

derechos y el fortalecimiento jurídico de la ONU (como la base de la política internacional que conduzca a un cosmopolitismo posible, rescatando y actualizando el pensamiento kantiano de *La paz perpetua*); de suerte que el análisis de los problemas recién enumerados convierte esta recopilación en un referente importante del pensamiento habermasiano de los 90, centrado en la naturaleza del derecho y su relación con la moral y la ética, así como los modelos de Estado, democracia y ciudadanía, por no hablar de la sociedad internacional y el cosmopolitismo. Todo, como casi siempre, apoyándose en teóricos que pueden serle afines y en polémica con pensadores que han cruzado su formación intelectual,

algunos como verdaderas "bestias negras", por ejemplo, Carl Schmitt. La ausencia del trabajo donde Habermas critica la concepción de Rawls y de la respuesta de éste, priva, desafortunadamente, al libro de una discusión especialmente iluminadora sobre la naturaleza del Estado democrático.

Finalmente, la traducción es de alta calidad: fiel pero flexible en su transcripción permite una lectura ajustada a la especificidad gramatical del castellano, algo que es muy de agradecer en este tipo de trabajos.

Alfonso Monsalve Solórzano
Universidad de Antioquia, Colombia

NOTAS

¹ A propósito, hay un error en la traducción de Vilar del famoso concepto hartiano de "rule of recognition", regla de reconocimiento, pues lo ha traducido aquí como "regla de conocimiento" (p. 31). Se debe quizá

a que en el original alemán Habermas usa el término "Erkenntnis", que habitualmente se vierte al castellano como "conocimiento".

SER Y TIEMPO
RETRADUCIDO AL ESPAÑOL

M. HEIDEGGER: *Ser y tiempo* (trad., prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C.), Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997, 497 pp.

Hace apenas dos años ha visto la luz una nueva traducción española de una de las obras cumbre de la filosofía en el siglo que ya muere - para no pocos, la cima misma del pensamiento en la centuria-. Si en 1951 fue el español la segunda lengua a la que se vertió *Ser y tiempo* - sólo después del japonés, y con más de una década de ante-

lación sobre el inglés y el francés-, ahora se une el español al inglés y al francés en conocer una segunda traducción de la genial obra, tantas veces calificada de intraducible¹. Como es bien sabido, esa primera versión apareció en México bajo la firma de José Gaos, "trasterrado a" o "empatriado en" el gran país centroamericano - pues el discípulo de Ortega no reservó a Heidegger su talento en el arte del neologismo-. Esta segunda llega ahora del extremo meridional del continente americano; impresa en Santiago de Chile por la Editorial Universitaria, es su autor Jorge

Eduardo Rivera, y es de esperar que la relevancia de su esfuerzo no se vea mermada por problemas legales a la hora de su distribución comercial.

El inevitable contraste entre ambas versiones españolas, sobre todo en este primer momento de la aparición del nuevo trabajo, no debe sugerir, desde luego, una contraposición en que haya que tomar partido, siendo así que el dato evidente es el enriquecimiento indudable que la nueva traducción, con su diferencia de enfoque y de estilo respecto de la anterior, comporta. La comparación puede además esperar a la consignación de ciertas significativas circunstancias de gestación y composición que son comunes a ambas versiones. Y es que Gaos dejó constancia de cómo sus primeros borradores sobre la obra databan del año 1933, "en consulta casi regularmente hebdomadaria" con su colega en la Facultad de Madrid Xavier Zubiri - recién regresado éste de Friburgo, donde había seguido durante dos años los cursos académicos del autor de la obra -, y de cómo desde 1941, ya en México, reinició el trabajo interrumpido, en el marco de los cursos normales de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México en que explicaba el texto "frase por frase y hasta palabra por palabra"². El Prólogo de Rivera informa, por su parte, de más de treinta años de seminarios universitarios y extrauniversitarios en torno a *Ser y tiempo*. El contacto con el texto original, de nuevo pasaje a pasaje y palabra a palabra, dio lugar muy pronto a reformas y adaptaciones de la versión gaosiana, las cuales terminaron por integrar un texto alternativo. Que a su vez fue objeto, al menos durante una década, de una depuración sistemática en sucesivos grupos de trabajo, y más tarde en consulta con pensadores alemanes de singular renombre - Gadamer, Max Müller, también Friedrich-Wilhelm von Hermann -. La contraportada de la edición hace refe-

