

Filología y traducción. Observaciones con motivo de las versiones de W. Schadewaldt de los poemas de Parménides y Empédocles.

Ramón Cornavaca – U. N. Córdoba (R. Argentina)

I

En esta sencilla exposición intentaré destacar algunos detalles observados en las traducciones que Wolfgang Schadewaldt, filólogo clásico alemán, realizó de fragmentos pertenecientes a Parménides y a Empédocles. Éstos son, como todos sabemos, dos eminentes representantes de los llamados “presocráticos”, cuya obra ocupa un lugar muy importante en la historia de la filosofía antigua; pero ambos –al igual que Jenófanes- expresaron su propia experiencia espiritual en forma poética. Esto se manifiesta ante todo en la elección del hexámetro dactílico como medio de comunicación; la adopción del verso característico de la gran tradición épica, enlaza estrechamente el pensar de ambos filósofos con aquella tradición, lo cual, a su vez, implica la consiguiente asunción de términos y figuras propias de la poesía de Homero y Hesíodo. La cualidad poética de la obra de Parménides y Empédocles no se limita, por cierto, sólo a los aspectos formales, pero es necesario mencionar al menos este hecho para justificar la inclusión de esta ponencia en el presente Congreso.

Conviene, en primer lugar, ubicar brevemente la figura de W. Schadewaldt. Nació en Berlín el 15/3/1900; estudió filología clásica y fue un excelente conocedor de la obra de Goethe. Enseñó en diversas universidades alemanas, entre ellas en la de Tübingen, en la cual fue Profesor desde 1950 hasta poco antes de su muerte, acaecida el 10/11/1974. Sus intereses fueron amplios y se ocupó de muchos poetas clásicos de la antigua Grecia y de la modernidad. Entre los primeros se destacan Homero, Safo, Píndaro y Sófocles; Shakespeare, Goethe y Hölderlin entre los segundos. Cabe recordar especialmente, por la estrecha relación con el tema de este Congreso, sus versiones de la *Iliada* y de la *Odisea*, y de las tragedias de Sófocles, versiones que fueron muy bien recibidas por la crítica y a través de las cuales él llegó, seguramente, a un público muy amplio, ya que ellas fueron empleadas en representaciones teatrales y programas de radio. Schadewaldt reconocía el gran valor de la traducción; para él ésta constituía el primer e imprescindible paso del trabajo filológico, y también el último: la traducción – dice- es la “integración de todo el quehacer filológico”¹. Es de pensar, pues, que cada versión de Schadewaldt está fundamentada en un trabajo preciso sobre el texto original y representa, de alguna manera, la coronación de una cuidadosa labor en la que se aúnan rigor científico y calidad estética al servicio de la “mediación” entre el autor antiguo y el receptor contemporáneo.²

Cuando uno escucha, por ejemplo, los primeros siete versos de la *Iliada*, se tiene la impresión de que el filólogo ha tratado de reproducir, con la mayor fidelidad posible, el ritmo del hexámetro, el orden de los vocablos y la semántica de los términos griegos del texto original:

“Den Zorn singe, Göttin, des Peleus-Sohn Achilleus,
Den verderblichen, der zehntausend Schmerzen über die Achaier brachte
Und viele kraftvolle Seelen dem Hades vorwarf
Von Helden, sie selbst aber zur Beute schuf den Hunden
Und den Vögeln zum Mahl, und es erfüllte sich des Zeus Ratschluss –
Von da beginnend, wo sich zuerst im Streit entzweiten
Der Atreus-Sohn, der Herr der Männer, und der göttliche Achilleus.”³

¹ Schadewaldt 1970 p. 781.

² Una presentación general de la orientación de las traducciones de Schadewaldt se encuentra en Mindt 2008 pp. 54-61.

³ Schadewaldt, 1975.

