

## La sinrazón y el derecho de las traducciones

---

### *The foolishness and the right of translations*

GIOVANNI GENTILE

RESUMEN: Bajo el título *La sinrazón y el derecho de las traducciones*, presentamos por primera vez traducidos al español dos artículos de Giovanni Gentile: *Il torto e il diritto delle traduzioni* (1920) y *Tradurre e leggere* (1921). La publicación unitaria de ambos textos se debe a que el segundo es una profundización del primero, en forma de réplica a una objeción que Croce hizo al primer texto. Con el fin de ofrecer al lector el hilo completo de la discusión, recogemos también traducida la objeción de Croce. Precede a las traducciones una breve *Presentación de los textos* con todas las necesarias informaciones bibliográficas y una breve indicación sobre la importancia de esta discusión en la formación de la filosofía gentiliana y en la relación entre estos los dos grandes filósofos italianos.

Palabras clave: Benedetto Croce, Giovanni Gentile, estética; idealismo italiano; traducción

---

*Abstract: Under the title The foolishness and the right of translations, we present two articles by Giovanni Gentile translated into Spanish for the first time: Il torto e il diritto delle traduzioni (1920) and Tradurre e leggere (1921). The unitary publication of both texts is due to the fact that the second is a deepening of the first that constitutes a reply to an objection that Croce made to the first text. In order to offer the reader the complete thread of the discussion, we also collect Croce's objection in translation. The translations are preceded by a brief Presentation of the texts with all the necessary bibliographical information and a brief indication of the importance of this discussion in the formation of Gentile philosophy and in the relationship between these two great Italian philosophers.*

*Keywords: Benedetto Croce, Giovanni Gentile, aesthetics; italian idealism; translation.*

## PRESENTACIÓN DE LOS TEXTOS<sup>1</sup>

Bajo el título *La sinrazón y el derecho de las traducciones*, presentamos por primera vez traducidos al español dos artículos de Giovanni Gentile: *Il torto e il diritto delle traduzioni* y *Tradurre e leggere*. El primer artículo fue publicado en *Rivista di cultura*, 1/1 (1920), pp. 8-11 e integrado poco después en *Frammenti di estetica e letteratura*, Carabba: Lanciano 1921, pp. 367-375. El artículo recibió de Croce una objeción, publicada pocos meses después como añadido a su artículo *Idealismo e fenomenismo*, en *La Critica*, 18 (1920), p. 256, que también recogemos traducida. El segundo artículo gentiliano, publicado en *Giornale critico della filosofia italiana*, 2 (1921), pp. 130-131, es la réplica a la objeción de Croce. En la colección de *Opere complete* de Giovanni Gentile, los dos artículos gentilianos han sido publicados seguidos en el vol. XLVII, *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, a cargo de Hervé A. Cavaliera, Firenze: Le Lettere (1992), pp. 108-116. Presentamos aquí, conjuntamente y en orden cronológico, estos tres textos para mostrar el hilo completo de la discusión.

Esta discusión es de suma importancia en el desarrollo histórico del pensamiento de Gentile. Con ella, el filósofo siciliano pone fin a la primera fase de su estética e inicia una fase de reflexión autónoma totalmente enmarcada en el actualismo, que venía desarrollando desde 1907. En efecto, *La sinrazón y el derecho de las traducciones* es el primer texto actualista específicamente dedicado a cuestiones de estética. Todos los textos de filosofía del arte anteriores a él habían sido escritos en forma de recensión crítica a obras de Benedetto Croce. Así pues, la misma forma del texto testimonia la nueva situación intelectual de Gentile; y lo mismo ha de decirse de su contenido. Como el propio autor reivindica en la primera nota, las ideas expuestas están en continuidad con las doctrinas idealistas que había desarrollado en sus obras mayores precedentes (*Sommario di pedagogia* y *Teoria generale dello spirito come atto puro*), por lo que estos artículos pueden considerarse una profundización de los aspectos estéticos de dichas obras.