rencia, en fin, a las estancias del profesor chileno en la capital de la Selva Negra desde la década de los sesenta, participando en seminarios y encuentros con el filósofo alemán. Quien se preocupe de repasar estos someros datos obtendrá, en suma, un curioso cómputo, a saber: el de apenas quince años en que el empeño por traducir o retraducir *Ser y tiempo* a nuestra lengua no haya estado presente a uno o al otro lado del Atlántico. ¿Es seguro al menos que tal afán esté ahora llamado a extinguirse?

Rivera traduce del volumen II de *Obras Completas* de Heidegger, que difiere en contadas ocasiones del texto editado por Max Niemeyer del que partió Gaos. En las "Notas del traductor" hace constar tales variaciones, y en ellas ofrece también breves justificaciones de sus opciones de traducción. En notas a pie de página, con llamada especial, se han incorporado las anotaciones del propio filósofo en el que se conoce como *Hüttenexemplar*, y en el margen se ha reproducido la paginación de la edición de Niemeyer a la que remiten las citas de la literatura internacional. En algún raro caso de errores-erratas en las ediciones de referencia, Rivera llega incluso a seguir el texto original manuscrito. Todo ello viene a revelar el acusado rigor filológico y científico y el grado extraordinario de exigencia personal que ha presidido el nuevo trabajo. Sólo cabría echar en falta un glosario final que hubiese reproducido también las opciones precedentes de Gaos, facilitando así su cotejo, siguiendo en ello, quizá aquí con más motivo, el ejemplo de Antonio Ziri6n en su también minuciosísimo trabajo sobre el segundo libro de las *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenol6gica* de Husserl. Y en todo caso, sería muy conveniente que el autor ofreciese en el futuro, una vez que la edición se haya difundido adecuadamente y la comunidad filos6fica hispanoparlante se

haya servido de ella, justificaciones y discusiones más detalladas sobre determinadas zonas de su labor³.

Con todo, no ha sido una vocación de perfeccionismo académico el motivo inspirador del nuevo trabajo, sino más bien - de acuerdo con declaración expresa de Rivera- la comprobación de la "dificultad, a veces casi insuperable, con que se ve enfrentado el lector cuando intenta comprender el texto español" en "la traducción hasta ahora existente" (p. 17). Esta dificultad proverbial del primitivo texto español sería achacable - habla siempre el Prólogo- al peculiar espíritu de fidelidad a ultranza que guió el empeño de Gaos: párrafo largo y sinuoso; sobreabundancia de expresiones técnicas, en mayor número de las que pasan por tales para un hablante alemán; equivalencias unívocas mantenidas "inexorablemente" y que llegan al extremo de tratar de reproducir, con dudosa fortuna, juegos verbales del alemán, etc. En suma, un trasvase idóneo al español... siempre que el lector disponga de conocimientos de alemán. Esta crítica básica de Rivera, que no le impide reconocer el innegable mérito de su predecesor, coincide ciertamente con una impresión que se remonta a los primeros reseñadores del trabajo de Gaos: el "galimatías" ni heideggeriano ni castellano que Aranguren ponía en cuestión⁴; o la «traducción-calco» que decía Sacristán, pero con indisimulada, con casi vehemente admiración⁵. Así las cosas, el principio rector, el lema que anima la nueva versión ha sido que "la obra debía hablar en castellano" (p.18).

