ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN DE UN PASAJE DE HERACLIDES PÓNTICO

INMACULADA RODRÍGUEZ MORENO

Universidad de Cádiz

La traducción, en líneas generales, esencialmente consiste en el traslado (cf. *traducere,* o sea, transportar) de un mensaje de una lengua a otra, en base a una serie de factores tanto internos (por ejemplo, el sentido, equivalencias semánticas y estilísticas), como externos (mentalidad en la que se encuadra la lengua originaria frente a la receptora, etc.). El traductor ha de moverse en dos planos, de un lado, busca el sentido primario del texto, y de otro, indaga dentro de la lengua receptora las expresiones adecuadas para reproducir el contenido más cercano al sentido primero del texto original, y todo ello contando con un elemento fundamental e imprescindible, la comprensión y, en consecuencia, la interpretación.

Sin embargo, a nadie le pasa por alto la idea de que una traducción plenamente perfecta no es nunca posible, pues pasar de un sistema lingüístico a otro implica dejarse atrás o perder algo. Dice George Steiner:[1]

> Una peculiar tristeza nace del descubrimiento de esta impotencia. Hay una miseria específica de la traducción, una melancolía después de Babel. Ortega y Gasset es quien mejor lo ha expresado.

Ante esta situación lo más factible es elaborar una traducción aproximada a su sentido original, por la razón de que nos podemos encontrar con numerosos problemas, a nivel de léxico, sintáctico, de contenido, etc., ya que en las lenguas, en las originarias y en las receptoras, intervienen varios condicionantes, bien pertenezcan a las realidades extralingüísticas como a las lingüísticas.

Para conseguir esa traducción aproximada, hay que acercarse lo más posible al texto con una traducción literal, pero sin alejarse demasiado del significado primigenio y con un sentido comprensible para la lengua receptora. Por tanto, es preciso seguir al pie de la letra la norma básica expuesta por García Yebra:[2]

> Decir todo lo que dice el original, no decir nada que el original no diga, y decirlo todo con la corrección y naturalidad que permita la lengua a la que se traduce.

Hay que ser fiel al contenido y al mismo tiempo poseer cierta libertad respecto al estilo. Pero en el caso concreto de los textos filosóficos griegos, éstos presentan graves

---

[1] *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción,* Madrid, 1981, p. 301.

[2] V. García Yebra: *Metafísica de Aristóteles,* edición trilingüe, I-II, Madrid, 1979, p. XXVII.

Lengua y Cultura. RODRÍGUEZ MORENO, Inmaculada. Algunas consideraciones sobre la...
Centro Virtual Cervantes

problemas de traducción en lo que a la lexicografía griega se refiere, de modo que los diccionarios convencionales se ven incapacitados para aportar el significado preciso de determinados términos dentro del contexto filosófico, lo que induce a recurrir a los comentarios de ciertos estudiosos no sólo actuales, sino también antiguos,[3] y a analizar la diacronía de algunos vocablos dentro del pensamiento heleno, el sistema filosófico, el tratamiento y el género.

En definitiva, toda traducción no es más que un mero contacto entre lenguas, un acercamiento de una lengua a otra con todo lo que ello conlleva, como el conocimiento de determinados aspectos lingüísticos y extralingüísticos. Es un hecho de bilingüismo.[4] Se caracteriza por la complejidad que la rodea, ya que está sujeta a numerosas normas contextuales, lingüísticas y culturales. Supone, además, un puente entre el pasado y el presente, entre las lenguas clásicas y las modernas. Se trata de hacer llevar el descifra-miento de unos determinados signos a un texto ubicado contextualmente y comprensible para la mentalidad de una lengua, todo con cierta literalidad y conservando su sentido original. Tal es la regla de oro aplicable a cualquier traducción. No obstante, en el caso de las lenguas clásicas en particular, la traducción va a estar al mismo tiempo en función de la crítica textual y de las ediciones realizadas a lo largo de la historia, lo que puede motivar varias lecturas de un único término dentro del mismo códice o manuscrito, dando lugar así a distintas traducciones y, consecuentemente, a múltiples interpretaciones. Es aquí donde juega un papel determinante la crítica textual, centrada en el conocimiento de las fases de transmisión y de los mecanismos que se dan en la copia de un texto escrito.

