

DUES CALES EN LA DOBLE TRADUCCIÓ DE L'ODISSEA DE CARLES RIBA

És sabut que Carles Riba féu una versió de l'*Odissea* l'any 1919 i una altra prop de trenta anys després, el 1948. Per què? En un altre lloc creiem haver demostrat que no foren les eventuals deficiències en la interpretació del text original tal com se'ns presenta en la versió primitiva les que l'induïren a revisar el seu treball de trenta anys enrera, sinó la investidura catalanòfona d'aquella primera versió, que li semblà, no massa temps després d'haver-la enllestida, «un testimoni caducat», com ens diu Valentí i Fiol. És, doncs, el poeta català, desitjós de recuperar la vigència de l'obra en tant que monument de la literatura vernacle, qui refà la versió primitiva i no pas el professor de grec. Parlem, entenguem-nos, del motiu originari, de la raó decisiva que mogué Riba a repetir la comesa. Ara, un cop posat a la tasca, el professor de grec s'hi aplicà, no cal dir-ho, amb no menys deler que el poeta. En comparar, davant l'original, els dos texts catalans es veu operar en-sembla l'un i l'altre i, en cas de conflicte, el professor de grec cedeix el pas al poeta — ens ho diu el mateix Riba en el pròleg de la segona versió. «No puc creure», afegeix, «que ningú hagués fet estúpidament altra cosa». Hi ha moments, però, que la intervenció exclusiva de l'hellenista és ben manifesta. Ens proposem de destacar, analitzant-los, dos d'aquests moments. En tots dos se'ns mostra Riba el sapientíssim exercitant de la Filologia Clàssica que era: en el primer, a més a més, prudent com el mateix Ulisses que catalanitzava; en el segon, situat a l'avantguarda de la seva ciència. Vegem-ho.

El vers grec XVII, 222

αιτίζων ἀκόλουος, οὐκ ἄορας οὐδὲ λέσθητας

correspon, el 1919, a

«pidolant rosegons, no pas calderes ni glavis»,

el 1948 a

«calderes rosegons, no pas calderes ni mosses!»

Riba admet, doncs, que el 1919 no estigué encertat del tot i substitueix *glavis* per *mosses*. El mot català *mossa*, però, és polisèmic. Segons el Diccionari Fabra, pot significar:

- 1) Noia gran, xicota, minyona;
- 2) Trespeus de ferro per a sostenir la paella; barrots de ferro de la llar per a sostenir enlaire la llenya que crema;
- 3) Osca. || Buit que es fa en una cosa per encaixar-n'hi una altra. || Fusta tros de tronc, amb una mossa al mig.

Mosses pretén — diguem-ho així, de moment — traduir *ἄορας* que, amb *ἀκόλους* i *λέβητας*, és complement directe del participi *αἰτίζων*, i, per tant, va en acusatiu (plural). És clar que *ἄορ*, *ἄορος* és neutre, per la qual cosa l'acusatiu plural hauria d'ésser *ἄορα*. Aquesta particularitat morfològica pot explicar-se dient que *ἄορ* és un substantiu heteròclit. Nogensmenys, en relació amb el vers grec XVII, 222 existeix la variant *ἄορα γ'*¹ enfront de la de *ἄορας* de la Vulgata alexandrina, i un escoli explica: *οἱ μὲν χωρὶς τοῦ σ (ἄορα), ταξίφη, οἱ δὲ μετὰ τοῦ σ ἄορας, τρίποδας*; és a dir, depèn del morfema *σ*, en el cas concret de l'acusatiu plural, que el mot significu *τα ξίφη* o *τρίποδας*, *espases* (*glavis*) o *trespeus*. No es tractaria tant, en conseqüència, d'un substantiu heteròclit, com de dos substantius diferents, encara que homòfons. Els texts establerts transcriuen *ἄορας*, forma que, segons l'escoli esmentat, ha de traduir-se per *trespeus*. En aquest cas cal entendre la forma nominal *mosses* del 1948 en la seva accepció de «trespeus de ferro». El vocable *glavis* del 1919 podria explicar-se suposant que Riba no conegués aleshores l'escoli esmentat o, si el coneixia, no li hagués concedit autoritat. En la reelaboració de la segona *Odissea* catalana, Carles Riba es basa sovint en l'edició bilingüe de Bérard:² els testimoniatges d'això que ens revela l'anàlisi dels texts són reiterats i concloents. Doncs bé, com tradueix Bérard? L'hellenista francès ens reserva una sorpresa: «en quémandant, non des femmes, ni de chaudrons, mais seulement de croûtes». És a dir, ni *glavis* ni *trespeus*, sinó *femmes* 'dones'. Tot d'una pensem que el significat *mosses* del 1948 s'ha d'entendre en la seva primera accepció: 'noia gran, xicota, minyona'. Però, ¿d'on treu Bérard aquesta accepció nova que, enfront de *ἄορ ἄορος*, cap diccionari no registra, ni cap altre traductor, bé que també en aquest punt existeixen discrepàncies,³ no utilitza? No se'ns acut altra explicació

1. Heidelberg. Palat. 45. Sigles de Bérard manlevades a A. Ludwig i Th. W. Allen.

2. *L'Odyssée. Poésie homérique*, Texte établi et traduit par VICTOR BÉRARD («Les Belles Lettres»; Paris 1924).

