

**CONSIDERACIONES ACASO INTEMPESTIVAS
ACERCA DE LA TRADUCCIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA HUSSERLIANA
EN OCASIÓN DE LA NUEVA VERSIÓN DE *IDEAS I* EN ESPAÑOL**

**PERHAPS UNTIMELY CONSIDERATIONS
ABOUT THE TRANSLATION OF HUSSERLIAN PHENOMENOLOGY
ON THE OCCASION OF THE NEW VERSION OF *IDEAS I* IN SPANISH**

Antonio Ziri3n Quijano

Instituto de Investigaciones Filos3ficas, UNAM
M3xico

azirionq@yahoo.com.mx

Resumen: Con ocasi3n de la reciente publicaci3n (agosto de 2013) de la nueva edici3n de la traducci3n de Jos3 Gaos del Libro primero de las *Ideas* de Husserl, refundida integralmente por el autor, se presentan en este texto unas reflexiones acerca de las principales caracter3sticas y los principales problemas de la nueva versi3n, y se pone la obra, y el trabajo de traducir la obra de Husserl en general, en el contexto del desarrollo del pensamiento fenomenol3gico en lengua espa3ola. El texto convoca a una traducci3n de Husserl hecha en colaboraci3n, al menos con respecto a la formaci3n de un acervo acordado de t3rminos t3cnicos que efectivamente sirva a ese desarrollo.

Palabras clave: traducci3n, terminolog3a, espa3ol, fenomenolog3a, filosof3a, Husserl, Gaos.

Abstract: On the opportunity of the recent publication (August, 2013) of the new edition of the translation of Jos3 Gaos of the First Book of Husserl's *Ideas*, completely reworked by the author, the text presents some reflections about the main features and the main problems of this new version, and the work, and the task of translating the work of Husserl in general, is put in the context of the development of the phenomenological thinking in Spanish language. The text invites to a translation of Husserl made in collaboration, at least with respect to the creation of an agreed corpus of technical terms that might effectively promote that development.

Key Words: translation, terminology, Spanish, Phenomenology, Philosophy, Husserl, Gaos.

Según la conjetura que hice en el ensayo “*Ideas I en español, o de cómo armaba rompecabezas José Gaos*”,¹ Gaos siguió en su traducción de *Ideas I* el ideal de traducción opuesto al que siguió en su traducción de *El ser y el tiempo*. Si en la traducción de esta obra fundamental de Heidegger siguió el ideal —él los llamaba “ideales extremos”— de apegar la traducción a la lengua del original (al alemán), en su traducción de *Ideas I* siguió más bien el de apegar la traducción a la lengua de la traducción (al español mismo), o, formulado de manera menos aparentemente tautológica, de llevar la obra al idioma de su traducción, y ya no el de llevar al lector al lenguaje de la obra. Este “ideal extremo” que siguió con *El ser y el tiempo* lo había dejado exhausto. Además, durante esa traducción llegó a pensar que no era el más adecuado y también había recibido consejos en el mismo sentido por parte de algunos colegas también traductores, como Eugenio Ímaz. Esta diferenciación de estos dos ideales de traducción se remonta a Schleiermacher, quien habla más bien de dos maneras o métodos de traducir, que, por lo demás, cree, lo mismo que Gaos, que son excluyentes: o se sigue el uno o se sigue el otro. Pero ambos son posibles. En esto no coinciden, Gaos y Schleiermacher, con Ortega y Gasset, quien en su ensayo “Miseria y esplendor de la traducción” sostiene que solamente el método consistente en llevar al lector a la lengua del autor produce auténticas traducciones, mientras que la traducción guiada por el método de llevar al autor al lector o a su lengua, no puede producir otra cosa que una paráfrasis o una imitación... Esta idea de Ortega puede parecer muy extraña si se piensa que una traducción no es precisamente otra cosa que traer al idioma del lector una obra o un texto escritos en otro; es decir, que ese segundo método de traducir es el que verdaderamente define la tarea de la traducción, mientras que el otro método —el de llevar al lector al autor— define en realidad una tarea que no le corresponde al traductor, sino a la enseñanza de lenguas extranjeras: en efecto, es esta enseñanza la que puede alguna vez conseguir que el lector alcance la lengua del autor y la obra en su lengua original. Pero precisamente por eso, ese método de llevar al lector al autor es, de los dos métodos, el más pedagógico —al menos si de lo que se trata es justamente de lograr que el lector se

