

Nova rebus novis nomina:
Problemas de traducción de textos filosóficos
de Cicerón a Leonardo Bruni¹

por Antonio D. Tursi
Uba-Unsam

Vamos a delimitar dos criterios de traducción opuestos, dados en la Roma clásica, el de traducir sentido por sentido y el de hacerlo palabra por palabra (Tursi, 2001: 4). Después trataremos sucintamente las características que fue tomando el criterio palabra por palabra en la Edad Media. En tercer lugar, consideraremos las críticas de los humanistas dirigidas a las traducciones medievales y otro criterio esgrimido por ellos y novedoso respecto de la tradición, el de traducir estilo por estilo. Y terminaremos señalando brevemente la importancia de la traducción en la historia de la filosofía de los periodos que nos ocupan y del vocabulario que forja el latín medieval.

1. San Jerónimo y su criterio sentido por sentido

Se suele considerar como primer tratado sobre la traducción la epístola 57 de San Jerónimo (330?-420) dirigida a Pamaquio y que lleva por título *Sobre la manera óptima de traducir (Ad Pammachium de optimo genere interpretandi)* (Vega, 1994: 23; García González, 2000: 68). En ella San Jerónimo ensaya una defensa del criterio que utilizó en la traducción de una carta del griego, el de verter sentido por sentido (*sensus de sensu*), contra los que lo acusan de falsario por haber hecho una mala traducción ya que no la tradujo palabra por palabra (*verbum e verbo*). San Jerónimo confronta ambos procedimientos de traducción a fin de demostrar las ventajas de traducir sentido por sentido frente a las dificultades que se presentan en traducir palabra por palabra: "es difícil que, lo que está bien dicho en una lengua, conserve la misma gracia en la traducción. Algo que esté significado con propiedad en un único término, no tengo uno mío para referirlo, y en cuanto busco llenar el sentido con un largo rodeo, apenas doy un breve paso. Añádanse a ello las tortuosidades del hipébaton, las diferencias de los casos, las variedades de las figuras y por último su propia, por así decir, índole vernácula de la lengua" (San Jerónimo, *Ad Pammachium* 5). Por ello al traductor se

¹ Este trabajo fue leído en las Primeras Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales, Universidad Nacional del Comahue, noviembre de 2002.

le presenta un dilema: "si traduzco palabra por palabra, suena absurdo; si por necesidad cambiare algo en el orden del discurso, parecerá que me salgo del deber de traductor" (*ibid.*). Para su solución San Jerónimo se decide por el criterio libre sentido por sentido: "que nada falte de sentido, aunque algo falte de palabras" (*id.* 6). Y si bien sus acusadores sostienen que el criterio palabra por palabra es la verdadera traducción (*veritatem interpretationis*, *id.* 5), con todo los eruditos lo llaman mal gusto (*kakozelia*, *ibid.*). Estos eruditos son los que él mismo presenta como testigos de su defensa: Cicerón (106-43 a. C.), Horacio (65 a. C.-8) y los comediógrafos Plauto (254-184 a. C.) y Terencio (?-159 a. C.), quienes, según San Jerónimo, siguieron el criterio sentido por sentido para la traducción de textos griegos.

Ahora bien, respecto de Horacio, San Jerónimo cita la *Epístola a los Pisones* en la cual el poeta recomienda: "no procurarás verter, cual fiel traductor, palabra por palabra" (Horacio, *Ad Pisones* 133-4=San Jerónimo, *Ad Pammachium* 5). Pero allí Horacio no está promoviendo, como cree San Jerónimo, la traducción libre sentido por sentido, sino más bien dando el consejo a jóvenes poetas de no usar, al trabajar un tema, las mismas palabras que su fuente, para que sea original, si no el asunto, al menos la forma de decirlo (García Yebra, 1992: 51). En el caso de los comediógrafos, el mismo Terencio en *Los hermanos* le reprocha a Plauto haber omitido un pasaje de una comedia que él recoge y traduce, dice, palabra por palabra (Terencio, *Adelphoe* 11).