3. «Trípodes» (SEGALÁ), «Swords» (T. E. SHAW), «pots and pans» (RIEU), «Geschenken van hoger alloit» (SCHWARTS). STANFORD: «Swords and cauldrons would be the kind of gifts a wellbred hero would prefer: Rieu's 'but never for work on the pots and pans' can hardly be extracted from the Greek».

que la fonamentada en la sospita que Bérard confongué ἄορ ἄορος amb ἄαρ ἄαρος, que sí que significa 'dona', sobretot en el sentit de 'companya, cònjuge, esposa'. Si això era cert, l'adopció per Riba, el 1948, del significat *mosses*, amb l'accepció també de 'noia gran, etc.', 'dona' al cap i a la fi, podria interpretar-se com una habilíssima sortida del compromís en què l'havia ficat la traducció del mot grec, que, com hem vist, no es presta a una correspondència fàcil ni clara. Que en aquesta ocasió Riba no volgué seguir el seu mentor francès, la traducció de ἄορας del qual degué semblar-li, si més no, sorprenent, és inqüestionable, puix que ben a mà tenia la solució: en lloc de *mosses*, *dones*, en correspondència exacta amb *femmes* i mot trocaic, com *mosses*. D'altra banda, si cregué que Bérard, en aquesta ocasió, dormitava i, rebutjada ja prèviament l'accepció de *glavis*, admeté la de *trespeus*, podia haver recercat una solució menys ambigua, haver utilitzat un terme inequívoc: el mateix *trespeus*. De dificultats mètriques no n'hi havia. Per exemple:

«pidō|lānt rōsē|gōns,|| nō| pās trēs|pēus nī cāl|dērēs»

és un hexàmetre de factura idèntica a l'inserit:

«pidō|lānt rōsē|gōns,|| nō| pās cāl|dērēs nī| mōssēs»,

amb l'avantatge aquell, a més, que recobra l'ordre de la seqüència original, que aquest darrer altera. Tal com el vers se'ns presenta ara en la versió del 1948, ens quedem sense saber exactament el significat de *mosses*. ¿O potser Riba volgué justament això: suscitar en el lector del text català la mateixa perplexitat que li havia produït, a ell, el text grec? No sembla una hipòtesi desbaratada: davant la impossibilitat de resoldre l'ambigüitat, transmetre-la. Potser és una actitud més honesta que oferir una solució en aparença contundent, però arbitrària, fins i tot falsa.

En un altre lloc (vers I, 3 ... καὶ νόον ἔγνω) trobem en les traduccions de Riba les següents discrepàncies:

1919: «... i els usatges va aprendre»

1948: «... l'esperit va conèixer».

El problema que planteja la traducció del sintagma grec καὶ νόον ἔγνω consisteix més que en res a trobar una correspondència catalana adient al significat νόον. En tot cas la versió del 1919 («... i els usatges va aprendre») ha estat *facilitada* per la tradició dels escoliastes d'Homer, sense sotmetre-la a una crítica prèvia. Es veu que Riba, als vint-i-sis anys d'edat, se sentia inhibit pel respecte del deixeble, lluny encara de la sobirania del mestre. Efectivament, Horaci (*Ep.*, I, 2-20 i *A.P.*, 142) tradueix per *mores*, «giving»

