



ΝΕΥΣΕ ΚΡΟΝΙΩΝ: TRADICIÓN Y TRADUCCIÓN DESDE UN PASAJE DE HOMERO

ALEXIS ELISANDRO

Universidad Nacional de La Plata

(Argentina)

RESUMEN

Tomando como punto de partida los tres famosos versos del canto I de *Iliada* que describen el asentimiento de Zeus (*Iliada*, I. 528-530), se propone un análisis de las dificultades de traducción del texto griego, poniéndolo en relación con diversas versiones en latín y en lenguas modernas.

El examen de las varias traducciones del pasaje seleccionado problematiza las principales cuestiones a la hora de trasladar el poema en su totalidad, que se ligan estrechamente a su interpretación y al lugar que ocupa dentro de la tradición clásica. La traducción como modo de recepción o relectura de esa tradición, junto a los presupuestos que respecto de su práctica elabora la filología en lo que concierne a los textos clásicos, serán entonces los ejes principales del análisis del pasaje escogido.

ABSTRACT

In this paper we propose an analysis of the difficulties involved in translating Homer, taking as a representative instance of that problem the famous passage from *Iliad* I describing Zeus' assent (*Iliad* I.528-530), which we shall consider in relation to four of its Latin versions.

The various decisions made by translators to convey different aspects of the Greek imply, as we intend to argue, different alternatives in fixing and



building classical tradition. Translation as a way of reception or re-reading of that tradition shall serve us to discern some of the prefixed axioms of philology concerning the classical corpus.

PALABRAS CLAVE:

Tradición Clásica-Traducción-Homero-Filología.

KEYWORDS:

Classical Tradition-Translation-Homer-Philology.

Las versiones de textos clásicos han sido frecuente objeto de análisis de la teoría de la traducción, cuando no han motivado directamente sus elaboraciones. En particular, las frecuentes traducciones de los textos homéricos han cumplido un rol muy importante en el desarrollo de los estudios de traducción, ligados al campo de interés de la filología clásica y a los modos de interpretación textual que la determinan.

En este trabajo nos proponemos detenernos sobre las peculiaridades de la lectura de un pasaje de *Iliada*, para a la luz de tales rasgos reflexionar sobre la naturaleza de las obras que recibimos bajo el nombre de Homero. A pesar de su ocasional forma aseverativa, las observaciones que siguen se proponen ante todo como preguntas por la sutil y compleja interrelación de los conceptos en torno a la tradición y el caso de Homero, que la define; y, al mismo tiempo, por la excepcionalidad propia del texto homérico y el valor de ésta al momento de la lectura, al momento de la interpretación. La inmediata imbricación de estos conceptos permitirá brindarles claridad allí donde falte espacio para su desarrollo.

El pasaje de Homero que analizaremos corresponde al asentimiento de Zeus ante el pedido de Tetis, y el temblor que su asenso transmite al Olimpo, hacia la



mitad del canto I:

ἦ καὶ κυανέησιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων
ἀμβρόσιαι δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὀλυμπον (*Iliada*, I. 520-530)

Suelen destacarse en estos versos algunas de las llamadas dificultades de lectura, que en verdad equivale a decir dificultades de traducción, porque surgen sólo a la hora de representar en otras lenguas lo que atribuimos al texto griego. Lo difícil de la interpretación no es entonces resultado de la complejidad conceptual del pasaje, sino de la inevitable distancia entre los significados con que cuenta cada lengua. Entonces, en vez de intentar anclar los sentidos de cada palabra griega sólo mediante su paráfrasis en español, intentaremos ponerlos de manifiesto recurriendo también a las diversas traducciones del pasaje que encontramos en algunas versiones modernas de *Iliada*.

