

(Extracto de la presentación a la edición y traducción castellana de la *Fenomenología del espíritu*, Madrid, Abada, 2010)

5. Acerca de esta traducción y de esta edición. Instrucciones de uso.

Como muy tarde en este punto de una *Presentación*, el traductor de una obra de este calibre y dificultad debe rendir cuentas de los criterios que ha seguido en su trabajo. Evitaré, en todo caso, extenderme sobre la legendaria hermeticidad del lenguaje de Hegel, especialmente aguda en la *Fenomenología del espíritu*. El chiste, frecuente entre filósofos alemanes, de que primero habría que traducir la obra al alemán mismo puede excusar de algunos errores de traducción (por desgracia, no de todos), pero en ningún caso de la decisión de trasladarla al castellano, de la que surge todo lo demás. Además, cualquier traductor un poco experimentado sabe que la famosa dicotomía de Schleiermacher –entre conducir al lector al original o transportar el original al mundo del lector, entre ser “literal” o tomarse libertades en bien de la lengua receptora- tiene, a la hora de la verdad, tantos matices, que no se puede pensar sin más en dos polos opuestos entre los cuales hubiera que decidir. Fidelidad, literalidad y libertad son aquí exigencias tan ambiguas que resulta imposible jactarse de haber cumplido con cualquiera de ellas.

Dentro de la escritura de Hegel, la *Fenomenología* posee una creatividad, un dinamismo poético y una inspiración explosiva que, como ha dicho Jean-Pierre Lefebvre, su segundo traductor al francés, la parangonan con las grandes obras literarias de la cultura occidental, y no sólo las filosóficas. La fuerza del libro es, a la par, filosófica y lingüística. Si Hegel encuentra su voz en la *Fenomenología*, si con esta obra se hace por fin un nombre propio como pensador, es porque en ella, a la vez, está encontrando, o creando, un lenguaje: un lenguaje suyo que debía ser, también, el lenguaje de la Filosofía. De hecho, más al fondo que las decisiones terminológicas, esta es la primera decisión trascendente a la que se enfrenta el traductor. No se trata sólo de verter fielmente el “contenido”, ni tampoco de encontrar equivalentes lo más exactos posibles para las multívocas palabras hegelianas, sino de dar cuenta de un lenguaje *in statu nascendi*, pero en una época en la que el lenguaje filosófico ya ha nacido y crecido, incluso en español. En gran medida, el resultado de esta primera decisión es una renuncia. Las situaciones originales no pueden reproducirse, y tampoco, por ende,

la fuerza creadora de ese original a la que se enfrentaron unos lectores originarios –que nosotros, por cierto, ya no somos-. Pero, aún con esa renuncia, la traducción tiene que intentar dar cuenta de esa creatividad original; no puede reproducirla, pero sí debe dar testimonio de que allí estaba.

En época de Hegel, como es sabido, el alemán se había recién formado como lengua culta. Y cuando Hegel, de modo casi programático, se propone, en 1805, “enseñar a hablar alemán a la filosofía”¹, está pensando en contribuir a esa formación, y quizá, ya, en lo que los hijos del giro lingüístico del siglo XX tenemos por algo evidente: que la filosofía es un aprender a hablar, y un hacer que el lenguaje sepa de sí mismo. Por eso, no basta, aunque es imprescindible, con replicar que también el español tiene una tarea pendiente como lengua filosófica –como la tenía el alemán hace doscientos años- y que eso autoriza a forzar el léxico para verter las palabras hegelianas, hasta acostumbrarnos, por ejemplo, a decir “determinidad” para *Bestimmtheit*. Así se ha hecho en los últimos decenios, y nos hemos acostumbrado; pero el problema de la traducción de Hegel va más allá. Cuando Hegel quiere enseñar a hablar alemán a la filosofía está pensando menos en un lenguaje filosófico específicamente alemán que en una relación peculiar de la filosofía con el lenguaje. Él era muy consciente de la relación entre lenguaje y filosofía². Y por eso, un lenguaje específico consistente en un tesoro terminológico más o menos formalizado, una jerga relativamente estricta, es lo que Hegel tendía a evitar. En cierto modo, esto aumenta las dificultades: porque las jergas siempre se pueden traducir fácilmente de un idioma a otro; aunque sea con una traducción que consiste, más bien, en el establecimiento de correspondencias terminológicas más o menos rígidas.

