

## Reflexiones sobre Antoine Berman y los epigramas: Marco Valerio Marcial en la lengua literaria argentina del siglo XXI

**Mariano Sverdloff (Universidad de Buenos Aires - CONICET)**

El presente trabajo se inspira en dos traducciones recientes de Marcial: la de Javier Cófreces y Matías Mércuri, *Ausonio, Catulo, Claudiano, Marcial, Pentadio. Los V latinos* (2005) y la de Gabriela Marrón, *Habeas corpus. Latín, sexo y traducción* (2012). La publicación de tales traducciones nos convocó a una reflexión crítica sobre las implicancias de traducir los epigramas desde un horizonte literario como el argentino contemporáneo, horizonte que se define por la familiarización con la filología científica, la ausencia de una tradición homogénea nacional de traducción de los clásicos grecolatinos, y el contacto constante con ediciones de clásicos en otros lenguas. El caso argentino, creemos, es sumamente interesante en términos traductológicos, dado que traducir autores grecolatinos desde la Argentina no es solamente escribir entre dos lenguas (o servir a dos amos, según la feliz metáfora de Franz Rosenzweig), sino que también implica un diálogo con multitud de otras lenguas literarias. Ahora bien: la reflexión sobre este panorama de hibridación y mestizaje, que pone al traductor de clásicas en una situación similar a la descrita por Borges en “El escritor argentino y la tradición” (1932), nos llevó a una confrontación con las teorías traductológicas que Antoine Berman desarrolla en *L'épreuve de l'étranger* (1984) y *La traduction et la lettre ou l'Auberge du Lointain* (1999). Es por ello que dedicamos la primera parte de nuestro artículo a una breve discusión sobre la categoría de *literalidad* bermaniana, rodeo teórico que consideramos imprescindible para comprender las particularidades del horizonte traductor argentino. Finalmente, dado que la reflexión sobre la traducción siempre convoca a nuevas retraducciones, proponemos nuestras propias versiones de algunos epigramas de Marcial.

### **Letra o versabilidad: una tensión en la teoría de Antoine Berman**

“...for it seems to me more important to realize not that the ineffable is a problem for translation, but that translation is one big problem for the ineffable.”

David Bellos, *Is that a fish in your ear? : translation and the meaning of everything*. (Bellos, 2011: 45)

Diversos teóricos recientes de la traducción ponen el acento en el traslado de una lengua a otra como acogida de la *alteridad* (*heterogeneity*), o lejanía (*lointain*) (Venuti, 1998; Berman, 1984). Estas teorías critican el modelo de las *belles infidèles*, esto es, las traducciones “anexionistas” que naturalizan al texto extranjero para que sea leído como si hubiera sido escrito en el horizonte de la lengua y cultura de llegada. En esta dirección se orientan perspectivas tan diferentes como la analítica de las tendencias deformantes de Berman (1999), la reivindicación del ritmo contra la hermenéutica del signo que propone Henri Meschonnic (2007; 2009), o la crítica a la invisibilidad y la culpabilización del traducción y el traductor que enuncia Lawrence Venuti (1995; 1998).

Ahora bien: como producto de esta reflexión teórica, surgen diversas definiciones acerca de cuál sería el mejor modo de captación de esa alteridad extranjera por parte de la lengua de llegada. Como se sabe, la opción de Berman es una cierta idea de fidelidad a la letra (*lettre*), cuyos ejemplos más resonantes serían las traducciones de Friedrich Hölderlin de Sófocles, la traducción de *Paradise Lost* de John Milton hecha por François-René de Chateaubriand y la traducción de Pierre Klossowski de la *Eneida* de Virgilio. Berman postula que este literalismo va más allá del traslado del “significado” de una lengua a otra, esto es, de la traducción “platónica” (que distingue el significado de la letra) “etnocéntrica” (que se anexa el texto de una cultura otra anulando su alteridad) e “hipertextual” (que reescribe el texto en lugar de respetar su “letra”). Veamos pues cómo define Berman, en su comentario a la traducción de Klossowski, esta (supuesta) *litteralité*:

Le travail de Klossowski nous permet de distinguer rigoureusement *littéralité* et *calque*. La littéralité, on l'a vu, opère au niveau du système de la langue et du texte, au point même où les deux systèmes s'unissent. Dans le cas de *l'Énéide*, la mimésis inhérente au dire épique exploite les possibilités d'inversion, de rejet, de déplacement inhérentes au latin, tout comme *l'Odysee* utilise les possibilités d'adjectivation composée du grec. La traduction littérale ne reproduit pas la facticité de l'original, mais la *logique* qui préside à l'organisation de cette facticité. Elle reproduit cette logique là où la langue traduisante le permet [...]. (Berman, 1999: 141)

Es lícito preguntarse en este punto cómo se aproxima el traductor a esa *logique* del texto de origen (que Berman presenta como algo reificado, dado *naturalmente* en el texto, y no como el producto de una interpretación), y qué implica “reproducir” tal lógica en la lengua de llegada. La respuesta es obvia: el traductor hace una interpretación (de la sintaxis, de la prosodia, etc.), del texto original, a partir del horizonte de la lengua de llegada. Lo cual implica varias interpretaciones simultáneas: una que postula cuál es la “lógica” del texto de origen; otra que verifica, a partir de un horizonte histórico dado, cuáles son las posibilidades de la lengua traductora, otra que trata de compatibilizar las dos interpretaciones previas; el resultado de tal negociación de interpretaciones difícilmente pueda ser considerado “literal”. La prueba está en que de hecho, una traducción “li-

teral” en el sentido de Berman, no podría tolerar la aplicación rigurosa de la analítica de las tendencias deformantes que el propio Berman postula. Lo cual es patente en el caso de los ejemplos que el autor de *L'épreuve de l'étranger* cita en su análisis de la *Eneida* de Klossowski. ¿Cómo es posible que esta traducción de *Aen.1.402-5* (por lo demás brillante) sea para Berman un ejemplo de “literalidad”?

“Elle dit, et comme elle se détourne le rose épiderme de son cou scintille et de sa chevelure parfumée d'ambrosie la divine odeur s'exhale, jusqu'à ses pieds sa robe se déploie ; et véritable, par sa démarche, se révèle la déesse”. (Klossowski, 1989: 18 [citado en Berman, 1999: 134])

Dixit, et avertens rosea cervice refulsit,  
ambrosiaequae comae divinum vertice odorem  
spiravere, pedes vestis defluxit ad imos,  
et vera incessu patuit dea. (Verg. *Aen.1.402-5*)<sup>1</sup>

El método bermaniano es rubricado por el discurso filosófico: cuando en *La traducción et la lettre ou l'Auberge du lointain*, tras definir las tendencias deformantes de la traducción se pasa al momento propositivo de la teoría, la respuesta no puede residir en un “método” de traducción (¿qué método garantizaría sortear las “tendencias deformantes”, que afectan, en diversos grados, a toda traducción?), sino en un postulado práctico: la respuesta a la pregunta de cómo traducir reside en una ética de inspiración levinasiana, fundada en un ir hacia el encuentro del otro, del extranjero.