Por otro lado, la discusión es testimonio también del estado de la relación entre Gentile y Croce. Precisamente en 1920, se había vuelto a abrir la herida provocada en 1913 por la discusión pública que había generado la carta abierta publicada por Croce en *La Voce*. De hecho, es muy significativo que la objeción croceana aparezca en su revista *La Critica*, y que Gentile decida publicar su réplica en el *Giornale critico della filosofia italiana*, que había fundado un año antes. También Gentile tiene ahora un púlpito propio desde el que responder a Croce. En ese sentido, esta discusión es documento manifiesto de la difícil situación que atravesaba la relación intelectual de los dos amigos, ya cercana a su trágico fin de 1924.

---

<sup>1</sup> Esta traducción se enmarca en el proyecto de doctorado “Para un redescubrimiento de la metafísica de Vico: los estudios viquianos de Giovanni Gentile”. Aunque actualmente soy beneficiario de un contrato predoctoral en la Universidad de Sevilla financiado por la Junta de Andalucía, la traducción ha sido posible gracias a la anterior financiación, a través de una beca predoctoral, de la Fundación Oriol-Urquijo, a la que agradezco profundamente su apoyo a mi investigación. La traducción se publica con el permiso del Archivo Giovanni Gentile - Fondazione Roma Sapienza y de la Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici. Agradezco en especial a la profesora Cecilia Castellani, directora del Archivo Giovanni Gentile, sus indispensables indicaciones sobre las obras de Gentile.

Por último, señalamos que la importancia del primer artículo gentiliano queda también documentada por el hecho de ser una de las pocas traducciones realizadas en los últimos 40 años de obras de Gentile. En efecto, este artículo ha sido traducido, solamente al francés, como *Du tort e du droit des traductions*, a cargo de Charles Alunni, en *Le Cahier du Collège international de philosophie* 6 (1988), pp. 13-20.

\*\*\*

### **Giovanni Gentile, *La sinrazón y el derecho de las traducciones***

La sinrazón ya está clara. De hecho, después de la deducción que de ella ha hecho la estética espiritualista, se ha convertido en un tópico sostener que es absurda la pretensión del traductor de traspasar una poesía desde la lengua en que nació a otra, así como que toda traducción es una falsificación, si se pretende que efectivamente presente al lector la misma materia del original, si bien en una nueva forma. Imposible traducir una poesía; imposible, por la misma razón, traducir una obra de ciencia o de filosofía, por mucho que el pensamiento, en cuanto tal, parezca menos íntimamente unido y no esencialmente relacionado con su forma literaria, o sea, con la expresión lingüística. En realidad, no hay pensamiento que no sea pensamiento sin ser la poesía del pensador, es decir, sin vivir esa vida completamente individual que se manifiesta en la actitud artística y, por eso, en la expresión, en el estilo, en la forma: la cual no puede ser más que esa cierta forma literaria y, por tanto, lingüística. Descuidando este elemento en la comprensión de un filósofo, hacemos en sentido estricto una abstracción, la cual no puede ser más que arbitraria respecto al objeto de nuestra interpretación: o sea, respecto a ese cierto objeto que, cuando se habla de traducción, se presupone como un antecedente del trabajo al que lo sometemos. De hecho, la traducción de un *término* filosófico deja siempre insatisfechos: porque cada término, en su originalidad, o sea, en la determinada concreción del pensamiento que en él realiza su forma, es revestido con una característica propia, que es su individualidad e intraducibilidad. De todo ello se deriva que no existe filosofía nacida en una lengua extranjera que pueda ser acogida desnudada de la que se considera su veste originaria, y una vez desnuda, ser de nuevo revestida por entera con las formas de nuestra lengua. A pesar de todas las protestas que en estos casos se alzan en nombre del genio nacional y del gusto de la propia lengua, junto con el pensamiento se introduce toda una terminología que no es veste, sino cuerpo del pensamiento. Y el hecho, o sea, la misma lógica de la realidad espiritual, entra en flagrante contradicción con la abstracta teoría de la separabilidad del pensamiento de su forma literaria.