¹ “*Ideas I en español, o de cómo armaba rompecabezas José Gaos*”, en *Investigaciones fenomenológicas*, Sociedad Española de Fenomenología-Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, España; Núm. 3, 2001; pp. 325-371. También publicado en línea por la misma revista, en el URL: http://www.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen03/pdf/21_ZIRION.pdf.

acerque lo más posible, a través de la traducción, a la lengua del original. No como si la traducción pretendiera realmente enseñar la lengua del original mismo, sino las formulaciones o acuñaciones y conceptuaciones propias de la obra original. Y esto suena de hecho como un verdadero ideal, tratándose de obras de filosofía. Porque, desde luego, en toda esta discusión acerca de los métodos o los ideales de traducción, resulta obligado, a mi parecer, distinguir por lo menos entre los géneros de las obras que se trata de traducir. No es lo mismo traducir filosofía o ciencia que traducir literatura o poesía. No ahondaré en esto, pero restringiré todo lo que aquí diga a la traducción de filosofía. Decía, pues, que el de llevar al lector a la comprensión o a la máxima cercanía posible de las conceptuaciones y formulaciones del pensamiento que se encuentran en la obra original suena como un verdadero ideal para la traducción. Para la filosofía, según esto, sí parece tener una aplicación certera la prescripción de Ortega. Se trataría, por lo menos, del ideal que tendría que poner en práctica la traducción que pretende ser pedagógica. Como se advierte en la traducción que hizo Gaos de *El ser y el tiempo*, este ideal —y sobre todo si se maneja como un “ideal extremo”, como dice Gaos que hace— tiene también grandes riesgos. No necesitamos dar por buena la grosera sentencia de Jorge Rivera, según la cual la traducción de Gaos solo podía ser entendida por los lectores que ya conocieran el alemán, para darnos cuenta de que el lector tiene que pasar por unos ejercicios muy duros para familiarizarse con la terminología de la obra, que no es ya la de Heidegger, pero tampoco es, escuetamente, la de Gaos. No se trata de juzgar ahora la traducción de Gaos de *El ser y el tiempo*, y menos la de Rivera, que fue hecha, me parece a mí, con un método opuesto; y mucho menos se trata de juzgar los efectos que ha tenido en la enseñanza de la filosofía de Heidegger la sustitución de una traducción por otra, o la combinación de ambas, al menos en aspectos terminológicos importantes. Se trata solo de hacer ver que el seguimiento de uno u otro de los métodos o ideales de traducción tiene efectivamente consecuencias —a veces muy serias— en la traducción misma, en su terminología, en su recepción, en la manera de asimilarla y de transmitirla, y, lo que aquí quiero destacar por encima de todo, en la manera de prolongar o desarrollar el pensamiento que encierra, de aplicarlo y llevarlo más adelante ya en la lengua de la traducción, en las discusiones en torno a la obra y en su prosecución o su proyección a nuevos territorios, etc.

Yo quisiera aquí tratar de hacer ver que ciertas características de la nueva versión de *Ideas I* se deben precisamente al hecho de que fue hecha con una orientación fundamentalmente pedagógica, mucho más cercana del ideal de llevar al lector al autor o a la obra original que del ideal opuesto, que es el que he conjeturado que Gaos siguió en su traducción. Pero esa orientación pedagógica vino a entrar en conflicto con otra de las metas ideales o de las preceptivas que tenía como ideal seguir y que, en mi opinión, también se oponía a la manera como José Gaos consideraba la obra que traducía y con ella su traducción. Me refiero al ideal de conservar en la traducción lo que en la Presentación de la nueva edición² llamo las “virtualidades de una filosofía de trabajo”. Según aquel ideal pedagógico que quería llevar al lector —lector que debía ser, antes que cualquier otro, el estudiante de filosofía y/o de fenomenología— a la obra y a su lenguaje, debía lograrse la mayor fidelidad y literalidad posible, y conseguir que el lector pudiera acercarse lo más posible a la obra original. A este ideal obedece, por ejemplo, la norma de uniformidad: la traducción uniforme de un término original con un solo término castellano. Esta norma tiene sus límites y sus riesgos; pero bien entendida o bien formulada, y respetando los matices semánticos con que los distintos contextos pueden afectar a los términos, es siempre preferible a cualquier inclinación estética o de gusto —al menos en una obra de filosofía, esfera a la que nos estamos restringiendo. Además de que se limita, por supuesto, a contextos y términos técnicos.