Mas, antes de entrar en el terreno de la traducción e interpretación conviene exponer algunos hechos importantes de la transmisión que pueden condicionar aquéllas. Así, uno de los factores que hay que tener presente a la hora de la transmisión del texto es la vía por la que cada obra nos ha llegado, que, en unas ocasiones, puede ser directa, es decir, del autor hasta nosotros, como es el ejemplo de las inscripciones, e indirecta, a través de intermediarios. Es en este caso donde más alteraciones puede sufrir el texto en función de las lecturas efectuadas por personas que se han dedicado a copiar obras para su conservación durante generaciones. Ésta es la misión del copista, quien a veces puede llegar a corregir innecesariamente no pocos pasajes hasta el punto de alterar el original. De este modo, se introducen conjeturas, de suerte que, una vez impresa una edición, se puede desechar el modelo del manuscrito originario, motivando a veces la pérdida del mismo por ser considerado como algo sin valor.

Ahora bien, ya hemos aludido al hecho de que son diferentes los caminos por los que un texto puede llegar hasta nosotros,[5] pero de todos ellos el que más nos interesa es aquel que, de acuerdo con el número de intermediarios que intervengan en la transmisión, puede ser corto o largo. El primer caso es el de las inscripciones, y largo es el

---

[3] Cf. E. A. Ramos Jurado: "Filología y filosofía: la traducción de textos filosóficos griegos", en L. Charlo Brea (ed.): *Reflexiones sobre la traducción*, Cádiz, 1994, pp. 67-83, y especialmente las páginas 78-83, donde se ilustra una interesante bibliografía y ejemplos sobre la problemática de la traducción del griego.

[4] Cf. G. Mounin: *Los problemas teóricos de la traducción*, Madrid, 1977, pp. 18-21.

[5] Cf. B. A. Van Groningen: *Traité d'histoire et de critique des textes grecs*, Amsterdam, 1963, p. 48 y ss.

Lengua y Cultura. RODRÍGUEZ MORENO, Inmaculada. Algunas consideraciones sobre la...
Centro Virtual Cervantes

del texto que ha pasado por varias manos y ha sido deformado por numerosas correcciones o faltas, deformación que puede estar provocada por los siguientes fenómenos:

1. Paráfrasis o reescritura de un texto de forma más comprensible.
2. Extracto o selección de pasajes o puntos más importantes.
3. Epítome o resumen de un texto reducido en sus contenidos.
4. Imitaciones, como el plagio, la parodia o el centón construido por trozos de otros textos.
5. Traducción de una obra a otra lengua.
6. Cita o mención de un pasaje de una obra, como es el caso de la cita literal recogida en el fragmento de Heraclides que analizaremos a continuación. Otras veces consiste en referencias o indicaciones.

En efecto, uno de los ejemplos de las diversas posibilidades de interpretación y traducción lo tenemos en Heraclides Póntico, filósofo perteneciente al grupo de los inmediatos discípulos de Platón[6] y su sucesor al frente de la Escuela durante su último viaje a Sicilia, en el siguiente fragmento de su obra perdida Ἄβαρις, conocido por transmisión indirecta:[7]

> Ἔφη δὲ τὸ δεύτερον αὐτῷ τὸν δαίμονα νεανίαν γενόμενον ἐπιθεῖναι, προστάξαι δὲ πιστεύειν περὶ θεῶν, ὡς εἰσίν τε καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιστρέφονται πράγματων.

Así es como aparece en la última edición de F. Wehrli, cuya traducción correspondiente sería:

> Decía (sc. Ábaris?) que el demon, convertido en un joven, se le presentó por segunda vez y que le ordenó creer a propósito de los dioses que existen y se preocupan de los asuntos humanos.

I. Bekker, por su lado, edita el mismo fragmento de la siguiente manera:[8]

> Ἔφη δὲ τὸ δένδρον αὐτῷ τὸν δαίμονα, νεανίαν γενόμενον, ἐπιθεῖναι, προστάξαι δὲ πιστεύειν περὶ θεῶν, ὅτι ὡς οἵόντε καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιστρέφονται πράγματων.

La traducción es:

> Decía (sc. Ábaris) que el demon, convertido en un joven, le presentó un árbol, y que le ordenó creer a propósito de los dioses que es posible que existan y que se preocupan de los asuntos humanos.

A partir de aquí se pueden observar algunas diferencias. En primer lugar, el problema más destacado lo plantean los términos τὸ δεύτερον y τὸ δένδρον, de ahí ambas traducciones. F. Wehrli conjetura, según él mismo indica,[9] τὸ δεύτερον, interpretación

---

[6] Cf. H. b. Gottschalk: *Heraclides of Ponticus*, Oxford, 1980; O. Voss: *De Heraclidis Ponti-ci vita ey scriptis*, Rostock, 1896.

