



Nova tellus

ISSN: 0185-3058

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas

Pégolo, Liliana; Abecian, Camilo Néstor; Durán, Laura Carolina; Pizzi, Matías; Russo, Nicolás

La traducción de *De rerum natura*, de T. Lucrecio Caro: aspectos teóricos y prácticos

Nova tellus, vol. 40, núm. 2, 2022, Julio-Diciembre, pp. 37-52

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas

DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.nt.2022.40.2.0021X52>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59172269002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La traducción de *De rerum natura*, de T. Lucrecio Caro: aspectos teóricos y prácticos

The translation of *De rerum natura* by T. Lucretius Carus: theoretical and practical aspects

Liliana PÉGOLO

<https://orcid.org/0000-0001-9798-2888>

pegolabe@gmail.com

Camilo Néstor ABECIAN

<https://orcid.org/0000-0002-9015-4382>

camilo.abecian@gmail.com

Laura Carolina DURÁN

<https://orcid.org/0000-0002-5721-1701>

lcarolinaduran@gmail.com

Matías PIZZI

<https://orcid.org/0000-0002-2356-5958>

matiasipizzi@gmail.com

Nicolás RUSSO

<https://orcid.org/0000-0003-0415-1917>

nicolasrusso.917@gmail.com

Universidad de Buenos Aires-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-
Universidad Tecnológica Nacional, Argentina

RESUMEN: El artículo procura reflexionar sobre la traducción como una labor cognoscitiva generadora de relaciones de transitividad entre códigos lingüísticos. Esta tarea se analizará desde una doble perspectiva: la concerniente al hecho de traducir y la de Lucrecio como transmisor del epicureísmo en lengua latina. Para ello, se presentarán consideraciones sobre la teoría de la traducción, utilizadas por los autores de este trabajo en la traducción al español de *De rerum natura* (2020). Asimismo, se demostrará cómo Lucrecio elaboró cadenas semióticas significativas para la tradición filosófica epicúrea y de qué manera desarrolló una teoría lingüística en la cual las palabras conforman una infraestructura según el orden de la naturaleza.

PALABRAS CLAVE: traductibilidad, Lucrecio, epicureísmo, teoría lingüística

ABSTRACT: This article brings up to discussion the idea of translation as a cognitive work which creates transitivity relations among linguistic codes. This

phenomenon will be analyzed from a double perspective: the act of translating and the transmission by Lucretius of Epicureanism in Latin. So several aspects of theory of translation will be presented which have been used by the authors of this paper in their new Spanish translation of *De rerum natura* (2020). Moreover, it will be demonstrated how Lucretius developed meaningful semiotic chains in the Epicurean tradition and a linguistic theory in which words build a structure according to Nature's order.

KEYWORDS: translatability, Lucretius, Epicureanism, linguistic theory

RECIBIDO: 02/06/2021 • ACEPTADO: 20/09/2021 • VERSIÓN FINAL: 11/05/2022

1. INTRODUCCIÓN: ACERCA DE LAS DIFICULTADES DE LA TRADUCCIÓN

Las dificultades de traducir un texto pueden caracterizarse desde múltiples perspectivas. A continuación, en este y en el próximo apartado, realizaremos algunas consideraciones en torno a la labor del traductor y a la teoría de la traducción para enmarcar el presente trabajo, el cual se desplegará en un doble aspecto: en primer lugar, en relación con nuestra tarea como traductores de la obra lucreciana y, en segundo lugar, en lo concerniente a las reelaboraciones lexicales llevadas a cabo por Lucrecio en su condición de traductor de la filosofía epicúrea en lengua latina.

Las problemáticas decisiones que deben abordarse cuando se procura traducir a nuestra lengua una obra clásica se originan, en muchas ocasiones, desde el momento mismo de trasponer el título. Un interesante ejemplo al respecto es el *Philopseudés* de Luciano de Samosata (s. II d. C.) traducido generalmente como *El aficionado a las mentiras*. Esto nos ubica no solo ante las dificultades sino también ante las suspicacias del ejercicio de la traducción, además de revelar la necesidad de satisfacer coyunturas contextuales a las que se suele enfrentar el traductor. En particular, lo apreciamos en la encrucijada de traducir el sustantivo *philos* que expresa, como sostiene Chantraine, no una relación sentimental sino la pertenencia a un grupo social.¹ Si, por el contrario, nos enfrentamos al adjetivo *philos*, *-e*, *-on*, en un sentido pasivo, este significa “amado”, “querido” refiriéndose indistintamente a personas o cosas, por lo cual la palabra implica —incluso en un sentido activo— ideas de afectividad y de amistad. No obstante, a partir del análisis de Benveniste, *philos* en Homero presenta dos significaciones: además de “amigo” tiene el valor de un posesivo que no implica una relación amistosa.² Benveniste, a su vez, agrega un tercer dato: el verbo *phileîn* no significa solo “amar” o “experimentar una amistad”, sino también “besar”;

¹ Chantraine 1977, p. 1204.

² Benveniste 1983, pp. 217-218.

de ahí su derivado *philema*, es decir “beso”.³ Precisamente, Lucrecio se sirve de este préstamo nominal para referirse en forma satírica a un tipo de mujer de labios voluminosos en el contexto de su catálogo femenino (Lucr., IV.1169: *labeosa philema*, la de labios grandes, “un beso”). En dicho catálogo, el poeta-filósofo emplea numerosos vocablos de origen griego, como *melichrus* (color de la miel), *acosmos* (desarreglada), *dorcas* (gacela), *chariton mia* (una de las gracias), *cataplexis* (pieza prodigiosa), *traulizi* (la que tartamudea),⁴ entendiendo que “Venus entretiene a los amantes con simulacros”.⁵ Revisaremos más adelante en qué medida Lucrecio mantiene transliteraciones del griego.