La otra norma que seguí en la refundición y que obedece al mismo ideal pedagógico fue la de no arbitrar traducciones convencionales para algunos de los términos de las varias parejas de términos alemanes que deben traducirse en mi opinión por el mismo término, o más bien, cuya mejor traducción en situaciones normales es para ambos términos originales un mismo término español. Quizá esta sea la característica más saliente de la terminología de la refundición —si bien ya era una norma seguida en la traducción de *Ideas II*.

Esta norma tiene la ventaja de que el lector puede siempre saber a qué atenerse. Es decir: saber que en el original se emplea cierto término cuando en la traducción lee cierto término. Si se trata de una serie de términos —de la

² Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libro Primero: *Introducción general a la fenomenología pura*. Nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Ziri6n Quijano. M6xico, UNAM (Instituto de Investigaciones Filos6ficas) y Fondo de Cultura Econ6mica, 2013.

“terminología técnica” de la obra—, entonces puede encontrarse un valor importante en su conocimiento y en su asociación con la serie de términos correspondiente en el idioma del texto original. Sólo que en este caso particular, ello no equivale a tener en español una terminología que corresponda a la terminología del original, que *la traduzca*.

Más despacio: la traducción de la terminología técnica tiene como ideal un cuerpo de términos perfectamente correspondientes a los términos del original. Pero este ideal choca en la mayoría de las circunstancias con otras normas de traducción atendibles. En el caso de la traducción de *Ideas I*, ese ideal se cruzó, si no chocó, con el ideal de guardar fidelidad a la terminología del original. No puede traducirse *Leib* con otra palabra distinta a “cuerpo”. Este es el punto. “Cuerpo” es en español la traducción perfecta de *Leib*. El problema es que es a la vez la traducción perfecta de *Körper*. El lector —y éste es el sentido de mi proceder— no puede, no debe ignorar esta doble “perfección”. En mi técnica o mi método de traducir —que consiste en traducir ambos términos por su traducción “perfecta”, pero distinguir las traducciones mediante el uso de cursivas para uno de los dos miembros del par—, el lector puede saber siempre a qué término alemán corresponde en cada caso el término español utilizado, pues sabe que cuando se utiliza, por ejemplo, “cuerpo”, el concepto de que se trata es el del *Leib* alemán, y cuando se utiliza “*cuerpo*” el término alemán es *Körper*, y no hay realmente queja posible alguna... hasta aquí...

Las mismas consideraciones, o unas muy aproximadamente equivalentes, pueden hacerse con respecto a las otras parejas o triadas de términos alemanes que en la refundición se vierten por una misma palabra: *Realität* y *Wirklichkeit*, *Objekt* y *Gegenstand*, *Rationalität* y *Vernunftigkeit*, *Sache* y *Ding*, *Personalität* y *Persönlichkeit*, *natürlich* y *natural* (y *naturhaft*), *Tier* y *Animal*, *Materie* y *Stoff* y algunos pocos más. El problema de fondo es que, independientemente de la manera como se definan conceptualmente estos términos en la lengua alemana, en el alemán de Husserl, que es el que cuenta, se establecen entre cada uno de los que forman estas parejas unas diferencias conceptuales para las cuales el español, y ni siquiera el español “filosófico”, ha fijado diferencias léxicas correspondientes. Las diferencias conceptuales sí se presentan, sí existen, en mayor o menor grado, incluso en el español vulgar. Nadie confunde lo natural en el sentido de lo que “regular y que comúnmente sucede”, y por eso resulta “fácilmente creíble”, que es lo que significa el alemán