Pero Hegel no es nada “jerguista”. Wolff o Kant se esforzaban por el rigor terminológico, por la acuñación de nuevos términos y por su definición unívoca, que introducían de manera metalingüística y, a menudo, ajena a la realidad del habla –como por ejemplo, los vanos esfuerzos de Kant por distinguir *transzendental* de *transzedent-*. Hegel, en cambio, no crea términos nuevos, ni trata de precisar usos y definiciones unívocas. Dejar hacer a la Cosa misma consiste, más bien, en dejar hacer al lenguaje mismo, y eso significa explotar al máximo los recursos de la lengua de que dispone: la

¹ En una carta a Voss, en *Briefe von und an Hegel*, vol. 1 loc. cit. pág. 95 y sigs.

² La propia *Fenomenología* contiene buenos ejemplos de ello. Por lo demás, ya en Nuremberg, comentando la obra de Jacobi, Hegel escribe que «El progreso sistemático en la actividad de filosofar no consiste en otra cosa que en saber lo que ya se ha dicho» (*Werke in 20 Bänden*, TWA, vol. 4, pág. 434. Véase, también, el libro de Josef Simon, *El problema del lenguaje en Hegel*, Madrid, Taurus, 1982.

apertura de la gramática y la sintaxis alemanas, la polisemia de muchos sus vocablos (como el famoso *aufheben*) o la duplicidad de los vocablos germánico y latino de que dispone para muchos conceptos. A lo cual habría que añadir, al decir de muchos, su dialecto original suabo, que él nunca borra del todo. Mimetizar todo esto en una traducción es imposible, y por eso tiene tan poco sentido traducir a Hegel término a término como intentar emular en español su instinto lingüístico alemán, al modo en que los poetas se traducen entre sí.

En el caso de la *Fenomenología*, se añaden algunas cosas más. Se trata de un libro casi oral, que Hegel escribe muy deprisa. Escribe según piensa, y piensa según debía de hablar: frases muy extensas, con largos rodeos encajonados en ellas, yuxtapuestas por medio de comas o puntos y comas; énfasis frecuentes que la escritura sólo puede reproducir resaltando palabras en cursiva (un recurso que Hegel utiliza aquí muy a menudo). La puntuación misma la practica Hegel de una manera extremadamente libre. Para el traductor puede ser una tentación corregirle aquí: poner un punto donde había una coma que daba lugar a una ambigüedad, o trocear una larga frase repleta de oraciones subordinadas, por mor de la claridad. Así lo hacen, por ejemplo, las traducciones al inglés. Creo, sin embargo, que respetar estrictamente la puntuación original, por poco elegante que parezca, es una de las pocas vías que tiene el traductor para dar cuenta de la espontaneidad de la *Fenomenología*, de la frescura y el ímpetu con que Hegel iba escribiendo. En realidad, más que por los signos de puntuación, la estructura del discurso hegeliano se sostiene por ciertas marcas y partículas muy orales que van señalando los pasos de su pensamiento. Sobre todo, *aber*, *indem* o *insofern*: es importante que el traductor las mantenga siempre, y mantenga una cierta coherencia al verterlas, de modo que sean reconocibles.

La otra dificultad de la *Fenomenología* para el traductor surge de que Hegel, que está haciéndose con un lenguaje, no es del todo consciente de éste, y va muchas veces por detrás de su intuición. Así, aunque ya en el capítulo de la “Percepción” hace ya notar que *aufheben* tiene el doble significado de negar y de conservar, no creo que en el momento de redactar la *Fenomenología* pudiera dar una explicación tal elaborada del valor de *aufheben* como la que daría unos años después en una nota de la *Lógica*³, donde ya es perfectamente consciente del juego que ofrece la palabra y del valor de ese fenómeno para la especulación filosófica. Asimismo, es posible que la distinción entre

³ GW, 21, I, pág. 93

Wirklichkeit y Realität, tan importante para la comprensión hegeliana, no se le revelase a Hegel hasta bien avanzada la redacción del libro. En cierto modo, el traductor a veces sabe más cosas que el autor, y eso le plantea el problema de hasta qué punto debe dejar traslucirlo. Al escribir la *Introducción*, Hegel no conocía todavía el *Prólogo*; el traductor no sólo lo ha leído, sino que puede que ya lo haya traducido. En un libro cuyo sentido y estructura parecen haberse modificando tan intensamente sobre la marcha, y que iba removiendo y recolocando los significados de las palabras, el desfase entre el saber del traductor y el del autor no es insignificante.