Por otra parte, cabe señalar que el adjetivo *philos* aparece en numerosos vocablos compuestos donde, como en el ejemplo de Luciano, ocupa el primer lugar en la composición léxica con un sentido semejante al último de los mencionados por Chantraine. En el caso del título de la obra de Luciano, *philos* entra en composición con otro término polisémico, el sustantivo *pseûdos-eos*, (*tó*) que, además de significar “mentira” o “falsedad”, puede traducirse por “invención poética”.⁶ Esto último es posible si tenemos en cuenta que en la idea de ficción se inserta, según Iser, una dualidad —ficción y ficcionalización—, cuya naturaleza depende del contexto: las mentiras y la literatura son el resultado de una duplicación en la que cada una sobrepone los límites de la referencialidad a partir de sus propios medios.⁷ Iser nos obliga a detenernos en el equívoco que generan ambas palabras, ya que cada sentido ilumina al otro en la medida en que

Ambos significados comprenden procesos similares, que podemos denominar ‘superposiciones’: la mentira se coloca por encima de la verdad, y el trabajo literario excede el mundo real que incorpora. Por lo tanto, no sorprende que las ficciones literarias hayan sido identificadas frecuentemente como mentiras, aunque presenten su no-realidad como si esta sí existiera.⁸

2. ASPECTOS TEÓRICOS SOBRE LA TRADUCCIÓN

Como hemos ilustrado a través de los ejemplos anteriores, la tarea del traductor es una labor comprometida que debe lidiar con numerosas equivalencias semióticas en la transposición entre códigos lingüísticos. Este proce-

³ Benveniste 1983, p. 219.

⁴ Lucr., IV.1160-1169, ed. 2020. Cabe señalar que todas las traducciones son propias.

⁵ Lucr., IV.1101: *Venus simulacris ludis amantis*.

⁶ Chantraine 1977, p. 1288, se detiene en el análisis del verbo *pseûdomai* y sus derivados; entre estos, la relación con el sentido de “soplo”.

⁷ Iser 1990, p. 939.

⁸ Iser 1990, p. 939.

so se torna más complejo en la medida en que se multiplican los siglos y las distancias culturales que separan al traductor de los textos sobre los cuales ejerce su labor hermenéutica.

Entendemos que resultan pertinentes las palabras de Ricoeur, quien, en una reflexión sobre la pluralidad y la diversidad lingüísticas, recuerda a Steiner para quien traducir y comprender eran la misma cosa.⁹ Asimismo, Ricoeur acepta que la traducción implica hacer frente a una encrucijada: desde una perspectiva estricta, traducir es transferir un mensaje de un lenguaje a otro, pero, en un sentido amplio, es sinónimo de interpretación de cualquier conjunto significativo dentro de la misma comunidad de habla.¹⁰ Desde un marco similar de una concepción fenomenológica de la traducción y sus implicancias hermenéuticas, resultan significativas las ideas de Hans Georg Gadamer. En su obra *Verdad y método* el autor sostiene, de manera cercana a Steiner, que toda comprensión implica una interpretación, esto es, un modo de acceder a los diversos sentidos del mundo. Solo desde la apertura del mundo como horizonte es posible efectuar una traducción que, como tal, siempre compromete un reescribir y, por ende, el inicio de un diálogo.

Incluso, se advierte en Gadamer la concepción de la traducción atravesada primariamente por un carácter dialógico que conlleva su dimensión comunitaria, algo que se puede producir bajo el modo de dialogar con la tradición o con los contemporáneos, con la fusión de horizontes que se desprende de esto.¹¹ En tal sentido, el haber abordado la traducción del texto lucreciano nos colocó en un intercambio con los inicios de la filosofía en lengua latina, que para ser adecuadamente interpretada requiere del conocimiento de lo ocurrido con la tradición textual, la recepción inmediata y posterior de la obra, a la vez que con los posibles sentidos que pueda adquirir en la contemporaneidad. Traducir a Lucrecio es una adecuada manera de acercarnos a lo que significa establecer un diálogo con la tradición y, al mismo tiempo, deconstruirla.

Cabe preguntarse si en este desafío por poner en funcionamiento las transferencias semióticas entre los códigos se trasciende el hecho mecánico y se opera cognoscitivamente en el traspaso de enunciados de modo equivalente. Para Schroeder, traducir un texto implica emplear un buen castellano que se acerque lo más posible al original.¹² Podemos estimar dicha aseveración como una suerte de norma en nuestra labor: traducir implica mantener una relación estrecha con la lengua original y manifestar el texto

⁹ Ricoeur 2006, p. 11.

¹⁰ Ricoeur 2005, p. 50.

¹¹ Gadamer 2006, pp. 415-460.

¹² Alfredo Schroeder fue Profesor titular del área de Latín de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y Profesor Consulto de la misma unidad académica.

resultante en un código comprensible para el mayor número de receptores. Esto presupone una pregunta por la traductibilidad, en tanto la posibilidad de traducción es el fundamento de la tarea semiótica, a la vez que posibilita la construcción de sentidos.¹³ Es por esta razón que, al generarse cadenas superpuestas de significación, la transitividad término a término deviene dificultosa. Revisaremos más adelante un ejemplo paradigmático al respecto, en el que una de las primeras palabras del poema lucreciano fue traducida por un sintagma, ya que permitió transferir más cercanamente la significación del término empleado por el poeta-filósofo.

