino que le quiere poner el acceso difícil. En una carta a Schelling, Hegel le dice que la *Fenomenología del espíritu* es una red de múltiples y recíprocas referencias in-

ternas, y yo añado que también de múltiples referencias externas, y, sin embargo, el texto no contiene ni una sola nota. De la red de referencias externas de las que depende el texto, sólo una cuarta o quinta parte de ellas, o quizá menos, son explícitas. Y de los cientos de referencias internas sólo se hacen explícitas unas pocas.

## 2

Mi experiencia es que el texto de Hegel no se entiende sin reconstruir el sistema de referencias internas y sin saber de qué referencias externas al texto se está haciendo eco Hegel. Reconstruir la red de referencias internas es un trabajo minucioso, y a veces en la traducción hay algunos pequeños corchetes con referencias a otro lugar del texto, que son producto de muchos años de muy reiteradas lecturas del libro.

En lo que se refiere a referencias externas, creo que uno tiene que familiarizarse con Hegel hasta el punto de que éste le empiece a contar sus secretos, es decir, hasta el punto de que uno haya barruntado, por ejemplo, que el capítulo III es *El Sofista* de Platón, se haya aprendido bien *El Sofista*, y Hegel comience a referirle a uno cómo está escribiendo ese capítulo, prácticamente siguiendo *El Sofista* de Platón. Hay un momento en que esto se vuelve evidente, más allá de cualquier duda. Hegel, cuando uno logra entrar en su fortaleza, es muy generoso dando información. Pero esa fortaleza no se deja tomar, los muros se tienen que caer ellos solos. Como decía Ortega y Gasset, para penetrar en la fortaleza de Hegel, hay que hacer como hicieron los israelitas en la toma de Jericó, dar vueltas en torno a los muros, y no ya sólo siete veces sino quizá algunas más, hasta que los muros se vienen abajo.

También hay cosas que desde luego Hegel no se las dice a uno, pero que se sospechan. En el capítulo III del libro, por seguir refiriéndome a él, se empieza con una referencia a Leibniz que se convierte enseguida en referencia aristotélica, en referencia al concepto de vida de Aristóteles. Este concepto de vida es interpretado desde la *heterotes* de Platón (en lo otro o en el ser-otro no ser sino sí mismo, *sich auf sich beziehende Negativität*). Y ello se vuelve contra el concepto de ser de la metafísica de Aristóteles. Y a su vez es esto lo que permite acabar diciendo que lo Absoluto no es sustancia sino sujeto, o que la sustancia que lo Absoluto es tiene que acabar siendo pensada como sujetualidad, y ello de modo que es la conciencia moderna la que hace la experiencia de ser el no-ser de lo Absoluto, la negación de lo Absoluto, que se pone ella a sí misma como Absoluto: es la negación de lo Absoluto en que, sin embargo, o, por tanto, lo Absoluto consiste; lo Absoluto se ha vuelto autoconciencia convertida en esa negación de lo Absoluto. Es la *kenosis* de lo Absoluto. Entendiéndose como la *kenosis* de lo Absoluto mismo, es como la conciencia moderna se hace adecuado concepto de sí. Esto es ya el capítulo VIII, que no es sino el III a través del IV, y, si se quiere, a través también de todos los demás.

Una vez que uno ha aprendido a separar los hilos que componen la textura de lo que está haciendo Hegel, tiene la impresión de que, si la filosofía en general es un comentario en los márgenes de Platón, como decía Nietzsche, resulta que el Platón consecuente es Hegel, porque, tomando completamente en serio a Kant e introduciéndose en la disputa ilustrada entre fe y razón, logra convertir los conceptos más enigmáticos de Platón y Aristóteles en la resolución del enigma en el que empieza convirtiéndose para sí misma la conciencia moderna. Así se entiende que buena parte de la filosofía contemporánea no sea a su vez sino un comentario en los márgenes de los textos de Hegel.