Todo está en que tomemos conciencia de lo qué es precisamente forma literaria y, en general, forma estética. Ésta no debe ser entendida como lo que se añade al contenido para darle consistencia en el espíritu o en el mundo que resulta pensable para el espíritu. Todavía, en la propia estética, como en la gnoseología, se debate dentro de ese dualismo que se remonta nada más ni nada menos que a Aristóteles, y que permanece siempre profundamente enraizado en el cerebro humano como consecuencia de su milenaria educación aristotélica. La forma es el contenido mismo, abstraído de la inmovilidad, en la que, considerado exteriormente, nos lo representamos, y reconducido a su vida real y concreta, que es su interna generación.

El libro es una cosa que está ahí: leerlo, pero todo lo que aprendáis de él no es nada que esté ya dentro, como antecedente de vuestro pensamiento, sino que es este mismo

pensamiento vuestro en el acto de su desarrollo. El contenido, como tal, es un libro no leído: es lo que nosotros pensamos o nos representamos, pero abstraído de nosotros, en donde es pensado o representado. La forma es la vida, es decir, la verdadera realidad del pensamiento: su subjetividad. El arte como forma es esa subjetividad en acto, que se repliega sobre sí misma y se expresa sólo a sí misma (o sea, expresa esa misma situación del alma en la que la subjetividad consiste); y, por eso, es lírica<sup>2</sup>. Ahora bien, nada universal, o sea, propiamente objetivo (y es que también el sujeto que se contempla o, mejor, el sujeto que, en el arte, se realiza como contemplador de sí mismo, no puede existir ni existe, sino como universal), puede ser pensado sin ser pensamiento, actividad, vida del sujeto en su individualidad y que, por tanto, no sea forma, arte. El arte es inmortal por esta inmanencia suya al espíritu: astro que no conoce ocaso en el mundo espiritual.

Y donde está esa forma, que es el sello de todo producto espiritual, allí está la individualidad insuperable y, por tanto, la intraducibilidad. La cual, en consecuencia, es un corolario no de la inseparabilidad, como suele decirse, sino de la indistinción de la forma del contenido, o de la lengua del pensamiento, en el acto concreto del espíritu. En abstracto, una cosa es el contenido y otra, la forma; una cosa, el pensamiento, y otra, la forma; e incluso, una cosa la imagen o fantasma poético, y otra, la palabra. En concreto, una cosa es la otra.

Por eso, el concepto de la imposibilidad de traducir se une al concepto de la espiritualidad de la lengua, que no debe ser entendida como un hecho, sino como acto; o, según la célebre fase de Humboldt, no como ἔργον, sino como ἐνέργεια. La lengua como hecho es contenido (del conocimiento del glotólogo o del gramático); sólo la lengua como acto es forma (del pensamiento del mismo glotólogo y del gramático). No es lo hablado, sino el hablar. Sólo de ese modo la lengua cesa de ser un producto y fenómeno natural y adquiere valor espiritual, como la actualidad, la vida, la subjetividad de cualquier contenido del espíritu.

Pero quien mire a este intrínseco carácter espiritual de la lengua, se dará cuenta tarde o temprano de que la lengua no es lo abstracto de ese concreto que son las lenguas. Las lenguas, una al lado de otra, en el espacio o en el tiempo, y, en consecuencia, una distinta de otra, son lo hablado, no el hablar: son contenido, no forma. Lo concreto es la lengua en su unidad, como universalidad: la única lengua que el hombre habla; como siempre una lengua determinada, y determinada por un proceso de desarrollo, que es el mismo desarrollo o historia del espíritu humano; y, por tanto, es siempre la misma lengua, y siempre una lengua distinta, como sucede a todo lo que vive y que, para vivir, se desarrolla.

Lo cual, volviendo al tema de este escrito, lleva a dos conclusiones que, si bien parecen opuestas una a la otra, en realidad coinciden como dos caras de una misma moneda. La primera es que, efectivamente, nunca traducimos, porque lenguas, no hay más que una, y