De lo dicho hasta aquí, la posibilidad de alcanzar una asepsia en una construcción de comparables —característica de una traducción literal— parece acercarse a un *desideratum*, ya que los significados constituyen unidades definidas por la cultura. Desde esta perspectiva, según afirma Eco, “reconocer la presencia de estas unidades culturales equivale a entender el lenguaje como un fenómeno social”.¹⁴ Por lo tanto, traducir implica hacerse cargo de las significaciones y, además, de la serie de aclaraciones que se circunscriben al sistema cultural de una sociedad.¹⁵

Para llevar a cabo una labor de traducción, que respete las expectativas que hemos mencionado previamente, resulta necesaria la asistencia de diferentes disciplinas que ayuden al traductor no solo en el reconocimiento y la comprensión de los contextos evidentes, sino de aquellos otros que Ricoeur llama “contextos ocultos”, es decir, las connotaciones intelectuales, afectivas, públicas, privadas, propias de una clase, un medio, un círculo.¹⁶ Por lo tanto, entendemos que el traductor es un intérprete que requiere de numerosos *instrumenta* para desarrollar su labor interpretativa, como advierte Steiner;¹⁷ se le exige un desciframiento de la lengua-fuente —una decodificación— para volver a codificar el mensaje en una lengua-receptora.¹⁸ Este proceso comunicativo, según Benjamin, equivale a una sinapsis vinculante que actualiza todo proceso semiológico, confrontando con “la extrañeza de las lenguas”¹⁹ para vencer, finalmente, las zonas de intraductibilidad diseminadas a lo largo del texto.²⁰

¹³ Greimas y Courtés 1982, p. 414.

¹⁴ Eco 1994, pp. 71-72.

¹⁵ Tendremos ocasión de tratar cómo funciona el sistema cultural al abordar las complejidades terminológicas asociadas al estudio del alma.

¹⁶ Ricoeur 2005, p. 54.

¹⁷ Steiner 2001, p. 69.

¹⁸ Se entiende por “lengua-fuente” la lengua original en la que se ha escrito el texto, el que se someterá a la traducción hacia otra lengua; esta se denomina “lengua-receptora”, es decir, la que recibe el texto como mensaje a reproducir en otro sistema de signos. Ricoeur 2005, p. 25, habla, asimismo, de “lengua de partida” y “lengua de llegada”.

¹⁹ Benjamin 2010, p. 14.

²⁰ Ricoeur 2005, p. 21.

Algunos de estos cuestionamientos teóricos orientaron nuestra traducción de *De rerum natura*, de T. Lucrecio Caro, editada y publicada por Editorial Las cuarenta, en octubre de 2020. Dicha tarea se abordó desde una perspectiva interdisciplinaria, atendiendo las dificultades filológicas, filosóficas y científicas del texto lucreciano, comprendiendo la actividad en su carácter dialógico en relación con la tradición y el contexto textual de la obra, como se señaló más arriba. En particular, tuvimos en consideración que nos enfrentábamos a un discurso poético de carácter filosófico en el que existe una unión inseparable entre la sonoridad y el sentido, además de que los campos semánticos no resultan superponibles en lenguas diferentes.²¹ Esta conceptualización de Ricoeur recuerda la caracterización que Julia Kristeva hace en torno al lenguaje poético, al que admite como una “particularidad” del código lingüístico ordinario.²² Su puesta en práctica en la composición literaria revela las posibilidades exploratorias de las que puede valerse el creador puesto que son infinitas.²³

3. ASPECTOS PRÁCTICOS DE LA TRADUCCIÓN DE *DE RERUM NATURA*

Ahora desarrollaremos algunos problemas relativos a la trasposición entre lenguas. Para ello seleccionamos ejemplos significativos del texto lucreciano, tales como la palabra *voluptas*, en el contexto del proemio inicial, la terminología en torno al *animus* y al *anima* y un conjunto de vocablos con los que Lucrecio reprodujo la concepción del materialismo epicúreo.

La primera discrepancia que enfrentamos en relación con las traducciones precedentes fue el sustantivo *voluptas* (Lucr., I.1), tradicionalmente traducido por “deleite” o “placer”, en tanto se establece una estrecha relación semántica con la palabra griega *hedoné*. No obstante, cabe señalar que, entre los sentidos que se reconocen para este sustantivo, se encuentra el de los antiguos filósofos jonios que lo asociaban con “la cualidad sensible de un objeto (gusto, sabor, olor, etc.)”.²⁴ En consecuencia, no ha de resultar extraño que la gnoseología epicúrea base sus fundamentos, según García Gual, en “el papel primordial de las sensaciones, que nos suministran el material de nuestro conocimiento”.²⁵ Epicuro incorpora esta significación a su sistema, pero destaca preferentemente el sentido de lo placentero en la fundamentación de su ética ante la necesidad de extirpar un malestar, un dolor corporal o intelectual proveniente de ciertas carencias sufridas por el

²¹ Ricoeur 2005, p. 21.

²² Kristeva 1981, p. 231.

²³ Kristeva 1981, p. 235.

²⁴ Bailly 2000, p. 892.

²⁵ García Gual 2009, p. 14.

cuerpo y de las falsas creencias que perturban el alma humana.²⁶ Epicuro, entonces, opone a estos dolores el placer, el cual entiende como principio y fin de una vida feliz y, además, bien primero y congénito, opuesto a las perturbaciones somáticas y psíquicas del hombre.²⁷ De esta manera, es admisible preguntarnos por la posibilidad de la convergencia entre ambas significaciones en el pensamiento epicúreo. De acuerdo con Bieda, resulta factible aceptar que sucede efectivamente así, ya que *hedoné* “refiere originalmente a los placeres o goces sensoriales; de allí su filiación original con lo corporal en tanto sede de los estímulos sensoriales”.²⁸

La denostación de la vida ciudadana y la persecución de la felicidad por parte del filósofo del Jardín, asociadas a la consecución de los placeres, motivaron el descrédito y las erróneas interpretaciones sufridas por el epicureísmo desde la Antigüedad.²⁹ Tal como señala Fowler, M. Tulio Cicerón fue uno de sus más pertinaces detractores en lo que concierne a la posición epicúrea de no intervenir en política.³⁰ Con todo, este no fue el único motivo de la oposición del arpinate hacia Epicuro y su pensamiento filosófico: así lo demuestran las argumentaciones en contra de la figura liberadora del maestro, de la muerte del alma junto con el cuerpo, de la no aceptación del dolor. Cicerón afirma: “Epicuro dice, en verdad, tales cosas que, a mí ciertamente, me parece que mueven a risa” (*Tusc.*, II.17, ed. 1918: *Epicurus vero ea dicit, ut mihi quidem risus captare videatur*). Por lo tanto, elucidar los contextos evidentes y los ocultos en lo que atañe a la significación del término *voluptas* nos condujo oportunamente a no tomar a la ligera su traducción, pues debían considerarse las referencias contextuales.