En Cicerón sí encontramos, al igual que en San Jerónimo, la oposición entre ambos procedimientos. Cicerón, a quien San Jerónimo considera en estas cuestiones maestro y autoridad, tradujo del griego el *Protágoras* de Platón, el *Económico* de Jenofonte y dos piezas oratorias que se dirigieron uno contra otro Esquines y Demóstenes y en todas esas versiones, argumenta San Jerónimo, obró con el criterio sentido por sentido: "cuántas cosas omitió... añadió... cambió... procuró exponer las propiedades de la otra lengua con las propiedades de la suya" (San Jerónimo, *Ad Pammachium* 5). Y sigue citando al Arpinate que también advierte sobre el criterio seguido: "a las dos notabilísimas oraciones... no las vertí como traductor, sino como orador, con sus mismos pensamientos, sus formas como sus figuras, con palabras aptas a nuestra costumbre. En ellas no tuve necesidad de traducir palabra por palabra, sino que conservé la índole y el sentido de todas las palabras. No pensé oportuno enumerárselas al lector, sino casi como sopesárselas". Y después: "las traduje sirviéndome de todas las fuerzas de ellos <de Esquines y Demóstenes> o sea de sus pensamientos, sus figuras y del orden de los asuntos, buscando palabras que no repugnen a nuestra costumbre, y si bien no todas han sido verdidas del griego, sin embargo nos esforzamos en que fueran de la misma índole" (Cicerón, *De optimo genere oratorum* 13-4=San Jerónimo, *Ad Pammachium* 5). Cicerón, pues, opone, como San Jerónimo, el criterio sentido por sentido al criterio palabra por palabra. Este último es

presentado como propio del traductor (*ut interpres*) y consiste en una traducción puntual, exacta (*adnumerari verba*). El primero, en cambio, es más adecuado para textos de retórica. Por ello traduce como orador (*ut orator*). Como orador, con el criterio libre sentido por sentido, Cicerón mantiene los pensamientos, formas y figuras (*sententiae, formae, figurae*) del original, pero no se ajusta exactamente a las palabras del original, sino que las sopesa (*adpendere verba*) para considerar sus propiedades, sentidos e índole (*proprietas, virtutes/vis, genus*) y, así, verterlas y acomodarlas de modo tal que no choquen con el uso y costumbre (*consuetudo, mos*) latinos.

De hecho, no nos quedaron las versiones ciceronianas del *Protágoras* y del *Económico*, sino solo unos pocos fragmentos y tampoco nos consta que en ellas haya puesto de manifiesto un criterio de traducción igual o diferente del que utiliza allí en calidad de orador. A juzgar por algunas de sus obras en las cuales traduce, a su vez, pasajes platónicos del *Fedro*, del *Timeo*, de la *República*, de la *Apología de Sócrates* (Poncelet, 1957: cap. X), Cicerón no está obrando con un único criterio de traducción. San Jerónimo, como vimos, extiende el procedimiento ciceroniano sentido por sentido, que presenta el Arpinate como propio de textos de retórica, a todo ámbito: así p. ej. aquella carta a partir de la cual se lo inculpaba de falsario trataba un tema filosófico-teológico referido a cierta herejía de Orígenes. La única excepción para aplicar el criterio sentido por sentido la constituye la traducción de los textos sagrados, porque en ellos, dice San Jerónimo, "incluso el orden de las palabras hace al misterio" (San Jerónimo, *Ad Pammachium* 5).

2. Cicerón y su criterio palabra por palabra

Cuando Cicerón tiene que traducir como comentador o divulgador de textos filosóficos griegos para instrucción, como él mismo nos dice (Cicerón, *Academica posteriora* I, 1, 1; *De natura deorum* I, 4, 7), de sus conciudadanos, su comportamiento es diferente del que realiza como orador. En el libro III de *Del supremo bien y del supremo mal* (*De finibus bonorum et malorum*), en el cual pone en boca de Catón la exposición de la moral estoica, encontramos, precisamente, varios pasajes en los que amplía y precisa su criterio de traducción de términos griegos. Ya antes de referir el diálogo con Catón, Cicerón hace una presentación general del tema, en la cual anticipa que a las cuestiones doctrinales se suman, en latín, las de la traducción: "no ignoras (se dirige a Marco Bruto) qué sutil o más bien espinoso es el género de disertación de los estoicos, y ello tanto para los griegos como para nosotros que incluso tenemos que parir e imponer nuevos términos a nuevos asuntos (*nova rebus novis nomina*)" (Cicerón, *De finibus* III, 1, 3). La sutileza de la disputa del estoicismo griego, que incluso recurre en su lengua a neologismos, exige del latín un doble esfuerzo, a saber, la comprensión de un asunto novedoso y la