“*natürlich*”, de lo que pertenece o es relativo a la naturaleza, que es lo que significa “*natural*” —y sin embargo ambas son acepciones del mismo término en el *Diccionario de la Real Academia*. En otros casos, la distinción conceptual es algo menos común, o más rebuscada, más propia de un modo de pensar filosófico, como la que Husserl establece entre *Persönlichkeit* y *Personalität*, o entre *Tier* y *Animal*; pero en la medida en que se encuentran en el pensar que se realiza en lengua española, no han exigido tampoco, ni han acarreado, ninguna diferencia léxica, o ninguna diferencia léxica clara y precisa; pues, por ejemplo, la que hay en español entre “animal” y “bruto” no corresponde más que medianamente a la husserliana entre *Tier* y *Animal*; pues de una hormiga, por ejemplo, que para Husserl sería claramente un *Tier*, no diríamos en español que es un “bruto”, como lo decimos de un caballo o de un buey y de otras especies, todas ellas de un calado, y acaso también una brutalidad, algo mayores que los de la hormiga.

En mi traducción, o mis traducciones de las *Ideas relativas...*, la diferencia se marca con el uso de las cursivas. Y esto, como digo, me parece preferible a arbitrar alguna convención que venga a alterar el sentido del término original, así sea en escasa medida. Esa “escasa medida” de discrepancia no me parece deseable cuando se trata de un texto de una filosofía cuya enseñanza y difusión deben hacerse de la manera más precisa posible, y deben hacerse así precisamente porque de lo que se trata en una obra como la de Husserl —en toda su obra, seguramente, pero muy particularmente en *Ideas I*, en la que la terminología está en gestación y se está proponiendo el inicio, los primeros pasos, de un pensamiento del que se espera un desarrollo muy amplio y con un alcance filosófico y cultural incalculable—, de lo que se trata en esta obra, digo, es de poner los fundamentos, las primeras piedras, de una filosofía que “tiene que aspirar a ser filosofía ‘primera’ y a ofrecer los medios a toda crítica de la razón que deba hacerse”.³ Y entre esos medios me parece que pueden incluirse los terminológicos.

La refundición aspira, a su vez, a conservar en la terminología usada los valores conceptuales del alemán del original. Sin llegar al extremo de deformar el español, o forzarlo sintácticamente, se pretende conservar todo el mapa conceptual que elaboró Husserl —el cual quedaba en amplia medida desdibujado

³ *Ideas I*, nueva edición (véase la nota anterior), p. 223.

en la traducción de Gaos— y transmitírselo así al lector de la traducción. Creo que esto es positivo, aunque el lector se vea forzado a acudir al glosario para tener las diferencias conceptuales básicas entre las parejas mencionadas, y con ello empiece a aprender un poco de alemán. Es positivo, porque pone al lector en situación de comprender, no solo los conceptos propios del original, sino además el hecho —nada falso de interés— de que su propio idioma no ha efectuado aún los recortes léxicos necesarios para dar expresión a esas distinciones o recortes conceptuales. Pienso que entonces, puesto en esa situación que, aunque le dificulta la lectura y el estudio, o lo obliga a ser más precavido en ellos, le ilumina algunos aspectos peculiares propios del español y sobre todo del español filosófico. Y pienso que, en tal caso, no es nada difícil que se sienta tentado a tratar de resolver el problema, a tratar de dirimir esa confluencia de conceptos en los términos técnicos españoles. Sobre todo si tiene un auténtico espíritu fenomenológico y se propone desarrollar esa fenomenología que la obra de Husserl le ofrece, en la medida que sea y previas las salvedades críticas que sea. Pues creo que entonces no podrá conformarse con mi traducción idéntica de los dos conceptos que se funden en esas parejas. *Con esa traducción* —lo reconozco abiertamente— *no se está promoviendo el avance, el desarrollo, en lengua española, de la fenomenología husserliana.* Sí se consigue, o se pretende conseguir, un primer paso indispensable, una condición primera: tener claridad y precisión respecto de los conceptos que el original transmite. Pero el avance y el desarrollo de esa misma fenomenología en español requieren algo más.