La decisión de interpretar *voluptas* como impulso vital generador de la vida, metaforizado en la diosa Venus, se fundamenta primeramente en cuestiones lingüísticas. En efecto, en la raíz del sustantivo se encuentra el adverbio *volup*, derivado del verbo *volo*², que significa “aquello conforme a los deseos”. Asimismo, *voluptas* se relaciona con la genitalidad —en *OLD* §5 se traduce por “relación sexual—; de ahí la vinculación con la pulsión vital que existe entre las acepciones particulares del verbo *volo*² en la medida en que se combinan, en el campo semántico de la volición, el deseo y la decisión.³¹ Establecimos, entonces, aquellas cadenas semánticas necesarias, como parte del trabajo hermenéutico del traductor.

²⁶ Bieda 2015, pp. 49-50.

²⁷ Bieda 2015, p. 51.

²⁸ Bieda 2015, p. 52. El autor agrega que Epicuro, al igual que Platón y Aristóteles, extiende el concepto de placer a instancias de carácter intelectual.

²⁹ García Gual 2009, p. 7.

³⁰ Fowler 2007, p. 400.

³¹ En cuanto a la genitalidad, también en relación con Lucr., I.1, el *Oxford Latin Dictionary* 1968, p. 2102, interpreta *voluptas* como “fuente de placer” aplicado a personas, en especial como un término vinculado con la pasión amorosa (*endearment*). Cf. Gaffiot 2000, p. 750.

También se contemplaron las posibles fuentes empedócleas que habría utilizado Lucrecio para componer el proemio inicial, según el comentario de Sedley.³² El crítico extiende su análisis a los primeros veinte hexámetros en los que se alaba a la nutricia (Lucr., I.2: *alma*) Venus, llamada por el poeta *Aeneadum genetrix* (engendradora de los Enéadas), que representa la fuerza vital de toda la naturaleza. La puesta en marcha de este principio generativo ha dispuesto en el cielo los astros (Lucr., I.2), la viabilidad de las aguas del mar (Lucr., I.3), la fertilidad de la tierra (Lucr., I.3), la creación de todos los seres animados (Lucr., I.4) y la luminosidad del día (Lucr., I.5), haciendo huir los vientos (Lucr., I.6) y las nubes (Lucr., I.7) como sinónimos de la oscuridad del caos. La manifestación del “aspecto primaveral del día” (Lucr., I.10: *species verna diei*) vigoriza la fecundidad del Favonio (Lucr., I.11: *viget genitabilis aura favoni*) y los seres animados (aves, ganados, peces) “son golpeados” por la energía de la diosa (Lucr., I.13: *percussae [...] tua vi*)³³ y “cautivados por su encanto” (Lucr., I.15 [14]: *capta lepore*). De esta manera, infligiendo “un tierno amor” (Lucr., I.19: *incutiens blandum [...] amorem*) se logra la propagación deseosa o apasionada de las especies a través del tiempo (Lucr., I.20: *cupide generatim saecla propagent*), como conclusión del despliegue de la materia.³⁴

Otra sección de la obra lucreciana, que evidencia las dificultades y los esfuerzos interpretativos relacionados con el proceso de traducción, es la referida al tratamiento del tema del alma en el libro tercero. Cabe destacar que, en el marco de la reflexión lucreciana, estas elucidaciones implican no solo un estudio y un análisis de la naturaleza de las cosas, sino también se convierten en un camino para alcanzar la imperturbabilidad. En esto, Lucrecio, al igual que Epicuro, liga profundamente la teoría y la práctica del ejercicio filosófico, pues son dos aspectos de una misma actividad. Desconocer la naturaleza del alma tiene consecuencias graves en el hombre ya que se generan miedos infundados, tales como la creencia en la inmortalidad y los castigos de ultratumba. Para liberar a la humanidad de esto, Lucrecio presenta la compleja tríada terminológica de *animus*, *anima* y *mens* de la siguiente manera: “tiene que aclararse la naturaleza del

³² Sedley 2004, p. 15, subtitula el apartado “The Enigma of Lucretius Proem”. Previamente, en p. 2, Sedley enumera las características fundamentales del ciclo cósmico descrito por Empédocles: la persistencia de los cuatro elementos (tierra, aire o éter, fuego y agua) unidos por períodos en una esfera homogénea por una fuerza constructiva llamada “Amor” y luego separados hacia la interioridad de un universo estratificado por una fuerza opositora, “Disensión”.

³³ Se refiere en particular a las aves, por ello el género femenino del participio perfecto pasivo.

³⁴ No nos detenemos, por razones que exceden el tema del trabajo, en el análisis de las razones por las cuales Lucrecio abre su poema con la alabanza a Venus, a la que vincula con el mito fundacional de la stirpe romana y alegóricamente recurre a las implicancias míticas de los amores con Marte.