Desde nuestro punto de vista, las ambivalencias en la integración de estos dos niveles analíticos (el ético y el estrictamente traductológico), son el producto de una ambigüedad que atraviesa todo el pensamiento bermaniano. Por un lado, la reflexión sobre la *Bildung* cosmopolita de Schleiermacher, Goethe y Humboldt, por el otro, cierto romanticismo leído en clave de ontología fundamental (no debe olvidarse que el propio título *L'épreuve de l'étranger* es una expresión que Berman tomó de *Approche de Hölderlin* de Heidegger, la traducción de francesa de *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* [Berman, 1984: 256]). Una teoría de la traducibilidad cosmopolita, entonces, frente a un misticismo que cabalga sobre la lectura heideggeriana de Hölderlin. Misticismo a partir del cual la traducción de Klossowski es sacralizada como *literal*. Por supuesto que Klossowski hace resonar a la sintaxis latina en la lengua poética del siglo XX, produciendo un texto que al lector del siglo XXI, todavía puede parecerle una reactualización creíble de la lengua de Virgilio (aunque no sabemos cuándo la mutación del horizonte de expectativas relegará la

<sup>1</sup> La traducción palabra por palabra (no “literal” en el sentido bermaniano) de este pasaje sería algo así como:

“Dijo, y volteándose [ella] refulgió [en, a partir de] el rosado cuello  
Y de ambrosía los cabellos divino olor, desde la cabeza,  
Exhalaron, y hasta la punta de los pies el vestido se desplegó  
Y [como] verdadera [por/en] su marcha se mostró la diosa”

*Eneida* klossowskiana al archivo de las *belles infidèles*). Pero este episodio de *hôpitalité langagière* (Ricoeur, 2004: 43), ese resonar productivo y heteroglósico, en el cual lo otro es recibido dialógicamente en tanto que otro, ¿qué tiene que ver con una *literalidad* en el sentido fuerte de una “identidad” que habría entre las “*lettres*” de dos lenguas? Como sugiere tímidamente Paul Ricoeur al final de *Sur la traduction*, Berman reemplaza la literalidad a la vieja usanza de la traducción palabra por palabra por un impreciso literalismo de la “*lettre*”<sup>2</sup>. Y cuando tal “literalismo” se decanta por su deriva más mitologizante, la reflexión sobre la traducción se convierte en contrabando de conceptos ontológicos. Es la resemantización en clave heideggeriana de la “exactitud” y la “fidelidad” de Hölderlin y Rilke (Berman, 1999: 74).

Curioso retorno de las figuras del misterio y lo inefable, esto es, de lo *intraducible*, en el momento mismo en el que se consolida el campo de la teoría de la traducción – lo cual ameritaría una discusión aparte (agreguemos solamente aquí que esta modulación de la teoría bermaniana presenta ciertos paralelismos con las reflexiones acerca del ritmo de Meschonnic, quien proclama una y otra vez que la traducción es “producir un poema y una forma de vida”, y pretende dar así por superado el modelo hermenéutico, o lo que el entiende por tal)<sup>3</sup>. Volvamos pues, al Berman que nos interesa, el de la *Weltliteratur* y la novalisiana infinita “versabilidad” (“*versabilité*”) de los textos y los géneros (Berman, 1984: 125).

---

<sup>2</sup> Alors la traduction `littérale`, qu'il [Berman] poursuit de ses vœux, n'est pas une traduction mot à mot, mais lettre à lettre. S'est-il éloigné aussi loin qu'il croit, dans sa critique quasiment désespérée de l'équivalence de sens à sens, de la construction d'un comparable, d'un comparable littéral?" (Ricoeur, 2004: 69)

<sup>3</sup> Meschonnic intenta superar el paradigma de la traducción occidental, que estaría basado (según él) en el signo (instalado en lo “discontinuo”) y no en el discurso entendido como “continuo” entre vida y lenguaje. Desde este punto de vista, lo que habría que traducir no es la lengua, sino “el poema”, que se define como “la transformación de una forma de lenguaje por una forma de vida y la transformación de una forma de vida por una forma de lenguaje”. Esta traducción iría más allá de la hermenéutica (de la imagen caricatural que Meschonnic presenta de la hermenéutica), en la medida en que lo que se transmite ya no sería el “sentido” de un texto, fundado en la paradigma superado del “signo” sino el ritmo como organización del movimiento de la vida del lenguaje. Más allá de la utilidad que tal teoría haya prestado a Meschonnic a la hora de traducir el Antiguo Testamento, es posible preguntarse: ¿acaso no hay “interpretación” en la lectura de esa relación entre vida y lenguaje? Ese discurso en acto, esa “vida”, esa “fuerza”, que se enuncia en el “poema” ¿cómo es leída por el traductor sino es a través de un acto de interpretación? La crítica al signo de Meschonnic deja tan insatisfecho como la crítica a la representación teatral que hace Artaud en *El teatro y su doble*: allí también se intenta “superar la representación” a través de la invocación de una “fuerza” que sería previa a la interpretación y el signo. Las teorías de Meschonnic son una suerte de teatro de la crueldad de la traducción, con corolarios igual de decepcionantes que los artaudianos. ¿Qué sería, pongamos por caso, traducir la “vida” de Marcial? ¿Mediante qué taumaturgia se podría recuperar una “vida” de Marcial más allá de la hermenéutica, esto es, de la lectura y el trabajo con los textos de la tradición? ¿Qué sería tal ética más allá de la interpretación? ¿De qué modo se nos daría esa alteridad más allá del lenguaje, medio en el que viven nuestras interpretaciones? No podemos extendernos aquí sobre esta cuestión; nos limitamos a recomendar, para una discusión de las actuales teorías herméticas del texto (teorías que nada tienen que ver con la simplificación que de ellas presenta Meschonnic) *Artes y ciencias del texto*, de François Rastier (2012), particularmente las pp. 123-161.