Para eso recurriremos en principio a cuatro versiones latinas: la de Lorenzo Valla, en prosa, de mediados del siglo XV; la versión *verbum pro verbo* de Francesco Porta, publicada en 1570; la paráfrasis filológica de Heyne, de comienzos del siglo XIX, destinada, como la de Porta, a acompañar ediciones del texto griego; y la versión en hexámetros del filólogo Raimundo Kunić, de 1776. Por supuesto que lo escueto de la selección nos permitirá vislumbrar sólo una breve porción de las posibles conclusiones del cotejo, pero servirá a nuestros fines la variedad de enfoques y de formas que queda implícita. Las observaciones que realizamos pueden extenderse entonces al conjunto de los textos, porque no responden a singularidades del pasaje citado, ni excluyen la comparación con lo que excedió sus límites. Son los que siguen:

a. Lorenzo Valla (1445): *Atque; haec locutus, superciliis nubilum quiddam ducentibus annuit. Ad quem nutum coelum omne contremuit, et ambrosiae divini verticis comae odorem spiravere.*



b. Francesco Porta (1570): Dixit, et nigris superciliis annuit Saturnides,/ ambrosiae autem comae defluerunt regis/ ex capite immortalis: ac magnum concussit Olympum.

c. Christian Gottlob Heyne (1802): Dixit, et nigris superciliis annuit Saturnius/ ambrosiae vero comae concussae sunt Regis/ a capite immortalis: ac magnum tremefecit Olympum.

d. Rajmundo Kunić (1776): Sic ait, et capite atque oculis pater annuit: aliam/ ambrosius fluxit per frontem et regia crinis/ tempora; contremuere arces et culmina Olympi.

Claro está, la selección no es aleatoria: hemos escogido dos textos provenientes del humanismo renacentista italiano y otros dos que pertenecen a la filología clásica de fines del siglo XVIII y principios del XIX, es decir, del período en que justamente se sientan las bases de esa disciplina. Hemos tomado de cada una de estas dos épocas una traducción literal y una literaria; o bien, si se prefiere, una versión *ad verbum* y otra *ad sensum*, recordando la usual oposición ciceroniana tan cara a los traductores del Renacimiento.¹ Esta relación entre los dos momentos clave en la historia de los estudios grecolatinos y los dos modos fundamentales de traducción tal vez permita alcanzar mayor representatividad allí donde la brevedad expositiva nos impida mayores desarrollos.

Vamos entonces a las palabras de Homero en el pasaje citado, que requerirán más de una precisión gramatical acaso imprescindible. (De cualquier modo, sólo haré mención de las instancias más relevantes que analicé). En el primer verso encontramos el aoristo del verbo νεύω, o ἐπινεύω, traducido como "annuit" en todas las versiones latinas, modificado por la expresión κυανέησιν ἐπ' ὀφρύσι. En ella el adjetivo κυάνεος sin duda designa un color oscuro, pero

¹ Kircher (2014: 62).



cuyas versiones oscilan entre lo reductivo y lo minucioso. Los cuatro textos llevan el complemento al ablativo, omitiendo la preposición, que consideran parte del verbo: tanto Porta como Heyne, en atención a la letra y la correspondencia cuantitativa entre las palabras, traducen simplemente "nigris superciliis"; Kunić omite todo atributo, y prefiere completar el sentido de "annuit" con "capite atque oculis", y Lorenzo Valla opta en cambio por una curiosa paráfrasis: "superciliis nubilum quiddam ducentibus", que podríamos interpretar como "llevando con las cejas algo nublado u oscuro, infausto".

Respecto del término *κυάνεος* en este mismo pasaje, resulta interesante lo que observa Ugo Foscolo hacia 1807, en un breve ensayo titulado justamente "Considerazioni sulla traduzione del cenno di Giove". En ese artículo, partiendo de una serie de referencias clásicas, Foscolo pone *κυάνεος* en directa equivalencia con el latín *caeruleus* y el italiano *ceruleo*, correspondencia que se comprueba sobre todo en lo literario, y que encuentra en la traducción del griego su razón semántica y su sistema.²