No es fácil, entonces, definir a quién se debe dirigir la fidelidad. Los largos períodos del original pueden resultar extraños en castellano, pero ellos dan cuenta de la frescura de la escritura hegeliana, como también de su particular música y, sobre todo, de su tensión. El alemán coloca a menudo la palabra más importante al final de una larga frase compuesta, lo que genera una expectativa y tensión de la lectura que forma parte de la propia especulación hegeliana, y no debería perderse en la traducción. La gramática española, por su parte, tiene la suficiente flexibilidad para prestarse a ello, aunque alguna vez tenga que forzarse.

Para los términos que en otro filósofo se llamarían “técnicos”: *aufheben*, *Wirklichkeit*, *Entäusserung*, *an sich*, *für sich*, etc. la fidelidad es igualmente difícil de definir. Ya supone cierta violencia –que aquí he realizado– traducir expresiones que son rígidas en alemán, como *an sich* y *für sich*, eligiendo una convención fija (“en sí”, “para sí”), que cubre sus insuficiencias por el hecho de que el lector se habitúa y acaba por entenderlas así. Pero, en otros casos, la fidelidad debe dirigirse más a la riqueza de juego del término, a su carácter multívoco, que al término mismo. Cada vez que Hegel lo usa, están sonando en él también una serie de significados armónicos, de manera distinta según el contexto y el momento del libro: optar por una traducción unívoca⁴ equivale a silenciar esos armónicos que, de hecho, constituyen la sustancia del libro. Un término como *Entäusserung*, por ejemplo, contiene, aparte del significado físico más inmediato de salir al exterior, también todo un sedimento teológico (paulino y luterano) que en Hegel es importantísimo, y a la vez, el sentido jurídico y económico que percibían principalmente Marx y Lukács. El primer sentido obliga a traducirlo como “exteriorización”, el segundo sugiere algo así como “despojamiento”, o incluso un “desprendimiento”, cuando no “vaciamiento”; el tercero

⁴ La traducción de Jarzyck y Labarriere es particularmente estricta en este sentido.

corresponde a “alienación”. Cada vez juegan los tres, y hay siempre uno dominante. La tarea está en atender a ese juego sin que queden borrados del todo los otros dos, según el contexto lo exige. Por ejemplo, en el “Saber absoluto”, la *Entäusserung* va pasando de ser sólo un despojamiento (de origen teológico) del espíritu, a entrar en contacto con la *Erinnerung* (recuerdo e interiorización) de las figuras, lo que hace resaltar su sentido físico de exteriorización. Paulatinamente, el traductor se va viendo obligado a pasar de escribir el “despojamiento del espíritu” a escribir “el despojamiento del espíritu que se exterioriza” o una perífrasis semejante. Otro ejemplo: el contexto requiere a veces que en *Dasein* se haga notar el sentido coloquial, aún no heideggeriano, de estar-ahí, de existir ahí sin más; y a veces, acoge sin problemas el vocablo castellano para *Dasein*, existencia.

Mención aparte merece la ironía hegeliana en este libro. Seria y y grave como es y parece esta obra, la *Fenomenología* es también un libro que rebosa ironía y hasta sarcasmo hacia sus contemporáneos; de modo particularmente intenso en algunos capítulos, como el de la frenología, o ciertos pasajes del prólogo o del capítulo de la moralidad. Una ironía desplegada en situaciones cómicas, citas ocultas o juegos de palabras tan hirientes como divertidos, que contrastan con la desesperada, incluso desgarrada, marcha de la conciencia hacia el saber absoluto. La manera en que Hegel se vale de expresiones comunes del alemán para desarmar a aquellos a quienes va criticando, sean Fichte, Kant o los románticos, queda muchas veces más allá de toda posibilidad de traducción.