3

Pero no se trataba sólo de entender y comentar el libro, sino de traducirlo. Y estoy muy de acuerdo con Heidegger en que traducir significa que lo que está en una primera lengua el traductor lo trae a una segunda, a la suya, y lo trae para quienes habitan en esa segunda lengua. El traductor tiene que cuidar muy bien de traerlo a esta segunda lengua, sin dejarse la mitad de ello en la primera. Pues en el traerlo a esa segunda lengua, la primera ya hace valer su peso y sus derechos. Pero si el traductor no se toma en serio el traerlo a la segunda, los derechos que la primera impone acaban convirtiéndose en tiranía. Para traducir, uno tiene que entender bien lo que traduce, y entender es entenderse en la cosa, es entenderse bien en la cosa (son ideas de Gadamer), y es eso lo que proporciona al traductor la libertad que necesita frente a la primera lengua para que ésta no acabe intentando suplantar a la segunda.

4

Pero yo creo que la idea de traducción no queda completa con esto, y para completarla voy a recurrir a una idea de Donald Davidson, aun a riesgo de simplificar demasiado las detalladas explicaciones de Davidson. Dice Davidson que la interpretación de una conducta que yo identifico como conducta verbal, como un querer decir algo, consiste en construir en mi lengua una teoría de la verdad para lo que se está diciendo en la lengua extraña. Interpretar lo que dice un hablante inglés es construir en español para cada posible emisión o manifestación del hablante inglés una teoría del tipo: la emisión *it rains* es verdadera en inglés si y sólo si llueve. Davidson tiene toda la razón cuando dice que, cuando aprendemos una lengua sin gramática y diccionario, la aprendemos así. Yo conocí a muchos emigrantes españoles en Alemania que habían aprendido así; lo entendían todo y hablaban razonablemente bien.

El aprendizaje consiste en construir en mi lengua una teoría de la verdad para las emisiones o manifestaciones hechas en la lengua extraña. Pero para ello yo debo llevar mi lengua hasta el punto en que en ella sea posible construir una teoría de la verdad para la lengua de Heidegger o de Hegel, y eso exige por de pronto dar muchas vueltas al *Qui-*

*jote* de Cervantes, al *Guzman de Alfarache* de Mateo Alemán y a otros, por citar sólo a algunos de mis más íntimos amigos; exige también dar muchas vueltas a lo que hizo la escuela de Madrid allá en los años veinte y treinta del siglo XX.

Voy a llamar «traducción» a la primera teoría de la verdad, en este sentido, que resulte autosuficiente en mi lengua. Por ejemplo, si yo digo que la conciencia moral es un *provocante retrovocar*, que es como traduce José Gaos *vorrufender Rückruf* en su traducción de *Ser y tiempo*, yo creo que ésta no es una buena traducción, porque no hay hablante de español, universitario, con bachillerato superior, de cultura media, y ni siquiera estudiante de filosofía, que entienda *provocante retrovocar*; eso necesita a su vez traducción, no es la primera interpretación autosuficiente. Si yo digo que la conciencia moral es una llamada de vuelta que es a la vez un llamar adelante, y eso lo digo en un contexto en que estoy haciendo consideraciones acerca de que la existencia se llama a no huírse de sí misma, sino que se llama a volver a sí misma, a asumirse en su finitud, y que eso es echarse adelante a asumir la posibilidad más radical de sí mismo, la de también poder no-ser, entonces se entiende que la conciencia moral sea un llamar de vuelta que es a la vez un llamar hacia adelante. Y ésa es la traducción correcta de *vorrufender Rückruf*: dos palabras se han convertido en varias, pero no pasa nada. Dos palabras se han convertido en doce; pero eso no tiene más importancia. Al Espíritu Santo, que es el traductor último de la traducción griega de los Setenta, la traducción del Cantar de los Cantares al griego se le hace también casi tres veces más larga, y no por eso (conforme a la comprensión mítica de esa versión) deja de ser el mejor traductor que cabe concebir. El error de esa comprensión mítica consiste si acaso en suponer que existe algo así como «la traducción», y que la versión de los Setenta era «la traducción» del texto hebreo. Pero la versión de los Setenta no es «la traducción», sino «una traducción» de ese texto. Y por ejemplo, la traducción de Alonso Schöckel del libro de los salmos al español es «otra traducción» que es incomparablemente superior a la griega de los Setenta.