---

<sup>2</sup> No es exacto decir que yo he unido el arte a la religión en el espíritu objetivo, como sostiene mi amigo Croce en una fugaz referencia a mis ideas estéticas en la *Critica* del 20 de enero de 1920, p. 53, pues yo siempre he profesado que el arte es subjetividad. Y tampoco es exacto decir, como insinúa también De Ruggiero (*La filosofía contemporánea*<sup>2</sup>, II, p. 268), que yo he unido las ciencias de la naturaleza ora al arte ora a la religión. El desarrollo rectilíneo de mi concepto desde *Modernismo* (1909, p. 240) al *Sommario di Pedagogia* (1913) está claramente indicado en la *Didattica*, pp. 219-24; y ahora más aún en la *Teoria generale dello spirito* (1916). Véase también mi escrito *Arte e religione* en el *Gior. crit. d. filos. ital.*, I (1920), pp. 391-376. [Actualizando la nota gentiliana y refiriéndonos a las *Opere complete*, Gentile habla de arte en las pp. 264-268 de *Il modernismo* (vol. XXXV de *Opere*, 3ª ed., Firenze 1962); en las pp. 146-165 de *Didattica* (vol. II de *Opere*, 5ª ed., Firenze 1955); en las pp. 210-218 de *Teoria generale dello spirito* (vol. III de *Opere*, 7ª ed., Firenze 1987). *Arte e religione* está ahora en *Introduzione alla filosofia* (vol. XXXVI de *Opere*, 2ª ed., Firenze 1958), como capítulo VIII, pp. 135-156 (nota del editor)].

todas son una sola. La segunda es que siempre traducimos, porque la lengua, no la de las gramáticas y diccionarios, sino la verdadera lengua, la que resuena en el alma humana, no es jamás la misma, ni existe en dos instantes consecutivos; existe más bien a condición de transformarse continuamente, inquieta y viva.

Es aquí donde aparece el derecho del traductor, ya que traducir, en realidad, es la condición de todo pensar y de todo aprender. No sólo se traduce –como se dice hablando empíricamente y, en consecuencia, presuponiendo diversas lenguas– de una lengua extranjera a la nuestra, sino que también desde la nuestra se traduce siempre: y no sólo desde la nuestra de siglos lejanos, sino también desde la nuestra más reciente y ya usada por nosotros mismos que leemos y hablamos. Verdad simplísima, que puede sonar paradójica sólo a quien permanezca atado a representaciones totalmente materialistas, no ya de la lengua, sino de los subsidios e instrumentos de los que nos servimos para aprender una lengua, o sea, para conocerla como tal de modo que podamos servirnos de ella. Pero, ¿qué es traducir? Para responder a esta pregunta hay que considerar el acto de traducir no en abstracto, sino en concreto, es decir, atendiendo a lo que hace alguien cuando traduce. Cuando se traduce lo que se hace no es sino una interpretación, en la que de una lengua se pasa a otra porque ambas son conocidas al traductor, o sea, porque el traductor las ha puesto en relación en su espíritu y puede pasar de una a otra como se pasa de una parte a otra de la misma lengua, de esa única lengua que para él realmente existe, la cual no es ni una ni otra, sino el conjunto de las dos en su relación o unidad. Quien traduce empieza a pensar en un modo, en el que no se detiene, sino que lo transforma mientras sigue desarrollando y clarificando, volviendo cada vez más íntimo a sí mismo y subjetivo lo que ha empezado a pensar. Y en este paso de un momento a otro de su propio pensamiento, en su única lengua, tiene lugar lo que, empíricamente considerado, se llama traducir, como un pasar de una lengua a otra. ¿Y no sucede acaso lo mismo cuando leemos lo que está escrito en nuestra propia lengua, por otros o por nosotros mismos? ¿Podemos detenernos en lo que inmediatamente se nos presenta? ¿No será más bien que nuestro leer, si es entender, debe ser un proceder y, por tanto, un reconstruir, un crear algo nuevo, que se pueda decir eso mismo que fue escrito, pero no en cuanto que fue pensado en el acto de escribir sino en cuanto que es pensado en el acto de leerlo? ¿Hay acaso algo que se presente al espíritu inmediatamente y que no sea producto del espíritu al que se presenta?