La imposibilidad de conformarse con la situación en que la refundición que he hecho deja las cosas, se advierte desde el momento en que se lee la traducción en voz alta, en clase o en cualquier escenario parecido. Rosemary Rizo-Patrón me ha dicho, muy atinadamente, que he traducido el alemán escrito de Husserl, pero no su alemán hablado. La terminología de la traducción está ahí ante una prueba que no tiene ningún recurso para solventar. Cotéjense pasajes como éste:

Si *objeto* y *algo REAL*, *realidad* y *realidad REAL*, quieren decir una misma cosa, entonces, ciertamente, la concepción de ideas como objetos y realidades es una torcida "hipostatación platónica".⁴

La lengua hablada no suele reproducir el hecho de que una palabra se encuentre en cursivas, y aquí la dificultad aumenta porque algunos términos están en versalitas, que es como se reproduce en mi traducción la formación espaciada que se utiliza en *Husserliana* para verter los subrayados de Husserl en sus manuscritos. El profesor en clase, o los estudiantes en alguna sesión de estudio en grupo, por ejemplo, se ven forzados a emplear algún recurso para hacer perceptible la diferencia en el lenguaje hablado —y ese recurso está, desde luego, dejado al azar. (Pero el riesgo de que en estos casos se pierdan justamente las distinciones que se indican mediante las cursivas no es menor.) Aunque los pasajes de la obra que requieren un desbrozamiento y una cautela especiales en la lectura del texto, y medios especiales en la lectura en voz alta, no son abundantes, ellos no son tampoco los casos que más cuentan. Los que cuentan más son los que se dan en el diálogo común entre colegas o entre el profesor y los alumnos, o en las discusiones en seminarios y en congresos. Allí se vive con particular virulencia esa limitación de este método de traducir, del cual vuelvo a decir que considero como una *derrota*.

Pero por encima de todo, está la necesidad, que sigue siendo imperiosa, de contar en español con términos propios para hacer avanzar y desarrollar la fenomenología en español, y con ella el pensamiento filosófico y extrafilosófico también, por qué no, en lengua española. Para esto mi traducción no aporta todavía soluciones ni medios específicos —no, al menos, en lo que respecta a estos casos de términos alemanes que se traducen por un mismo término en castellano. Pues justamente: aunque en el castellano actual, vulgar o filosófico, no se cuente con las distinciones o los recursos léxicos para distinguir, con plena naturalidad, entre *Leib* y *Körper*, o entre lo *real* y lo *wirklich*, la obligación del traductor enfrentado a esa situación es la de generar esa distinción o ese recurso léxico, aunque sea mediante algún neologismo o la dedicación uniforme de un término más o menos apto a uno de los conceptos de la pareja, aunque eso fuerce un poco el sentido usual y obligue al lector a una familiarización con esa asociación —como podría ser, acaso, el término "efectivo" en el caso del

⁴ *Ibid.*, p. 125.

alemán *wirklich*. Pues si no se hace así, lo más probable es que en el uso, en la práctica cotidiana de la filosofía fenomenológica, se vuelva a esas traducciones tan rudas y tan inapropiadas como la de “cuerpo vivo” o “cuerpo orgánico” para *Leib*, y “cuerpo objetivo” y “cuerpo físico” para *Körper*.

Toda esta consideración obedece a la preocupación por no haber podido satisfacer, como hubiera querido, ese ideal —del que Gaos, como creo que he hecho ver suficientemente en la Presentación, estaba muy lejos— de mantener el sentido de la obra consistente en ser una “herramienta de trabajo”, y de lograr que la obra lo fuera, en español, en cierto modo por vez primera, dados los obstáculos que para serlo se daban, más o menos escondidos, en la traducción de Gaos. Pero si no pude de hecho satisfacer el ideal, debido a esa situación que he descrito de la terminología de la refundición, fue también en parte porque no me atreví a decidirme por mí mismo a fijar la traducción de todos esos términos problemáticos, pensando que, por buenas que hubieran sido mis propuestas, no habrían sido más que mis propuestas, y que una decisión de ese alcance —que involucra potencial o virtualmente al futuro mismo de la fenomenología en lengua española, aunque obviamente en cierta medida muy parcial— exigía la colaboración de otros traductores, de otros especialistas en el lenguaje de Husserl. Pues como lo muestra, espero, el hecho de haber emprendido esta refundición, creo honradamente que la mejor traducción es la que se hace en colaboración, en un trabajo de equipo como el que Husserl pedía, por cierto, de los fenomenólogos. La tensión entre esta convicción y el hecho de verse a pesar de todo forzado a llevar a cabo la traducción en un relativo aislamiento, puede quizá traslucir en muchas páginas de esta nueva versión de *Ideas I*.