ánimo y del alma” (Lucr., III.36: *atque animae claranda meis iam versibus esse*). Schiesaro, al analizar las argumentaciones lucrecianas, recuerda las diferencias que el poeta-filósofo establece entre estos dos términos: *animus*, que tiene su sede en el pecho, predomina como rector del *anima* ejerciendo funciones psicológicas e intelectivas.³⁵

Lucrecio, persistiendo en sus estrategias didácticas, define qué entiende por *animus* desde una perspectiva materialista: “En primer lugar digo que el ánimo, lo que a menudo llamamos mente, / en donde está localizado el entendimiento y el principio rector de la vida, / es una parte del hombre, no menos que la mano y el pie” (Lucr., III.94-96: *Primum animum dico, mentem quam saepe vocamus, / in quo consilium vitae regimenque locatum est, / esse hominis partem nilo minus ac manus et pes*). A continuación, insiste en que el ánimo y el alma subsisten unidos entre sí (Lucr., III.136: *coniuncta*) constituyendo una única naturaleza (Lucr., III.137: *unam naturam conficere ex se*). Pero, el ánimo junto con la *mens*, a los que Lucrecio llama *consilium* (Lucr., III.139) domina el cuerpo ubicado “en la mitad del pecho”, es decir, en el corazón (Lucr., III.140: *Idque situm media regione in pectoris*). Por otra parte, aclara que “la restante parte del alma diseminada por todo el cuerpo / obedece y se mueve según el mandato de la mente” (Lucr., III.143-144: *Cetera pars animae per totum dissita corpus / paret et ad numen mentis momenque movetur*); de esto se infiere la sinonimia que se establece entre los sustantivos *animus* y *mens*.

Por su parte Cicerón sostiene algo similar en relación con la terminología referida al alma. Al respecto, podemos establecer una comparación y una interacción dialógica entre la versión lucreciana y la traducción ciceroniana del *Timeo* platónico. Tal obra del arpinate contiene una pequeña introducción —incompleta por una laguna— en la que se relata un diálogo sobre fenómenos de la naturaleza que mantuvo Cicerón con Nigidio Figulo y Cratipo de Pérgamo, jefe de los peripatéticos.³⁶ En la sección en que traduce la voz griega *psyché*, en particular las páginas 34a a 36b del original platónico, Cicerón utiliza el término *animus*, que aparece citado veintidós veces en todo el texto, mientras *anima* presenta una menor frecuencia, tan solo lo emplea en siete ocasiones.³⁷ La preponderancia del uso de *animus* sobre *anima* es notoria en toda la obra de Cicerón; en cuanto a la relación entre ambos términos, esta puede esclarecerse a través del libro I de *Tusculanae*

³⁵ Schiesaro 1990, pp. 49-50.

³⁶ Esto ha dado lugar a la conjetura de que la traducción iba a constituir parte de un trabajo más amplio. Cf. Escobar 1999, p. 34.

³⁷ Cic., *Tim.*, 21, ed. 1999: “Antes bien, el dios engendró un espíritu más antiguo, no solo en cuanto al origen sino también en cuanto a la virtud, y lo puso al frente de un cuerpo obediente como señor y mandante” (*Deus autem et ortu et virtute antiquiorem genuit animum eumque ut dominum atque imperantem oboedienti praecepit corpori*).

Disputationes, en el que se revisan las diversas concepciones del alma, lo que resulta una muestra del carácter dialógico que la temática poseía en aquel período.³⁸ Para apreciar el significado de *animus* se recurre a una serie de vocablos: por ejemplo, *animus* es puesto en relación con *mens* y *ratio*. En efecto, el ánimo es considerado el principio rector de todo hombre, pero lo es mediante la *mens*, constituyendo la parte del hombre que es inmortal; en cambio, el *anima* es el soplo que se expele al perder la vida, coincidiendo en la naturaleza sutil que le asigna Lucrecio: “Pues a los moribundos abandona una tenue brisa mezclada / con vapor, al mismo tiempo el vapor arrastra aire consigo” (Lucr., III.232-233: *Tennis enim quaedam moribundos deserit aura / mixta vapore, vapor porro trahit aera secum*).³⁹

De esto último inferimos que la significación otorgada a los términos es similar entre ambos autores, si bien corroboramos una diferencia significativa: Lucrecio, coherente en su posicionamiento epicúreo, combate la idea de la inmortalidad del alma, mientras que Cicerón, cercano al estoicismo y a la psicología de Posidonio, sostiene tal argumentación.⁴⁰ En la exposición de estas consideraciones terminológicas, iniciadas por Lucrecio y continuadas por Cicerón, apreciamos lo mencionado por Eco (1994), esto es, que traducir implica exponer las significaciones y también las aclaraciones necesarias para el sistema cultural de la sociedad que las recibe.

Estos ejemplos —que podrían replicarse en un número considerable, comenzando por las diversas formas con las que se refiere a los átomos (*átomoi*): *rerum primordia*, *materiem*, *genitalia corpora*, *semina rerum*, *corpora prima* en I.55-61—,⁴¹ nos advierten sobre el modo en que Lucrecio

³⁸ Cic., *Tusc.*, I.VIII.19: “sin embargo, otros entienden que el alma [*animus*] es el soplo vital [*animam*], como generalmente los nuestros lo declara el nombre: pues decimos no solo ‘entregar’ y ‘exhalar el alma’ sino ‘animosos’ y ‘bien animados’ y ‘conforme a la sentencia del alma’; sin embargo, el mismo ánimo fue derivado de alma” (*animus autem alii animam, ut fere nostri declarat nomen: nam et agere animam et efflare dicimus et animosos et bene animatos et ex animi sententia; ipse autem animus ab anima dictus est*).

³⁹ Cicerón, incluso, desarrolla un marco teórico semejante en su versión de los *Phaenomena* de Arato y en el *Pro Milone*. Cic., *Arat.*, 357-358, ed. 1979: “Pues los troncos de los que la tierra se mantiene abrazada, acrecentado esto por medio del alma, los acaricia con una llama vital” (*Nam quorum stirpes tellus amplexa prehendit, / haec augens anima, vitali flamme mulcet*). Cic., *Mil.*, 18, ed. 1914: “exhalar el alma, es decir, morir” (*efflare animam, id est, mori*).