Esto no ha de entenderse como una “ciega literalidad”, que sería errónea; pero Schadewaldt ha querido evitar también el otro error, ese que él achaca a lo que denomina en algún momento “*die transponierende Übersetzung*” que pretende “alemanizar” a los grandes poetas clásicos. Cuando traduce, no se propone él presentar a los antiguos como si fueran alemanes que hablan con el lenguaje y las imágenes corrientes en la literatura contemporánea sino que trata, más bien, de plasmar una “*dokumentierende Übersetzung*”, es decir, reflejar aquel “acaecer” que se ha dado en la creación poética del texto original y que es inseparable de la forma en la que se ha expresado.⁴

Pero es tiempo ya de considerar las traducciones de los presocráticos que él incluyó en sus cursos sobre “Los orígenes de la filosofía entre los Griegos”. Nos detendremos en unos pocos detalles de los fragmentos B1 y B3 de Parménides y B6, B112 y B115 de Empédocles intentando señalar algunos rasgos que caracterizan la orientación de Schadewaldt, en especial su preocupación por reflejar la semántica de vocablos griegos fundamentales y el aprovechamiento de sus conocimientos filológicos para lograr una traducción que permita al lector aproximarse a aquella experiencia original que debió estar en la raíz de su creación poética. Valga recordar previamente que el texto de estos cursos fue editado después de la muerte del autor a partir los manuscritos dejados por él y de los apuntes tomados en clase por una discípula suya, I. Schudoma; en la edición, además, se intentó conservar, dentro de lo posible, el tono propio de la oralidad de esos cursos magistrales.

II

a) Parménides.

Después de una breve introducción acerca de la vida de Parménides Schadewaldt presenta directamente su traducción del frag. B 1, la que en general no está lejos de la de Diels-Kranz.⁵ Esa traducción es el punto de partida para toda la consideración filosófica. Me parece oportuno destacar dos aspectos de su comentario: por una parte, la atención que presta a la “forma” del poema en su relación con el contenido, y por otra el cuidado en la elección los términos que para él seguramente reflejan mejor la semántica original griega. En cuanto a lo primero él destaca ante todo el carácter “pesado”, casi “torpe” (*schwerflüssig, ungelenk*) del discurso, que no tiene la soltura o suavidad (*Glätte*) de los versos de Jenófanes, hasta el punto de que para Schadewaldt no hay que entender el lenguaje de Parménides en primer lugar como el lenguaje de un poeta. Pero esta “pesadez” o “gravedad” de la forma poética no es algo meramente exterior, sino que corresponde precisamente al carácter de su pensamiento, que muy difícilmente podría expresarse en una forma más suelta. En esta misma línea se interpreta el modo en el que el presocrático ha descrito las características del viaje: el sonido y movimiento de los ejes y las ruedas del carro, la constitución y apertura de las puertas de la noche y el día, los gestos de las Helíadas, las palabras de la diosa que recibe al viajero, todos estos detalles no serían un ornato, algo meramente decorativo sino que mostrarían la “intensidad de tal proceso” y serían “signos de la conmoción” experimentada en ese trascendente pasaje de la noche a la luz que, para Schadewaldt, remitiría a una “visión espiritual”.

Con respecto a la precisión terminológica de la versión podría destacarse, por ejemplo, la traducción del sustantivo griego *thymós* (v. 1) como *Mut* (“ánimo”) a diferencia de otros editores que prefieren *Lust* (“ganas”, “deseo”, así Diels-Kranz), *Wille* (“voluntad”, “querer”, así Heitsch) o *Sehnsucht* (“deseo ardiente”, “anhelo”, así Gemelli Marciano)⁶. Creo que Schadewaldt ha querido reflejar ese matiz de audacia, o fogosidad anímica que está implícito en el término original; es oportuno señalar, de paso, que precisamente ese matiz semántico de los vocablos que contienen la raíz *thym-* explicará la posterior asunción de esos términos por parte de Platón, cuando el filósofo ateniense se refiere con ellos al aspecto “fogoso” o “animoso” de la parte media del alma que se ubica entre lo “racional” y lo “concupiscible” según su concepción del alma.

⁴ Para todo esto puede verse Schadewaldt 1963.

⁵ Diels-Kranz 1996.

⁶ Ver Diels-Kranz 1996, Heitsch 1995, Gemelli-Marciano 2009.