creación de un nuevo vocabulario. Esto conlleva en otros autores un reproche al latín. Lucrecio (I a. C.) (*De rerum natura* I, 136-9, 830-2, III 259-60) y Séneca (I a. C.-65) (*Ad Lucilium* VI, 6, 1) coinciden con Cicerón en que los temas filosóficos son nuevos (*novitas rerum*) en el ámbito romano, y requieren, por tanto, de nuevas palabras (*nova verba*), pero se separan del Arpinate en calificar al latín, frente al griego, de pobre o indigente (*patrii sermonis egestas/verborum paupertas*). Séneca (*ibid.*) y Boecio (*in Isagogen*, prima edit. I, 24) hablan de la estrechez de la lengua latina (*angustiae linguae*) para traducir determinadas palabras del griego. Cicerón, en cambio, se cuida de no criticar en primera persona su lengua; sí lo hace por boca de otros, así p. ej. en el *De finibus* Catón afirma que la lengua de Zenón es: "rica en nombres inventados y nuevos (*copiosa factis nominibus ac novis*), cosa que a nosotros, en esta lengua pobre (*inopi lingua*), no se nos permite; sin embargo, tú sueles decir que ésta es incluso más rica (*copiosiore*)" (Cicerón, *De finibus* III, 15, 51). Cicerón, en efecto, sostiene que la cultura romana en muchas cuestiones ha llegado a ser superior a la griega (*Tusculanae disputationes* I, 1, 1; *De oratore* I, 4, 15), y también que el latín lo es, como aquí le hace decir a Catón (cfr. también *De natura deorum* I, 4, 7) y de forjar esta riqueza de palabras él mismo reivindica para sí ser el primero (*De finibus* III, 2, 5; cfr. *Ad Atticum* XV, 52, 3).

Catón, dijimos, expone la moral estoica que encuentra algo muy difícil y muy oscuro. Una de las causas es, precisamente, el uso de nuevos términos. Así, al tener que volcarlos al latín le pide ayuda a Cicerón, quien le dice: "si a Zenón, habiendo descubierto algo inusitado, le fue permitido ponerle un nombre que hasta entonces no se había oído, ¿por qué no le ha de ser permitido a Catón? Con todo, no será necesario traducir palabra por palabra, como suelen hacer los traductores inelocuentes, cuando exista una palabra más usada que signifique lo mismo. En realidad, yo suelo incluso expresar con varias palabras, si no puedo hacerlo de otro modo, lo que los griegos dicen con una sola. Y, sin embargo, creo que se nos debe permitir el uso de una palabra griega, si alguna vez no se nos ocurre el equivalente latino" (Cicerón, *De finibus* III, 4, 15). Cicerón establece aquí ciertas recomendaciones para traducir términos filosóficos griegos:

a) en latín se puede, como lo hizo Zenón en griego, crear un término inaudito (*inauditum nomen*), un neologismo, para un asunto nuevo. P. ej. "llamamos *qualitates* (*qualitates*) a las que los griegos llaman *poiótetas*, porque esta palabra no es entre los griegos propia del vulgo, sino de los filósofos" (*Academica posteriora* I, 7, 25); "*comprehendibile* (*comprehendibile*)... ¿de qué otro modo dirías *kataleptón*?" (*id.* I, 11, 41), (Lèvy, 1992, 99). San Jerónimo mismo en su *Comentario a la epístola a los Gálatas* replicando a quienes lo culpan de utilizar, en sus versiones, términos novedosos y viles, alude a Cicerón como creador de: "tanto portento de palabras que nunca oyó el oído de un latino. Y eso que

tradujo a la nuestra (sc. al latín) del griego que era una lengua cercana" (*Ad Galatas* I, 5, 12) y toma San Jerónimo esa actitud ciceroniana de creador de términos, como un antecedente suyo. Séneca, por su parte, le atribuye a Cicerón la creación de la palabra *essentia* para traducir la griega *ousía* (*op. cit. loc. cit.*).