“Versabilidad” a partir de la cual se sugiere, como modelo de traducción, la *pratique plurielle des mélanges* de los románticos:

À l'inverse, les Romains peuvent sembler plus proches, précisément à cause du caractère dérivé, mélangé, métissé de leur culture et de leur littérature. Pour Nietzsche comme pour les romantiques, il est clair que le mélange des genres, la parodie, la satire, le recours aux masques, le jeu indéfini avec les matières et les formes propres à la littérature alexandrine et à la poésie latine sont infiniment plus attirants, dans le fond, que la pureté grecque, soit qu'on l'envisage du point de vue de la “perfection classique” (Goethe), soit qu'on perçoive son originalité archaïque (Hölderlin). F. Schlegel a bien souligné cette affinité irrésistible du Romantisme avec l'éclectisme latin [...] C'est exactement le “programme” de l'*Athenäum*. De là, probablement, le goût romantique pour le syncrétisme, et la profusion des “synactivités” prônées par Novalis et F. Schlegel (sympoésie, symphilosophie, syncritique), où l'élément dialogique importe moins que la *pratique plurielle des mélanges*.

Mais dans ces conditions, la belle unité du concept d'Antiquité se lézarde : un abîme s'ouvre à la fois entre les Grecs et les Romains, et les Grecs et les Modernes. Ou plutôt, deux modèles se proposent simultanément à la *Bildung* : le syncrétisme latin, porteur d'un “perfectionnement croissant”, la complétude grecque, image pure d'un “cycle naturel”. [...] L'éclectisme romain a son prolongement historique dans cette littérature moderne qui commence avec les troubadours [...]. Si bien qu'une filiation se présente : romanité – cultures romanes – genre romanesque – romantisme. (Berman, 1984: 84-5)

Interesante (y acertada) definición de la literatura latina, que se aparta del modelo “literalista” de la traducción poética que se propone en *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain* como antídoto frente a la traducción “platónica”. Claro que este *éclectisme* le resultará siempre sospechoso a Berman, dado que la parodia y el pastiche son, desde su perspectiva, procedimientos propios de la hipertextualidad etnocéntrica (Berman, 1999: 36 y ss). Sintomáticas en este sentido son las dos menciones abiertamente críticas a Borges que se hacen en la *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*: una, donde se dice que el cuento *Pierre Menard, autor del Quijote* es una mala parábola acerca de la traducción, dado que tiende a confundir traducción con copia y pastiche (Berman, 1999: 37); y la otra, aquella en la que se contrapone la práctica y la reflexión holderliniana con la teoría de la traducción como reescritura que Borges enuncia en *Las versiones homéricas* (1999: 96). Ahora bien, invirtiendo la ecuación bermaniana, podríamos preguntarnos nosotros: ¿no se revela todo ese comercio con lo incomunicable como una verdadera muestra de etnocentrismo, ya no basado en las *belles infidèles*, sino en el mito del literalismo? ¿no es anexionista suponer que una traducción, como la de Klossowski, que incorpora una *épiderme* ausente en el texto latino, es una traducción literal y por tanto no “hipertextual”? O dicho de otra forma: ¿no es acaso un espacio traductor como el argentino ideal para exhibir a la traducción en tanto traducción, lejos del etnocentrismo de las *belles infidèles*, pero también de la (supuesta) identidad del etnocentrismo lite-

ralista?

### **Traducir desde el espacio literario argentino (o de la necesaria versabilidad)**

“Juxtaposition [...] is the most useful term for describing the environment of Martial’s books, and the effect of juxtaposition is one of the main constituents of Martial’s epigrammatic world.”

William Fitzgerald. *Martial. The world of the epigram*. (Fitzgerald, 2005: 106)

El espacio literario latino se define en términos de traducción y mestizaje, tal como han subrayado tantos trabajos críticos de las últimas décadas. La traducción de Livio Andrónico de la *Odisea*, la lectura de Epicuro en el *De rerum natura*, el *Satiricón* de Petronio, son ejemplos de ese abigarrado dialogismo. O los propios epigramas de Marcial, con sus densas relaciones intertextuales con autores tales como Catulo, Ovidio y Calímaco, o con la tradición epigramática griega. Lo cual no puede dejar de hacernos pensar en el carácter traducido y traductor del propio sistema literario y crítico argentino (Catelli y Gargatagli, 1998; Wilson, 2004), que es el horizonte a partir del cual traducen los epigramas Cófreres-Mercuri (2005) y Marrón (2012) a partir del cual también nosotros mismos traducimos a Marcial y reflexionamos sobre la tarea de la traducción. Un horizonte que tiene la particularidad de incorporar traducciones literarias y filológicas en otras lenguas y otras variedades del español, traducciones contra las cuales (es decir: con las cuales) se harán las retraducciones<sup>4</sup>. A lo cual hay sumar factores con particular incidencia en el campo de las clásicas, tales como la creciente profesionalización de los estudios literarios universitarios (lo cual supone una mayor presencia de ediciones y bibliografía extranjeras) o los cambios en las condiciones de acceso a los textos gracias a la *web*. El traductor argentino está, pues, en una situación totalmente distinta a la del traductor italiano o francés, quienes retraducen en el horizonte de una lengua ya sobredeterminada por una larga tradición de traducción de los clásicos en general y de los epigramas en particular<sup>5</sup>. Puede decirse que parte del interés de las traducciones de Marcial de Marrón y Cófreres-Mercuri, es que asistimos *por primera vez* a la traducción de Marcial a la

<sup>4</sup> Para una discusión de la idea de retraducción, cfr. los artículos compilados en *La Retraducción* (2010), particularmente las intervenciones de Jean Bollack (pp.11-20) e Yves Chevrel (pp. 21-32).

<sup>5</sup> Para el análisis de qué significa traducir los epigramas desde tradiciones como la francesa, la inglesa o la italiana, con una larga tradición de traducciones de clásicos, cf. nuestro artículo en prensa “Traducciones de Marco Valerio Marcial en siglo XX: los epigramas entre la filología y la tradición literaria”.

<sup>6</sup> Según nuestro conocimiento, están son las primeras traducciones de Marcial hechas en la Argentina, si exceptuamos las muy pocas traducciones incluidas en *Poesía lírica latina: antología* de Schroeder (1976), y las traducción colectiva, también coordinada por Schroeder, de una selección de epigramas (Schroeder, 1984), traducción esta última que, como se declara en la introducción, no tiene pretensiones literarias e intenta ajustarse al criterio de la literalidad filológica.

lengua literaria argentina, una lengua literaria que no tiene una tradición de traducción ya codificada en lo que a literatura grecolatina se refiere<sup>6</sup>.