La traducción está presente, aunque inadvertida. Yo leo a Dante. No quiero poner nada mío. No lo comento, no cambio palabra alguna, ni siquiera –suponiendo que yo sea italiano– para decir, del modo en que se dice hoy, eso mismo que en el siglo XIV se decía de otro modo, ni tampoco –suponiendo que yo sea chino– para decir, como se dice en China, lo que Dante expresa en italiano. Sencillamente leo. ¿Pero repetiré entonces las palabras que fueron escritas por el Poeta porque le vibraron en el alma y que no fueron más que vibraciones de su alma? La repetición es imposible, no porque Dante, mortal, esté muerto, y yo, que leo, no sea él: en verdad, el Dante que yo leo es el Dante inmortal; es ese mismo hombre, esa misma alma que soy yo; pero la repetición es imposible porque esa alma es siempre la misma variando continuamente. Su realidad es realidad histórica, que crece sobre sí misma y, por eso, es siempre ésa, en cuanto que es siempre diversa. El triple *amore* que suena en los labios de Francesca vive eterno, porque vive de una vida que se renueva eternamente: vive no de *muerte inmortal*, según la frase lucreciana, como cosa que, habiendo cesado de vivir, permanecerá siempre aquélla, sin ya perecer; sino precisamente de vida inmortal. Y yo puedo volver a repetir las mismas palabras de la oración que aprendí de niño de la boca de mi madre. ¡Pero cuán distinta veo hoy ante mí a aquella santa mujer! ¡Cuánto más veneranda en

mi alma, que se ha vuelto mucho más pensativa y mucho más profundamente religiosa! ¡Cuánto más profunda y solemne y, a la vez, más conmovedora suena su voz dentro de mí! ¡Cuánto más cargadas de divinidad y distintas, absolutamente distintas, resurgen del fondo de mi memoria esas mismas palabras! ¿Podría no traducirlas? Sí, puedo volver a esa ingenua y casi somnolienta alma infantil, con la que antes las escuché, pero permaneceré con mi corazón engrandecido ante esa antigua alma mía, ya no mía. Y esa alma así, medio dormida y todavía en sueños, no puedo volver a verla sino con estos ojos míos abiertos; no puedo oírla hablar su lenguaje sin traducir por entero ese lenguaje en mi alma actual y teñirlo de esta nueva vida mía.

He aquí el derecho del traductor, cuya sinrazón, en el fondo, no proviene más que de la preconcepción de que la realidad espiritual, por ejemplo una obra de arte, tenga una existencia finita, completa, cerrada y, en consecuencia, materialmente secuestrada en el tiempo e incluso en el espacio; como poesía escrita y no leída, yacente quizás en un papiro enterrado desde hace milenios (¡del que, en cambio, nosotros hablamos porque ya lo hemos desvelado y leído!). Pero Dante, que murió en 1321, no es el Dante que nosotros leemos, y que nos atrae hacia sí a vivir su vida, que será la nuestra. Ni el Goethe que leemos nosotros los italianos es el Goethe alemán, de una nacionalidad que excluye a la nuestra: él no puede ser más que nuestro Goethe, o sea, un Goethe traducido, aunque leído en alemán.

### **Benedetto Croce, *Añadido***

Algunas bellas páginas de Gentile sobre *La sinrazón y el derecho de las traducciones* (que ahora leo en la *Rivista di cultura* de Roma, 1/1, pp. 8-11) me dan la ocasión para retomar el precedente discurso. Sobre la cuestión particular del traducir, no hay lugar al desacuerdo, porque Gentile reconoce y confirma la imposibilidad de reproducir en otra forma lo que ya ha tenido su propia forma. Tampoco hay lugar al desacuerdo sobre el derecho que él reivindica de realizar lo que comúnmente se llaman traducciones. Mi negación de la posibilidad de traducir se dirigía contra la inexacta *teoría* de dicha operación entendida como reproducción exacta de un original (que, por cierto, a menudo es causa de falaces juicios en los exámenes que se hacen de las traducciones, a las que se suele exigir lo imposible), y no contra el *hecho* de traducir, porque se traduce desde que el mundo es mundo, y todos traducimos siempre que hace falta, y hacemos muy bien en realizar esta útil tarea. Pero me da que pensar la identificación, por la que Gentile parece inclinarse, de *leer* con *traducir*: identificación que, en sus últimas consecuencias, sacudiría los cimientos de la crítica literaria y artística, sustituyendo la investigación crítica sobre la verdad de una determinada obra de poesía con la serie de sus reconstrucciones y variaciones poéticas, con la consecuencia del ciego choque entre «mi» Dante y el «tuyo», «mi» Goethe y el «tuyo»: lo cual, por desgracia, está en el esteticismo caprichoso de nuestros días, pero no puede estar en las intenciones, como no lo está ciertamente en la práctica, de Gentile. En verdad, quien, *leyendo, traduce* no ha llegado todavía a leer bien (como se ve en los sucesivos grados del aprendizaje de una lengua, cuya perfección es «pensar en la lengua aprendida»); y lee bien sólo quien se sumerge en la palabra original y desvela y rehace en sí su vibración original. Que luego esta vibración original resuene en un nuevo hombre y suscite sentimientos y pensamientos siempre nuevos, es cosa de la que nunca he dudado y sobre la cual también estoy totalmente de acuerdo con Gentile. Pero la poética lectura de la poesía consiste en ese «regreso», del que él mismo habla y del que admite la posibilidad, a la «ingenua y casi somnolienta alma infantil». El «corazón