b) ahora bien, en caso de que ya exista en uso un término que bien podría designar el nuevo asunto, no es necesario recurrir a un neologismo (cfr. *De fato* I, 1). Crear un neologismo cuando tiene el latín un término que responde a la cosa es propio, dice Cicerón, de traductores inelocuentes (*indiserti*). Ejemplos del criterio palabra por palabra: "*proegména*... llamémoslas pues -y ello será una traducción palabra por palabra- *cosas promovidas, postergadas (promota et remota)*" (*De finibus* III, 16, 52); "si queremos traducir palabra por palabra, diremos *comprehensionem* (*comprehensionem*) a la que los académicos llaman *katalepsin*" (*Academica posteriora* II, 6, 17).

c) también se puede traducir un término griego por varios latinos, esto es, utilizar un circunloquio o perífrasis, cuando no se quiere crear un neologismo ni se tiene una palabra que pueda significar la cosa. En otro pasaje específica: "decir con muchas palabras (*pluribus verbis*) lo que con una no podríamos a fin de que se entienda la cosa", tal p. ej. "*cosas que atañen a lo último (ad illum ultimum pertinentia)*, pues así denomino lo que los estoicos dicen *teliká*" (*De finibus* III, 16, 55).

d) finalmente, Cicerón admite la utilización de un término griego, cuando no encuentra un equivalente latino. Sobre este criterio de transcripción aclara: "aunque aquellas palabras que por tradición usamos en lugar de las latinas, como 'filosofía, retórica, dialéctica, gramática, geometría, música', hubieran podido decirse en latín, sin embargo puesto que han sido recibidas por el uso, considerémoslas como nuestras" (*ibid.* III, 2, 5; cfr. *De divinatione* II, 4). Este criterio de transcripción, Cicerón lo adopta como criterio último. Subrayemos en la cita el 'hubieran podido decirse en latín', como p. ej. las tantas veces que el propio Cicerón dice *philosophia* e inmediatamente a continuación aclara *amor/studium sapientiae*. Con todo, como por tradición y uso esos términos ya se han instalado, se aceptan.

De ese significativo pasaje ciceroniano se sigue que el mejor procedimiento para traducir un texto filosófico es el de palabra por palabra. Ahora bien, en caso de ser imposible hay dos opciones, o bien se crea un neologismo o bien se recurre a un circunloquio. Con todo, si por costumbre se ha adoptado un término transcrito, no hay inconveniente en utilizarlo. Aunque, de hecho, estos criterios, y especialmente los tres primeros, podrían alternar indistintamente, como p. ej. lo hace el mismo Cicerón: "a la que los griegos llaman *páthe* yo podría, traduciendo la palabra misma, decir *enfermedades (morbo)*" (*De finibus* III, 10, 35); "refrenar los *movimientos perturbadores del ánimo (motus animi turbatos)*, que los griegos llaman *páthe*" (*De officiis*, II, 5, 4) -utiliza

primero el criterio palabra por palabra y después respecto del mismo término griego, el circunloquio-, sin embargo así presentados en el *De finibus*, palabra por palabra, neologismo, circunloquio y transcripción, parecen guardar un cierto orden de preferencia.

3. El criterio ciceroniano en la tradición romano medieval

La tradición romano medieval se ajusta a la recomendación ciceroniana dada para traducir textos filosóficos griegos, la de traducir palabra por palabra, y lo hace servilmente, con un tal incremento en la creación de neologismos, que bien se pueden establecer tres momentos según la recurrencia a ese criterio:

a) los traductores del Bajo Imperio, Mario Victorino, Pretextato y Calcidio (los tres del s. IV), que conservan el vocabulario ciceroniano (Hadot, 1971: 97) y crean neologismos latinos solo en caso de necesidad,

b) los traductores de la temprana Edad Media, Boecio (470-524) y Escoto Eriúgena (810?-870?), en los que se halla un notable aumento de neologismos latinos (Jeauneau, 2000: 158), y