No parece que estas reflexiones permitan resolver el dilema de Schleiermacher. La literalidad, obligar al lector a ir hacia el texto original –opción que, por cierto, defienden con igual brío Schleiermacher, Ortega y Gasset o Walter Benjamin-, podría significar tanto someterse rígidamente a los términos y la sintaxis hegeliana como reproducir la plasticidad, la frescura y el sarcasmo con los que Hegel se lanza a escribir.

Por mi parte, no he buscado adaptar el original al lector, en el sentido de que el texto suene lo más natural posible, como si hubiera sido escrito en español, y como a veces se pide de las traducciones, citando a Fray Luis. Creo que todo autor extranjero, y desde luego Hegel, tiene derecho a conservar una cierta extranjería en la lengua a la que llega. Ello no significa haber traducido “contra” el español, o al margen de sus reglas. Toda lengua en alguna medida, y desde luego el español, en una muy alta, tiene la flexibilidad y cortesía para acoger construcciones y formas extrañas. Las lenguas, decía Roman Jakobson, no se diferencian tanto por lo que pueden decir cuanto por cómo

deben decirlo. Lo decisivo es dónde se localiza la extranjería del otro, y cómo se la puede acoger. Definir en qué consiste la otredad de lo otro es lo más difícil en las relaciones de alteridad. En el caso de Hegel y la *Fenomenología*, he intentado exponerlo en las líneas que preceden. He traducido, pues, muy cerca del original, respetando las largas construcciones hegelianas hasta donde la sintaxis, la legibilidad y una dosis adecuada de elegancia en español lo permitían, y manteniendo, en la medida de lo posible, los signos de puntuación (todos, salvo el guión abierto “. –”, que, lamentablemente, no tenemos en castellano).

Respecto al vocabulario, he intentado evitar en lo posible la jerga y, por tanto, las traducciones unívocas. En un *glosario alemán-español*, al final del libro, se detallan todas las opciones tomadas en los casos difíciles, y las razones para ello. En general, el principio ha sido que Hegel no tiene ninguna rigidez terminológica, pero sí es extremadamente riguroso en el uso de las palabras -a pesar de las críticas de oscuridad que recibe-, y que esa rigurosidad es la que permite que la plasticidad del lenguaje se vaya ajustando al movimiento del pensamiento, así como explotar en el lenguaje todas sus posibilidades especulativas. He tratado de responder a ello fijando para cada palabra del discurso hegeliano una o varias correspondencias que se refieren, por así decirlo, a los armónicos de significado que resuenan cada vez que Hegel usa la palabra alemana. Según el contexto y la situación, elijo un armónico u otro -como en el caso de *Entäusserung* expuesto más arriba-; pero el número de variantes armónicas para cada palabra es fijo y esas variantes están explicitadas en el glosario; de tal manera que no se produzca, espero, ninguna confusión o solapamiento de conceptos.

No diría, sin embargo, que la traducción que ofrezco es “literal”, o que he intentado conducir al lector hasta el original, como pediría Schleiermacher. Me conformaría con decir que saco al lector de un español fácil y natural, para confrontarlo con un lenguaje español difícil y filosófico que es, a su vez, uno de los posibles “lenguajes españoles” que vienen de Hegel. Sin duda, toda traducción comporta una interpretación. Pero he optado por intentar la interpretación mínima, o la interpretación que se limita a abrir el espacio para las interpretaciones del lector. Idealmente, se ha pretendido a veces que ese espacio coincida con el que haya en el original, de manera que el lector encuentre en la traducción las mismas y numerosas dificultades que el lector alemán encuentra en el texto original. Por supuesto, las dificultades no son nunca las mismas, aun en la versión más exacta, porque la traducción de una lengua a otra distorsiona inevitablemente las perspectivas. Pero se trata de mostrar lo más posible el

espacio de interpretaciones que haya en alemán, y abrir en español un espacio de interpretaciones que sea coherente con aquel. Para ello, he mantenido la máxima cercanía posible a lo que veía en el original alemán.