engrandecido», los «nuevos ojos», de los que habla luego, desde donde se recoge y se mira esa alma infantil, ya no son «lectura» de la poesía, sino creación de nueva poesía, es decir, un segundo momento que presupone al primero y que tiene en el primero su punto de referencia.

### **Giovanni Gentile, *Traducir y leer***

¿Son la misma cosa? Croce lo duda, es más, lo niega rotundamente a propósito de lo que yo escribí respondiendo afirmativamente [en el escrito precedente]. Le parece que la identificación, en sus últimas consecuencias, sacudiría los cimientos de la crítica literaria y artística, sustituyendo la investigación crítica sobre la verdad de una determinada obra de poesía con la serie de sus reconstrucciones y variaciones poéticas, con la consecuencia del ciego choque entre *mi* Dante y el *tuyo*, etc.

Digo enseguida que mi tesis de la identidad entre leer y traducir, que a fin de cuentas es la tesis de la imposibilidad de concebir una obra de arte o de ciencia como una especie de cosa en sí nouménicamente pensable (pero que, en realidad, precisamente por eso, sería incognoscible), ciertamente no pretende resolver la realidad de la obra misma en un fenómeno concebido a la manera individualista de Protágoras.

Y ya no debería tener la necesidad de declararlo para quien conoce mi modo de pensar respecto al fenomenismo, a Protágoras y a tantas otras cosas. Para fijar mi pensamiento en una fórmula, podría decir que yo me adhiero al fenomenismo protagórico, pero entendiendo por fenómeno lo que Protágoras no podía entender. Me adhiero también al individualismo, que es el verdadero sentido del antropometrismo del gran sofista, pero con esta advertencia: que se entienda a fondo el individuo, lo cual era imposible para el sofista de Abdera.

El fenomenismo, para mí, es verdadero bajo una condición: que no se trascienda el fenómeno, imaginando, como parece que hacía Protágoras y hacen sin duda todos los fenomenistas modernos, una realidad más allá del fenómeno, a la cual el fenómeno en consecuencia no podrá jamás, por definición, adecuarse. Si por fenomenismo se entiende la superación de lo que Spaventa llamaba *ontismo*<sup>3</sup>, yo no dudo ni por un momento en profesarme fenomenista convencido. Igualmente, ninguna duda por mi parte, en hacer coincidir la verdad con mi verdad (como también decía Protágoras). El error nace cuando se habla de *mí* y de *ti* (de *mi* Dante y de *tu* Dante, etc.), puesto que por «mí» ya no se debe entender, como hacía Protágoras, un simple particular, sino al verdadero individuo, que es el universal concreto, fuera del cual, hablando con propiedad, no sólo no hay un verdadero universal, sino que tampoco hay un verdadero particular: ese universal concreto que se piensa sólo en cuanto que se realiza, y que no se realiza jamás como uno entre muchos, sino sólo como el único, el infinito. Respecto a él, mi Dante no puede chocar con el tuyo, por la sola razón de que es mío y que no es posible entrar en relación con el tuyo sin salir de la