En la Argentina ha habido y hay numerosas traducciones del latín y del griego, pero no existe algo así como la colección Budé de *Les Belles Lettres* (véase sino la diversidad de opciones que encontramos en colecciones como la *Colección Griegos y Latinos* de Losada o la *Colihue Clásica*, las cuales de por sí merecerían un detallado estudio traductológico). Cuando Marrón o Cófreres–Mércuri traducen los epigramas de Marcial, ni ellos ni sus lectores están demasiados seguros de cómo debe sonar una traducción argentina. Este primer encuentro entre Marcial y el horizonte de traducción argentino no tendrá demasiadas posibilidades de ser “etnocéntrico”, en la medida en que no hay una tradición fuerte sobre la que tal anexión etnocéntrica podría fundarse: una situación comparable, en algún sentido, a la que describe Berman para la Alemania del siglo XVIII. Asimismo, la presencia en nuestro horizonte de ediciones y traducciones filológicas de diversas lenguas dificulta que las traducciones, por más que operen en ellas las inevitables tendencias deformantes, se conviertan en una mera “anexión”, dado que siempre serán leídas contra *otras traducciones*<sup>7</sup>. En relación a ese punto, hay que decir que el horizonte de lectura actual es cualitativamente diferente al de un lector argentino que en los años ‘70 se acercaba a Marcial *únicamente* a través de la traducción del nicaragüense Ernesto Cardenal, traducción que presenta, de modo por así decir puro, todas las tendencias deformantes y anexionistas de la “primera traducción”: *racionalización*, *clarificación* u *homogeneización*, entre otras<sup>8</sup>.

Lo cual nos recuerda que un mismo procedimiento de traducción tiene implicancias diversas en diversos sistemas literarios: el “embellecimiento”, la “racionalización” de Berman, o la famosa “equivalencia dinámica” de Taber y Nida no tienen el mismo efecto en la tradición argentina que en un horizonte literario como el francés, apegado a ese etnocentrismo de las *belles infidèles* contra el que reacciona Berman. El estado de la len-

<sup>7</sup> La restitución de la relación entre traducción y lengua literaria, en cierto sentido puesta en suspenso por la frecuentación de traducciones filológicas (las cuales intentan ser “científicas” y no “literarias”), no implica la vuelta a un estadio “prefilológico” de la traducción: la retraducción literaria se hace, necesariamente, en diálogo con las traducciones filológicas.

<sup>8</sup> Citemos solamente un ejemplo de la traducción de Cardenal (VI.60), donde se observa claramente la tendencia a la *clarificación* de esta traducción:

Mis epigramas los canta y los ama la Roma mía,  
Ando en los bolsillos y las manos de todos.  
Pero hay uno que enmudece y palidece y se enfurece:  
Y por eso estoy contento de mis cantos. (Cardenal, 1978: 47)

(*Laudat, amat, cantat nostros mea Roma libellos, / meque sinus omnes, me manus omnibus habet. / ecce rubet quidam, pallet, stupet, oscitat, odit. / hoc volo: nunc nobis carmina nostra placent.*)

No se traduce *oscitat*, quizá porque la acción de “bostezar” no resulta esperable en el contexto de los verbos “enmudecer”, “palidecer” y “enfurecerse.”

gua literaria argentina, resguarda contra el “anexionismo etnocéntrico” que podría, por caso, reprochársele a Marrón cuando traduce al “idioma chabón” del siglo XXI: difícilmente exista el peligro de que algún lector interprete que Marcial habló como Maradona o los *Pibes chorros*. Más bien parece ocurrir lo contrario: que la heterogeneidad manifiesta de la traducción de Marrón (que incluye letras de cumbia, dibujos obscenos y alusiones a la retórica pornográfica de la *web*), hace ver la distancia que existe entre nuestro horizonte y la lengua literaria de Marcial. Quizá la lectura de los epigramas en nuestra lengua, a nosotros que sabemos que Marcial escribió en el latín de Nerva y Trajano, nos produzca una sorpresa que reduplique la de los epigramas mismos. No solo nos sorprenderá esa *poética de la cosa* a través de la cual Marcial describe, o más bien degrada, a sus personajes (poética, dicho sea de paso, cuyas afinidades con ciertas tendencias contemporáneas deberían ser investigadas); sino el hecho de que esas enumeraciones de objetos heteróclitos se hagan en un castellano chocantemente familiar<sup>9</sup>. El *sal* del epigrama se verá así multiplicado por el *Witz* de la aproximación entre una lengua extremadamente lejana y otra extremadamente cercana. La violenta yuxtaposición de la operación de traducción potencia esa yuxtaposición que, como ha demostrado Fitzgerald (2007), es una de las claves temáticas y formales de los epigramas de Marcial. Véanse, por ejemplo, las traducciones que Cófreces-Mercuri hacen de XI.21 y Marrón de III.93:

---

<sup>9</sup> “Agli ambizioni progetti poetici, alla letteratura di ‘impegno’, Marziale sostituisce l’osservazione delle cose, l’attenzione al loro ‘messaggio’. Ai sostenuti personaggi ‘classici’, centro di convergenza di azioni, idealità e atteggiamenti psicologici. Marziale sostituisce personaggi fatti di cose, che si identificano con esse, che esprimono la propria identità attraverso gli oggetti che vengono posti loro intorno. Quella di Marziale è una poesia della memoria, ma non memoria di stati d’animo, quanto memoria di cose [...] Si che la realtà dell’oggetto venga ad arte stravolta dalla battuta a sorpresa, sia che invece l’oggetto, con la sua *presenza*, connoti un ambiente, un personaggio, una situazione, o semplicemente rimandi ad altri significati, il nucleo centrale di ogni epigramma resta in sostanza il medesimo: l’oggetto (in senso lato), il particolare realistico che torna alla memoria, che entra in contatto/combinazione con altri particolari [...] Marziale coglie la realtà a tratti, direi a intermittenza, ma da queste ‘intermittenze’ è conquistato e spesso ossessionato: nel reivocarle, nel nominarle, nell’accostarle tra loro. Marziale non è Petronio con la sua complessa e vigorosa rappresentazione del reale; ma forse nessuno come lui, nel mondo antico, ha avvertito il fascino delle cose, il loro messaggio filtrato attraverso lo specchio della memoria.” (Salemme, 2005: 52-4) Quizá sea posible reconocer afinidades entre Marcial y el realismo antilírico de la poesía actual, estrechamente relacionado con el objetivismo (véase, por ejemplo, *Poesía Civil* [2001] de Sergio Raimondi, o Alejandro Rubio, Martín Gambarotta y otros autores antologados en *La tendencia materialista* [2012]). No podemos extendernos aquí sobre esta cuestión aquí, digamos simplemente que nos parece evidente la conexión entre Marcial y cierto fragmentarismo propiamente contemporáneo. Así lo vio Désiré Nisard en sus *Études de mœurs et de critique sur les poètes latins de la décadence* (1834), quien al acusar a Marcial de “decadente”, en realidad reconocía el carácter “moderno” de los epigramas (recuérdese que Nisard identificaba decadencia y emergencia del romanticismo); y en el mismo sentido parece ir la lectura de Rimell (2008), quien interpreta a Marcial como un autor “posmoderno”, o la interpretación de Fitzgerald (2005), quien traza interesantes relaciones entre los epigramas y cuestiones tales como la teoría de la sociedad del espectáculo de Guy Debord, el flâneur benjaminiano o las apreciaciones de Georg Simmel sobre la experiencia en la ciudad moderna.