Creo que el lector sólo podrá transitar por esa cercanía si hace un uso profuso del aparato que acompaña a la traducción. Este consta de:

- a. El *glosario alemán-español*, al final del libro, que explica las variantes elegidas y las decisiones interpretativas. Incluso si no se tienen conocimientos de alemán, es importante leer ese glosario antes de iniciar una lectura profunda de la obra.
- b. Un índice de conceptos español-alemán al final del volumen.
- c. A pie de página van algunas notas que se refieren a variantes de edición o a dificultades de traducción (dobles sentidos, polisemias, juegos de palabras) que convenía hacer explícitas.
- d. Hay también, al final, un aparato crítico de notas. No se trata, en ningún caso, de ejercicios de comentario e interpretación. Tan sólo de hacer explícitos los autores, las obras, problemas y teorías que pululan por la obra y con los que Hegel discute, pero sin mencionarlos, o se refiere a ellos de manera muy elíptica. Desde luego, la elaboración de ese aparato erudito de notas tiene que realizarse sobre un trabajo acumulativo de otros muchos autores, al que he recurrido aquí, recogiendo y seleccionando. Han sido importantes, entre otros, los trabajos de Wolfgang Bonsieppen en la edición crítica base de esta traducción, Ludwig Siep⁵, Gustav Falke⁶ y Terry Pinkard⁷. Ana Carrasco Conde corrigió, completó y mejoró las notas relativas a Schelling y Böhme, y me ayudó decisivamente en la fase final de redacción y edición de este aparato de notas. Las notas se señalan en el cuerpo del texto con una llamada en asterisco *.

⁵ Ludwig Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels "Differenzschrift" und "Phänomenologie des Geistes"*, Frankfurt, Suhrkamp, 2000

⁶ Gustav Falke, *Begriffne Geschichte. Das historische Substrat und systematische anordnung in Hegels Phänomenologie des Geistes*, Berlin, 1996

⁷ Terry Pinkard, *Hegels Phenomenology. The Sociality of Reason*, Cambridge, CUP, 1998

Esta traducción se ha realizado sobre la edición histórico-crítica de Bonsieppen y Heede, publicada en Hamburgo por la editorial Felix Meiner, en 1980, como el volumen 9 de las *Gesammelte Werke*, editadas en asociación con la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, y bajo el patrocinio de la Academia de Ciencias de Renania-Westfalia. Es la edición que prácticamente se ha establecido como canónica desde su publicación. El texto alemán que aparece en la página izquierda no corresponde exactamente a esa edición, toda vez que lleva la ortografía modernizada (como por lo demás la moderniza, también la propia editorial Felix Meiner en su *Studienausgabe* de 1988), y la versión digital libre de que disponíamos estaba basada en la edición de Schulze de 1832. He introducido cambios en esa versión digital cuando la restauración del original afectaba al sentido de lo que se traduce.⁸

Fiel a esa cercanía al original, he evitado cualquier tipo de subdivisiones y epígrafes en el texto que no fueran los decididos por el propio Hegel. Tales subdivisiones pueden, a veces, ayudar a orientarse en el enrevesado decurso del relato hegeliano, y una de ellas, la de la edición de Lasson, ha sido clásica en todas las ediciones del siglo XX. Pero, aparte de tener cierta arbitrariedad, ocultan el hecho que se trata de un texto continuo, masivo, con una articulación oculta, justamente lo contrario de la articulación en párrafos, más transparente, que Hegel adoptaría en las obras de madurez. Los números de página en el margen del texto alemán corresponden a los de la primera edición, de 1807. Los números de página en el margen del texto traducido corresponden a los de la edición de Bonsieppen, base de la traducción.

Durante el trabajo, he ido consultado cuantas traducciones de la *Phänomenologie des Geistes* he tenido al alcance en cuantas lenguas podía leer. La traducción no es un asunto de sólo dos lenguas. De unos y otros traductores he aprendido, tomado y modificado cosas, consciente de las enormes diferencias de criterio e interpretación entre ellas⁹.

⁸ La principal diferencia de esa versión con respecto a la edición original de 1807 está en el uso de las mayúsculas para los adjetivos sustantivados (que en la época de Hegel no estaba tan reglada como después), en la escritura de palabras separadas o juntas y en la ortografía del *an-sich* como sustantivo, en la que Hegel era relativamente laxo. En general, ninguna de estas características afecta a la traducción al español, si el traductor está atento a los posibles cambios de sentido por ese uso de la mayúscula.