Otro detalle que pone de manifiesto la actitud fundamental de Schadewaldt ante el problema de la traducción es lo que anota con motivo de los difíciles versos con los que termina el fragmento 1 (vv. 28b – 32):

“... Tú has de informarte de todo, tanto del imperturbable corazón de la Verdad bien redonda, como también de las opiniones de los mortales, en las que no habita una garantía irrefutable (o includible, de la que uno no puede sustraerse). Pero también vas a aprender estas cosas, y de tal modo, como éstas, que tienen sólo la apariencia, deberían ser probadamente (o genuinamente) en cuanto atraviesan todo totalmente”.⁷

Inmediatamente después de ofrecer su versión, agrega:

“Intraducible el juego de palabras *dokounta – dokímōs*. Quizás podría andar en alemán con la doble significación de *Ansehen*: algo tiene ‘sólo’ la apariencia (*Ansehen*), solamente parece así, y tiene prestigio (*Ansehen*) en el sentido de autoridad, gran estima.”⁸

Estas palabras, me parece, revelan la decidida intención de reflejar en la traducción esos juegos de palabras que irremediamente se pierden en la lengua de llegada cuando se recurre a términos diferentes, que no tienen ninguna afinidad fónica entre sí; eso dificulta en gran medida la posibilidad de establecer relaciones léxicas que en el texto original son obvias. Una traducción que intenta “documentar” aquella experiencia fundante que se ha expresado de una manera determinada e irrepetible en el poema, ha de intentar mantener, en la medida de lo posible, esos detalles lingüísticos que distan mucho de ser meros adornos o recursos de estilo.

Para cerrar esta referencia a Parménides es oportuno detenerse en las acotaciones que Schadewaldt brinda con motivo del famoso y tan conciso fragmento B 3:

... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.

Él lo traduce primero como suele hacerse, literalmente:

“Pues lo mismo es pensar y ser” (“*Denn dasselbe ist Denken und Sein*”), para luego criticar esa versión que hace del antiguo eléata un idealista que entiende el “ser pensado” como el fundamento del ser. Él recuerda, en cambio, con agrado, la observación de Burnet respecto del “anacronismo filosófico” que implicaría entender una identidad de pensar y ser; el inglés más bien traduce: “Pues es lo mismo lo que puede ser pensado y lo que puede ser”. Pero Schadewaldt va un paso más allá y aclara que una traducción como la primera que se dio (“es lo mismo pensar y ser”) sería una “anacronismo gramatical” porque en el tiempo de Parménides el infinitivo no se usa como sujeto de una oración; esa forma verbal –ha aclarado el filólogo alemán unos renglones más arriba con motivo de los infinitivos del fragm B 2- es en su origen un dativo y como tal conlleva siempre esa referencia a lo final, a la consecuencia. Este dato de la historia de la lengua, sumado a una aguda observación respecto del sentido del término *noein* (que significa algo así como ‘una visión pensante’ un ‘pensamiento que ve’ – *eine denkende Schau* - y que, por tanto, supone siempre la relación con algo que “es”: eso que es pensado, pues no puede pensarse lo que ‘no-es’), y lo que en el v. 34 del fragm. B 8 se dirá acerca de la identidad entre el pensamiento y aquello a lo que tiende el pensamiento (o aquello en relación con lo cual hay pensamiento), todo ello lleva a Schadewaldt a traducir, en la línea de Burnet: “Lo mismo es para pensar como también para ser” (*Das selbe ist zu denken wie auch zu sein*; podría entenderse también: “lo mismo es lo que puede pensarse y lo que puede ser”). La exactitud respetuosa frente a la expresión original, propia de la filología, y la agudeza y profundidad del pensamiento filosófico se combinan diestramente en el concreto quehacer del traductor.

b) Empédocles

⁷ ... *Du sollst alles erfahren, sowohl der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterliches Herz wie auch der Sterblichen Meinungen, denen nicht innewohnt sich nicht entziehende Gewähr. Doch wirst du auch dieses kennenlernen, und zwar so, wie dies, das nur den Anschein hat, auf eine probenhaltige Weise sein sollte, indem es alles ganz und gar durchdringt.*

⁸ *Unübersetzbar das Wortspiel dokounta – dokímōs. Vielleicht ginge es im Deutschen mit der doppelten Bedeutung von ‘Ansehen’: etwas hat ‘nur’ das Ansehen, scheint nur so, und es hat Ansehen im Sinne von Geltung, Hochschätzung.*