A mi entender - y si se me permite la osadía- , habría dos observaciones, dos a modo de contrapesos siquiera parciales, que sugerir a propósito del estado de cosas que Rivera presenta. Se trata en primerísimo lugar, claro está, de la peculiaridad misma del lenguaje heideggeriano; "siempre vivo y elocuente" (p.17) sin duda, pero a la vez -¿ cómo negarlo?- investido de una

gravedad y densidad permanentes, que no se concede reposo ni permite desmayo, así sea en párrafos introductorios o de transición. Lenguaje de una intensidad límite en que lo más concreto y cotidiano puede tornarse signo, cifra o ejemplo de lo más abstracto, y al revés. Me pregunto si "la lengua rígida, hirsuta e incluso algo esotérica" (p.17) que se reprocha a su primer traductor, no es más bien, en alguna medida, reflejo de notable viveza del singular clímax expresivo y conceptual que crea en torno a sí el discurso heideggeriano. Pues, ¿cómo podría un ejercicio de pensamiento que, en el propósito expreso de "destruir" tanto las categorías seculares de la tradición filosófica como su solidificación verbal milenaria en la cotidianidad, conmueve los marcos expresivos del lenguaje (alemán), cómo podría - digo- no dejar huella bien patente y bien peculiar en toda otra lengua que aspire a cobijar semejante empresa?⁶.

No cabe duda de que, muchos años y muchos esfuerzos después de la labor pionera de Gaos, hoy no procede repetir sin más, con Sacristán, que "un traductor de «Sein und Zeit» se encuentra, pues, por la naturaleza misma de la cosa, ante el problema de Cicerón"⁷. Pero este mismo cambio de perspectiva lleva a mi segunda consideración. Me refiero al hecho de que la traducción de Gaos, o cuando menos muchas de sus opciones básicas han sostenido la comprensión y la discusión continuadas de la obra heideggeriana en las letras españolas durante varias décadas. Ciertamente que esta recepción ha sentido siempre la necesidad de proponer alternativas a las opciones primitivas, alternativas generalmente muy dignas de ser tenidas en cuenta, junto a otras asombrosamente originales hasta lo pintoresco - recuérdese los hallazgos de García-Bacca a fin de "prevenir encandilamientos entontecedores", hablando del "Don Nadie" o del "Uno de Tantos" para el *Das Man* (el "uno" gao-

siano y de Rivera) o proponiendo verter *Dasein* por "realidad-de-verdad"⁸. A favor o en contra de Gaos, a favor y en contra a la vez, lo cierto es que muchas acuñaciones del gran traductor se han revelado eficaces, cuando menos, a la hora de transmitir y de debatir las categorías heideggerianas; lo cual no es poco.

Tal es el caso, por ejemplo, de la dualidad "existencial/existenciario", que recogía la oposición *existenziell/existenzial* entre el plano óntico y el ontológico de las descripciones y los análisis. Yo no advierto ventaja en retornar ahora a la antigua versión de Ceñal⁹, que sustituye el primer miembro del par gaosiano por el incómodo neologismo "existetivo", para reconvertir ahora "existencial" y reutilizarlo como equivalente del segundo concepto alemán. Antes bien, me parece que la dualidad anterior sigue resultando en conjunto más cercana al hablante natural, quien sí puede calificar ciertos problemas que le cercan, o ciertas dudas, compromisos o decisiones tuyas como "existenciales": plano óntico, en el que nunca antes se había oído "existetivo". Mientras que al hablante culto no le es difícil reconocer en la terminación "-ario" (inventario, temario, formulario, etc.) la dimensión de una reunión temática de nociones, conceptos o estructuras: plano ontológico. Es cierto que la opción de Rivera permite trasladar más fácilmente *Existentialität* como "existencialidad" - frente a la "existenciariadad" -, pero dudo de que ello compense los inconvenientes señalados.