c) los traductores escolásticos, Jacobo de Venecia (s. XII), Roberto Grosseteste (1175-1253) y Guillermo de Moerbeke (1215-1286?), entre los más importantes, en los cuales hay un desplazamiento hacia el paso respecto del cual Cicerón mantenía ciertas reservas, el de transcribir términos griegos. La moda de utilizar palabras griegas arranca en el s. XII (v.g. *proslogion*, *monologion*, *policraticus*, *metalogicus*), y en el XIII descuella tanto que muchas veces los traductores y comentaristas prefieren éstas a los términos latinos tradicionales aun guardando ambos el mismo campo semántico. V.g. "política... o sea la ciencia civil" (*politica... id est civilis scientia*) (Santo Tomás, *In libros Politicorum*, proemio 5); "ética... o sea moral" (*...Ethicorum, id est moralium*) (Santo Tomás, *In libros Ethicorum*, I, 7).

En estos tres momentos la recurrencia al circunloquio rara vez es usada, a no ser que consideremos como tal las paráfrasis de textos del s. XIII, las que p. ej. hace San Alberto Magno (1206?-1280) siguiendo el precedente de las realizadas por los comentaristas aristotélicos. Con todo, los medievales no leen el *De finibus* de Cicerón, sino que atienden el modelo de traducción y comentario que tienen a su disposición en la obra de Boecio. Boecio, al igual que Horacio, identifica el criterio palabra por palabra a una traducción fiel. Al comienzo de su versión y segundo comentario a la *Isagoge* de Porfirio (después de la *Consolatio Philosophiae*, su obra más divulgada en el Medioevo) dice: "este segundo trabajo de la exposición presentará una traducción en la cual temo haberme expuesto al juicio del traductor fiel, ya que he traducido y equiparado palabra por palabra" (*In Isagogen*, segunda edit. I, 1). La índole de la materia en cuestión exige para Boecio una precisión lingüística que lo lleva a equiparar (*comparare*) un término griego a uno latino que le

corresponda exactamente. Son muchos los pasajes en los cuales Boecio coloca la palabra griega, e incluso oraciones en griego (cfr. *In Periermeneias*, segunda edit., I, 1; *Contra Eutichen et Nestorium* 3), y a continuación la traduce puntualmente, sea con una palabra tomada de la tradición sea creando un neologismo. V.g. "noetá... como nunca encontré su correspondiente en lengua latina, yo mismo lo traduzco con el término compuesto por mí: *intelectibles (intellectibilia)*" (*In Isagogen*, prima edit. I, 3); "si fuera lícito inventarle un nombre, yo llamaría a la cualidad singular e incommunicable de Platón con el término *platonidad (Platonitas)*" (*In Periermeneias*, segunda edit., II, 2). Con ello logra un rigor técnico en cuestiones de traducción que será paradigma para el Medioevo.

4. Las críticas del Humanismo a la tradición medieval. La traducción estilo por estilo

El Humanismo del siglo XV hace, por medio de dos de sus máximos representantes, un ataque, digámoslo así, en pinza, sobre ambos flancos temporales, al Medioevo: Lorenzo Valla (1407-1457) a Boecio y Leonardo Bruni (1370-1444) a Guillermo de Moerbeke.

En su obra *Decoros de la lengua latina (Elegantiae linguae latinae)* Valla critica a los autores de la Antigüedad Tardía, Donato, Servio, algunos juristas, y también a Boecio. A partir del hecho de que no comparte con Boecio la consideración de que la persona sea una sustancia -para Valla es una predicación de cualidad-, y de tildar la definición boeciana de persona como grecizante e inapropiada (*Graeculam et ineptam*), Valla exclama "yo le demostraré a este hombre romano que no sabe hablar en romano (*Romane loqui nescire*)" (*Elegantiae* II, 34). Para Valla el prurito de Boecio de que el latín responda exactamente al griego lo lleva a deformar morfológica y sintácticamente la lengua de Roma al punto de que, dice, "Boecio... nos enseñó a hablar en bárbaro (*nos barbaramente loqui docuit*)" (*ibid.*) (Dionisotti, 1997: 45-6).