En resumen: desde mi punto de vista, en la traducción de *Ideas I* —o incluso de *Ideas* completa— vamos todavía, si no precisamente a la mitad del camino, sí definitivamente aún *en camino*. No hemos terminado. Pero es que, sopeando bien las cosas, lo que falta para terminarla no es ninguna poca cosa. Falta que, si no por el trabajo mismo de los fenomenólogos en español, que haga ver en qué sentido se ha de resolver el establecimiento de la terminología pendiente, sí al menos por el golpe de autoridad de un grupo de especialistas, se dé de una vez por todas ese establecimiento, en este caso convenido y sancionado, “canonizado”, por ese grupo. Lo primero, según veo las cosas, está más o menos descartado. Pues los fenomenólogos que trabajan en español siguiendo mal que bien la línea o el programa de Husserl, solo muy parcialmente se

han dedicado a resolver esas cuestiones terminológicas, y o bien dan por buenas las traducciones que a mí (pues aquí no vale ahora ningún otro criterio) me parecen rechazables, o bien siguen utilizando los términos en español sin preocuparse mayormente por el hecho de que en ellos pueden mantenerse confundidos dos conceptos husserlianos distintos.

El segundo camino, el del golpe de autoridad de un grupo de especialistas, que alguna vez quise poner en práctica, me parece en cambio todavía una vía transitable, y muy pronto estaré convocando a ese grupo a que se reúna a trabajar con el fin de lograr decisiones de traducción al menos respecto de un puñado de los principales términos husserlianos. Aunque la traducción de fenomenología husserliana siga siendo, como toda o casi toda traducción, una labor solitaria, no hay nada que impida que intentemos una solidaridad terminológica que le sirva a todos los solitarios en su trabajo.

Pero aquí no se tratará solo de *Ideas*, sino de la obra de Husserl en su conjunto. En una ponencia que leí en Argentina en 1993, calculaba en 24% el porcentaje de la *Husserliana* ya traducido al español, y en 27% si se incluía *Experiencia y juicio*. Ahora ya no tengo ese juvenil entusiasmo por la precisión numérica, pero estoy seguro de que, en vista del aumento tan considerable de la colección *Husserliana* y el visible decremento del ritmo de sus traducciones al español, ese porcentaje ha decrecido significativamente. Si fuéramos ahora en un 18%, creo que podríamos darnos de santos. Nos falta mucho. No voy a exponer mis reflexiones socio-antropológico-culturales acerca de las razones a que esa situación se debe —a fin de cuentas pura contingencia histórica—. Y mucho menos voy a juzgar o a criticar a nadie. Lo que digo es que ojalá que lo que nos falta por traducir pueda ser traducido sobre la base de unos criterios y unos cánones más claros, precisos, acordados, aceptables... y *aceptados*. (Y también, en efecto, que tratemos de hacerlo lo más pronto posible.)

Esta cuestión toca de cerca a esa otra gran cuestión que se ha dado en llamar “pensar en español”. No porque el pensamiento en español tenga que esperar, o esté esperando, que la obra de Husserl se traduzca para ponerse en marcha. Está puesto en marcha desde hace siglos. Es que los que estamos convencidos de lo que la fenomenología husserliana puede desatar en cuanto a reflexión, hallazgo, precisión, distinción y unión, no podemos menos que desear que ese “pensar en español” se impregne de fenomenología husserliana. Y ojalá que esto no sea visto como un caso de lo que Carlos Pereda alguna vez llamó

“fervor sucursalista”: como el afán de implantar en nuestras tierras hispanohablantes una sucursalita de la fenomenología europea, germana, o peor, judía, o acaso luterana, movidos por nuestro entusiasmo adolescente por la grandilocuencia husserliana.

