

DIÁNOIA

Diánoia

ISSN: 0185-2450

dianoia@filosoficas.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de  
México  
México

LAZOS, EFRAÍN

El espíritu perdido en la traducción

Diánoia, vol. LIII, núm. 60, mayo, 2008, pp. 187-194

Universidad Nacional Autónoma de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58433556009>

- 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

# El espíritu perdido en la traducción

EFRAÍN LAZOS

*Instituto de Investigaciones Filosóficas*

*Universidad Nacional Autónoma de México*

eflazos@servidor.unam.mx

**Resumen:** El texto evalúa críticamente la nueva versión española de la *Fenomenología del espíritu*, de G.W.F. Hegel, a cargo de Manuel Jiménez Redondo. La sugerencia principal es que el trabajo resulta una versión personal del texto hegeliano, más que una versión crítica; en esa medida, a pesar de sus aciertos, tiende a oscurecer innecesariamente el pensamiento de Hegel en sus páginas. Las razones de ello radican principalmente en el uso desorbitado de los recursos editoriales de la glosa y las notas.

**Palabras clave:** traducción filosófica, fenomenología del espíritu, Jiménez Redondo

**Abstract:** The text undertakes a critical evaluation of the new Spanish translation of Hegel's *Phenomenology of the Spirit*, by Manuel Jiménez Redondo. The guiding suggestion is that this translation turns out to be a personal version of the Hegelian text, rather than a critical one. The main reason for this lies in the unrestrained use of such editorial resources as the gloss and the notes.

**Key words:** philosophical translation, phenomenology of the spirit, Jiménez Redondo

1. Si la traducción de un clásico de la filosofía representa ya, de suyo, un reto hermenéutico mayúsculo, una nueva traducción al español de una obra como la *Fenomenología del espíritu*, de Hegel, se antoja una empresa de ambiciones extraordinarias. Esto se debe no solamente al carácter reconocidamente áspero de la prosa del Hegel de Jena, sino, sobre todo, a que, por más que corran lentamente, muchas aguas han pasado bajo los puentes de la filosofía, incluso de la filosofía escrita y leída en español, desde que hace cuarenta años el Fondo de Cultura Económica publicara la primera traducción completa a este idioma de la obra, a cargo de Wenceslao Roces y Ricardo Guerra. Por la fuerza de los hechos —y a pesar de que se tenía en ocasiones la sensación de que la traducción oscurecía un texto ya oscuro— fue ésta la edición que para el lector de lengua española se convirtió en canónica o, por lo menos, en la de referencia. Es ciertamente saludable que una nueva generación de lectores y lectoras del mundo hispanohablante tenga una alternativa y, por lo tanto, la aparición de esta nueva traducción completa a cargo del profesor Jiménez Redondo merece celebrarse.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Pre-textos, Valencia, 2006.

La edición, profusamente anotada y acompañada por un largo ensayo introductorio del traductor, está, además, aderezada con un apéndice que contiene material interesante nunca antes publicado en español, aunque acompaña las ediciones alemanas más difundidas: fragmentos de textos preparatorios de la *Fenomenología*, el anuncio de la edición original de la obra, así como el breve apunte que hiciera Hegel poco antes de morir sobre la corrección del texto para una segunda edición. Estos elementos, junto con su oportuna aparición en vísperas del bicentenario de la primera publicación de la obra, auguran, desde el punto de vista comercial, una buena recepción de la nueva edición española que comentamos. Desde el punto de vista científico —i.e., desde el punto de vista de su contribución al estudio imparcial de la obra—, las cosas pueden no ser tan halagadoras.