Voy a poner otro ejemplo, aún de Heidegger. Dice Heidegger que el ser del ente intramundano es *Bewandtnis mit... bei...*, una cosa muy bien dicha con sólo tres palabras. *Bewandtnis mit*, es lo que con algo pasa, la *ratio* de algo; *damit hat es die folgende Bewandtnis* quiere decir *cuius ratio haec est*, o lo que de esto hay es que..., o lo que con esto pasa es tal o cual cosa. *Bewenden bei* es dejar estar una cosa en el punto en que está; uno deja estar ya lo que fuere tal como está; es el dejarlo ya. Cuando Heidegger dice que el ser del ente intramundano es *Bewandtnis mit... bei...*, está articulando esos dos significados. Es una casualidad que en alemán haya un término *Bewandtnis* que reúne (o al que se puede hacer reunir forzando un poco las cosas) esos dos significados y es una casualidad que en español no lo haya. Por tanto, lo que hay que hacer en español es articularlos igualmente y decir: *el ser del ente intramundano es venir dejado ser desde el conjunto de razones determinantes desde el que se da razón de él, es decir, desde y en la trama de remisiones sólo en la cual se deja ver*. Esto son tres o cua-

tro líneas donde en alemán hay sólo tres palabras: *Bewandtnis mit... bei...* Pero ésta es la traducción, si es que traducir es la primera interpretación autosuficiente en mi lengua de las emisiones del otro en la suya. A mí me han objetado muchas veces que eso no es traducir, que eso es interpretar, como si traducir no fuese interpretar. La traducción de Gaos por *conformidad* está mal porque *Bewandtnis* no significa eso y Gaos lo sabe. ¿Por qué traduce entonces así? Porque ha decidido que traducir es traducir una palabra por una palabra, aunque propiamente no sea eso, y, por tanto, aunque en rigor se esté traduciendo mal. Yo me he encontrado con críticos de alguna traducción mía que, cuando he dado explicaciones de este tipo, me han replicado más o menos lo siguiente: por supuesto que *Bewandtnis* no significa *conformidad*, pero usted traduzca bien (es decir, una palabra por una palabra) y si propiamente no es eso, eso no es culpa de usted, sino de que el castellano no da para más. Pero yo considero eso un disparate, me niego a admitir que traducir bien sea traducir un término por un término (el más cercano posible) aunque en rigor no sea eso o no sea ni mucho menos eso lo que dice el autor. Eso es traducir mal o muy mal. Para mí traducir es construir en mi lengua una teoría de la verdad, que en mi lengua sea autosuficiente, para las manifestaciones que Heidegger o Hegel hacen en su lengua. Entonces la traducción de *Bewandtnis* resulta ser la que he dicho, o mejor: ésa es una traducción posible, puede haber otras. Lo que difícilmente puede haber en este caso es una traducción que, diciendo lo que el autor dice, pueda ser una traducción término a término, pues en español no existe término que reúna esos dos significados tan dispares, como casualmente existe en alemán. El que en español no exista un término con esos dos significados tan dispares no quiere decir que en español esos dos significados no se puedan articular tal como los articula Heidegger.

## 5

Hay otra consideración general que quiero hacer. Voy a empezar poniendo un ejemplo: *Satz von Grund* es el modo como se dice en alemán, traducido desde el francés, *Principio de razón suficiente*. Cuando en un seminario alemán o en una clase en una universidad alemana sobre Leibniz se oye *Satz von Grund*, eso es el *Principio de razón suficiente* y todo el mundo está entendiendo *Principio de razón suficiente*. Pero cuando un traductor español toma la decisión de traducir *Satz von Grund* por *Proposición del fundamento*, lo hace porque *Satz* es *principio*, *proposición*, incluso *tesis*, y *Grund* es *razón*, *fundamento*. Pero quien oye en español *Proposición del fundamento* no creo que ni se le pase por la cabeza aquello que todo el mundo está entendiendo en alemán, a saber: *Principio de razón suficiente*. Y cuando digo que en alemán quien oye *Satz von Grund* lo que está entendiendo es *Principio de razón suficiente*, no es que el oyente alemán sepa español, sino que lo que estoy diciendo es que decir en un seminario alemán *Satz von Grund* y decir en seminario español *Principio de razón suficiente* es decir la misma cosa, pero de modo que la experiencia lingüística en ambos sitios es totalmen-