[7] Frag. 75 Wehrli: *Die schule des Aristoteles. Herakleides Pontikos*, Texte und Kommentar F. Wehrli (ed.), Basilea-Stuttgart, 1967-1969.

[8] *Anecdota Graeca*, I. Bekker (ed.), Graz, 1814, vol. I, p. 145.

[9] Cf. *Herakleides Pontikos Texte*, o. cit., F. Wehrli (ed.), p. 27: τὸ δεύτερον *conieci* : τὸ δένδρον *codex* : τὸ μηρόν *Boyancé*.

Lengua y Cultura. RODRÍGUEZ MORENO, Inmaculada. Algunas consideraciones sobre la...
Centro Virtual Cervantes

también admitida por nosotros, como una respuesta a algo que Ábaris[10] ha preguntado a ese δαίμονα, νεανίαν γενόμενον, que sin lugar a dudas se trata de Pitágoras, a quien, a lo largo de toda la tradición, muchos lo han considerado, para demostrar su naturaleza apolínea, como un demon,[11] ente intermedio entre el hombre y la divinidad, es decir, a medio camino entre la perfección divina y la imperfección humana,[12] e incluso como la reencarnación o el hijo de Apolo Hiperbóreo.[13] Evidentemente, el pasaje recogido habría que situarlo en el contexto de una obra que por desgracia desconocemos a consecuencia de su pérdida.

I. Bekker propone la lectura τὸ δένδρον, como también apuntaba M. I. Lévy,[14] pues así está transmitida por los códices. El árbol presentado aparece como un tercer personaje, al que acompaña una exhortación a creer en la existencia y la providencia de los dioses. Tal sugerencia parte de una leyenda relativa a la figura de Pitágoras y su relación con la religión délfica, debido a su origen apolíneo. Esta lectura tal vez puede resultar un tanto imaginativa, al ser el árbol un símbolo de la inspiración, lugar éste en el que se halla suspendida el alma de Homero.[15] Dice Diógenes Laercio al respecto:[16]

> Jerónimo cuenta que él (sc. Pitágoras), en su bajada al Hades, vio el alma de Hesíodo atada a una columna de bronce y aullando, y a la de Homero colgada de un árbol y con serpientes a su alrededor, por lo que dijeron sobre los dioses.

Por otro lado, también existe la conjetura de τὸ μηρόν sugerida por Boyancé,[17] si bien no está atestiguada en los manuscritos, pero podría ser interesante en tanto en cuanto serviría para explicar la intención de Pitágoras de revelar su procedencia divina, pues él poseía un muslo de oro, según cuenta la tradición,[18] muslo que le hace ver a Ábaris como muestra de su naturaleza apolínea.

---

[10] Para la figura de Ábaris, sacerdote de Apolo, cf. I. P. Culianu: "Iatroi kai manteis. Sulle strutture dell' estatismo greco", *SSR (1980)*, 4, pp. 287-303.

[11] Iamb., *VP.*, 30; 31; pp. 91-92; 133; 216. Cf. E. A. Ramos Jurado: "Rasgos jambliqueos en la biografía de Pitágoras", *Excerpta Philologica*, I, 2, Cádiz, 1991, pp. 699-703, especialmente pp. 700-701.

[12] I. Rodríguez Moreno: "Aproximación al estudio de los seres intermedios entre el hombre y la divinidad en el ámbito religioso y filosófico griego prearistotélico", *Excerpta Philologica* (1993), III, Cádiz, pp. 71-86.

[13] Iamb., *VP.*, 5; 135; 140; Porph., *VP.*, 2.

[14] Cf. M. I. Lévy: *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, París, 1926, pp. 80-84.

[15] Cf. P. Boyancé: "Sur l'*Abaris* d' Héraclides le Pontique", *REA* (1934), pp. 321-352, pero especialmente pp. 336-337.

[16] Frag. 42 Wehrli = D. L., 8. 21:

> φησὶ δ' Ἱερώνιμος κατελθόντα αὐτὸν εἰς ᾅδου τὴν μὲν Ἡσιόδου ψηχὴν ἰδεῖν πρὸς κίονι χαλκῷ δεδεμένην καὶ τρίζουσαν, τὴν δ' Ὁμήρου κρεμαμένην ἀπὸ δένδρου καὶ ὃ φεις περὶ αὐτὴν ἀνθ' ὧν εἶπον περὶ θεῶν.