2. Esta traducción y edición de la *Fenomenología del espíritu* resultan, curiosamente, un trabajo muy poco hegeliano, si atendemos a aquello que el suabo escribió en su introducción, al efecto de que sólo haciendo a un lado nuestros pensamientos e ideas personales alcanzaremos la cosa tal y como es en sí y para sí. En efecto, el trabajo tiene el aspecto de ser un fruto del entusiasmo, más que de la sobriedad del concepto. El profesor Jiménez Redondo nunca llama a engaño en esto, y así hay que decirlo, pues nunca pretende ofrecer a los lectores una edición crítica de la obra; desde el comienzo advierte que la traducción, y la edición como tal, han procedido según “la idea que él mismo se ha hecho” del texto. En un sentido, esto es inevitable con cualquier traducción de una obra con cierto peso histórico y cultural, pero no vale invocar premisas conocidas sobre la imposibilidad de la traducción literal para hacer digerible el carácter personalista de la versión que comentamos. Este carácter tampoco se atenúa por estar la traducción “pensada para el público estudiantil” y por perseguir el propósito de “refacilitar la comprensión de exactamente lo que Hegel dice”. Tales declaraciones pretenden atajar la perplejidad o incluso el recelo natural de los lectores ante el rasgo más prominente del trabajo; a saber, el peculiar uso que hace de la glosa encorchetada. Es éste, por cierto, un recurso legítimo para quien se propone poner en una lengua lo que está puesto en otra; pero en este caso el recurso se lleva al extremo paroxístico de que la glosa devora lo glosado. Es revelador que el traductor conciba este recurso como una glosa “mínima”, sin la cual, afirma, lo que Hegel dice i“no se entendería bien”! Como es evidente para cualquiera que intente completar la lectura de un solo párrafo, la glosa en este trabajo no se deja adjetivar de ese modo. Típicamente, cada oración completa (y sí, las de los filósofos

alemanes suelen ser largas) contiene tres o cuatro glosas, algunas más amplias y elaboradas que otras, y en muchas ocasiones se ofrecen dos y tres glosas consecutivas en un mismo encorchetado. Así que de mínima, nada. Pero, además, ¿cómo es eso de que, sin su glosa, el texto no se entendería bien? O bien estamos aquí ante un sinsentido, un mero jugar con las palabras, o bien ante una expresión de condescendencia suprema. Como una cuestión meramente abstracta, es imposible que un texto no se entienda, bien o mal, sin su glosa; en parte, porque glosar es poner con otras palabras lo que ya está dicho, y si lo que ya está dicho no se entiende, no hay porqué asumir que se entenderá su glosa. Por otro lado, el entendimiento —harto se sabe— es un logro gradual que depende fundamentalmente de un contexto. Así, con su recurso a la glosa según sus propias declaraciones, el traductor está implicando que, una vez que el texto alemán ha sido vertido en español de la mejor manera posible —lo cual es el imperativo categórico de cualquier traducción—, todavía “no se entiende bien”. Pero, ¿de dónde supone el traductor que, una vez hecho su trabajo del mejor modo, el lector o lectora carecerá del contexto para hacerse camino por sí mismo hacia el significado del texto? Tal supuesto se explicaría quizá por la audiencia a la que se dirige la traducción, esa especie de entidad abstracta llamada el “público estudiantil” —que puede ser cualquier miembro de un grupo indeterminado, pero que no es ninguno de ellos en particular—; pero sólo se justifica si se toma a ese público, de entrada, como incapaz de usar su propio entendimiento, y por tanto, como necesitado del tutelaje de las glosas y otros recursos editoriales. Queda claro, entonces, que la decisión de colocar glosas a mansalva la toma Jiménez Redondo, ya no en cuanto traductor especializado, sino en cuanto profesor de filosofía o, mejor, como pedagogo de la filosofía hegeliana.

3. El uso de las notas en la presente edición de la *Fenomenología del espíritu*, aunque tiene aciertos indiscutibles, no es mucho más afortunado que el de la glosa. Aquí el problema no es solamente el del exceso, sino también el de la naturaleza de las notas. Se impone, ante ellas, una clasificación mínima. En primer término estarían las notas de la edición, que el traductor habría decidido incluir como parte de lo que se ofrece al público; en esta categoría estarían, por ejemplo, las variaciones esencialmente sintácticas al texto de los llamados *Beilagen* o apéndices, incluidos ya en las ediciones alemanas de 1832 y 1841, que fueron preparadas por el *Freundesverein* (círculo de amigos) de Hegel, y que corresponden a los comienzos de la revisión que el propio autor emprendiera del texto en 1831 con miras a una segunda