Lidia la tiene tan grande  
Como el culo de un jinete de bronce  
Como un gigantesco aro de cobre  
Como la rueda que atraviesa el acróbata  
Como un calzado deformado por el agua  
Como las redes con que se cazan tordos  
Como el toldo del teatro de Pompeyo  
Como la pulsera que se le cayó a un marica tísico  
Como un colchón vacío de relleno  
Como los calzones de un bretón pobre  
Como el buche deforme de un pelícano.

Se comenta que a Lidia  
Me la cogí en el estanque.  
Yo tengo una duda :  
No sé si me cogí a una mujer  
O a un estanque. (Cófreces-Mercuri, 2005: 76)<sup>10</sup>

A un cónsul por año, Vetustila, ya viste pasar trescientos. Tenés tres pelos y cuatro dientes. Soltás chirridos, como las cigarras. Sos negra y chueca como una hormiga. Hay más arrugas en tu frente que en tu ropa. Las tetas te cuelgan con la consistencia de una telaraña. Comparada con la abertura de tu boca, las fauces de un cocodrilo del Nilo son más chicas. Las ranas de Ravena, croando, te superan al cantar. Hasta el zumbido de un mosquito de Venecia es más dulce que tu voz. Sos más chicata que las lechuzas por la mañana. Tenés olor a chivo, el culo flaco como el de un pollo y la concha más huesuda que un perro viejo. Te dejan entrar en los baños públicos, sólo una vez apagada la luz, mezclada entre esas putas de baja calaña, que rondan las tumbas ubicadas al costado del camino. Para vos sigue siendo invierno en pleno verano, ni afiebrada podrías descongelarte. Ya enterraste doscientos esposos, ¿aún así, loca, todavía querés casarte y encontrar alguien que se excite con tus cenizas? Es como si la tumba de la centenaria Satia buscara un marido. ¿Quién va a decirle “mi mujer” o “mi esposa” a la que hace poco el anciano Filomelo le decía “abuela”? Si pretendés que alguien ponga sus manos sobre tu cadáver, que se prepare un lecho del triclinio infernal –el único adecuado para tu noche de bodas– y que el incinerador de cuerpos encabece, fuego en mano, el séquito de tus nuevas nupcias: porque, en esa concha, sólo puede entrar una antorcha fúnebre. (Marrón, 2012: 35)<sup>11</sup>

<sup>10</sup> *Lydia tam laxa est equitis quam culus aeni, / quam celer arguto qui sonat aere trochus, / quam rota transmissa totiens intacta petauro, / quam vetus a crassa calceus udus aqua, / quam quae rara vagos expectant retia turbos, / quam Pompeiano vela negata Noto, / quam quae de pthisico lapsa est armilla cinaedo, / culcita Leuconico quam viduata suo, / quam veteres bracae Brittonis pauperis, et quam / turpe Ravennatis guttur onocrotali, / hanc in piscina dicor futuisse marina, / nescio; piscinam me futuisse puto.*

<sup>11</sup> *cum tibi trecenti consules, Vetustilla, / et tres capilli quattuorque sint dentes, / pectus cicadae, erus colorque formicae; / rugosiore eum geras stola frontem / et araneorum cassibus pares mammas; / cum comparata rictibus tuis ora / Niliacus habeat corcodilus angusta, / meliusque ranae garriant Ravennates, / et Atrianus dulcius culix cantet, / videasque quantum noctuae vident mane, / et illud oleas quod viri capellarum, / t anatis habeas orthopygium macrae, / senemque Cynicum vincat osseus cunnus; / cum te lucerna balneator extincta / admittat inter bustuarías moeahas; / cum bruma mensem sit tibi per Augustum / rege are nec te pestilentia possit; / audes ducentas nupturire post mortes / virumque demens cineribus tuis quaeris. / prurire quid si Sattiae velit saxum? / quis coniugem te, quis vocabit uxorem, / Philomelus aviam quam vocaverat nuper? / quod si cadaver exiges tuum scalpi, / sternatur +acori+ de triclinio lectus, / thalassionem qui tuum decet solus, / ustorque taedas praeferat novae nuptae: / intrare in istum sola fax potest cunnum.*

El *Witz* del encuentro entre dos lenguas en el *medium* de un espacio literario signado por la heterogeneidad, es una forma de reflexión crítica (Berman, 1984: 193-204), es “poesía de la poesía”, según la célebre fórmula del romanticismo de Iena (Benjamin, 1988; Lacoue-Labarthe y Nancy, 2012). A lo cual podríamos agregar nosotros: *satura* de *satura*, a condición de recordar que *satura*, antes que aludir a un determinado género, significaba literalmente un plato hecho con ingredientes de procedencias diversas (*Oxford Latin Dictionary*, s.v. *satura* 1).

### Exponer la historicidad de la traducción

“La poesía romántica es una poesía universal progresiva. Su determinación no es solo volver a reunir todos los géneros separados de la poesía y poner en contacto a la poesía con la filosofía y la retórica. Ella quiere, y además debe, ora mezclar, ora fusionar, poesía y prosa, genialidad y crítica, poesía artificial y poesía natural, hacer a la poesía viva y social y a la vida y a la sociedad poéticas, poetizar el *Witz* y colmar y saturar las formas del arte con materia de cultura nativa de toda especie y animarla a través de las oscilaciones del humor. [...] La poesía romántica es entre las artes lo que el *Witz* es para la filosofía, y la sociedad, el trato, la amistad y el amor son en la vida.” Friedrich Schlegel, “Fragmento 116” del *Athenäum* (Lacoue-Labarthe y Nancy, 2012: 147-8)