Desde luego, no voy a decidir aquí esas cuestiones, si no realmente peliagudas, sí muy contaminadas de supuestos y de prejuicios, relativas a la universalidad o la particularidad (regionalidad, nacionalidad, etc.) del pensamiento, o a la índole y carácter de “nuestro” pensamiento hispanoamericano (ensayístico, proclive a la práctica, etc.) frente al pensamiento europeo o anglosajón. Y mucho menos voy a hacer la ponderación del grado al que llega el *ninguneo* del pensamiento en lengua española por parte del pensamiento en lengua inglesa, o francesa o alemana. Ya insinué que la sociología del conocimiento, o de la cultura filosófica, no es mi fuerte.

Quiero solo expresar una duda y una afirmación apasionada.

La duda es la de si realmente tendrá razón esa opinión, o ese diagnóstico, que liga a la filosofía (supuesto ya que el calificativo de “occidental” no es más que un pleonasma) con la situación crítica en la que se encuentra la civilización occidental ya prácticamente globalizada, situación que empezó a mostrar su rostro ya en las primeras décadas del siglo pasado. A mí me parece que en este asunto hay muchas distinciones que hacer, y que una vez que las hiciéramos, con mucha mayor razón podría decirse que la crisis de la civilización occidental ha sobrevenido más bien por falta de filosofía, o por falta de cierta filosofía “buena” que pudiera contrarrestar los efectos de la “mala” filosofía. O, digamos, por falta de genuina filosofía, si no creemos que la filosofía puede hacerse de mala manera. Como sea, no me parece que haya sido ninguna filosofía, buena o genuina, aun la llena de dudas e incertidumbres, la que se encuentre en el origen de cosas como la bomba atómica, el Holocausto, la masacre de Nankín, la derrota de la Segunda República española, el capitalismo salvaje, el calentamiento del planeta o la crisis ecológica en su conjunto, los totalitarismos de toda laya, la inequidad y el predominio de la injusticia y la violencia en tantísimos países, etcétera, etcétera.

La afirmación apasionada —que tampoco demostraré— se enuncia de modo más sencillo, pues, para quien quiera ver, lo que diré es mucho más fácil de ver: para cualquiera, en cualquier lengua, en cualquier ámbito cultural, vale la pena conocer a Husserl, vale la pena percatarse de la trascendencia de sus mi-

nuciosas distinciones, vale la pena contagiarse de su voluntad de ciencia rigurosa, de dejar que hablen las cosas mismas; vale la pena analizar si no será realmente un hallazgo de primera importancia esa operación que se llama *epojé* o *reducción trascendental*; vale la pena ponderar si no será cierto que la humanidad está llamada —llamada ya, desde esos textos que muy tímidamente estamos empezando a traducir— a convertirse de una vez por todas en una humanidad conciente de sí misma, autónoma, responsable por y ante sí misma, y gracias a ello capaz y decidida a enfrentar y resolver no solo los grandes problemas teóricos que la filosofía tiene que resolver, sino —lo que es quizá más urgente— los gravísimos problemas prácticos, culturales, éticos, que la humanidad enfrenta hoy con una sensación de impotencia y desesperación que, en efecto, clama al Cielo, cuando más bien debía clamar a nuestra propia capacidad para hacerles frente, más o menos iluminados por los escritos de Husserl, y no por ninguna de las filosofías de la desconfianza, de la negatividad, de la zozobra.

Quizá sea cierto, realmente —creo que esto nadie puede predecirlo—, que en la situación en que nos encontramos sólo un Dios podrá salvarnos. Quizá. Pero aun en ese caso podemos recordar ese hermoso refrán árabe que dice: “Alá es grande, pero ata bien a tu camello”. Yo aquí me atrevo a decir: “A Dios rogando”, sí, porque a lo mejor no vendrá más que de Dios el último remedio, pero por lo pronto, amigos, “a Husserl traduciendo”, pues esto es algo que, aunque nos cueste muchos minutos de vida, sí está a nuestro alcance y sí está en la dirección correcta.