En el segundo verso resulta notable la traducción de *ἀμβροσῖαι χαῖται*, porque la encontramos en tres de los cuatro textos latinos como "ambrosiae comae", siendo Kunić el único en distanciarse con "ambrosius crinis", tal vez forzado por la métrica. En cualquier caso, lo llamativo aquí es la persistencia de un calco del vocablo griego ofrecido en latín como traducción: precisamente, con cualquier otra palabra resulta inviable rendir al mismo tiempo el sentido etimológico de "inmortal" y el sentido literal que lo liga a la ambrosía, el aromoso sustento de los dioses.³ El modelo, claro, es la reminiscencia de Virgilio: "ambrosiaeque comae divinum vertice odorem/ spiravere" (*Eneida*,

² Añade también, para definir los matices del término, una impresión poética: "Io vedo nella parola greca lo splendore che tramanda il velluto nero che gli artefici imbevono prima di tinte azzurre onde non imprigioni tutti i raggi della luce; ma come tradurla?" (Foscolo, 1856: 331). Para el sentido de *caeruleus* como "negro", que le parece empobrecedor, no cree poder encontrar ejemplos anteriores a Virgilio (*Eneida*. II.55).

³ Ya lo señala también Foscolo (1856: 331).



I.403-404). De hecho, incluso en lenguas modernas se registra a veces la misma respuesta: la famosa versión de Voss en hexámetros alemanes trae justamente "die ambrosischen Locken", con un curioso calco germánico de ἀμβροόσιος. Las traducciones españolas, en cambio, tienden a la interpretación del atributo: la tan frecuente de Segalá escribe sólo "divinos cabellos", y Emilio Crespo, en su *Iliada* de 1982, "inmortales guedejas".

Como era de esperar, hasta aquí las versiones literales de Porta y de Heyne coinciden en casi todos sus pormenores, a pesar de su distancia temporal de más de dos siglos; detenernos un poco en las diferencias entre ambos textos acaso resulte de algún interés. El primer verso es casi idéntico en ambos, con la sola variación en "Saturnius"/"Saturnides", como traducción del Κρονίῳν homérico. Es en los verbos de los otros dos versos que encontramos las demás diferencias, resto y consecuencia de diferente lectura e interpretación.

Porta traduce ἐπερρώσαντο y ἐλέλιξεν como "defluxerunt" y "concussit" respectivamente, con lo que se ciñe casi a una etimología analítica de los términos griegos, al tiempo que evoca la imagen plástica de la ondulación de los cabellos primero, y del golpe repentino al Olimpo después. Heyne, en cambio, escribe "concussae sunt" para el ἐπερρώσαντο, y "tremefecit" para el ἐλέλιξεν, con lo cual el movimiento de la divina cabellera se hace mucho más violento, y el temblor del Olimpo más profundo, vibrante. Es posible que en la elección del segundo verbo en Heyne haya influido nuevamente el recuerdo virgiliano que se suele colocar junto al pasaje de Homero: "adnuit, et totum nutu tremefecit Olympum." (*Eneida*, IX.106).⁴

Resulta curioso el distanciamiento semántico que encontramos en el texto de Valla, que opta prácticamente por transcribir el pasaje de *Eneida* I.402 que ya antes citamos: "et ambrosiae divini verticis comae odorem spiravere". La frase

⁴ Esta comparación entre el pasaje de Homero y el de Virgilio ya está en Macrobio. V 13.23; cfr. también Foscolo (1856: 332).



"odorem spiravere", ["exudaron aroma"], no traduce en verdad el sentido del verbo ἐπιρρώομαι del original -que puede explicarse, simplificando mucho, como ["agitarse vivamente"]-, y sin embargo resulta una buena descripción de los efectos de la sacudida en los cabellos semejantes a ambrosía del dios olímpico, y el esparcirse en el aire de su exquisita fragancia. La referencia virgiliana del pasaje resulta tanto más significativa, no por denunciar la suerte de centón que resulta la apresurada traducción de Valla, sino en la medida en que nos permite vislumbrar el tipo de lectura latinizante y mediatizada que se hacía de Homero en el Renacimiento.

