



Onomázein

ISSN: 0717-1285

onomazein@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile  
Chile

Rivera, Jorge Eduardo  
SOBRE MI TRADUCCIÓN DE "SER Y TIEMPO"  
Onomázein, núm. 12, 2005, pp. 157-167  
Pontificia Universidad Católica de Chile  
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=134516558007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## SOBRE MI TRADUCCIÓN DE “SER Y TIEMPO”

**Jorge Eduardo Rivera**

Pontificia Universidad Católica de Chile

### **Resumen**

Este escrito pretende dos cosas: primero, desarrollar brevemente mi propia idea de lo que es traducir, y, segundo, explicar la solución que di a ciertos problemas que surgieron en mi traducción de la obra *Ser y Tiempo* de Heidegger.

**Palabras clave:** traducir; filosofía; *Ser y Tiempo*; Heidegger.

### **Abstract**

*In this article the author develops his own idea of a translation and explains the solutions given to problems arisen in the translation of Heidegger's Being and Time.*

**Key words:** translation; philosophy; *Ser y Tiempo*; Heidegger.

Permítaseme reflexionar sobre lo que es una traducción antes de entrar en el comentario de algunos aspectos de mi propia traducción.

¿Qué es una traducción? ¿Qué es traducir? La palabra española es –como siempre– excelente: “tra-ducir” es un término que viene del latín *traducere* (*trans-ducere*), esto es: “conducir al otro lado”, “llevar a la otra orilla”. En alemán, la palabra es semejante: *übersetzen*, *über-setzen*, es decir, “poner al otro lado”, “atravesar desde una parte a la otra”. Donde lo importante no es tanto el “setzen” o el “ducere” del traducir, cuanto el “über”, el “trans”. Lo decisivo de la traducción es quedar bien instalado al otro lado, estar de verdad en la otra orilla. ¿Qué significa esto?

Para comprenderlo, es necesario preguntarse qué es “lo conducido” al otro lado, qué es lo puesto en la otra orilla. Podríamos

contestar fácilmente: lo trans-puesto es “lo dicho” en el idioma original. Lo cual es obviamente correcto. Pero, ¿qué es “lo dicho” en el texto por traducir? Se responderá: “el sentido de las palabras o de las frases, su significado”. Sin la menor duda ello es así. Si alguien dice *Hund* o *chien*, y yo traduzco por “perro”, mi traducción es ciertamente correcta. Y si se me dice: “der Hund bellt” o “le chien aboit” y yo traduzco: “el perro ladra”, una vez más mi traducción es justa. En ambos casos encontramos en la propia lengua a que estamos traduciendo el exacto correspondiente de lo dicho en otras lenguas. Las palabras y las frases traducidas significan exactamente lo mismo que lo dicho en alemán o en francés.

Pero, ¿qué sucedería si tuviera que traducir el verso de Pablo Neruda: “Me gustas cuando callas porque estás como ausente”? ¿Cuál es el “significado” de esta frase? ¿Se agota ella en su significado? ¿Es lo que ella “dice” la suma o coordinación del significado de cada una de sus palabras? ¡Ciertamente que no! Por lo pronto, el verso es enteramente musical “Me gústas cuando cállas porque estás como ausénte: ú – á – á – é. Pero hay más: si aquí se quiere hablar de “significación”, esta significación es tremendamente rica. ¿Qué está diciendo el poeta? No está solamente diciendo algo, esto es, no está “sosteniendo” algo “objetivo”, una especie de *Sachverhalt*, no está “declarando” una idea o un contenido que no hiciera otra cosa que encontrarse allí delante. Está hablando con alguien, y lo hace frente a nosotros, sus lectores. Esta presencia del otro –de la “otra”– ¿es puramente un hecho que se constata? No... es algo que sucede...: el otro –la otra– está con el poeta. ¿Y qué sucede? Nada especial, aparentemente. Ella calla. ¿Y qué pasa con este callar? Pasa –nos dice el poeta– que “me gusta”. ¿Oyen ustedes? Mè... gústa. Un salto, con debilísimo apoyo en el “me”. Ese “me” casi no suena... Es un mero proyecto... que nos proyecta más allá de él mismo... hacia el “gusta”. “Me gusta” es “siento gusto”. ¿Qué entendemos en este “siento gusto”? Entendemos –degustamos– el gusto de otro, del poeta. Y eso sucede –se nos dice– cuando callas: se nos dice lo que se le dice a ella. Toda la primera parte del verso está orientada a ese silencio del callar. Y está lanzada hacia allá por un débilmente pronunciado “me”: “me gustas”. Acojamos la catarata entera: “Me gústas cuando cállas...”. Algo se precipita hacia abajo, hacia el silencio del callar. Y se precipita “gustosamente”. ¿Gustosamente? ¿Qué quiere decir –qué significa– eso? El gusto es un modo de inteligir, o sea, de ser nosotros mismos. Es un inteligir, un ser, en sentimiento, en fruición. En él estamos sintiendo –inteliendo, siendo– en sentimiento frutivo. Y si no hay fruición, no se siente y, por consiguiente, no se intelige. “Me gustas” tú a mí, cuando... El tiempo... ¿Cuándo es