edición. Una segunda categoría incluye las notas a la traducción propiamente dicha, y que se dirigen fundamentalmente a clarificar una expresión, e idealmente a justificar la decisión de verterla en español de una determinada manera. Un tercer grupo lo constituyen las notas que, si bien no son estrictamente de la traducción, se proponen enriquecer la lectura con un contexto más amplio de lo que es evidente a partir del solo texto. Aquí cabría distinguir varias subclases. La primera de ellas concierne al trabajo de edición que se propone determinar las referencias y alusiones filosóficas, históricas o literarias que Hegel hace constantemente y de las cuales, con una célebre excepción, no precisa sus fuentes. La segunda subclase estaría integrada por referencias a secciones anteriores o posteriores de la obra, o aun a pasajes de otras obras del autor, donde se aborda cierta idea importante. Por último, tendríamos, dentro de este tercer grupo de notas, aquellas reflexiones en las que el editor sugiere una verdadera plataforma filosófica para apreciar un determinado pasaje o curso de pensamiento del autor. Lo que merece un señalamiento crítico no es, desde luego, la presencia de esta diversidad de notas. El problema radica en que hay un severo desbalance en su despliegue a lo largo del texto. Sería útil al lector alguna diferenciación gráfica entre al menos algunos de los tipos de notas utilizados. Usualmente, las notas correspondientes a la primera categoría mencionada, las notas editoriales que aparecen en el texto establecido en la lengua original, se colocan con una grafía alfabética, para distinguirlas de otras, identificadas con grafía numérica. Más aún, este tipo de notas editoriales, junto con las que caen en la categoría de notas de traducción propiamente, podrían ubicarse a pie de página, para diferenciarlas del resto de las notas, ubicadas al final. Estos recursos gráficos, que están presentes en traducciones recientes de filosofía alemana a otras lenguas —piénsese en la versión inglesa de la *Crítica de la razón pura* preparada por P. Guyer y A. Wood para Cambridge University Press— ciertamente abonarían a la legibilidad general de la edición.

Las notas de la segunda categoría son las que propiamente dan sustento estructural a una traducción especializada de este tipo. Aquí el trabajo reseñado resulta dispar: hay aciertos claros, omisiones sorprendentes y, en algunos casos, soluciones insatisfactorias. Naturalmente, es imposible ser exhaustivos en esto, por lo que deberán bastar unos cuantos ejemplos. Entre los lectores no germanos de la *Fenomenología del espíritu*, *aufheben* es probablemente el verbo más célebre. En casos como éste, es difícil, y tal vez inútil, determinar cuándo una expresión deja de ser usal y cuándo es ya terminológica; pero la dificultad para verter

este verbo en español —como por cierto a otras lenguas romances y al inglés— ha elevado su importancia más de lo debido. En un gesto sin duda saludable, el traductor indica que disiente “de los aspavientos de los que suele acompañarse la traducción [...] del verbo *aufheben* y del sustantivo *Aufhebung*”. Es también un acierto del traductor remitir a las connotaciones de “levantar” y “levantamiento”, como en “levantar la sesión/la sanción” o como en “levantamiento de cadáveres”. No es seguro que esta connotación se mantenga en su propia solución: poner generalmente “suprimir y superar” donde dice *aufheben*, y “supresión y superación” para la sustantivación *Aufhebung*. Como quiera, la expresión tiende a tomar un aura técnica que no está necesariamente en el original. Pero para esto no hay remedio, la solución es buena y éste es justamente un caso paradigmático de la utilidad de las notas a la traducción. Ciertamente la solución es mejor que la de “cancelar” sugerida por Zubiri —según refiere el propio Jiménez—, la cual es, por cierto, igualmente mala que su correspondiente versión inglesa (*to cancel*) por parte de A.V. Miller; y es apenas mejor, por ser más amplia, que la de Roces y Guerra, quienes traducen *aufheben* únicamente como “superar”.