Otro ejemplo notorio de apartamiento sistemático de la versión anterior es la sustitución invariable de "cura" por "cuidado" en la traducción de *Sorge*, y como consecuencia, la alteración del conjunto de sus compuestos y derivados: "el curarse de" se torna "ocuparse" (*Besorgen*), "el procurar por" "solicitud" (*Fürsorge*). El juego que la raíz anterior daba de sí, su propia unidad - que suele ayudar a la compren-

sión -, no se me antojaba en este caso tan forzado como es verdad que resulta en algunos otros. Sin olvidar que a sus sustitutos puede rondarles en determinados contextos el peligro de un mayor sesgo óntico, de un mayor sabor empírico; "solicitud", por ejemplo, no siempre es fácil de separar de una relación benefactora hacia el prójimo y de especial intensidad. La opción fundamental de Gaos, que al cabo contaba con el aval nada despreciable de la "autointerpretación preontológica" de "la fábula de Cura" que Heidegger mismo se preocupó de insertar en el texto, no tenía por qué ser incompatible en ciertos pasajes con expresiones más llanas y usuales, sin duda. Que es la misma consideración que mueve ahora a cuestionar, a la inversa, la evitación incondicional de las fórmulas anteriores.

En este orden de cosas, llama también la atención el hecho de que el propósito expreso de hacer "hablar castellano" a la nueva traducción no haya impedido, no digo alguna "trasliteración" del término *Dasein* - como las que supuestamente operaba Gaos -, sino la "literación" cabal - *sit venia verbo* - de verter *Dasein* por *Dasein* (y, claro, *Da-sein* por *Da-sein*). El argumento de que cualquier lector de filosofía comprende hoy el vocablo alemán, igual que si tiene ante sí "*logos, physis, polis*", no parece razón suficiente de este proceder traductor. (De hecho, aun entendiendo sobradamente las expresiones griegas, los latinos acuñaron o redefinieron para sí *ratio, natura, res publica*.) En definitiva, resulta un punto decepcionante que la larga serie de propuestas alternativas al constructo gaosiano (desde el "estar" de Sacristán y Garrido o el "humano estar" de Laín, al "existir" de Marías o la "eksistencia" de Cerezo) haya acabado finalmente en el mismo punto cero de partida¹⁰.

Dicho lo cual, es obligado detenerse ahora en algunas de las muy numerosas aportaciones particulares y posibles mejo-

ras que trae el trabajo de Rivera. Me circunscribo en este examen inicial, poco más que un acuse de recibo, básicamente a la Primera Sección de la obra, no sin indicar que seguramente es en los análisis de la Segunda Sección donde el motivo rector de facilitar la comprensión lectora haya rendido mayores beneficios.

Citaré en primer lugar la libertad, bien tomada, en el manejo castellano de *Vorhandenheit*. Rivera suele plasmarlo por “estar-ahí” o “estar-ahí-delante” y también, en otros casos, por “presencia”, “mera presencia” o fórmulas similares. Esta última raíz sería con seguridad la mejor, de no ser por la carga, de suyo enorme, que el concepto de presencia con todo su campo semántico soporta en el marco más restrictivo del análisis de la temporalidad. Por cierto que el castellano parece acertar de pleno con la intención de la categoría heideggeriana cuando habla, lástima que sólo y sin remedio en los usos comerciales y mercantiles, de “las existencias” que se recuentan, se renuevan, se acumulan, etc. -en régimen de los llamados *pluralia tantum*-. En este punto me sorprende, no obstante, que no se conceda apenas importancia a la similitud que se suscita entre las cosas como meros objetos que “están-ahí-delante” y el existir del hombre como “estar-en-el-mundo”, pues así es cómo se ha traducido *In-der-Welt-sein*. En general Rivera muestra una marcada preferencia por las formas copulativas de “estar” frente a las de “ser” omnipresentes en Gaos, lo que no impide algún nítido fracaso, como ese “estar entero del Dasein”. Se aprecia también una clara inclinación a usar sustantivos o sustantivaciones allí donde el filósofo asturiano recurría implacablemente a giros verbales o participiales que con demasiada frecuencia provocaban una molesta nube de entremillados. No sería vano indagar algo más el trasfondo interpretativo de estas contrapuestas orientaciones gramaticales.