“cuando”...? De vez en cuando..., de cuando en cuando... Me gustas... cuando... Pero no se quede usted en el “cuando”. Pase rápidamente al “callas”. Lo que me gusta no es que calles... (eso también podría ser gustoso muchas veces, cuando se está entre mujeres); lo que me gusta es cuando callas. El acontecer del callar. El paso del silencio. Pero, de un silencio humano. Hay respiración. Hay ojos cerrados. Hay ternura delgada. Hay algo sagrado, que no debe ser tocado: solo se puede gustar...

“Porque estás como ausente”. El “porque” no es ninguna “fundamentación” de lo dicho anteriormente, no da razón de nada. El “porque” equivale a un “entonces”... “estás entonces como ausente”. Entonces... cuando callas... Pero, ¿por qué te gusta –Pablo– que ella esté para ti ausente? –Entiende, Jorge, no es que esté ausente lo que me gusta, no. Es que está “como” ausente. Estar como ausente es estar presente, pero muy finamente presente. Presente y no presente. Presente-ausente. El silencio ausente, pero ausente dejando la finura de una presencia intocable. La palabra que nos unía y que te hacía presente se ha callado. Hay la palabra del silencio. Del silencio humano, que es puro tiempo, puro “cuando”, puro “entonces”. Ya ella no está presente a mí sino simplemente presente. Solo presente. Y eso es estar como ausente.

“Me gustas” – “cuando” (siempre cuando, en todos los cuandos cuando...) – “callas” – “entonces” – “estás” – “como ausente” – “presente” – “apenas presente” y, por eso mismo, “plenamente presente”.

Este es un canto a la presencia. A la pura presencia de ella, silenciosa, callada, recogida en sí misma y –por eso– fuera de sí, en mí (“me gustas”), en todos, en el mundo.

Todo esto e infinitas cosas más, es el verso de Neruda. Pues bien, tradúzcalo usted, por favor, al alemán o al francés o al griego...

Pero, la poesía no es sino un caso extremo de máxima dificultad en el traducir. Otra cosa ocurriría con un texto filosófico. Aunque aquí se da un nuevo tipo de problema. Si la dificultad de la poesía estriba en que “lo dicho” en ella es tan pleno y a la vez tan singularísimo y tan ligado a la lengua en que la poesía está escrita, aquí –en la filosofía– el problema de la traducción radica en que, para poder traducir lo en ella pensado, es necesario pensar. Pensar eso mismo que allí se piensa, y pensarlo no solo en el idioma original del texto por traducir, sino también en el idioma al que lo vamos a traducir. Si ya es problemático lo primero, piénsese cuánto será lo último. En efecto, lo dicho en un texto filosófico es el pensar del autor. Y si el autor es Heidegger, cuyo pensar es todo lo cercano que es posible a la lengua en que Heidegger piensa, entonces la dificultad se hace máxima. Porque, primero, es necesario entender lo que

Heidegger dice, y para ello no basta con un conocimiento corriente de la lengua alemana. De hecho, hay muchísimos alemanes –e incluso cultos– que no entienden a Heidegger. Es que no basta con saber hablar bien el alemán, sino que es necesario ser capaz de seguir a Heidegger en su pensamiento. Y esto no es posible si no se filosofa con Heidegger. Heidegger nos invita cada vez a hacer un camino junto con él, y esto significa, a abrir el camino por donde vamos a transitar, un camino arduo, empinado, pedregoso. Incluso peligroso. Se necesita coraje no solo para traducir a Heidegger, sino para pensar con él. Otro tanto sucede con Aristóteles y con Hegel. Para no decir nada de los presocráticos...