Revisemos ahora algunas traducciones de fragmentos de Empédocles, aquella figura sorprendente que pertenece ya al s. V (c. 492 – c. 430) a. C. y que – más allá de los rasgos prodigiosos y polifacéticos con que lo describen diversas anécdotas – representa algo así como una “caja de resonancia” de la tradición poético-filosófica anterior; huellas de Homero y Hesíodo, de la reflexión jónica acerca de la naturaleza y del pitagorismo antiguo, del pensamiento de Heráclito y del de Parménides, se perciben por doquier en los casi 150 fragmentos conservados del poeta-filósofo siciliano. Para Schadewaldt lo que es especialmente digno de mención es cómo el pensador presocrático llega a dar una “nueva y grandiosa forma total” (*eine neue grossartige Gesamtform*) a todo aquello que él recibe y, de algún modo, sintetiza.

El espacio que en el curso se dedica a Empédocles es más breve y su tratamiento es más superficial que el que corresponde a Parménides o Heráclito. Schadewaldt anticipa además que el texto será utilizado para aclarar las líneas fundamentales del pensamiento del siciliano; sin embargo puede destacarse algún detalle significativo para el tema de este congreso.

Después de traducir el primer verso del fragmento B 6, que pertenece a la parte conocida como *perì phýseos* (“acerca de la naturaleza”)⁹:

τέσσαρα γὰρ πάντων ριζώματα πρῶτον ἄκουε·

“Oye en primer lugar las cuatro raíces de todas las cosas...”¹⁰

Schadewaldt llama la atención acerca del empleo del vocablo *rhizómata*, (que el traduce como *Wurzeln* –“raíces”- o *Vervurzelungen*) con el que Empédocles se refiere a lo que después se llamará los cuatro ‘elementos’ (fuego, aire, tierra y agua). El detalle a señalar no es tanto la traducción del término griego – pues ya Diels-Kranz lo habían hecho de manera similar¹¹ – sino más bien el hecho de que Schadewaldt presta especial atención a la semántica del vocablo¹²:

“Él los llama *Vervurzelungen* porque ellos son aquello en lo cual todo enraíza y a partir de lo cual se multiplica y determina. En él predominan expresiones (provenientes) de la biología. Él no es, en el fondo, un físico, como los Milesios, sino un hombre que procede más del mundo orgánico y del mundo del alma. Así, éstos son claramente principios tanto de lo anímico como de lo orgánico, que él traslada a otra cosa y que determinan sus conceptos”.

Para finalizar esta exposición puede ser oportuno mencionar dos fragmentos pertenecientes a la parte o poema llamado “Purificaciones”, que en el curso se tratan en primer lugar, antes que los de *perì phýseos*. Schadewaldt los revisa precisamente porque en ellos Empédocles habla, con fuerza, de sí mismo, y, por tanto, su lectura contribuye a completar la presentación personal que el alemán ha hecho al comienzo. Escuchemos su traducción del fragm. B 112, que ocupa el primer lugar entre los que Diels-Kranz asignan a *Katharmói*:

“¡Oh amigos, que habitáis la magna ciudad junto al rubio Acragás, arriba, en lo alto, vosotros que os ocupáis de obras honestas... salud! Yo ando entre vosotros como un dios inmortal, no más como un mortal, honrado por todos, tal como conviene a mí (o me es debido), cubierto de cintas y de coronas de exuberantes brotes; a cualquier lugar donde llegue, a florecientes ciudades de hombres y mujeres, allí soy honrado por ellos. Y ellos me siguen, entonces, de a miles, y me preguntan por dónde va el sendero (que lleva) al provecho: unos, necesitados de

⁹ En la crítica contemporánea se advierte la tendencia a relativizar la división entre *Perì phýseos* y *Katharmói* (“Purificaciones”).

¹⁰ *Höre erst einmal die vier Wurzeln aller Dinge.*

¹¹ Compárese la traducción de Gemelli Marciano, casi idéntica a la de Schadewaldt.