“La mejor traducción está destinada a diluirse una y otra vez en el desarrollo de su propia lengua y a perecer como consecuencia de esta evolución”, se lee en una cita de la “Tarea del traductor” de Walter Benjamin, que Gabriela Marrón transcribe en la primera página de *Habeas corpus* (Marrón, 2012: 7). Se debe pues historizar la traducción, exponer el carácter de traducción de la traducción, esto es, las condiciones de su caducidad. Cuando la traducción se expone como tal, sus deficiencias pueden causar disgusto o rechazo, y su lectura convertirse, en consecuencia, en *deseo de retraducción*. En ese caso, la traducción nunca será “traición”, en la medida en que las deficiencias que perciban los lectores volverán a activar esa traductibilidad que es una propiedad inalienable de toda obra verdaderamente original - lo cual es una forma innegable de “fidelidad”. *Stricto sensu*, la traducción solo puede ser “traición” si se comprende como un resultado final, y no como el momento percedero de un proceso, estructuralmente inconcluso, de retraducción (inconclusión, que se funda, como se sabe, en el hecho de que la obra siempre opone a la traducción una opacidad, un resto que exige nuevas retraducciones).

¿De qué forma desplegar, desde nuestro actual horizonte, esta traductibilidad infinita de la obra de Marcial? ¿Cómo *no* presentar una traducción reificada y “definitiva”? Quizá una posibilidad sea un catálogo (siempre abierto) de traducciones. El soporte de tal empresa (que debe ser necesariamente colectiva y transnacional) podría ser una página web, que contendría a los epigramas en latín, y todas las traducciones del siglo XX y XXI accesibles (en principio, tal catálogo se podría hacer solamente con algunos epigramas, dado que las leyes de *copyright*, ese gran enemigo

de la traducción y la circulación de textos, solo permiten reproducir un porcentaje reducido de las traducciones de cada traductor)<sup>12</sup>. Las traducciones rodearían al texto original, un poco a la manera de los comentarios en latín de Calderino y Merula en la edición de los *Epigrammata* de Georgius de Rusconibus (1514) – imagen gráfica de cómo la traducción moderna reemplazó al comentario renacentista. Es como parte de tal proyecto cosmopolita y “universal progresivo” que presentamos nuestras propias traducciones de algunos epigramas:

II.56

Entre las gentes líbicas, Gallo, acusan a tu esposa  
del horrendo crimen de inmódica avaricia.  
Pero dicen puras mentiras, pues ella no suele  
recibir nunca nada: más bien se regala.

III.87

Dice un rumor, Nívea, que nunca te han garchado;  
Y que nada hay más puro que tu concha.  
Cuando te bañas no te cubres, sin embargo, la parte que debieras:  
Si tienes pudor, pues llévate a la boca la tanga.

III.88

Son hermanos gemelos, pero lamen ingles de sexos opuestos.  
Decidme: ¿son ellos diferentes, o más bien semejantes?

VI.23

Quieres que siempre esté listo, Lesbia, para ti nuestro pene.  
No es lo mismo, créeme, la pija que los dedos.  
Por más que quieras tentarme, con blandas voces y manos,  
Te juega en contra, sin embargo, tu rostro autoritario.

VI.54

Aulus: que diga Sextiliano “Tan grandotas, Tan grandotes”  
Tu prohíbe. Solo dirá, el mísero, tres palabras.  
“¿Que quiere entonces?”, me preguntas. Te diré lo que sospecho:  
¡Tan grandotas y tan grandotes Sextiliano ama!

VI.60

Mi querida Roma alaba, canta y ama mis libritos:  
Toda toga me tiene, toda mano me tiene.  
Alguien se pone rojo, empalidece, se pasma, bosteza,  
Odia. Lo quiero, pues así me gustan mis versos.

---

<sup>12</sup> Para una discusión de las conflictivas relaciones entre traducción y copyright, cfr. Venuti 1999.

X.27

Diodoro: en tu aniversario, va, como invitado a tu mesa,  
El senado, se añaden no pocos caballeros,  
Y tu cestillo derrocha, cada vez, treinta monedas.  
Pero que tú, Diodoro, naciste, nadie piensa.

XI.22

Que del níveo Galaeso frotas  
Con la dura boca los dulces besos;  
Que te acuestes con un desnudo  
Ganimedes, ¿quién dice que no es mucho?  
¡Pero alto ahí! Por lo menos no pidas,  
Con lasciva mano, ingles varoniles.  
Más peca ésta, que la verga, en los frágiles  
Niños. Pues hacen lo suyo los dedos,  
Apuran la potencia del mancebo;  
Sale el chivo y los rápidos pelos,  
Y la barba que sorprende a la madre:  
Entonces bañarse a plena luz  
Es para ellos muy desagradable.  
En dos al macho dividió natura:  
Es para las muchachas una parte,  
La otra fue creada para los hombres:  
--Sírvede entonces de la tuya.

XI.43

Como me has sorprendido  
con este muchachito  
me insultas y me alegas  
con palabras severas:  
“Yo también tengo un culo”.  
Mujer: ¡eso le dijo  
tan a menudo Juno  
al tonante lascivo!  
No obstante yacía el con  
El recio Ganimedes.  
El Tirintio el arco  
A un costado dejaba,  
En su lugar a Hyla arqueaba  
¿Piensas que buenas nalgas  
no tenía su Megara?  
A Apolo torturaba  
Dafne cuando escapaba:  
esa llama la extinguió  
el muchacho Oebalio.  
Se tendía de espaldas  
Briseis, sin embargo más

Cerca del Eacida  
Estaba el suave amigo.  
Dar nombre masculino  
Entonces a tu culo  
Evita esposa mía:  
Más bien piensa que en verdad  
Tu tienes dos vaginas.

XI.47

¿Por qué evita Lattara todos los baños que ama  
la multitud femenina?

-Para no ponerla.

¿Del pórtico pompeyano por qué la sombra  
no recorre despacio

ni a los umbrales camina del templo de Ío?

-Para no ponerla.

Con el cuerpo untado de pomada espartana,  
¿a causa de qué se mete en la Virgen helada?

-Para no ponerla.

Si el contacto huye así del género femenino,

¿Lattara lame conchas por qué motivo?

-Para no ponerla.

XI.104

Vete esposa o aprende mis costumbres:

No soy ni Numa ni Curio ni Tatio.

Me alegran las noches pasadas entre

Copas risueñas. Tú te apuras, triste,

A irte a dormir, pues sólo tomas agua.

Tú gozas con las tinieblas nocturnas,

A mí, con la lámpara por testigo,

Me gusta jugar y bajo la luz

Perder el aliento. A ti te cubren

Fajas, túnicas y palios oscuros,

Para mí no yace ninguna chica

Lo suficientemente descubierta.