Antes de pasar a alguna conclusión teórica, señalaremos apenas la oscilación que descubrimos en las traducciones en lenguas modernas entre la asignación del genitivo ἄνακτος a χαῖται o a κρατὸς, que aquí podemos ver con claridad en el contraste entre los dos textos españoles: mientras que Segalá traduce "los divinos cabellos se agitaron en la cabeza del soberano inmortal", es decir, κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο ἄνακτος, Crespo se guía por su criterio de correspondencia verso a verso: "y las inmortales guedejas del soberano ondearon". La diferencia de sentido no es grande, pero testimonia la imposibilidad de capturar en la traducción alguna univocidad, ni siquiera en la sintaxis.

De tales imposibilidades sucesivas se desprenden nuevas vislumbres. Ya hemos revisado, a partir de las variantes que aportan las traducciones, los sectores del pasaje que mayores dificultades de interpretación encierran en lo léxico y en lo sintáctico; aunque condicionado por su brevedad, nuestro examen pone de relieve las peculiaridades de la disposición semántica del texto griego frente a su lectura en otras lenguas, es decir, frente a la traducción que en la misma lectura queda implícita inevitablemente.

Un último aspecto de estas reversiones del pasaje no puede pasársenos sin comentario, y es el de la elección formal, la pertenencia genérica, aspecto en



directa dependencia con la función del texto y sus ediciones. La versión de Lorenzo Valla es un relato en prosa latina que sustituía la lectura del original para quienes no leían el griego, porción importante de los estudiantes y profesionales de la época. Las traducciones verso a verso, en *soluta oratio*, de Porta y Heyne, a pesar de la distancia temporal, fueron concebidas ambas como complemento del texto griego, como auxilio para su interpretación, y también, podemos subrayarlo, como severo anclaje de sus sentidos. Los hexámetros de Kunić fueron publicados como una obra independiente para ser juzgada según los parámetros de la pura latinidad, según fundamenta el autor en su extenso prólogo,⁵ y por lo tanto no carecen de cierta ambición literaria. Así como su texto surgió de la insatisfacción del autor frente a las versiones precedentes, Kunić expresa su propio deseo de ser superado por futuros traductores también insatisfechos. Así, su traducción no se considera necesaria ni definitiva, sino que se propone como retraducción, según el concepto de Ricoeur, en una serie de constantes regresos y apropiaciones. Sobre esto volveremos más adelante.

La función instrumental o autónoma del texto traducido determina también sus procedimientos y resultados; la elección de una forma de versificación semejante a la del original pareciera establecer una equivalencia entre los modos de creación poética en una y otra lengua, enlazando sus tradiciones. A propósito de esto, afirman Nida y Taber, en *A theory and practice of translation*, que las versiones métricas de Homero dejaron de tener sentido en el presente,

⁵ Tras una larga disquisición teórica sobre sus modos de traducir del griego sin olvidar las elegancias y bellezas del latín, y tras comparar el texto griego con algunas versiones latinas ya existentes, se ubica en una serie de traductores cada vez menos inexactos: "Hoc postulo, ut Homeri amatores habeant mihi aliquam gratiam, quod Iliadem Latino carmine sic expresserim, ut aequiore animo legi possit; optent autem, quod ego me, non tam de mea laude, quam de operis perfectione, ac de communi utilitate cogitantem, optare profiteor, ut post me existat aliquis, qui, meis hisce minime contentus, scribat ipse multo meliora, quae possint homines Latinae linguae studiosi non modo ferre, sed etiam admirari."



porque se han convertido en algo poco natural y hasta ridículo; en cambio la prosa, según ellos, puede ser vehículo de todo el vigor que el original tiene en el verso, porque se adapta mejor a nuestros modos de lectura actuales.⁶

Esta observación pareciera implicar una cierta presunción de poca flexibilidad en los lectores del presente para recepcionar textos provenientes de otros momentos de la cultura; en términos normativos, podría leerse también como otra formulación más de la famosa exposición de Matthew Arnold sobre la traducción concebida como acercamiento de un texto antiguo a los modos de pensar y decir de la propia época. Su conocida disputa con Newman ya no requiere comentario; lo que tal vez sí resulte productivo es hacerse algunas preguntas en torno a por qué es justamente Homero el centro del debate sobre la traducción, y estos dos modos de traducir que también implican dos modos diferentes de relacionarse con el pasado: uno que lo actualiza haciéndolo familiar, otro que enfatiza su extrañeza y diferencia.⁷