⁹ Está, por ejemplo, el extremo rigor, a veces rigidez, terminológico de Labarrière y Jarzyck (*Phénoménologie de l'Esprit*, Traduction, presentation et notes par G. Jarzyck et P.-J. Labarrière, Paris, 1993); el fino sentido del idioma del germanista Lefebvre, (*Phénoménologie de l'Esprit*, Traduction et avant-propos par J.-P. Lefebvre, Paris, 1991), la erudición hegeliana y limpieza de Bourgeois (*Phénoménologie de l'Esprit*, Texte présenté, traduit et annoté par Bernard Bourgeois, Paris, 2006), o la transparencia, resultado de unas libertades quizá excesivas con el original, de Miller (*Phenomenology of*

Las traducciones españolas sí que las cotejé sólo al final, en la fase última de repaso y revisión (un poco por la misma razón que algunos músicos, cuando estudian una obra, dicen no escuchar las interpretaciones de sus colegas hasta que no han realizado la propia, sin contagios). Con esta, son ya cuatro las traducciones existentes al español de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, aparte de la traducción parcial de Zubiri en los años treinta¹⁰. No quiero dejar de rendir homenaje a la traducción de Wenceslao Roces¹¹, con la que tantos nos hemos introducido en esta obra y que él mismo tenía por mero primer intento. Realizada cuando en el mundo hispanohablante se sabía acerca de Hegel mucho menos que ahora, puede no estar libre de errores e inadecuaciones; pero he creído reconocer el sentido y el rigor de Roces para resolver muchos problemas de traducción en un castellano que ha podido cautivar a lectores noveles de Hegel. En 2006, se publicó en Valencia la traducción de Manuel Jiménez Redondo, en una encomiable edición que busca conjuntar, a veces casi fundir, en un solo cuerpo de texto, al lector, al comentarista, al intérprete y al traductor.¹² Tanto la edición como la traducción misma obedecen a unos principios muy distintos a los que han guiado ésta que aquí presento. Justamente, los clásicos permiten esa variedad de acercamientos. Obligan a ella.

En conjunto, pues, la *Fenomenología del espíritu* de Hegel empieza a gozar ahora en el mundo hispanohablante de la riqueza y variedad de lecturas que ya disfruta en otros idiomas. Es de suponer que cualquier lector pensante, amigo de Hegel o no, se alegrará ello. En todo caso, es una buena prueba de la vitalidad de la filosofía en castellano, que puede y deber responder también al retorno de un Hegel muy vivo, nada museal, al centro de la discusión filosófica, y a la tarea que él mismo le definió a esta: captar su tiempo en pensamientos.

Spirit, Traducción de A.V. Miller, commented by H. Findlay, Oxford, 1977). Terry Pinkard tiene anunciada la próxima publicación de su traducción de la *Fenomenología*, y ha colgado un borrador de una interesantísima primera versión en su página web. Otras traducciones consultadas han sido la última italiana (*Fenomenologia dello Spirito*, a cura de Vincenzo Cicero, Milan 2000), la portuguesa (*Fenomenologia do espírito*, Tradução de Paulo Meneses com a colaboração de Karl-Heinz Effen, Petropolis, 1990.), y la versión colectiva del capítulo del espíritu llevada a cabo en Canadá (*Spirit, Chapter Six of Hegel's Phenomenology of Spirit*, ed. por E. Shanon, y traducida por el Hegel Translation Group de la Universidad de Toronto, Cambridge, 2001)

¹⁰ *Fenomenología del espíritu. Prólogo e introducción. El saber absoluto*. Traducción de X. Zubiri, Madrid, 1935

¹¹ *Fenomenología del espíritu*. México-Buenos Aires, Madrid, 1966, traducida por Wenceslao Roces con la colaboración de Ricardo Guerra.

¹² *Fenomenología del espíritu*, Valencia, Pre-textos, 2006, traducción, prólogo y notas de Manuel Jiménez Redondo. La otra traducción existente, que no he llegado a consultar, es la de Alfredo Llanos, en la editorial Rescate, Buenos Aires, 1991.