Merece también mencionarse el recurso a la raíz “pragma” en los análisis básicos de la mundanidad -¿por qué “mundaneidad”?-, pese a que sólo haya podido ser, también aquí, un empleo parcial: en usos adjetivos, en el sustantivo abstracto *Zeughaftigkeit* (“pragmaticidad”), en compuestos como *Zeugverfassung* (“constitución pragmática”). El concepto central de *Zeug* sigue, en cambio, bajo la “malaventura” que detectó Ortega de no tener un vocablo castellano correspondiente que abarque con naturalidad todos “los instrumentos, útiles, enseres, medios que me sirven -su ser es un ser para mis finalidades, aspiraciones, necesidades-, o bien son como estorbos, faltas, trabas, limitaciones, privaciones, tropiezos, obstrucciones, escollos, rémoras, obstáculos, que todas esas realidades pragmáticas resultan”¹¹. Rivera se inclina en general por la versión imprecisa de Gaos: “útil”, que parece en efecto, y a falta de nuevos hallazgos, la menos mala.

La comprensión de las situaciones y de los útiles por aquel que se mueve “en medio del” mundo pragmático, como sugiere con sencillez Rivera -frente a la insistencia en el “ser-cabe” de que tanto gustaba Gaos-, se articula, como es sabido, en la forma de la *Umsicht*. Término éste para el que el traductor chileno aboga por un giro literal: “circunspección”. También esta propuesta tiene ventajas expresivas y conceptuales sobre el “andar en torno”; y el inconveniente de la ambigüedad castellana del adjetivo “circunspecto” podría quizá salvarse con un expediente al estilo del que utilizó Sacristán apuntando hacia la etimología del término: “circum-speción”. En todo caso, la circunspección aprehende campos pragmáticos globales en razón de las “remisiones” que ligan unos útiles (instrumentos, enseres, chismes, etc.) con otros, con la materia de que están hechos, con el contexto en que se encuentran, etc. “Remisión” traslada así

Verweisung con una claridad e inmediatez superiores, a mi juicio, a "referencia", que posee un aspecto más temático y de más fácil asociación a fenómenos lingüísticos.

Una lejana idea de las gestas que han de acometer los traductores de *Ser y tiempo* la proporciona la circunstancia de que en ocasiones ni siquiera el acierto redondo en la solución elegida trae consigo la completa satisfacción, dadas las inevitables connotaciones filosóficas de casi todos los términos y la magnitud prometeica de la empresa de desmontar la tradición entera que en ellos se expresa. La asombrosa sustantivación heideggeriana *das Woraufhin*, que sirve para definir la noción existencial de sentido en otro epígrafe fundamental (§ 32), encuentra en Rivera una solución de rara elegancia: "horizonte", "horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo" (p.175), horizonte que viene estructurado por el proyecto existencial que ve de antemano posibilidades y de antemano las concibe. Certero hallazgo, en efecto, si no fuera porque este preciso apartado está en constante polémica con la tematización husserliana del sentido, y por tanto con la mismísima noción de horizonte en el seno del análisis intencional (horizonte perceptivo, horizonte intuitivo interno y externo, horizonte de sentido, etc.). La confrontación teórica de Heidegger con su antecesor en la cátedra de Friburgo se advierte aquí en las numerosas referencias entrecuilladas del original, que creo podrían haber recibido mejor trato: "*Stücke*" tiene más fuerza como "fragmentos", "pedazos" o "trozos" - Tercera Investigación Lógica- que simplemente como "partes integrantes", lo que también son las partes abstractas, los *Momente*; "*erfüllbar*" queda mejor bajo la raíz de "cumplimiento" - título de la Sección Primera de Sexta Investigación-, como de hecho aparecía por ejemplo en el § 21; y en fin, en un pasaje netamente crítico como éste, es arriesgado servirse del

término técnico "región" - *Ideas I, Ideas II*-, "región intermedia", donde más latamente se habla de "un reino intermedio", "*Zwischenreich*". También es preciso anotar, así sea cacofónicamente, la fealdad de la "aperturidad" que abunda en esta parte de la traducción, como concepto básico que es de la teoría heideggeriana de la verdad.