El problema del hablar de los filósofos es que dan a las palabras nuevos sentidos o, dicho quizás mejor, que amplían tremendamente su sentido usual. Por eso es discutible que baste un buen conocimiento filológico para entender a Heráclito o Parménides. Y, más aún, el problema de los filósofos es que rompen siempre –de algún modo– con su tradición. No es que la nieguen, sino que la ponen en cuestión desde un punto de vista más alto. Para entenderlos es necesario tener un cierto sentido poético, en el significado más propio de esta palabra: solo se los entiende creativamente, poiéticamente, aperturalmente.

Pero el problema de toda traducción es siempre doble: es un problema de comprensión y un problema de trans-ducción de eso comprendido al idioma de la traducción. Y aquí está muchas veces la máxima dificultad: ¿cómo decir en el propio idioma lo que en el texto por traducir está genial y creativamente dicho en el suyo? Primerísimamente, ¡no siendo excesivamente literal! Hay que traducir “lo dicho” en el original, pero traducirlo al propio idioma de la traducción.

Hay un caso emblemático que quisiera repetir aquí. Es el del dicho latino, superlativamente latino: “*intelligenti pauca*”. Si lo tradujéramos literalmente, o sea, al pie de la letra (¿qué pie es este?), tendríamos que decir: “al inteligente poco”. ¿Qué quiere decir esto en castellano? ¿Es el *intelligens* del latín lo mismo que el “inteligente” del castellano? ¿Y qué quiere decir “al inteligente poco”? ¿Se quiere decir que es poco inteligente? Lo que pasa es que estamos repitiendo la frase latina en castellano. Pero el genio de la lengua latina es totalmente diferente del genio castellano: el latín es una lengua lacónica, breve, que no tiene siquiera artículos... Dos palabras: *intelligenti pauca*. Sin verbo. Suele decirse que el verbo está tácito. Pero, eso es una simple construcción intelectual. El verbo no es que esté tácito, sino que no hay verbo. Y no lo hay porque no se necesita.

Pues bien, la excelente traducción española de ese dicho es –precisamente– muy española, es decir, expresiva: “A buen entendedor,

pocas palabras”. Las dos palabras del latín se han transformado en cinco. Eso es trans-ducción, o sea, paso a la otra orilla, a la orilla española.

El *intelligens* se ha convertido –con absoluta precisión– en “buen entendedor”. Porque *intelligens* no quiere decir aquí el que tiene un alto coeficiente intelectual, sino el que entiende bien. Porque entender, lo que se llama entender, es siempre entender bien. *Intelligens* es aquí un participio presente tomado en sentido verbal, o sea, como “el que está entendiendo”, es decir, el “buen entendedor”, el “verdadero entendedor”, el que lo es de verdad.

Y a ese entendedor le bastan “pocas palabras”. Yo digo: “le bastan”, pero aquí este “bastar” sobra. “A buen entendedor pocas palabras”. Por eso mismo no es necesario decir que “le bastan”, precisamente porque le bastan. Decirlo sería una *contradictio in actu exercito*.

Para traducir al propio idioma hay que tener el coraje de traducir con libertad. Es lo que me decía Hans-Georg Gadamer para animarme en mi traducción: “Mann muss den Mut haben zur freien Übersetzung”. Es lo que me he propuesto a lo largo de las más de 400 páginas de mi traducción. Y al hacerlo, he tenido presente las palabras de nuestro gran Fray Luis de León a Don Pedro Portocarrero: hacer que mis palabras “hablen en castellano y no como extranjerías y advenedizas, sino como nacidas en él y naturales”. Para mostrar así “que nuestra lengua recibe bien todo lo que se le encomienda, y que no es dura ni pobre, como algunos dicen, sino de cera y abundante para los que la saben tratar”.