Bruni en el prólogo a su versión de la *Ética* de Aristóteles había criticado la traducción hecha por Moerbeke. (En rigor, hoy se duda de si Moerbeke hizo una nueva versión de la *Ética* o si adaptó la de Grosseteste.) Para Bruni, Moerbeke tradujo con una falta tal de destreza que desfiguró un griego lleno de elegancia y dulzura. Por ello escribe su *Sobre la traducción correcta (De interpretatione recta)*, al igual que San Jerónimo, como una especie de *petitio principii*, ante quienes lo acusan de no tener compasión para con Moerbeke, ya que ese traductor, con todo, obró de buena fe. Bruni divide su obra en tres partes (Vega, 1994: 94 ss.; Pérez González, 1995: 94): en la primera establece determinados requisitos que debe tener el traductor y su criterio de traducción; en la segunda se aboca de lleno a fundamentar sus reproches a partir del análisis de algunos pasajes de la traducción que hizo Moerbeke de la *Política* de Aristóteles (IV, 12-13, 1297 a 7 ss.) porque, dice Bruni, "el

traductor de ambas obras es el mismo" (*De interpretatione recta* 2) y en la tercera justifica sus reproches, que considera más indulgentes que los que Cicerón y San Jerónimo hicieron en casos semejantes.

La tarea de traducir correctamente requiere, según Bruni, un gran esfuerzo y destreza, tanto en teoría: en el conocimiento de ambas lenguas, la original y la con que se traduce, como en práctica: en la capacidad de expresión. El conocimiento se logra con el estudio de los autores de todo género, oradores, poetas, historiadores, filósofos. Para la cabal expresión, el traductor debe dominar los usos y figuras de dicción de su propia lengua: "de modo que cuando haya de traducir palabra por palabra, que no tenga que mendigarla ni la tome en préstamo ni la deje en griego por su ignorancia del latín" (*ibid.*). Y más adelante: "deberá evitar la innovación de palabras y frases, sobre todo si son inapropiadas y bárbaras" (*ibid.*). Justamente, Moerbeke utiliza, a juicio de Bruni, palabras balbucientes, absurdas, inexpresivas y mostrencas, barbarismos como p. ej. *prolocutio* en lugar de *deceptio*. Otras mal interpretadas como cuando traduce *ecclesia* por *congregatio* en lugar de *contio*; *dicasteria* por *praetoria* en lugar de *iudicia*; *zemía* por *damnum* en lugar de *poena*; *árchon* por *principatus* en lugar de *magistratus*; *tímema* por *honorabilitas* en lugar de *census*. Además recurre a tal cantidad de helenismos que "su traducción parece medio griego" (*ibid.*). Pues, aunque "nada hay en griego que no pueda decirse en latín" (*ibid.*), con todo Bruni acepta que se utilicen términos transcriptos como recurso último: "en unos pocos pasajes extraños y oscuros, cuando no sea posible traducirlos con justeza al latín" (*ibid.*). Pero cuando se dispone de un equivalente latino, dejarlos en griego demuestra gran ignorancia. Este último es el caso de Moerbeke, pues transcribe *epiichia* cuando tiene *ex bono et aequo*; *politia* teniendo *res publica*; *oligarchia* teniendo *paucorum potentia*; *democratia* teniendo *popularis status*; *aristocratia* cuando tiene *optimorum gubernatio*.

La expresión, por su parte, debe ser pulida y rítmica y conservar los adornos del original. Para ello el traductor comprenderá las estructuras y las cualidades de la frase y las reflejará de manera similar. Pues como todo autor tiene sus propias características de dicción, el traductor debe volcarlas fielmente, p. ej., ilustra Bruni, si se traduce Cicerón "es inevitable extenderse en grandes periodos, copiosos y redundantes con gran variedad y elocuencia hasta lograr extremados circunloquios" (*id.* 1). Pero lo que expresó en griego Aristóteles en forma clara y elegante, se ha convertido en extravagancia y barbarie. Moerbeke incurre en los vicios que debe evitar todo traductor: interpretar mal algo, reproducirlo incorrectamente, traducir algo ajustado y armónico como poco ajustado y desordenado. Moerbeke, ejemplifica Bruni, traduce *sophisma* por *sapientia*, agrega palabras que no están en el original... Estos vicios inducen al error y quitan autoridad al autor haciéndolo pasar por ridículo y absurdo. Así, Bruni termina pidiendo que se saque de circulación esas traducciones o al menos que no circulen bajo la autoría de Aristóteles.