Otro acierto de Jiménez radica en no traducir *Selbstständigkeit* y *Unselbstständigkeit* —conceptos que enmarcan el célebre pasaje del amo y el esclavo en el capítulo cuarto— como “independencia” y “dependencia”. *Selbstständigkeit* vendría a ser literalmente la cualidad de sostenerse por sí mismo, de pararse sobre los propios pies; esto presta licencia a la traducción usual este concepto como “independencia”, pero tal solución, por un lado, omite que su connotación original es positiva, cercana, con los matices pertinentes, a la de “autarquía”, y, por otro, oscurece el hecho de que alguien o algo —un país, una nación— puede ser independiente sin ser por ello *selbstständig*. Para esto no hay una solución fácil o plenamente satisfactoria. Nuestro traductor ofrece “autonomía” y “no autonomía”, pero, sorprendentemente, no da clave alguna de su decisión. De modo que el mérito de resistirse a la traducción usual de este término —importante de suyo, i.e., no sólo en este pasaje de la *Fenomenología del espíritu*, sino en la filosofía clásica alemana, empezando por Kant (cfr. la *Selbstständigkeit* como principio *a priori* de una república basada en el derecho público)— se ve opacado por la falta de un comentario justificatorio al respecto. Donde el lector espera propiamente una nota a la traducción, encuentra una digresión —de las que hay muchas al lo largo del trabajo— en la que se nos informa sobre una cierta (e indeterminada) imagen del Hegel político en cierta (e indeterminada) recepción hispana del pasaje entero durante la transición democrática española. Para aquellos curiosos a quienes no

son accesibles las descripciones oblicuas que contiene la nota, y que se sorprenden de la existencia de algo así como una recepción política de Hegel durante la más reciente transición democrática hispana, sería quizá interesante que el anotador hubiera sido más preciso en sus referencias. Como quiera que ello sea, la nota del traductor sigue faltando aquí, no sólo como imperativo de sistematicidad y consistencia, sino porque la solución particular que se ofrece tiene una objeción más o menos obvia. Si bien en su sentido corriente el término *Selbständigkeit* pudiera verse sin más como “autonomía”, *Autonomie* es una noción que, en el contexto del idealismo clásico alemán, tiene, como es sabido, la connotación de “darse a sí mismo la ley”, y pesa específicamente como un término que no se puede usar con impunidad, sin mayor explicación. Más aún, el efecto de la propuesta es dar la impresión de que lo que está en juego en la lucha por el reconocimiento es la racionalidad propiamente moral de las autoconciencias contrapuestas; pero se trata en realidad de algo más primitivo o, si se quiere, previo, esto es, de la lucha por la identidad y la propia existencia. El punto es, por supuesto, objeto de debate filosófico, pero éste no puede empezar si las decisiones importantes de traducción obedecen al sí y al no del paladar.

Para la traducción de la expresión alemana sustantivada *Selbst*, Jiménez usa sistemáticamente el término inglés *self*. Según la nota correspondiente, el traductor rechaza la opción de Zubiri, “mismidad”, mientras que afirma y concuerda en que la traducción correcta de esta peculiar expresión es “sí-mismo”, “un sí-mismo” o “el sí-mismo”, que es, por cierto, como suelen traducir Roces y Guerra. Pero a lo largo de su versión de la *Fenomenología del espíritu*, nuestro traductor decide emplear la expresión inglesa *self*, en virtud de que ise ha vuelto habitual en medios psicológicos y filosóficos españoles! Estamos ante otra expresión de condescendencia que no es necesario calificar. El traductor intenta salvar este gesto con la reserva de que a quien el recurso le parezca “un barbarismo inadmisibile” puede “sustituir sistemáticamente *self* por *sí-mismo*”. Todo tipo de factores psicosociológicos explicarán acaso el hecho de que algún término del inglés haya adquirido un uso corriente en ciertos contextos hispanohablantes, pero ¿acaso tienen ellos tanto peso en este caso como para inclinar una traducción al español de una obra ejemplar de la lengua alemana? Sería ocioso detenerse en todos los efectos de interferencia que produce esta decisión de traducción. (Mueve a risa imaginar un hipotético traductor de Paul Ricœur, quien, siguiendo la sugerencia de Jiménez, ponga “*Self* como otro” en la versión española de su *Soi-même comme une autre*.) El asunto tiene de suyo un tufo a chabacanería, y revela que no se tomaron

muy en serio las decisiones de traducción. ¿Por qué, por ejemplo, no se procedió aquí en todo caso dejando sin traducir el término alemán (claro, con su nota correspondiente)? Es esto, después de todo, lo que hace el traductor en ocasiones con el verbo *meinen*, aunque tampoco en este caso indica cuáles son sus razones. El traductor parece remediar la falta de una nota adecuada de traducción para *meinen* colocando una hilera de glosas; por ejemplo, en la última oración del capítulo tercero: “el suponer, o estar pensando en, o querer decir [*Meinen*]”; sólo que todas estas glosas ise las adjudica a Hegel mismo! Este tipo de golpes de timón del traductor tienden a convertir a Hegel en un autor más verboso y oscuro de lo que en realidad es.