\*

\*

\*

Veamos ahora algunos ejemplos tomados de *Ser y tiempo*, empezando por el propio título, que no es “el ser y el tiempo”, sino sencillamente *Ser y tiempo*, sin artículos. No solo porque el título alemán es *Sein und Zeit*, sin artículos, sino porque las dos palabras, al carecer de artículos, tienen una soltura que se perdería con ellos. “Ser” puede ser un sustantivo, pero es, al mismo tiempo, el infinitivo del verbo “ser”. “Ser” no es “el ser”, sino simplemente “ser”, como el “ser o no ser” de Hamlet. Imagínense ustedes que tradujéramos el “to be or not to be” por “el ser o el no ser”... (!). Y otro tanto sucede con “Zeit”. No se trata de “el tiempo”, de “ese” tiempo que no hay que perder –y por eso decimos “perder o no perder el tiempo”–, no es el tiempo entendido como algo, como una cosa. Bergson diría: el tiempo espacializado. No se trata de “el tiempo vulgar”, sino de ese tiempo

que va necesariamente unido al ser, al ser entendido como puro y simple ser. Por consiguiente: *Ser y tiempo*. Permítanme ustedes una traducción salvaje para este título: *Serear y temporear*. Pero, como las traducciones salvajes han de ser evitadas, quedémonos, como Heidegger, *con Ser y tiempo*. ¿Y por qué han de ser evitadas las traducciones salvajes? Porque nos distraen, porque no “corren”, no fluyen, no son ligeras, aladas, nos enredan. Aunque demos diez mil explicaciones eruditas sobre ellas. E incluso tanto peor si damos explicaciones... Porque entonces se aumentan los enredos. El lenguaje no debe notarse, debe guiarnos dulcemente hacia las cosas, porque ellas son las que importan, y nada más.

Otro punto que quisiera explicar es la no traducción de la palabra “Dasein”. En esto he obrado de acuerdo con el propio Heidegger. Es verdad que se trata de un recurso extremo, del que solo se ha de echar mano cuando es absolutamente necesario. La traducción de “Dasein” por “ser ahí” es definitivamente mala. Primero, porque en castellano no se dice “ser ahí” sino “estar ahí”. Ahora bien, “estar ahí” es lo mismo que “existir”, en el sentido tradicional de esta palabra, que es lo que Heidegger llama “Vorhandensein” o “Vorhandenheit”, o sea, un modo de ser que jamás corresponde al *Dasein*. Podría quizás traducirse “Dasein” por “estar en el ahí”, que sería una traducción correcta, pero excesivamente larga para una palabra que se repite tan frecuentemente en *Ser y tiempo* (2.159 veces, fuera de sus variantes). También se ha propuesto (Julián Marías) la palabra “existir”, entendiendo esta palabra en su sentido existencial y no en el sentido que tiene tradicionalmente. Pero esto, fuera de que complica un poco las cosas, tendría el inconveniente de que Heidegger dice que “la esencia del *Dasein* es la *Existenz*”, que habría que traducir por: “la esencia del existir es la existencia”, que, además de ser una frase sumamente equívoca, puede parecer un poco zonza.

Sucede con la palabra “Dasein” algo parecido a lo que ocurre con el *lógos* griego. Dado que este término tiene algo así como 16 significados, se ha optado por castellanizarlo y no traducirlo. Algo semejante ocurre también con la palabra *phýsis* o la palabra *pólis*, que a veces se usan como términos castellanos.

Otro punto. Se me ha objetado por parte de una persona a quien estimo muchísimo, el no haber distinguido entre *Sinn von Sein* y *Sinn vom Sein*. Según esta persona, *Sinn von Sein* debiera traducirse por “sentido de ser” (entendiendo por “ser” la palabra “ser”). En cambio, *Sinn vom Sein* debiera verterse por “sentido del ser”, que significaría “sentido del ser mismo”, no solo de la palabra “ser”. Alguna vez he leído un artículo francés que proponía algo semejante.