A mí me atrapan los besos que imitan

A las tiernas palomas; tú me das

Besos como los que sueles darle

A tu abuela a la mañana. Tampoco

Te dignas a ayudar en la cuestión

Con la voz o los dedos, más bien

Parece que preparas vino puro,

O incienso. Tras la puerta los esclavos

Frigios se masturbaban cada vez

Que se sentaba la esposa de Héctor

En su caballo. Y aunque roncara

El Itacense, Penélope siempre

Tenía la mano donde se debe.

Tú te niegas a que te rompa el culo,

Pero eso le permitía Cornelia

A Graco, Julia a Pompeyo y Porcia,  
Bruto, a tí. Cuando el ministro Dardanio  
No escanciaba las dulces copas, Juno  
Fue para Júpiter su Ganimedes.  
Si te delecta la gravedad, Lucrecia  
Sé durante todo el día; sin embargo,  
A la noche, quiero que seas Laida.

II.56<sup>13</sup>

Gentibus in Libycis uxor tua, Galle, male audit  
inmodicae foedo crimine auaritiae.  
Sed mera narrantur mendacia: non solet illa  
accipere omnino. Quid solet ergo? Dare.

III.87

Narrat te rumor, Chione, numquam esse fututam  
atque nihil cunno purius esse tuo.  
Tecta tamen non hac, qua debes, parte lavaris:  
si pudor est, transfer subligar in faciem.

III.88

Sunt gemini fratres, diuersa sed inguina lingunt:  
dicite, dissimiles sunt magis an similes?

VI.23

Stare iubes semper nostrum tibi, Lesbia, penem:  
crede mihi, non est mentula quod digitus.  
tu licet et manibus blandis et vocibus instes,  
te contra facies imperiosa tua est.

VI.54

Tantos et tantas si dicere Sextilianum,  
Aule, vetes, iunget vix tria verba misere  
'quid sibi vult?' inquis. dicam quid suspicer esse:  
Tantos et tantas Sextilianus amat.

VI.60

Laudat, amat, cantat nostros mea Roma libellos,  
meque sinus omnes, me manus omnis habet.  
ecce rubet quidam, pallet, stupet, oscitat, odit.  
hoc volo: nunc nobis carmina nostra placent.

---

<sup>13</sup> Reproducimos aquí el texto latino de la edición de Bayley.

X.27

Natali, Diodore, tuo conviva senatus  
accubat et rarus non adhibetur eques,  
et tua tricenos largitur sportula nummos.  
nemo tamen natum te, Diodore, putat.

XI.22

Mollia quod nivei duro teris ore Galaesi  
basia, quod nudo cum Ganymede iaces,  
- quis negat? - hoc nimium est. sed sit satis; inguina saltem  
parce fututrici sollicitare manu.  
levibus in pueris plus haec quam mentula peccat  
et faciunt digiti praecipitantque virum:  
inde tragus celeresque pili mirandaque matri  
barba nec in clara balnea luce placent.  
divisit natura marem: pars una puellis,  
una viris genita est. utere parte tua.