Como explica Jäger en su *Introducción a la filología clásica* (1975), esta alternativa fundamental se reduce a la oposición entre llevar a modos arcaicos la propia lengua (*das Deutsche zu vergriechischen*) o hacer actual el texto antiguo (*das Griechische zu verdeutschen*), lo cual viene a repetir las observaciones de

⁶ Nida (1982: 133). La afirmación de Nida y Taber se da en el contexto de una advertencia sobre el lugar que ocupa cada género textual dentro de cada lengua: "Languages, however, differ not only in the discourse types but also in the functional significance of such types. For example, in classical Greek the epic poem was the accepted way to describe a momentous historical event, but in modern Western world this is no longer the accepted way. The most effective translations of Homer's Iliad and Odyssey are now in prose, not in poetry, for poetic translation seem rather unnatural and even, at times, 'silly', but as prose, translations of Homer can be full of life, vigor, and punch (cfr. Rieu's translations). On the other hand, in India the poetic form is still much appreciated in many of the languages, and one of the very popular accounts of the life of Christ has been done in Malayam verse by a skilled poet." (Nida, 1982: 133).

⁷ Steiner (2006: 370-1) y Crespo (2012: 353-4). Dentro de la lengua alemana, Jäger propone, sin explicitarlo, una variante filológica de la misma alternativa: "Eine grundsätzliche Alternative besteht zwischen der Möglichkeit, die deutsche Ausdrucksweise in Wortwahl, Phraseologie, Satzbau und Stil möglichst der fremden anzugleichen (also etwa das Deutsche zu 'vergriechischen'), und dem Versuch, eine Übersetzung zu bieten, die sich wie ein deutsches Original liest (das Griechische zu 'verdeutschen')." Jäger (1990: 100).



Schleiermacher en su ensayo *Sobre los distintos métodos de traducción*, que no podemos discutir aquí más extensamente.

La relación de las traducciones de Homero con la teoría de la traducción no deriva solamente de la frecuencia de su puesta en práctica; no es consecuencia sólo de la mera abundancia de sus versiones. Además de dar cuenta de las posibilidades y recursos de una determinada lengua literaria,⁸ los modos de traducir a Homero funcionan como testimonio de los rasgos que ha tenido su lectura, como ya dijimos, y sobre todo permiten conocer cómo se recibe y en qué términos se interpreta el notorio volumen de su herencia.

Retomando a Ricoeur, podemos definir el acto de traducción como transmisión de un mensaje desde lo extraño a lo familiar, pasaje o transferencia entre lenguas, momentos y lugares.⁹ Esta noción de traducción como transmisión nos permite pensar también en la transmisión temporal que implica la conservación e interpretación de los textos antiguos, cristalizada en el concepto de *traditio*, en nuestro moderno concepto de tradición clásica.

Ahora bien, es justo decir que cualquier traducción implica entonces una recepción o interpretación de la obra traducida y una suerte de incorporación de sus rasgos a la lengua que la recibe; esto no es peculiaridad de los textos homéricos. Lo que de hecho sí es peculiar de ellos es su prioridad cultural, su carácter primigenio; *Ilíada* es el texto fundador de la literatura occidental, a pesar de cualquier posible hallazgo de la arqueología, porque ése es precisamente su rol: fundar, iniciar la tradición clásica, constituirse el punto de origen de esa tradición.¹⁰ De ahí la preocupación por traducir a Homero y las reflexiones teóricas sobre cómo hacerlo, es decir cómo recepcionar a Homero, cómo interpretarlo: porque Homero es ante todo el nombre de la tradición,

⁸ Crespo (2012: 354).

⁹ Ricoeur (2004: 8-9).