⁴⁰ El primado de *animus* sobre *anima* puede rastrearse en la época preimperial, decayendo su uso en los siglos del Imperio. Con el transcurso del tiempo, en los textos filosóficos se impondrá el término alma en vez de ánimo, como se comprueba, por ejemplo, en la obra de Calcidio (s. iv d. C.), donde la frecuencia de los vocablos *animus-anima* representa una inversión en relación con los usos ciceronianos. La preponderancia del término *anima* puede vincularse con la influencia de la doctrina cristiana que fue un factor determinante en la progresiva absorción de *animus* por *anima*. Si bien el cristianismo acabó por establecer la prioridad, el término *anima* se volvió popular por el trabajo de un medio platónico como Apuleyo (s. ii d. C.).

⁴¹ A este glosario lucreciano se podrían agregar también “corpúsculos” (*corpuscula*), “elementos” (*elementa*), “[elementos] primordiales” (*primordia*) y “comienzos” (*exordia*).

bregó por la elaboración de un lenguaje filosófico en Roma, traduciendo los términos técnicos del griego, labor para la cual se requería de precisión y definición, tal como sostiene Dalzell.⁴² El propio poeta-filósofo sostenía con vehemencia ser el primero en haber transmitido la sabiduría filosófica antigua *in patrias voces* (Lucr., V.335-337),⁴³ superando las limitaciones de la propia lengua latina: “Y no escapa a mi ánimo que es difícil iluminar / en versos latinos los oscuros hallazgos de los griegos, / sobre todo cuando muchas cosas deben tratarse con nuevas palabras / a causa de la pobreza de nuestra lengua y la novedad de los temas” (Lucr., I.136-139: *Nec me animi fallit Graiorum obscura reperta / difficile inlustrare Latinis versibus esse, / multa novis verbis praesertim cum sit agendum / propter egestatem linguae et rerum novitatem*).⁴⁴

Comprobamos de este modo cómo Lucrecio llevó a cabo un significativo esfuerzo para transmitir a Roma, según entiende Kristeva, “la mayor suma materialista de la Antigüedad, punto de encuentro de todas las teorías materialistas legadas por Grecia”.⁴⁵ Pero no se limita a esto el empeño lucreciano, pues se propuso desarrollar una teoría lingüística acorde con su sistema filosófico en la que las palabras se entienden como ensamblajes de átomos a la manera de significantes fónicos y escriturales que vuelan de palabra en palabra.⁴⁶ De esta manera, se constituye una infraestructura significativa que se funde ordenadamente con la naturaleza. Lucrecio, consciente de la hercúlea tarea afrontada al transferir un vocabulario filosófico proveniente de otra convención significativa, consideró que “las letras son átomos materiales y los átomos letras”,⁴⁷ al afirmar:

Aún más, por todas partes ves, en estos mismos versos nuestros,
muchos elementos que son comunes a muchas palabras,
aunque, sin embargo, es necesario que reconozcas que los versos
y las palabras se diferencian entre sí, no solo por el contenido,

⁴² Dalzell 1997, pp. 73-74.

⁴³ Lucr., V.335-337: “Finalmente, la naturaleza de las cosas y este razonamiento se descubrieron / hace poco, y yo mismo soy el primero entre los primeros tras haberla / descubierto, ahora yo soy quien podría verterla a las voces patrias” (*Denique natura haec rerum ratioque repertast / nuper, et hanc primus cum primis ipse repertus / nunc ego sum in patrias qui possim vertere voces*). Al respecto, según Dalzell 1997, p. 77, *De rerum natura* es el primer trabajo filosófico existente en lengua latina.

⁴⁴ Dalzell 1997, p. 78, se pregunta acerca de la prioridad lucreciana en lo que concierne a la creación de un vocabulario epicúreo; el crítico sostiene que Cicerón consideraba, al respecto, que había sido el oscuro Amafinio el primero entre los seguidores romanos de Epicuro. Incluso, el mismo Cicerón se adjudicaba para sí el haber iluminado y dado vida a la filosofía; al respecto, cf. *Tusc.*, I.5.

⁴⁵ Kristeva 1988, p. 129.

⁴⁶ Kristeva 1988, p. 129.

⁴⁷ Kristeva 1988, p. 128.

sino también por el sonido que se escucha.
Tanto pueden las letras del alfabeto con la sola permutación del orden.

*Quin etiam passim nostris in versibus ipsis
multa elementa vides multis communia verbis,
cum tamen inter se versus ac verba necessest
confiteare et re et sonitu distare sonanti.
Tantum elementa queunt permutato ordine solo* (Lucr., I.823-828).

Así como en el poema se considera la existencia del vacío para dar cuenta del movimiento de los *elementa* en la naturaleza, el ejercicio de la traducción también presupone la presencia de espacios no ocupados, vacantes de significado que revelan las limitaciones de la propia lengua nativa.⁴⁸ El reconocimiento de esta dificultad es parte de la labor de Lucrecio como traductor, quien a lo largo del poema opta por la transliteración de solo cuatro conceptos griegos: *homoeomeria* (Lucr., I.830, en la exposición de la doctrina de Anaxágoras), *harmonia* (Lucr., III.100, 118, 131, y IV.1248, en el contexto de la especialización musical del término y el rechazo de su uso en relación con el alma), *prester* (Lucr., VI.424 y 445, definición de una especie de tromba marina) y el sintagma *chariton mia* (Lucr., V.1162, que ya hemos referido en el contexto del catálogo de los males de amor). No obstante, a partir de los términos transliterados, Lucrecio recurre en su exposición al circunloquio y la paráfrasis, puesto que, aunque no exista una traducción precisa, “sin embargo, es fácil exponer con palabras lo mismo” (Lucr., I.833: *sed tamen ipsam rem facilest exponere verbis*).⁴⁹

En consecuencia, la tarea de traducción resulta en simultáneo una labor educativa, en tanto movimiento de expansión cultural que, mediante la adaptación, la perifrasis y la confrontación entre los textos, habilita la reflexión metalingüística y el enriquecimiento sobre la lengua nativa en tensión dialógica con la lengua griega.⁵⁰ En este sentido, la traducción resulta una actividad útil para la construcción de una teoría lingüística lucreciana, en la medida en que refleja el carácter necesario del lenguaje y permite reflexionar acerca de su origen, al que Lucrecio se refiere en el libro quinto de su poema: “Pero la naturaleza los forzó a emitir los variados sonidos / de la lengua y la

⁴⁸ Lucr., I.334-336: “Por lo tanto, existe un espacio intangible, lo no ocupado y lo vacante. / Y si no existiera esto, por ninguna razón podrían moverse / las cosas” (*Quapropter locus est intactus inane vacansque. / Quod si non esset, nulla ratione moveri / res possent*).