Quisiera finalmente referirme a dos lugares precisos que, si mi percepción no es errada, merecerían acaso un reexamen. El primero es la afirmación inicial, archiconocida y archicitada, del primer capítulo, primera sección, primera (única) parte. "El ente cuyo análisis es nuestro problema somos en cada caso nosotros mismos", leíamos en el texto antiguo. "El ente cuyo análisis constituye nuestra tarea lo somos cada vez nosotros mismos", leemos ahora. De nuevo hay que suscribir y aplaudir el criterio de Rivera de no atarse a una traducción invariable de la cláusula distributiva alemana *je*. La duda está sólo en si el criterio certero se aplica con acierto en este señalado caso. Pues la distribución del término en el aserto mencionado se opera, a mi entender, en el sentido de la existencia que cada individuo humano es, cada uno de nosotros a lo largo de todo nuestro existir, y no, obviamente, en el sentido de lo que somos o pudiéramos ser "cada vez", en cada etapa o período del existir. (Dicho de otro modo: en la existencia sólo hay "una vez", por más que esta única vez sea radicalmente distinta para cada uno.)

El segundo punto a que me refería es el concepto de *Bewandtnis*, que es objeto de análisis en el epígrafe 18. El propio Rivera advierte de que "esta palabra alemana es una de las más difíciles de traducir en *Ser y tiempo*" (p.468). Y es que son tres, cuando menos, las dimensiones significativas que laten en el vocablo que Heidegger tomó de Emil Lask y que en alemán es término culto pero no técnico. Con él se alude en primer lugar a la trama compleja

pero unitaria, a esa articulación pragmática global en que están los útiles singulares en virtud de las remisiones intrínsecas que necesariamente vinculan unos con otros -como si cada uno de ellos estuviese "vuelto" hacia los demás-; pero se apunta asimismo a que esta constelación pragmática no es permanente sino cambiante, es susceptible de variar -segunda dimensión-, y varía de hecho en función de la actitud con que el hombre se comporte respecto de tales útiles, del modo en que esté "vuelto" hacia ellos -tercera dimensión-. Gaos dio con la expresión "conformarse", que admitía conjugarse tanto como conformidad de los útiles entre sí, como en el sentido de conformarse o guardar conformidad el "ser-ahí" con ellos en la actividad o quehacer del caso. Rivera, muy a lo Heidegger, plantea la objeción de que "conformidad" significa forma, y de que por tanto alude a *morphé*, por tanto a *eidos*, por tanto a ontología fatal de la presencia. Escrupulo éste que podría en principio sonar algo exagerado, por cuanto el término de Gaos mantiene cierto curso coloidal. Y aunque tampoco termine de convencer la segunda crítica en punto a que haya un matiz como de "resignación" insito en "conformidad" -cuando más bien parece calculada ambigüedad-, es lo cierto que podían tantearse alternativas viables, seguramente en el sentido de la *conjointure* de la traducción de Vezin, citada por el propio Rivera, y que evoca el "coajuste" que preconizaba García-Bacca; o bien, si no se teme a la libertad del traductor, y con las debidas precauciones, "situación", como también se ha podido sugerir. Lo que no me parece alternativa viable son, en cambio, las opciones del propio Rivera: "con-

dición respectiva" para las dos vertientes más objetivas del significado, y "dejar-estar", "dejar que algo quede vuelto" para la dimensión alusiva a la actividad del hombre. La primera resulta una expresión sumamente abstracta - diríase más propia de una ontología formal que de la ontología fundamental-, la cual, si se quisiera, también sería por supuesto descomponible en nociones de ontología antigua, pero que sobre todo, e igual en esto que "el dejar estar", no presta *prima facie* ninguna acogida espontánea, expresiva, patente, a ninguna de las vetas del significado original -es decir, hay que saber qué es lo que se pretende decir con el término para inferir por qué se usa-. Lo forzado de la equivalencia se manifiesta con claridad en el giro "totalidad respeccional" - *Bewandtnis-ganzheit*-, abrupta expresión para un significado que, así y todo, queda abstruso.