¹⁰ Lateiner (2006: 11).



Homero es, en última instancia, lo que se traduce, lo que se transmite. La idea que existe detrás de su nombre es ante todo la de tradición, la de anterioridad, la de origen.¹¹

Como destacan Budelmann y Haubold en un reciente artículo, la noción misma de tradición conlleva la de recepción, y existe hoy una cierta tendencia a preferir este último término en los estudios clásicos, por razones no siempre de índole teórica.¹² En el corpus de textos que llevan el nombre de Homero, la tradición clásica encuentra su caso más paradigmático y al mismo tiempo más excepcional, como iniciador de una serie que lo marca constantemente como heterogéneo.¹³

Sin embargo, existe un aspecto de esta relación que en verdad no puede perderse de vista: así como la traducción evidencia los rasgos de la lectura implícita en ella, del mismo modo las características de esa traducción determinan forzosamente también el modo de recepción no sólo de la versión traducida, sino también del texto original. La idea que nos formamos de la tradición está mediada por las traducciones que la explican. Y resulta importante tener en cuenta que la valoración de esas traducciones depende también de la autoridad de quien las realiza, de quien tiene la capacidad y la posibilidad de realizarlas: se trata del filólogo.

Allí reside justamente el sutil recurso de autoridad implícito en el argumento inicial de Arnold: porque si la traducción de Homero debe intentar reproducir la experiencia estética de quien es capaz de leer el original -es decir

¹¹ Porter (2006: 325-326) y Graziosi (2011: 36).

¹² Budelmann (2011: 14). Siendo términos cercanos hasta el mimetismo, el uso de uno u otro se acaba dirimiendo por razones externas a la teoría: "At the same time, some scholars, anxious because of the connotations of conservatism and elitism that the classical tradition cannot always shed, avoid it altogether at the expense of the term 'reception'. Especially in Britain, reception is sometimes thought to be the less problematic concept of the two." Budelmann (2011: 14).

¹³ Lateiner (2006: 11).



del filólogo-, el traductor no sólo debe ser él mismo un filólogo, sino que su modo de leer se convierte por eso mismo en el modo paradigmático de interpretar la tradición; digamos tal vez de construirla.¹⁴ Ése es probablemente uno de los sentidos de la frase de Wilamowitz: "sólo un filólogo puede traducir, pero la traducción no es por ello algo filológico".¹⁵

Gracias a su autoridad construida sobre los textos y sobre la idea de tradición con la cual nos acercamos a ellos, la filología cuenta con el privilegio de traducción e interpretación de la tradición clásica, considerando la traducción como una forma de exégesis filológica. Así, es el filólogo el intérprete privilegiado de la tradición, y al mismo tiempo quien organiza su recepción mediada por sus traducciones. Por eso también Schadewaldt, autor de la más prestigiosa versión alemana de Homero, dio en definir la traducción como "integración de toda la tarea filológica", porque en ella está su punto de partida, pero también el punto de cierre, en el cual se llega a una completa comprensión de los textos.¹⁶

Y esto nos conduce por última vez a las versiones latinas del pasaje de *Ilíada* que analizamos hace un momento, provenientes de dos instancias distintas de la historia de los estudios clásicos: la diferencia entre humanismo renacentista y filología decimonónica es lo que las separa, y al mismo tiempo lo que otorga coherencia a la serie. En ella encontramos, como hemos visto, abundantes recuerdos virgilianos que se interponen en la lectura de Homero, el pasado intermedio de la latinidad que no permite llegar al origen sin opacar de reminiscencias su lectura. Pero por otro lado, diríamos complementariamente, encontramos en las versiones una presencia, no tantas veces señalada como percibida, de lo intraducible, de lo eventualmente indescifrable que se nos ha

¹⁴ Arnold (1861: 4) y Porter (2006: 339).

¹⁵ "Nur ein Philologe kann übersetzen, aber etwas Philologisches ist die Übersetzung darum doch nicht." Jäger (1990: 103).