Debo decir, sin embargo, que Heidegger no usa nunca el giro “Sinn vom Sein”, salvo, por error tipográfico, en algunas ediciones, en el título de la Introducción a *Ser y tiempo: Die Exposition der Frage nach dem Sinn vom Sein*, que, por otra parte, en el índice de la obra está bien escrito: “...nach dem Sinn von Sein” (véase, por ejemplo, la edición 8ª que tengo entre manos al escribir estas líneas). Este error en el título de la Introducción fue corregido por el propio Heidegger a partir de la 11ª edición, y aparece también corregido, por supuesto, en la *Gesamtausgabe*.

Por consiguiente hay que decir que Heidegger solo usa en *Ser y tiempo* la expresión “Sinn von Sein”. ¿Significa esto que en *Ser y tiempo* solo se habla del sentido de la palabra “ser” y nunca del sentido del ser mismo? Ciertamente que no, porque afirmar esto iría contra el decir expreso de Heidegger, y contra el sentido de toda la obra que estamos comentando. Además, en muchísimos casos se emplea, en vez de “Sinn von Sein”, y como equivalente de este, la expresión “Sinn des Seins”, que es imposible traducir por “sentido de ser”, y que ha de ser traducido necesariamente por “sentido del ser” (... *des Seins*).

Quisiera añadir que yo mismo quise un día consultar sobre esto al Profesor Friedrich-Wilhelm von Herrmann, de Freiburg i. Br., que trabajó durante 10 años con Heidegger en aclaraciones acerca de *Ser y tiempo*. El Prof. von Herrmann me respondió tajantemente por teléfono: “Herr Rivera, Sinn vom Sein, Sinn von Sein, Sinn des Seins sind genau daselbe”.

Otro punto que requiere aclaración es el uso frecuente que hago en mi traducción del verbo “estar” en vez del verbo “ser”. Por ejemplo: “estar-en-el-mundo”, en vez de “ser-en-el-mundo”, o “coestar” en vez de “ser-con”, como traducción de “Mitsein”; “estar-ahí” o “estar-ahí-delante” como traducción de “Vorhandensein” o “Vorhandenheit”, y muchos otros casos.

Debo confesar públicamente que esta traducción la tomé de una sugerencia hecha por Julián Marías, sugerencia que siempre me pareció convincente. En efecto –para tomar el ejemplo de estar-en-el-mundo– en castellano no se dice “ser-en-el-mundo”, sino “estar-en-el-mundo”. Y esta traducción es óptima, porque el ser del *Dasein* es su propio existir, y el verbo “estar” implica siempre la efectividad actual del ser, a diferencia del mero “ser”, que puede significar la simple esencia inactual: ¿qué es el hombre? El hombre es... tal o cual cosa, por ejemplo, animal racional. Decir que “tal persona es enferma” no implica que actualmente esté enferma, sino tan solo que habitualmente tiene una enfermedad que de vez en cuando irrumpe en forma actual y efectiva.



Y frente a la objeción de que “estar” parece indicar algo pasajero, debo decir categóricamente que eso es una mera apariencia: los muertos “están” bien muertos, y el pasado “está” definitivamente pasado. Lo que ocurre es que el carácter de actualidad (y también de “actuidad”, como diría Zubiri) es frecuentemente pasajero, y ese carácter es precisamente lo dicho por el verbo “estar”: “estoy cansado” significa: “estoy ahora, efectivamente, cansado”; el cansancio, que era una posibilidad se ha hecho actual en mí. Ninguna palabra puede expresar mejor la condición de ser del *Dasein* que nuestro castellano “estar”. Tanto es así que se ha propuesto traducir “Dasein” por “estar”. El inconveniente de esta traducción es que requeriría explicaciones, y una traducción que requiere explicaciones es una mala traducción. Una cosa es explicar el texto de Heidegger después de haberlo leído, y otra muy diferente, no poder leerlo sin explicaciones.