⁴⁹ Lucr., I.830-833: “Ahora examinemos también la homeomería de Anaxágoras, / que los griegos recuerdan y que la pobreza de nuestro lenguaje nativo / no nos permite nombrar en nuestra lengua; / pero, sin embargo, es fácil exponer con palabras lo mismo” (*Nunc et Anaxagorae scrutemur homoeomerian / quam Grai memorant nec nostra dicere lingua / concedit nobis patrii sermonis egestas, / sed tamen ipsam rem facilest exponere verbis*).

⁵⁰ Moatti 2006, pp. 110-117.

utilidad hizo salir los nombres de las cosas” (Lucr., V.1028-1029: *At varios linguae sonitus natura subegit / mittere et utilitas expressit nomina rerum*).

4. CONCLUSIONES

Tal como hemos mencionado, la tarea de traducir la obra lucreciana nos confrontó con el desafío de transponer un texto de una lengua a otra, entendiendo que la interpretación es el último estadio en la búsqueda de equivalentes semánticos. El hecho de acceder al texto de Lucrecio para resolver sus múltiples cadenas de significantes presupuso una deconstrucción en una diversidad de planos, enmarcada según los fundamentos de la teoría de la traducción. Hemos revisado algunas referencias significativas sobre cómo el propio Lucrecio se enfrentó a la decodificación de un sistema de pensamiento que, a la vez, necesitaba la elaboración de un lenguaje específico; con este no solo reprodujo las bases sistémicas del epicureísmo, sino también adaptó retóricamente los requerimientos melódicos y poéticos de la tradición hexamétrica.

Por lo tanto, sostenemos que en el texto lucreciano se asiste a la elaboración de una teoría del lenguaje que está implícita en la propia praxis de la lengua y, en particular, en la poesía. A partir de ello, afirmamos que esta teoría del lenguaje elaborada por Lucrecio puede comprenderse como un caso paradigmático del ejercicio de la traducción, puesto que su propia obra implica una relectura y una reescritura de la tradición precedente.

Desde esta perspectiva adquieren importancia las afirmaciones de Cohen acerca de la dificultad para establecer un sentido único en la escritura y en la traducción, de manera semejante a lo que ocurre con la música; puesto que en ninguna de estas artes sus lenguajes están libres de la tensión del significado, el cual es necesario decodificar para comprender su estructura signifiante. Por ello, es posible pensar la traducción como una *performance* que el traductor visibiliza como una tarea centrada en la ejecución. En consecuencia, la fantasía de “tocar” o “ejecutar” el hecho literario estaría más cerca de cumplirse: la traducción es una transducción,⁵¹ a otra melodía, es decir, a otra lengua.⁵²

En definitiva, Lucrecio configura un intento original de transposición de códigos a través de la recuperación, apropiación o asimilación productiva de un vocabulario filosófico precedente. Por nuestra parte, el hecho de

⁵¹ Según Martínez de Antón 2016, pp. 139-140, se entiende la transducción como un proceso de transformación y transferencia necesariamente hermenéutico o interpretativo, a cargo de un intérprete-mediador que resulta clave para explicar la doble función de recepción y producción textual.

⁵² Cf. Cohen 2014.

re-traducir la poesía lucreciana se constituyó en un desafío, al procurar mantener la mayor cercanía posible al texto latino y a su complejo entramado contextual. En esta tarea, las dificultades enfrentadas requirieron de numerosas reflexiones acerca de la traducción, algunas de las cuales hemos aquí compartido.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes antiguas

- CICÉRON, *Aratea, Fragments poétiques*, trad. Jean Soubiran, Paris, Les Belles Lettres, 1979.
- CICERÓN, *Timeo*, trad. Ángel Escobar, Madrid, Gredos, 1999.
- M. TULLI CICERONIS *Scripta quae manserunt omnia. Fasc. 44, Tusculanae disputationes*, recognovit M. Pohlenz, Lipsiae, in aedibus Teubneri (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1918.
- MARCUS TULLIUS CICERO, *Oratio pro Milone, Fasc. 26*, recognovit A. Klotz, Teubner, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, 1914.
- TITO LUCRECIO CARO, *De rerum natura. Acerca de la naturaleza de las cosas*, edición bilingüe, trad. Liliana Pégolo y equipo, CABA, Editorial Las cuarenta, 2020.

Fuentes modernas

- BAILLY, Anatole, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 2000.
- BENJAMIN, Walter, *Obras IV. La tarea del traductor*, Madrid, Abada, 2010.
- BENVENISTE, Emile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid, Taurus, 1983.
- BIEDA, Esteban, *Epicuro. Estudio preliminar. Selección y traducción de textos*, Buenos Aires, Galerna, 2015.
- CHANTRAINE, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1977.
- COHEN, Marcelo, *Música prosaica (cuatro piezas sobre traducción)*, Buenos Aires, Entropía, 2014.
- DALZELL, Alexander, *The Criticism of Didactic Poetry. Essays on Lucretius, Virgil and Ovid*, Toronto, Toronto University Press, 1997.
- ECO, Umberto, *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*, Barcelona, Lumen, 1994.
- FOWLER, Don Paul, “Lucretius and Politics”, in Monica Gale (ed.), *Oxford Readings in Classical Studies. Lucretius*, New York, Oxford University Press, 2007, pp. 397-431.
- GADAMER, Hans Georg, *Verdad y método*, Madrid, Sígueme, 2006.
- GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire Latin-Français*, Paris, Hachette, 2000.