Lo que sí está fuera de toda discusión es que esta nueva traducción española de *Ser y tiempo* supone "de suyo" una aportación de primer orden a la comunidad filosófica hispanoparlante. A mi entender, ella habrá de convivir con la antigua de *El ser y el tiempo*, y en adelante no podrá decirse desde luego que la discusión radical con el pensamiento de Heidegger, la confrontación filosófica libre y creadora con él, que hoy es más urgente que ayer, no dispone en nuestra lengua y en nuestros días de los instrumentos necesarios. Lo cual da la medida del reconocimiento a que se ha hecho acreedor Jorge Eduardo Rivera y del que estas líneas son mínimo testimonio.

Agustín Serrano de Haro
Instituto de Filosofía, CSIC

NOTAS

¹ En realidad el estado de las traducciones francesas de *Ser y tiempo* es un poco más complejo. La traducción de François Vezin (París, Gallimard, 1986) se basa en la antigua de Rudolf Boehm y Alphonse de Waelhens para la Primera Sección de la obra y en el trabajo de Jean Lauxerois y Claude Roëls para la Segunda Sección. Pero hay que contar además con la traducción de E. Martineau (París, Authentica, 1985) que está fuera de la distribución comercial.

² Del "Prólogo del traductor" a *El Ser y el tiempo*, México, FCE, 1951, que ahora puede leerse en: José Gaos, *Introducción a El Ser y el tiempo de Martin Heidegger*, Méjico, FCE, 1971, p. 11.

³ Una reflexión genérica sobre el sentido de la actividad de traducir filosofía la ha esbozado Rivera en: *Zur philosophischen Aktualität Heideggers* Band 3, Fráncfort, Vittorio Klostermann, 1992, 148-153.

⁴ *Cuadernos Hispanoamericanos* 28 (1952), 102-107.

⁵ *Laye 17* (1951). Hoy puede leerse en: *Panfleto y materiales II. Papeles de filosofía*, Barcelona, Icaria, 1984, 491-497.

⁶ Recientemente ha sido George Steiner quien ha descrito con maestría la primera impresión absoluta que a él, como a tantos otros lectores, le produjo *Ser y tiempo*: "Siempre y cuando guardasen silencio, los estudiantes podían asistir a seminarios avanzados. Matricularse con Leo Strauss: «Damas y caballeros, buenos días. En esta clase, no se mencionará el nombre de ..., que por supuesto es estrictamente incomparable. Ahora podemos ocuparnos de la *República*, de Platón».

«Que por supuesto es estrictamente incomparable.» Yo no logré captar el nombre en cuestión, pero aquel «por supuesto» me hizo sentir como si un rayo luminoso, frío, me recorriese la espina dorsal. Un amable posgraduado me escribió el nombre al terminar la clase: un tal Martin Heidegger. Corrí a la biblioteca. Esa noche intenté hincarle el diente al primer párrafo de *Ser y tiempo*. Era incapaz de entender incluso la frase más breve y aparentemente directa. Pero el torbellino ya había comenzado a girar, el presentimiento radical de un mundo absolutamente nuevo para mí." (*Errata*, Madrid, Siruela, 1998 -trad. Catalina Martínez Muñoz-, p. 64-65.)

⁷ *Op.cit.*, 492.

⁸ Vid. "Heidegger o el sentido del ser", en *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*, Barcelona, Anthropos, 1990.

⁹ En su traducción del estudio de De Waelhens *La filosofía de Martin Heidegger*, Madrid, CSIC, 1945.

¹⁰ La fórmula de Gaos, por así llamarla, no ha dejado de tener vigencia o covigencia en la literatura especializada. Valga el ejemplo reciente, *mutatis mutandis*, de la gran investigación de Kisiel *The Genesis of Heidegger's Being and Time* (Berkeley, University of California Press, 1993). O entre los traductores españoles, la versión de Raúl Gabás y Jesús Adrián Escudero de la conferencia de 1924 *El concepto de tiempo* (Madrid, Trotta, 1999).

¹¹ *El hombre y la gente, OC VII*, Madrid, Alianza, 1983, p. 117.