Paso ahora a una palabra que parece no haber tenido a veces una favorable acogida: me refiero a la traducción de “Erschlossenheit” por “aperturidad”. Se me ha dicho: ¿y por qué no simplemente “apertura”? Muchas veces lo pensé. Fue una de las cruces de mi trabajo traductor. En una primera tentativa, había traducido “Erschlossenheit” por “patencia”, que también indica un estado, al igual que “Erschlossenheit”: el estar abierto de cualquier ente. Así podría –pensaba yo– expresar también la abertura del propio ser humano, es decir, el *Da* del *Da-sein*. Más tarde, sin embargo, renuncié a esta traducción, porque si la palabra “patencia” es usada con ejemplar acierto para traducir el estar abierto del ente intramundano, que es comprendido por el *Dasein*, no me pareció empero adecuada para expresar la condición abierta del propio *Dasein*. “Patencia” tiene, en efecto, un sentido más bien pasivo: es el estado de lo que ha sido descubierto y puesto a la luz. En cambio, “Erschlossenheit”, aunque es, ciertamente, la condición del estar abierto (*erschlossen*) del *Dasein* –gramaticalmente deriva de un participio pasado– significa empero algo en cierto modo activo del propio ser del *Dasein*: el abrirse a todo lo que es y, ante todo, al ser mismo, al *Sein überhaupt*, que es lo que ilumina todo “lo que es” y, por supuesto, al propio ser del *Dasein*.

Pues bien, esto podría, sin duda, decirse con la simple palabra “apertura”, así como también con la palabra “abertura”. Pero, “apertura” puede significar en castellano el momento en el que algo se abre, como, por ejemplo, la apertura de una tienda o de un banco. Y eso, naturalmente, no es lo que quiere decir la “Erschlossenheit”, como resulta claro por la terminación “heit”. ¿Por qué no entonces, “abertura”? Por una razón muy simple: porque hay que reservar esta palabra para traducir la *Offenheit* del ser mismo o –como dirá más tarde Heidegger– para la “verdad del Ser”.

Además –y esto es decisivo– “*Erschlossenheit*” no dice solamente la condición de abierto del *Dasein*, sino, a una con ello, la condición de abierto del ser que se nos da en el estar abierto del *Dasein*. La “*Erschlossenheit*” abarca ambas cosas en una conexión íntima y particularísima. Por eso, muy probablemente, Heidegger ha tenido que crear para esta situación un neologismo en alemán. Las palabras “apertura” o “abertura”, por ser palabras de uso común en castellano, nos llevarían a pensar tan solo en el estar abierto del *Dasein* y dejarían en la penumbra el abrirse del ser mismo en este estar abierto del *Dasein*.

En este problema me debatía yo por los años 1988-89. “*Erschlossenheit*” era una palabra nueva en alemán, que podría ser traducida al castellano –pensaba entonces– por la horrible palabra “abiortidad” o por la casi tan horrenda de “aportidad”. Siguiendo, sin embargo, un instinto que me hace rehuir las palabras feas, me resistí a ellas. He aprendido que cuando hay problemas con las palabras, lo mejor es dejarlas descansar. Y así lo hice. Una noche, estando en Alemania en pleno campo, desperté en medio del más absoluto silencio de la Selva Negra. De pronto, en la oscuridad de la noche, oí resonar dentro de mí, con absoluta claridad, la palabra “aporturidad”. Era una apertura, pero una apertura ya realizada, que indicaba, por consiguiente, un estado. La palabra me sonó al oído como un bello neologismo de corte latino, que no tenía, para mi gusto, los inconvenientes de la “abiortidad” o la “aportidad”. Y me dormí de nuevo gozosamente.

Otro tanto me sucedió con la palabra “zona” para traducir la “*Gegend*” heideggeriana de los parágrafos sobre el espacio. También me llegó en una noche calma. La palabra “paraje”, que usaba Gaos, me parecía espléndida y bella para un paisaje abierto, pero no servía para el interior de una casa: difícil sería hablar del “paraje de la chimenea” o del “paraje de la ventana”. En cambio, para esta situación era magnífica la traducción de François Vezin: “le coin”, el “rincón”: “el rincón de la chimenea”, “el rincón de la ventana”. Pero, ¿cómo decir “el rincón del norte” o “el rincón del sur”? Calladamente, a media noche, recibí también la respuesta que me sugería la palabra “zona”. Se podía decir tan bien: “la zona de la chimenea” como “la zona de la orilla del lago”.