te análoga. Si después de haber asistido a un seminario alemán en el que se ha hablado del *Satz von Grund* de Leibniz, un compañero español me pregunta de qué se ha hablado en el seminario, yo respondo: del *Principio de razón suficiente* de Leibniz; y si un hablante alemán informa a otro hablante alemán de qué se ha hablado en un seminario español dedicado al *Principio de razón suficiente* de Leibniz, le dirá que se ha hablado del *Satz von Grund*. Pues bien, a mí me parece que en las traducciones de Hegel, pese a que hay que preparar la propia lengua para poder construir en ella una teoría de la verdad para la lengua de Hegel, y para ello tengo que forzar mi propia lengua, uno tiene que conseguir que su lengua suene como la lengua de Hegel, es decir, que las experiencias lingüísticas sean análogas. La traducción tiene que sonar igual, hay que coger a Hegel el tono, y el tono en ambas lenguas ha de ser equivalente. Doblar bien una película de cine quiere decir que lo que se dice en la segunda lengua sea equivalente a lo que se dice en la primera, también en lo que se refiere a tono, no que en la segunda lengua se imite el acento de los hablantes de la primera ni que en la traducción se trasluzca la sintaxis de la primera.

## 6

Pero en relación con Hegel todo lo dicho se complica. Porque he dicho que entender lo que dice Hegel es de todo punto imposible si no se reconstruye toda la red de referencias internas y casi toda la red de referencias externas del texto. Si no, literalmente, no se entiende lo que dice Hegel. Una de las grandes tentaciones de la traducción de Hegel es suponer que se puede entrar en ella «a pelo». El traductor sabe alemán, conoce bien la gramática y el diccionario; el texto de Hegel dice esto; esto significa tal y tal; por tanto, lo que Hegel está diciendo es esto; pero el problema es que usted, lector, no lo entiende; pues consuéllese, porque yo, que soy el traductor, tampoco lo entiendo; pero ésa es la traducción. Yo creo que esto simplemente no es traducir si traducir es construir en mi lengua una teoría de la verdad para las emisiones o manifestaciones que el otro hace en la suya. En este caso no se ha llevado nada al español porque el traductor no tenía nada que llevar. Traducir no es un concepto sintáctico, es un concepto semántico. Para traducir, hay que entender y entender es entenderse en el *asunto*, en la *cosa*. Y si uno no se ha entendido en el asunto, si no sabe decir cuándo y cómo es verdad lo que el otro dice en su lengua, no hay traducción, por lo menos tan pronto como el texto tiene alguna complicación y no es posible atenerse a ninguna rutina bien establecida.

## 7

Pero entonces pasa lo siguiente. Supongamos que el traductor ha reconstruido la red de referencias internas y la red de referencias externas que permiten entender el texto. Y ahora lleva al español lo que ha entendido. ¿Cómo lo lleva, junto con la red de re-

ferencias internas y externas que ha hecho explícitas o sin ellas? Pues ellas no están explícitas en el texto. Y ¿cómo se hace otra vez implícito lo que se ha hecho explícito para poder entender a Hegel? A Hegel, como a la *physis* de Heráclito, le gusta taparse. Para traducirlo hay que destaparlo. Y ¿cómo se lo re-tapa, cuando, destapado, se lo trae al español? El texto puede ofrecer varias posibilidades de traducción según se interprete el escondrijo del que se ha sacado a Hegel, y según se interpreten las referencias ¿El traductor se decide por sólo una posibilidad, o señala las varias traducciones posibles? A mí me han objetado que hacer explícitas las varias posibilidades de sentido es en realidad no atreverse a traducir, como si traducir fuese algo distinto que establecer en mi lengua las condiciones de verdad de la emisión o manifestación hecha en la lengua del otro; y cuando evidentemente hay varias posibilidades de establecer esas condiciones, la traducción correcta es la que las señala, y es incorrecta la que las oculta, sobre todo cuando, como ocurre en Hegel, esas distintas posibilidades son muchas veces expresamente buscadas. Y ¿cómo señalar las varias traducciones posibles sin hacer explícitas las referencias de las que dimanen esas distintas posibilidades, es decir, sin dejar al descubierto los escondrijos de los que uno ha sacado a Hegel?