---

<sup>3</sup> N.T.: Por *ontismo*, Spaventa entiende la teoría dualista que, concibiendo las cosas como realidades en sí («entes» en sí), sostiene que nuestro conocimiento es una réplica, una representación (fiel), de las cosas, que existen «en sí». Dicho de otro modo, según esta teoría, las determinaciones sensibles e intelectuales que, a través de nuestras facultades, conocemos de las cosas, están ya del mismo modo en las cosas mismas (en sí) antes de surgir en nuestras facultades. Tanto Spaventa como Gentile rechazan esta teoría. Cfr. G. Gentile (1972), *Bertrando Spaventa*, en B. Spaventa, *Opere*, vol. I, Firenze: Sansoni, pp. 135-136.

concreteza<sup>4</sup> de lo universal, que es el espíritu, y vagar así y perderse en la multiplicidad fantástica de la naturaleza abstractamente concebida.

Por tanto, yo no me preocuparía del peligro, del que, con razón, Croce advierte a quien fuese tentado de confundir el sujeto o individuo, actividad eternamente creadora de su propio objeto, con el individuo naturalista y empíricamente representado. Y, por el mismo motivo, tampoco creería que al identificar leer con traducir se corra el riesgo de sacudir los cimientos de la crítica. Ya, ni siquiera para Croce, dichos fundamentos consisten en una presunta realidad objetiva concebida como independiente de nosotros y puesta en sí, extrasubjetivamente. Él insiste en distinguir la investigación crítica sobre una determinada poesía, que es obra de un pensamiento dirigido a la verdad, de toda nueva poesía que otra persona pueda crear inspirándose en la primera. Y está bien. Pero dejemos de lado la crítica y ciñámonos a la poesía que, en su objetividad, será el fundamento de la crítica. Esa poesía que ha de ser criticada puede estar escrita en nuestra lengua o en una lengua extranjera. Así afirma quien juzga superficialmente. En el fondo, cuando la leemos, la poesía está escrita siempre en nuestra lengua: que es sí la lengua del poeta, pero en cuanto que conocemos esa lengua y en cuanto que la conocemos a nuestra manera. Y la crítica no podrá tener otro fundamento más que la lectura hecha en estas condiciones, en las cuales la objetividad ya no es un límite de la subjetividad, sino su potenciamiento. Y, por eso, sucede que, en el creciente perfeccionamiento de nuestro conocimiento de una lengua extranjera, al final, leemos en esa misma lengua sin traducirla ya a la nuestra. Es decir, nosotros ya no traduciremos del alemán (de Goethe) al italiano (nuestro), sino que siempre traduciremos del alemán de Goethe a nuestro alemán, preexistente a nuestra aprehensión, alemán que es a su vez una creación nuestra. La verdad, objeto de nuestra investigación, no está nunca a nuestras espaldas, como presupuesto de nuestro pensamiento, sino siempre delante de nosotros, como producto de nuestra obra. Y, en ese camino, avanzamos hacia una verdad siempre más objetiva, a la cual otros, después de nosotros, podrán acercarse todavía más; pero no volviendo hacia atrás, al punto de partida desde el que nosotros hemos salido, sino más bien avanzando hacia la meta hacia la que nosotros mismos nos hemos dirigido. Así pues, desde mi punto de vista, no hay un ciego choque entre cosas individuales incomparables, sino un proceso concorde y ordenador sobre un solo camino luminoso.

**Traducción de Alfonso Zúnica García**

---

<sup>4</sup> N.T.: traduzco así el término italiano *concretezza*, que significa «cualidad de lo que es concreto» («*qualità di ciò che è concreto*», cfr. Vocabolario Treccani, voz *concretezza*). El término «concreción» no sería del todo exacto, puesto que significa «acción y efecto de concretar» (cfr. Diccionario de la RAE, voz ‘concreción’). Por eso, he preferido introducir el término «concreteza», imitando la formación de sustantivos como agudeza, bajeza, belleza, dureza etc. El matiz es importante, sobre todo en la filosofía de Gentile. Obviamente, lo análogo ha de decirse del término *astrattezza*, que, me parece, habría que traducir como «abstracteza».