- GARCÍA GUAL, Carlos, *Epicuro, el libertador*, Coruña, Ateneu Libertário “Ricardo Mella”, 2009.
- GREIMAS, Algirdas Julien, y Joseph COURTÉS, *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1982.
- ISER, Wolfgang, “Fictionalizing: The Anthropological Dimension of Literary Fictions”, *New Literary History. A Journal of Theory and Interpretation*, 21, 4, 1990, pp. 939-955.
- KRISTEVA, Julia, *Semiótica 1*, Madrid, Espiral / Editorial Fundamentos, 1981.
- KRISTEVA, Julia, *El lenguaje, ese desconocido. Introducción a la lingüística*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1988.
- MARTÍNEZ DE ANTÓN, David, “Transducción, tradición literaria y contraescritura”, *Dialogía*, 10, 2016, pp. 137-179.
- MOATTI, Claudia, “Translation, Migration, and Communication in the Roman Empire: Three Aspects of Movement in History”, *Classical Antiquity*, 25, 1, 2006, pp. 109-140.
- Oxford Latin Dictionary*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1968.
- RICOEUR, Paul, *Sobre la traducción*, Buenos Aires, Paidós, 2005.
- RICOEUR, Paul, *On translation*, London and New York, Routledge, 2006.
- SCHIESARO, Alessandro, “Problemi di formularità lucreziana”, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 24, 1990, pp. 47-70.
- SEDLEY, David, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- STEINER, George, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

* * *

LILIANA PÉGOLO es doctora en Letras por la Universidad de Buenos Aires (UBA); profesora adjunta regular del Área de Latín del Departamento de Lenguas y Literaturas Clásicas de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Desde 2004 dirige proyectos UBACYT orientados a la investigación de la literatura tardoantigua. Participó, como investigadora, a partir del año 1998, en proyectos dedicados a la Antigüedad tardía. Actualmente participa en proyectos de investigación pertenecientes a la Universidad Nacional de Córdoba en torno a las poéticas latinas de época imperial. Cuenta con numerosas publicaciones en revistas y libros de la especialidad y ha participado con ponencias en más de un centenar de congresos nacionales e internacionales: en República Argentina, Brasil, República Oriental de Uruguay, Cuba, México e Italia. De 2015 a 2020, dirigió el Departamento de Lenguas y Literaturas Clásicas de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Es consejera titular del Consejo Directivo de dicha unidad académica.

CAMILO NÉSTOR ABECIAN es estudiante avanzado de Ingeniería Mecánica de la Facultad Regional Buenos Aires de la Universidad Tecnológica Nacional (UTN), Argentina. Desde 2015 está relacionado extracurricularmente con la cátedra de Lengua y Cultura Latina (I-V), a cargo de la profesora Pégolo, dictada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA). A partir de 2016 forma parte del

equipo de traducción dirigido por la Dra. Pégolo, en el que ha colaborado en la construcción colectiva de conocimiento en los campos de la filosofía, la poesía y la física en torno a la obra *De rerum natura* (*Acerca de la naturaleza de las cosas*). Como corolario de esa labor, en 2020 se publicó la traducción bilingüe y anotada de la obra de Tito Lucrecio Caro, entre otros trabajos dedicados a este autor. Actualmente colabora en la traducción de *Metamorphoses* de Lucio Apuleyo.

LAURA CAROLINA DURÁN es licenciada en Psicología por la Universidad del Aconagua, Mendoza, Argentina; licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Buenos Aires, Argentina, y becaria doctoral en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Sus líneas de investigación se refieren a la conceptualización de la doctrina de la música de las esferas en el tardoantiguo, en las obras de Calcidio y Boecio, y su recepción medieval, en Eriúgena y Honorio de Autun. También es estudiosa de la historia de las mujeres en los períodos tardoantiguo y medieval. Es miembro de diversos grupos de investigación en la UBA, UNSAM, Universidad del Salvador (USAL) y Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMDP). Ha participado en jornadas y congresos sobre la filosofía tardoantigua y medieval, y ha publicado sobre estas temáticas en libros y revistas especializadas.

MATÍAS PIZZI es doctor en Enseñanza Media y Superior en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina; se desempeña como Ayudante de Primera en la materia Introducción al Pensamiento Científico del Ciclo Básico Común de dicha universidad. Sus líneas de investigación comprenden la recepción de la tradición neoplatónica medieval en la fenomenología francesa contemporánea. Como becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), institución que financia sus estudios sobre la recepción de la tradición neoplatónica cristiana en la fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion por vía del concepto del “fenómeno saturado” (*phénomène saturé*), concluyó sus estudios de posgrado. Tuvo una beca DAAD ALE-ARG de corta duración, gracias al proyecto “Die Rezeption des cusanischen Begriffs der „Ikone“ in Jean-Luc Marions Phänomenologie der Gegebenheit”, dirigido por el Prof. Dr. Markus Enders, en la Albert-Ludwig Universität Freiburg, Institut für Systematische Theologie.

NICOLÁS RUSSO es profesor en Letras con orientación en Lenguas y Literaturas Clásicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina; se desempeña como Auxiliar Docente de Lengua y Cultura Latina en la citada Casa de Estudios. Sus líneas de investigación comprenden la representación del espacio, las fronteras geográficas e ideológicas y la relación margen-canon en la literatura de los períodos flavio y trajaneo. Es becario interno doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), institución que financia sus estudios acerca de la frontera como operación textual en *Germania* de Tácito. Es miembro de tres proyectos de investigación acreditados sobre las transformaciones genéricas en la literatura latina, ha participado en numerosos congresos del área y cuenta con publicaciones especializadas.