San Jerónimo, vimos, ampliaba el criterio libre sentido por sentido, que presentaba Cicerón como propio de textos de retórica, a textos filosóficos. Cicerón reservaba a textos filosóficos el criterio palabra por palabra, con algunas licencias, a saber, en orden de preferencia: crear neologismos, recurrir a circunloquios y transcribir. La tradición romano medieval seguía el criterio ciceroniano palabra por palabra de manera servil: comienza creando neologismos y termina abusando de transcripciones. Bruni ahora presenta un tercer criterio, propio del artista, el de traducir estilo por estilo. La traducción debe reflejar, sin desvirtuar, toda la riqueza del original, como lo hace una pintura que muestra el original sin ser ella el original: "al igual que en el caso de la pintura los que pintan algo tomando del modelo la forma, la postura, la manera de andar y la configuración de todas y cada una de las partes del cuerpo, no se paran a pensar qué es lo que ellos hacen sino qué es lo que ha hecho el otro, de igual modo el buen traductor se dedicará con toda su mente, su espíritu y su voluntad al autor original del escrito y en cierto modo trasladará la forma de la frase, su postura, su manera de andar y su colorido y meditará la manera de expresar todos sus trazos. De ello resultará un efecto admirable" (*ibid.*).

5. Conclusión. *Nova rebus novis nomina*

La tradición de traductores romanos y medievales viene a corroborar la aserción ciceroniana, según la cual la aparición de asuntos novedosos (*novae res*) trae aparejada la forja de nuevas palabras (*nova nomina*). A partir del siglo VI, las oleadas de versiones de textos griegos al latín, a las que se suman, a partir del XIII aunque en menor medida, traducciones de textos siríacos, árabes y hebreos, hicieron que se suscitaran nuevos problemas y se replantearan viejos; a lo cual, de hecho, coadyuvaban los neologismos y los préstamos lingüísticos. Los nuevos textos promovieron renacimientos que precisamente coinciden con aquellos tres momentos de la historia de la traducción que planteamos respecto del Medioevo. Y uno bien podría estudiar y explicar la historia de la filosofía occidental, desde la Roma clásica, el Medioevo, hasta incluso el Renacimiento del siglo XV, en función de la aparición de textos vertidos al latín, esto es una serie acumulativa de *translationes studiorum*, que fueron enriqueciendo el Dogma. Así, cabría considerar esquemáticamente un primer período de divulgación de las ideas del estoicismo y academicismo medio, a partir fundamentalmente de la obra de Cicerón; ideas que influyen en la Patrística latina. El segundo período, un neoplatonismo romano con las traducciones de Mario Victorino, en las que abrevia el pensamiento de San Agustín. El tercero, con el proyecto malogrado del neoplatonismo de corte alejandrino, con las versiones de Boecio. El cuarto, un neoplatonismo místico con la irrupción del *corpus Dionysianum* por obra de Escoto Eriúgena. El quinto con la traducción

progresiva del *corpus Aristotelicum* y sus comentadores. Y finalmente la aparición del *corpus Platonicum* y del *corpus Hermeticum*.

Las críticas de los humanistas en pos de una pureza de la lengua latina no afectaron al latín medieval que ya se había convertido en lengua universal del saber. Esos sus neologismos y transcripciones o, en términos humanistas, barbarismos y helenismos, conformaron un vocabulario técnico con el que se escribirá filosofía y ciencias hasta por lo menos el s. XVII (Fattori, 1997: 255). Ese vocabulario, finalmente, es el que heredarán las lenguas romances (de Libera, 1997: 3-4), y las germánicas crearán, tomándolo como modelo, otro vocabulario paralelo al latín cuando sus posibilidades lo permitan, y cuando no, transcribirán directamente el término latino.