¹⁶ Jäger (1990: 103).



escapado, y que sólo puede reponerse a partir de esas mismas reminiscencias que parecen fijar el sentido del pasaje, pero que al mismo tiempo lo alejan irremediabilmente del tiempo originario que es su ámbito.

Como James Porter señala en su artículo "The idea of Homer", si algo nos enseñan las idas y vueltas entre Newman y Arnold en torno a las versiones homéricas, es que Homero mismo permanece, en el fondo, intraducible para nosotros; "los significados de las palabras de Homero resultan con demasiada frecuencia opacos, que es como decir perdidos e irrecuperables".¹⁷ El punto de partida, entonces, es la traducción como intento de interpretar, de ir construyendo de a poco un sentido a partir de las sucesivas reversiones que se proponen, desde las sucesivas retraducciones. Por un lado, la fijación, la depuración de un texto original, que se ubica, como Homero respecto de la tradición, en el origen; por el otro, la constante e infatigable reposición de sustitutos, de traducciones que procuran explicarlos, que efectúan una recepción dando cuenta de ella: tal es el doble e incesante afán de la tarea filológica.

Porque justamente Homero implica un lugar en el origen que ningún texto que lo traduzca podrá ocupar; Homero debe traducirse para ser leído, pero al ser traducido corre el riesgo de dejar de ser Homero. En ese margen, en ese límite entre traducción y tradición, ubicamos las variantes y titubeos y audacias de los traductores de *Iliada*, de los intérpretes de la tradición clásica, de los autores de versiones constantemente provisorias de la épica original, abocados a la tarea siempre fallida y necesaria de traducir, una vez más, a Homero.

¹⁷ "Two Victorian arguments about how not to translate Homer, but also, as it turns out, about Homer's untranslatability. For all their unbridgable differences, the two critics concur in their belief that the meanings of Homer's individual words are all too frequently opaque, which is to say lost and irrecoverable." Porter (2006: 339).



BIBLIOGRAFÍA

- ARNOLD, M. (1861) *On translating Homer*, Oxford.
- (1862) *On translating Homer: last words*, Oxford.
- BUDELMANN, F. y J. Haubold (2011) "Reception and tradition", en L. HARDWICK y C. STRAY (ed.) *A Companion to Classical Receptions*, Wiley-Blackwell: 13-25.
- CRESPO, E. y J. PIQUÉ (2012) "Las traducciones de Homero en América Latina", en H. MAQUIEIRA y C. FERNÁNDEZ (eds.) *Tradición y traducción clásicas en América Latina*, FaHCE, La Plata: 349-431.
- FOSCOLO, U. (1856) "Considerazioni sulla traduzione del cenno di Giove", en *Poesie e prose raccolte ed ordinate da F. Orlandini*, Le Monnier, Firenze: 329-336.
- GRAZIOSI, Barbara (2011) "The Ancient Reception of Homer", en HARDWICK, L. y STRAY, C. (eds.) *A Companion to Classical Receptions*, Wiley-Blackwell: 26-37.
- JÄGER, G. (1990) [1975] *Einführung in die klassische Philologie*, Munich.
- KIRCHER, T. (2014) "Wrestling with Ulysses: humanist translations of Homeric epic around 1440", en L. DEITZ, T. KIRCHER y J. REID (eds.) *Neo-Latin and the Humanities: Essays in honour of Charles E. Fantazzi*, Toronto: 61-91.
- LATEINER, D. (2006) "The *Iliad*: an unpredictable classic", en R. FOWLER, (ed.) *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge: 11-30.
- NEWMAN, F. (1861) *Homeric translation in theory and practice*, Oxford.
- NIDA, E. y C. TABER (1982) [1969] *The theory and practice of translation*, Leiden.
- PORTER, J. (2006) "Homer: the history of an idea", en: R. FOWLER, (ed.) *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge, pp. 324-343.
- RICOEUR, P. (2004) *Sur la traduction*, Paris.
- STEINER, G. (2006) "Homer in English translation", en R. FOWLER (ed.) *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge: 363-375.