Por su parte, en las notas contextuales es donde se encuentra el mayor desbalance del trabajo reseñado. Hay, sí, algunas notas contextuales que refieren a obras y autores no citados o apenas aludidos por Hegel. Se extrañan más notas de este tipo, sobre todo, por ejemplo, las de Aristóteles en el prólogo; en general, serían deseables más notas de referencias a obras y pasajes específicos de la tradición alemana poskantiana, con la que Hegel polemiza incesantemente. Las notas contextuales de referencia a otras partes de la obra son un acierto del traductor; resultan especialmente útiles para el capítulo final, donde la recapitulación que hace Hegel del trayecto recorrido es extremadamente compacta. Hubiera sido un acierto mayor ampliar estas notas a pasajes importantes en otras obras del propio autor; piénsese, por ejemplo, en el famoso pasaje sobre el “Viernes Santo de la especulación”, que le merece al traductor una amplia y jugosa nota filosófica, pero que no le merece referencia alguna a su igualmente célebre antecedente en *Glauben und Wissen*. Pero donde las notas de esta edición adquieren un cariz totalmente desbordado es en las que contienen los comentarios filosóficos del traductor. De hecho, en mayor o menor medida, tales comentarios dominan la edición entera, sea en la glosa, sea en las notas del traductor y editoriales. En particular, a cada capítulo se le adosa de inicio un largo comentario en nota, que es una especie de presentación “paso a paso” de los temas por venir. Además, cada capítulo está salpicado de lo que, más que notas editoriales, son verdaderos tratados de interpretación a lo largo de siete u ocho páginas con tipografía minúscula. Es como si el traductor tuviera tanto qué decir sobre Hegel, que no le bastaron las largas páginas de su estudio introductorio, de manera que las notas podrían conformar fácilmente dos o tres ensayos extensos independientes en cada capítulo. El resultado de todo ello es desfavorable tanto para la lectura directa de la *Fenomenología del espíritu*, como también para apreciar las ideas filosóficas propias del traductor. Más útil que muchas



de estas notas hubiera sido incluir en la edición la paginación de las ediciones alemanas más usadas, la de *Theorie Werkausgabe* (Fráncfort del Meno, 1970) y la de *Gesammelte Werke*, vol. 9 (Hamburgo, 1980), así como una lista mínima de la literatura secundaria más importante. Estos elementos adicionales no son ningún lujo para una traducción académica actual; el lujo hubiera sido, en todo caso, añadir, como ya se hace en muchas traducciones de los clásicos de la filosofía, un glosario de los términos alemanes más relevantes.

4. Comprender lo que dijo Hegel en la *Fenomenología del espíritu*, sin duda una de las cumbres del pensamiento occidental, demanda un esfuerzo supremo de atención concentrada. En contra de sus propósitos declarados, y debido a sus excesos, el trabajo aquí reseñado dificulta, y no facilita, tal esfuerzo. *Die Sache selbst*, “lo que Hegel dijo exactamente”, está más cerca de lo que esta nueva edición en español, con su loable carga de trabajo y erudición, nos pone de manifiesto. Hay que decir que no toda la responsabilidad del estado de la edición es del profesor Jiménez. Independientemente de que un mayor cuidado técnico-editorial hubiera evitado algunas erratas conspicuas en expresiones alemanas, un dictamen imparcial del contenido del trabajo tal y como está sugeriría al menos moderación en el uso de recursos como la glosa y las notas de comentario, cuando no de plano la publicación de dos obras: una, la traducción propiamente dicha, y otra, los comentarios del traductor. Con el mal llamado “regreso a Hegel”, entre otros factores, es de esperarse que se produzcan en los años que corren nuevas traducciones españolas de esta obra. No es seguro que sean necesarias. Bienvenidas, sí, todas aquellas traducciones de cualquier obra que constituyan propiamente ediciones críticas, material útil para el trabajo cotidiano tanto en las aulas como en los gabinetes; pero, ciertamente, no necesitamos otra edición personal de un clásico de la filosofía.

#### BIBLIOGRAFÍA

Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Valencia, Pre-textos, 2006.

*Recibido el 15 de octubre de 2007; aceptado el 30 de enero de 2008.*