Bibliografía citada

- Dionisotti, A.C., "Philosophie grecque et tradition latine", J. Hamesse (ed.), *Aux origines du lexique philosophique européen*, Louvain-la-Neuve, Brepols, 1997, 41-57.
- Fattori, M., "La survivance du latin comme langue philosophique jusqu'au XVIIe siècle", J. Hamesse (ed.), *op. cit.*, 255-285.
- García González, M., "Tres traducciones de la Epístola ad Pammachium: análisis comparativo", *Faventia*, 22/2 (2000), 67-83.
- García Yebra, V., "Un curioso error en la historia de la traducción", *Traducción: historia y teoría*, Madrid, Gredos, 1992, 48-64.
- Libera, A. de, "Le latin, véritable langue de la philosophie?", J. Hamesse (ed.), *op. cit.*, 1-22.
- Hadot, P., *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses oeuvres*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1971.
- Jeuneau, E., "L'influence des traductions érigeniennes sur le vocabulaire philosophique du Moyen Age: simples remarques", J. Hamesse & C. Steel (eds.) *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Age*, Turnhout, Brepols, 2000, 157-169.
- Lévy, C., "Cicéron créateur du vocabulaire latin de la connaissance", AA. VV. *La langue latine langue de la Philosophie*, Roma, Ecole Française de Rome, 1992, 91-106.
- Pérez González, M., "Leonardo Bruni y su tratado *De interpretatione recta*", *Cuadernos de Filología clásica. Estudios Latinos*, 8 (1995), 193-234.
- Poncelet, R., *Cicéron traducteur de Platon*, Paris, E. de Boccard, 1957.
- Tursi, A.D., "Los criterios de traducción en Roma antigua, IaC.-VI dC.", *Versiones*, 3, 3 (2001), 3-17.
- Vega, M.A., *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Madrid, Cátedra, 1994.

Ethos religioso y modernidad en América Latina

por Gustavo Ortiz
Conicet

En su interesante, y por momentos, apasionante libro *A la búsqueda de sí mismo. Diálogo sobre el sujeto*, Alain Touraine analiza la sociedad postindustrial contemporánea, habla del proceso de objetivación sufrido a lo largo de la modernidad, del consiguiente olvido del sujeto y de su trabajosa emergencia y recuperación¹. Confiesa que en los años ochenta, cuando escribe *La Crítica de la modernidad*, se percató que su intención fue siempre reemplazar una sociología del sistema social (presente en los dos paradigmas dominantes en la sociología occidental, el estructural-funcionalismo y el marxismo) por una sociología del actor social. Hace, después, un esbozo inicial de lo que sería un largo proceso de afinamiento y sustitución teórica. Así, recuerda que, quince años atrás, escribía un libro al que titulaba *Production de la société*, y en el que definía la acción "no como determinada por normas y formas de autoridad", sino "en su relación con el sujeto, es decir, con la producción del actor por sí mismo"². Un sujeto que es tal porque actúa, pero que se distingue, por un lado, del actor social, y por el otro, del individuo concreto "manejo de gustos, normas, conocimientos, recuerdos". Se trata de un sujeto que se vuelve capaz de individuarse, "reconociendo a los demás como sujetos, en la misma medida que también ellos realizan un esfuerzo de individuación análogo"³.

A lo largo de un diálogo en el que se pone de manifiesto su notable competencia sociológica para armar y desarmar tramas sociales y construir y reconstruir urdimbres históricas, descubriendo nuevas conformaciones y divisando la aparición de fenómenos y acontecimientos

¹ Alain Touraine - Farhad Khosrokhavar, *A la búsqueda de sí mismo. Diálogo sobre el sujeto*, ed. Paidós, Bs. As. 2002. El libro tiene el formato de un largo diálogo -tal como lo indica el subtítulo- entre el autor y Khosrokhavar. En la madurez de su vida y de su producción intelectual, el texto reconstruye la biografía personal e intelectual de Touraine,

² *Ibidem*, p. 9.

³ *Ibidem*, p.12. Las mismas ideas aparecen en otras obras de Touraine, por ejemplo, en *Crítica de la modernidad*, ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As. 1994, p. 201 y ss., pero sin lograr disipar una ambigüedad de fondo con respecto al sujeto.