¹² El comentario de Gemelli Marciano, en cambio, no dice nada al respecto, y se centra en la identificación de los cuatro elementos que son mencionados con nombres míticos en el citado fragmento.

oráculos, otros, (acosados por) múltiples enfermedades, para escuchar una palabra que sana, si ellos están traspasados, ya desde largo tiempo, por graves dolores.”¹³

Más allá de alguna acotación marginal que Schadewaldt inserta –como la aclaración acerca del sentido de *kérdos* (“provecho”, pero no sólo material, sino en la acepción más elevada) puede apreciarse aquí el intento de reflejar en la traducción el estilo grandioso de este bello fragmento, muy distinto de aquellos de Parménides que comentamos. El traductor pone de manifiesto, en su brevísimo comentario, justamente ese carácter de los versos de Empédocles:

“Un grandioso comienzo, en versos técnicamente brillantes”¹⁴

Una observación similar hará inmediatamente después con motivo del emotivo fragm. 115, en el que el agrigentino presenta en versos bellísimos uno de los puntos centrales de su doctrina: el hombre es un *daimon* caído, expuesto a siempre nuevos exilios... Schadewaldt como traductor busca, evidentemente, reflejar algo de la conmoción que él mismo debió sentir al leer esos pasajes; sus versiones, fruto de un arduo trabajo filológico, son capaces también de comunicar algo de ese *páthos* admirable que su sensibilidad poética captó, seguramente, en los textos antiguos.

III

Después de estas muy simples observaciones quisiera destacar, a manera de síntesis, dos aspectos que –me parece– se ponen de manifiesto constantemente en las traducciones de los fragmentos de Parménides y Empédocles realizadas por Schadewaldt y que muestran esa fecunda combinación de rigor filológico, conocimiento filosófico y sensibilidad poética:

- 1) El intento de reflejar en todo momento, dentro de lo posible, la semántica de los términos griegos. En esta línea se ubica el cuidado por conservar resonancias que se perciben con bastante claridad en los textos originales pero que una traducción demasiado libre perdería; esas resonancias permiten que el lector moderno establezca algunas relaciones léxicas fundamentales para la comprensión.
- 2) La fidelidad al decurso “lógico” del texto antiguo, que se ha plasmado en una secuencia sintagmática determinada que, probablemente, no carece de significación conceptual. Esto implica, por cierto, la atención cuidadosa a la correspondencia entre “forma” y “contenido”, lo que llevaría a Schadewaldt a variar el tono general de sus traducciones según la naturaleza de los textos originales.

Todo esto, en fin, se concreta en la propuesta de una traducción que “documente”, con la mayor fidelidad y riqueza posible, aquel “acontecer” que debió estar en el origen del texto poético. La traducción resultaría así una especie de instancia “mediadora”, una invitación al lector contemporáneo para que aún hoy intente aproximarse a aquella experiencia espiritual.

Bibliografía

Diels, Hermann – Kranz, Walther: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Zurich: Weidmann 1996.

Gemelli-Marciano, Laura: *Die Vorsokratiker* (Band II). Zürich: Artemis 2009.

Heitsch, Ernst: *Parmenides. Die Fragmente*. Zürich: Artemis 1995.

¹³ “O ihr Freunde, die ihr die grosse Stadt bewohnt am gelben Akragasfluss oben auf der Höhe, ihr Pfleger trefflicher Werke... seid gegrüsst! Ich wandle unter euch als ein unsterblicher Gott, nicht mehr als Sterblicher, von allen geehrt, so wie es sich für mich ziemt, mit Binden umflochten und üppig sprossenden Kränzen, und wo immer ich hinkomme in die prangenden Städte zu Männern oder Frauen, da werde ich verehrt von ihnen. Und sie folgen mir dann zu Zehntausenden und fragen mich, wo der Pfad zum Vorteil führt: die einen der Orakelsprüche bedürftend, andere bei mannigfaltigen Krankheiten, um einen heilbringenden Spruch zu erfahren, wenn sie lange schon durchbohrt sind von schweren Schmerzen”.

¹⁴ “Ein grossartiger Anfang in technisch glänzenden Versen”.

Mind, Nina: *Manfred Fuhrmann als Vermittler der Antike. Ein Beitrag zu Theorie und Praxis des Übersetzens*. Berlin: W. de Gruyter 2008.

Schadewaldt, Wolfgang: "Das Problem der Übersetzung antiker Dichtung", en: *Das Problem der Übersetzung antiker Dichtung*. Artemis-Symposion, Zürich 1963 (pp. 22-41).

Schadewaldt, Wolfgang: *Hellas und Hesperien*. Zürich: Artemis, 1970.

Schadewaldt, Wolfgang: *Homer. Ilias*. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1975.

Schadewaldt, Wolfgang: *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995.