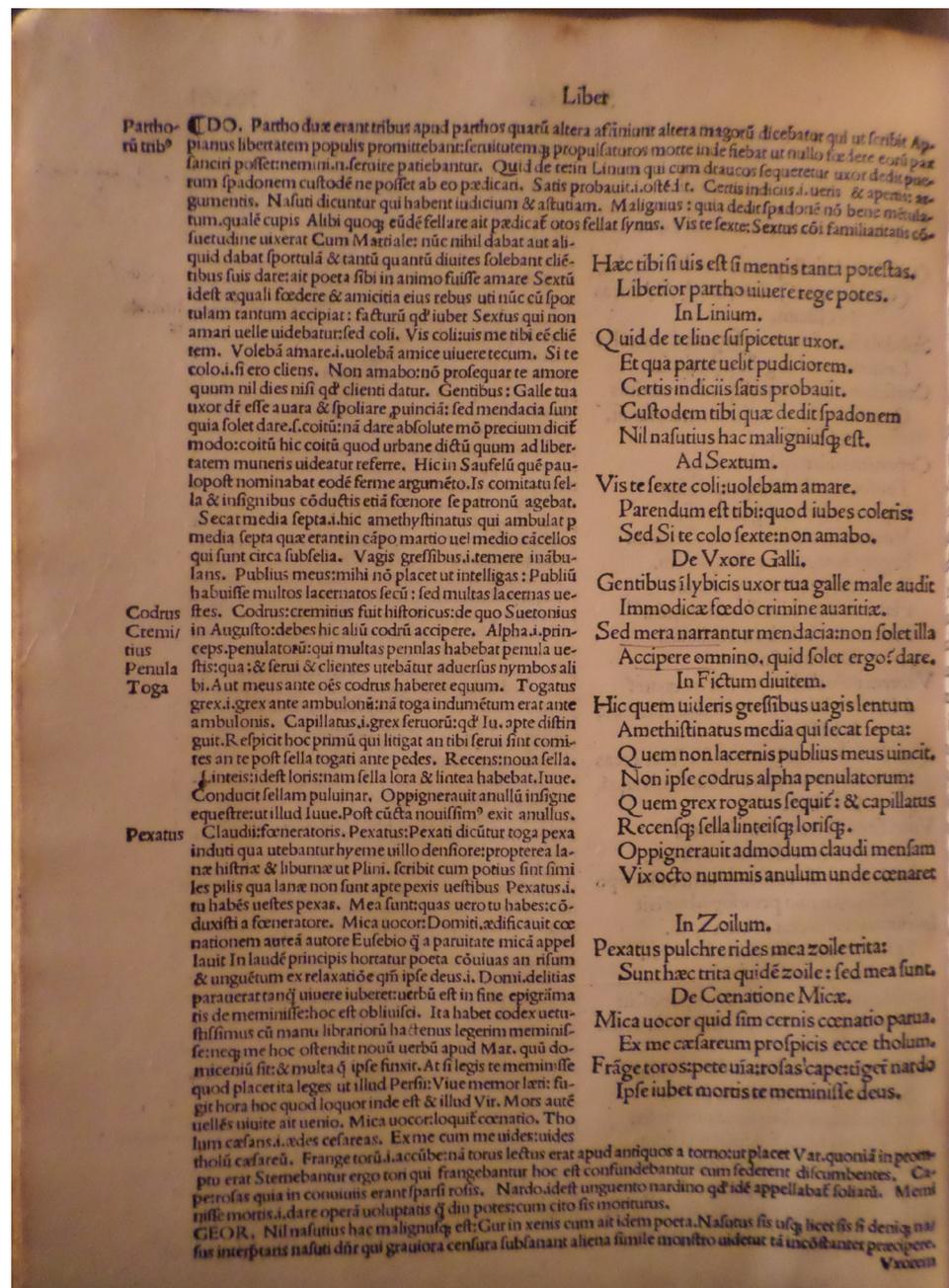
XI.43

Deprensum in puero tetricis me vocibus, uxor,  
corripis et culum te quoque habere refers.  
dixit idem quotiens lascivo luno Tonanti!  
ille tamen grandi cum Ganymede iacet.  
incurvabat Hylan posito Tirynthius arcu:  
tu Megaran credis non habuisse natis?  
torquebat Phoebum Daphne fugitiva: sed illas  
Oebalius flammis iussit abire puer.  
Briseis multum quamvis aversa iaceret,  
Aeacidae proprior levis amicus erat.  
parce tuis igitur dare mascula nomina rebus  
teque puta cunnos, uxor, habere duos.

XI.104

Uxor, vade foras aut moribus utere nostris:  
non sum ego nec Curius nec Numa nec Tadius.  
me iucunda iuvant tractae per pocula noctes:  
tu properas pota surgere tristis aqua.  
tu tenebris gaudes: me ludere teste lucerna  
et iuvat admissa rumpere luce latus.  
fascia te tunicaeque obscuraque pallia celant:  
at mihi nulla satis nuda puella iacet.  
basia me capiunt blandas imitata columbas:  
tu mihi das aviae qualia mane soles.  
nec motu dignaris opus nec voce iuvare  
nec digitis, tamquam tura merumque pares:  
masturbabantur Phrygii post ostia servi,  
Hectoreo quotiens sederat uxor equo,  
et quamvis Ithaco stertente pudica solebat  
illic Penelope semper habere manum.  
pedicare negas: dabat hoc Cornelia Graccho,

Julia Pompeio, Porcia, Brute, tibi;  
dulcia Darbanio nondum miscente ministro  
pocula Iuno fuit pro Ganymede Iovi.  
si te delectat gravitas, Lucretia toto  
sis licet usque die: Laida nocte volo.



Epigramas 53-9 del Libro II, con comentarios de Merula y Calderini  
(Georgius de Rusconibus, 1514)

### **Bibliografía:**

#### **Traducciones y ediciones de Marcial:**

Calderini, Domizio [Domitius Chalderinus] y Merula, Giorgio [Georgius Merula] (1514). *Marci Valerii Martialis epigrammata Libri XIII. Una cum commentariis Domitii Chalderini et Georgii Merule: et cum figuris suis locis appositis*. Venetiis: per Georgium de Rusconibus.

Cardenal, Ernesto (1978). *Catulo-marcial / en version de Ernesto Cardenal*. Barcelona: Laia.

Cófreces, Javier y Mércuri, Matías (2005). *Ausonio, Catulo, Claudiano, Marcial, Pentadio. Los V latinos*. Buenos Aires: Ediciones en danza.

Marrón, Gabriela (2012). *Habeas corpus. Latín, sexo y traducción*. Bahía Blanca: Vox.

Schroeder, Alfredo Juan (1976). *Poesía lírica latina: antología*. Buenos Aires: Librería Huemul.

Schroeder, Alfredo y otros (1984). *M. Valerio Marcial: Epigramas selectos*. Buenos Aires: Biblos.

Shackleton Bayley, D.R (1993). *Martial, Epigrams*, 3 vols. Cambridge-Massachusetts-London: LOEB-Hardvard U P.

#### **Otras fuentes:**

Klossowski, Pierre (1989). *L'Énéide*. Marseille: A. Dimanche.

Marrón, Gabriela. <http://guarradaspueticas.blogspot.com.ar/> [accedido el 07/10/2013]

#### **Bibliografía crítica:**

Bellos, David (2011). *Is that a fish in your ear? : translation and the meaning of everything*. New York: Faber and Faber.

Benjamin, Walter (1971). *Angelus Novus*, Trad. de H.A.Murena. Barcelona: Edhasa.

Benjamin, Walter (1988). *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán*, Traducción y prólogo de J. F. Ycars y Vicente Jarque. Barcelona: Península.

Berman, Antoine (1984). *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris: Gallimard.

Berman, Antoine (1999) [1985]. *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*. Paris: Seuil.

Catelli, Nora y Gargatagli, Marieta (1998). *El tabaco que fumaba Plinio: escenas de la traducción en España y América: relatos, leyes y reflexiones sobre los otros*. Madrid: Del Serbal.

Fitzgerald, William (2007). *Martial. The world of the epigram*. Chicago-London: University of Chicago Press.

Kahn, Robert y otros (2010). *La Retraduction, Sous la direction de Robert Kahn et Catriona Seth*. Rouen: Publications des Universités de Rouen et Du Havre.

Laocue-Labarthe, Philippe y Nancy, Jean-Luc (2012). *El absoluto literario. Teoría de la literatura del romanticismo alemán*, Trad. de Cecilia González y Laura Carugati. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Lianeri, Alexandra y otros (2008). *Translation and the Classic: Identity as Change in the History of Culture*, editado por Lianeri, Alexandra y Vanda Zajko. Oxford: Oxford U P.

Meschonnic, Henri (2009). *Ética y política del traducir*, Trad. de Hugo Savino. Buenos Aires: Leviatán

Meschonnic, Henri (2007). *Un golpe bíblico en la filosofía*, Trad. de Alberto Sucasas. Buenos Aires: Lilmód.

Nisard, Désiré (1834). *Études de mœurs et de critique sur les poètes latins de la décadence*. Paris: L. Hauman.

Rastier, François (2012). *Artes y ciencias del texto*, Trad. de Enrique Ballón Aguirre. Madrid: Siglo XXI.

Ricoeur, Paul (2004). *Sur la traduction*. Paris: Bayard.

Rimell, Victoria (2008). *Martial's Rome: Empire and the ideology of Epigram*, Cambridge Cambridge University Press.

Salemme, Carmelo (2005). *Marziale e la poesia delle cose*. Napoli: Lofredo.

Sullivan, John Patrick (1991). *Martial, the unexpected classic: a literary and historical study*. Cambridge: Cambridge.

Venuti, Lawrence (1999). *The scandals of translation. Towards and ethic of the difference*. London-New York: Routledge.

Venuti, Lawrence (1995). *The translator's invisibility. A history of translation*, London-New York Routledge.

Wilson, Patricia (2004). *La constelación del sur: traductores y traducciones en la literatura argentina del siglo XX*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.