Debo añadir a lo que he dicho anteriormente acerca de lo que entiendo por traducción, esto es, por trans-ducción, un aspecto de la cuestión que me parece de la mayor importancia.

Muchas veces se piensa y se dice que la traducción queda siempre por debajo del original. Incluso he leído opiniones según las cuales el ideal sería que todos pudieran leer el texto original y que no

fueran necesarias las traducciones. Debo decir que, a mi modo de ver, si bien es cierto que en muchísimos casos el original es superior a sus traducciones, también ocurre que la traducción es siempre una forma de interpretación del original que, sin coincidir muchas veces exactamente con este, lo abre sin embargo en direcciones que no quedaban expresadas en la lengua del texto de origen y que, por consiguiente, son un enriquecimiento de este y no una debilitación o mengua de él.

Pienso que si los libros, especialmente los filosóficos, no fueran traducidos, se perdería una enorme posibilidad de comprensión más profunda de su decir, y que en este sentido la traducción no es un recurso de última instancia o un mal menor —como se piensa a veces—, sino que es una espléndida posibilidad de enriquecimiento de lo dicho en el original. Al revés de que el ideal sea que no haya traducciones, pienso que lo ideal es que haya las más posibles, en el entendido, claro está, de que ellas sean buenas traducciones.

Quiero poner un ejemplo de lo que estoy diciendo en el que, a mi modo de ver, mi traducción es, en un punto muy preciso, superior al original, obviamente no por mérito mío, sino por obra y gracia de los recursos que me ofrecía la lengua castellana. Me refiero a la traducción en *Ser y tiempo* del verbo “begegnen” por la palabra “comparecer”.

El verbo “begegnen” aparece, en esa forma, 48 veces en *Sein und Zeit* y, en diferentes variaciones, otras 200 veces. Sirve para significar el venir a presencia de los entes. De ellos se dice que “sie begegnen”, es decir, como podría traducirse, teóricamente hablando, que “vienen a nuestro encuentro” o “nos salen al encuentro”. El inconveniente de esa traducción, lo mismo que del original “begegnen” es precisamente la idea del “encuentro”, del “en contra”, que implica siempre una inicial distancia. Ahora bien, los entes llamados por Heidegger “a la mano” (*zuhandene*) no se nos hacen presentes en un “encuentro”, sino en un ir a una con nosotros mismos, es decir, con nuestro uso de las cosas. Los entes “a la mano” no se presentan frente a nosotros o viniéndonos al en-cuentro desde la distancia, sino, al revés, se nos presentan, por así decirlo, “en la mano” o “a la mano”, en nuestra ocupación con ellos.

La palabra “comparecer”, a diferencia de “begegnen”, no dice sino el hacerse presente —de cuerpo presente y en persona— de estos entes, sin ninguna implicación de distancia, sin ningún “gegen”, sin ningún “contra” o “frente”. Es cierto que esta palabra tiene originariamente una significación jurídica. Pero esta significación puede perfectamente ser ampliada al presentarse de los entes en nuestra intelección.

Es cierto que los entes “vorhandene”, esto es, que están-ahí-delante, se presentan a distancia, objetualmente. Pero como el verbo “begegnen” se usa tanto para los entes *zuhandene* como para los *vorhandene*, el ideal es una palabra que diga neutralmente el puro hacerse presente, sin mencionar ninguna distancia (y sin negarla, por supuesto). Precisamente esto es lo que sucede con nuestro verbo “comparecer”. Por eso, en este preciso caso pienso que la traducción española es superior al original.

No quisiera prolongar excesivamente esta especie de “rendición de cuentas”. Basten los ejemplos propuestos como un primer acercamiento a algo que un día podríamos hacer en conjunto los traductores de Heidegger: fijar ciertas palabras comunes para traducir algunos términos difíciles, no solo de *Ser y tiempo*, sino –sobre todo– de los textos posteriores de Heidegger. Pienso, por ejemplo, en los *Beiträge zur Philosophie*, que ya ha sido traducido en Argentina por la profesora Dina Picotti y en Chile por un amigo mío de la Universidad de Valdivia.

Dejo lanzada esta idea que a lo mejor algún día podría hacerse realidad en un encuentro de traductores de Heidegger, que imagino arduo pero deleitoso.