Cf. H. Thesleff: *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo, 1965, pp. 17-22; M. I. Lévy, o. cit., pp. 36-37.

[17] P. Boyancé: art. cit., p. 337.

[18] Cf., p. ej., Porph., *VP.*, 28; Plu., *Num.*, 8. 8; Iamb., *VP.*, 95; 135; 140.

Lengua y Cultura. RODRÍGUEZ MORENO, Inmaculada. Algunas consideraciones sobre la...
Centro Virtual Cervantes

Ambos casos expuestos, δένδρον y μηρόν, aparte de su vínculo con el ámbito délfico respecto a su interpretación, implican, además, una corrección del infinitivo ἐπιθεῖναι por ἐπιδεῖξαι, ya que el texto en cuestión carecería de sentido.[19]

La segunda parte del pasaje presenta la inmensa necesidad del hombre de creer en los dioses, quienes se ocupan de los asuntos humanos y vendrían a explicar la intervención de la providencia divina (πρόνοια) sobre la tierra. Es precisamente aquí donde se percibe otro interesante aspecto que destacar, como es la expresión ὡς εἰσίν τε, editada así por Wehrli siguiendo a M. I. Lévy, mientras que en el códice aparece ὡς οἷόν τε, y en el pasaje de Bekker ὅτι ὡς οἷόν τε, ambos con matices de posibilidad y con un infinitivo elíptico εἶναι, lo que hace que varíe la traducción y el sentido, pues está claro que en el primer caso se pretende hacer resaltar la existencia de los dioses y su preocupación por el ámbito humano, y en los restantes tan sólo se plantea la posibilidad de su existencia. Ciertamente, la corrección de Wehrli, en nuestra opinión, parece más acertada, ya que con esa expresión, ὡς εἰσίν τε, se quiere hacer hincapié en la presencia tajante de los dioses, sin dejar paso a la posibilidad, posiblidad respecto a los dioses que resulta un tanto extraña dentro del pensamiento de un filósofo de la escuela peripatética y más, de acuerdo con el fragmento, de la figura de Pitagóras, quien aparece bajo la forma de un joven demon no para sembrar inseguridad respecto a la existencia divina. Ello nos induce a pensar que tal vez se trate de un texto corrupto o erróneo.

Por lo general, todo ello viene a demostrar que en todas las traducciones, y en especial las de textos filosóficos griegos, es menester tener en cuenta el conocimiento de la lengua griega, la terminología filosófica y la corriente en la que se inserta el género literario filosófico, así como el conocimiento del autor y sus obras en cuestión, de la historia de la transmisión del texto y del contexto filosófico y cultural.

En conclusión, para este fragmento en copncreto, Wehrli se ha visto precisado a ejercer sobre el texto cierta *emendatio* o corrección con el propósito de aclarar la interpretación del mismo, interpretación que no deja de ser bastante complicada y oscura *per se,* a pesar de las posibles lecturas y del esfuerzo de querer proponer un sentido aproximado a la traducción, al tratarse tan sólo de un fragmento desprovisto de contexto. Tales correcciones pueden ser de diversas clases, como la atétesis o eliminación de una o varias palabras del texto que han sido introducidas en su transmisión, proceso que lleva a cabo Werhli, con el fin de conferir al fragmento de Heraclides una más fácil comprensión, postura seguida y aceptada por nosotros en todos los aspectos señalados. Además, el editor (cf. Bekker) también puede añadir una palabra, en la idea de que alguna pudo haberse perdido durante la copia del texto, o incluso puede sustituir formas o grafías por otras. Por el contrario, en ocasiones se puede recurrir a una conjetura, cuando la corrección no es suficiente (cf. Boyancé o Lévy), con el objeto de facilitar la interpretación.

Sin embargo, lo que queda claro es la gran diversidad de interpretaciones que puede aportar un texto antiguo que ha sido objeto de varias variantes por las supuestas lecturas del mismo a lo largo de su transmisión. Es aquí donde interviene la crítica textual, predispuesta siempre a arrojar una luz en materia de traducción.

[19] Cf. Corssen: *Reinisches Museum,* 67, 1912, p. 28, citado por F. Werhli (ed.), o. cit., p. 27.

Lengua y Cultura. RODRÍGUEZ MORENO, Inmaculada. Algunas consideraciones sobre la...
Centro Virtual Cervantes

Centro Virtual Cervantes