A su vez, cuando en el original algún término no solamente va cobrando varios significados, sino que en ocasiones esos significados acaban convirtiéndose exactamente en lo contrario de lo que inicialmente fueron, ¿cómo se establecen en mi lengua las condiciones de verdad de lo que Hegel dice, pero de suerte que quede completamente claro que en el original se trata de un buscado y consciente juego con *un solo término*? Yo no he encontrado otra manera de hacerlo que dejar el término en alemán, e ir mostrando cómo cambian las condiciones de verdad de la frase en que el término entra, hasta el punto de que incluso llegan a invertirse totalmente. Exigir en tales casos que el término se traduzca por un término y nada más, o cambiar de término en mi lengua, pero sin avisar que en alemán es precisamente el mismo término el que ha cobrado un significado distinto e incluso inverso, me parece que simplemente es traducir muy mal. Aquí la traducción tiene que consistir en mostrar y dejarle a la vista al lector aquello que en el original está ocurriendo, y, naturalmente, puede haber distintas formas de hacerlo.

## 8

Hay además otro asunto, que tiene que ver con lo que señalé al principio. Cuenta Gadamer una experiencia reiterada en los seminarios de Heidegger sobre Hegel y en los seminarios del propio Gadamer sobre Hegel. Es la experiencia de la desesperación que puede llegar a producir un pasaje de Hegel. Nadie entendía; pero después de darle vueltas y más vueltas, por fin se hacía la luz, y entonces la segunda experiencia era más dura aún que la primera: lo que Hegel quería decir era exactamente lo que Hegel decía y tal como lo decía, sólo que no lo habíamos entendido porque no habíamos tenido en cuenta tal pequeño detalle. Sería muy cruel por parte del traductor no decirle al lector que

debe tener en cuenta tal pequeño detalle para no perderse en el pasaje por el que el lector está transitando, y condenar al lector a darle a la frase las mil vueltas que ha tenido que darle el traductor para poder reconstruir las condiciones de verdad de lo que Hegel dice, es decir, para entender a Hegel.

## 9

En definitiva, entre el texto de Hegel tal cual, es decir, entre el texto original de Hegel, y todo aquello que el texto original exige tanto al lector alemán como al lector español que ha decidido traerlo al español (repito que tanto al lector alemán como al lector y traductor español, a ambos por igual) se produce tal asimetría que una traducción difícilmente puede serlo sin que consista en que el traductor muestre al lector qué hay en el texto, qué es lo que está pasando en el texto y, mediante ello, qué es lo que dice el texto. Uno no puede traducir a Hegel sin destapar a Hegel, sin jugar con Hegel, sin reírse de Hegel, sin reírse con Hegel y sin mostrar qué está pasando en el texto de Hegel, y serle así fiel. Ésta es la idea a la que responde la traducción que he hecho de la *Fenomenología del espíritu*.

Yo sólo critico aquella traducción que le es infiel, es decir, que no dice lo que Hegel dice porque se equivoca acerca de lo que Hegel dice, y también critico la traducción que no es traducción porque es la traducción perezosa, es decir, que presume estar trayendo del alemán al español algo, pero no trae nada, porque el traductor no tiene nada que traer; sólo que esconde eso ocultándose tras la gramática y el diccionario.

Pero dentro de lo que es de verdad traer a Hegel al español, es decir, dentro de lo que es entenderse en la cosa o conocer las condiciones de verdad de lo que Hegel dice, pienso que la tarea de traducir a Hegel no es unívoca; se puede desempeñar de muchas maneras, todas defendibles, con sus más y sus menos. Por eso en francés, que es una lengua que la tienen por primera lengua unos noventa millones de hablantes, hay cuatro traducciones. Conforme a esa cuenta de traducciones por número de hablantes de una lengua, en español, del que somos más de cuatrocientos millones de hablantes, debería haber dieciséis. Así que bienvenidas todas, pues aún faltan muchas. Ninguna traducción es «la traducción», sino «una traducción». Ninguna traducción de la *Fenomenología del espíritu* puede pretender ser definitiva, ni siquiera en el sentido en que lo es, por ejemplo, la traducción de *Historia y conciencia de clase* de Lukács de Manuel Sacristán. En relación con la *Fenomenología del espíritu* de Hegel no hay de ninguna manera esa posibilidad, sino que todo el que quiera traducirla habrá de inventarse la manera de salvar la monumental asimetría que inmediatamente se abre en cuanto uno trata de llevar a otra lengua y a otro medio lo que Hegel dice en su texto original y con su texto original.