— ens diu Stanford⁴ — «a typically Roman practical shade of meaning to the typically Greek intellectual term». Zenodot (variants de Bérard) corregí νόον per νόμον — ‘costum’ —, impròpiament però, per tal com aquest mot paroxíton, en oposició a l’oxíton — νομόν = ‘pastura’ (*Od.*, IX, 217).— és desconegut en Homer, el qual, per expressar l’accepció ‘costum’, ‘usatge’, en particular com a precedent del dret consuetudinari (= llei), utilitza el terme θέμις.⁵ No és νόμον, doncs, sinó νόον, vocable aquest que ha estat objecte de nombrosos estudis especials pel fet de no haver-se pogut localitzar fàcilment la seva posició exacta en el camp semàntic corresponent. Lasso de la Vega, en ocupar-se’n,⁶ es manifesta de primer molt escèptic quant a la seva interpretació actual: «Señala Finsler (*Homer*, I², 148) que la lengua homérica carece en rigor de un vocablo específico para expresar nuestro verbo *pensar*. El vocablo νόος, dotado de varios sentidos, no designa específicamente la actividad pensante. El hombre moderno «piensa», el homérico «habla consigo mismo o con su *thymós*» (*Il.*, XVII, 90 ss., etc.). Si el pensar es dialogar, los pensamientos serán *palabras* (*Il.*, I, 545, 675 y 777). Ninguna traducción podrá verter nunca exactamente la concepción homérica, ni la nuestra en términos homéricos». Així i tot, unes pàgines més endavant Lasso de la Vega afirma: «El θυμός es el principio de los efectos e impulsos, el νόος el asiento de las representaciones». I encara afegeix més tard: «Los compañeros de Ulises, metamorfoseados por Circe, conservan su νόος (*Od.*, X, 240). La emoción puede precederle y turbar, en su caso, la clara comprensión, o bien seguirle, pero afectando entonces a otros órganos (*Il.*, III, 30-31; *Il.*, 322 ss.). El νόος, platónico *ojo del alma* (*Symp.*, 219 A), es siempre de naturaleza no emocional. En virtud de un fácil tránsito semántico νόος puede designar también la función, esto es, la capacidad de tener representaciones claras (*Il.*, XIII, 370) y de aquí puede pasarse finalmente a la designación de la función particular, de un pensamiento concreto, proyecto o plan (*Il.*, IX, 104)». Segons K. von Fritz,⁷ l’ús en Homer de νόος i νοεῖν respon a «un concepte original i bàsic que es pot definir com la realització d’una situació... planejar, tenir una determinada intenció», la qual cosa coincideix amb la darrera derivació semàntica de Lasso de la Vega. Stanford proposa: «Vaquely way of thinking, attitude of mind», com trobem especificat en la mateixa *Odíssea*, VI, 120-121:

ἧ ῥ’ οἷ γ’ ὑβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι
ἧε φιλόξενοι, καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεουδής;

4. STANFORD, *The Odyssey of Homer* (London, Macmillan, 1965), I, 207.

5. HIRZEL, *Themis, Dike und Verwandter* (Leipzig 1907).

6. LASSO DE LA VEGA, *La psicología homérica en Introducción a Homero* (Madrid 1963), 239.

7. «Classical Philology», XXXVIII (1943), 79-93, citat per STANFORD.

Aquest νόος de VI, 121, Riba el tradueix el 1919 per *pensa* («i la pensa llur és poruga dels déus?») i el 1948 per *esperit* («i el seu esperit dels déus és tement?»). En l'un cas i en l'altre, més d'acord amb la significació homèrica de νόος que *usatges*. Ulisses conegué, doncs, «la disposició mental i la seva projecció sobre la cultura» de nombrosos pobles, no solament llurs *usatges* i costums.

Hem vist que en dos casos (aquest de I, 3, i el de VI, 121) Riba tradueix el 1948 νόος per *esperit*; ¿ho fa, però, sistemàticament? Tornem a trobar *esperit* per νόος en I, 66, però en VII, 73, tradueix el mateix mot grec per *enteniment* (1919: *bon seny*).

En els primers cinc cants del poema original la paraula νόος apareix unes divuit vegades. Entre ambdues *Odissees* catalanes Riba el fa correspondre a *esperit*, *pensament*, *propòsit*, *cor*, *pensa*, *designi*, *tramar*, *enteniment*, *prudència*, *seny*, *pensar*. El 1948 aquests termes resten reduïts a: *esperit* (vuit vegades), *pensament* (quatre vegades), *pensa* (dues vegades) i *tramar*, *enteniment*, *prudència*, *pensar* (una vegada). Des del punt de vista semàntic *pensament*, *pensa* i *pensar* poden assimilar-se, i en definitiva ens queda:

esperit (8 vegades)
pensament (7 vegades)
tramar
enteniment
prudència

Han estat eliminats *propòsit*, *cor*, *designi* i *seny*, que el 1948 Riba desplaça al camp semàntic d'un altre mot grec: φρήν. Doncs bé, φρήν el tradueix així mateix per *esperit*, *pensament*, *pensar* i *pensa*, entre altres termes, i *cor* correspon molt sovint, d'altra banda, al vocable grec θυμός. La correspondència de φρήν i θυμός al català en ambdues *Odissees* és la següent:

φρήν	{ 5 primers cants: 29 vegades, ambdues <i>Odissees</i>	{	<i>ment</i>	Reduïts el 1948 a	{	<i>cor</i> (9 vegades)	} 9 v.
			<i>esperit</i>			<i>pensar</i> (3 v.)	
<i>pensament</i>	<i>pensa</i> (3 v.)						
<i>propòsit</i>	<i>pensament</i> (3 v.)						
<i>pensar</i>	<i>esperit</i> (2 v.)						
<i>cor</i>	<i>sentiment</i> (2 v.)						
<i>sentiment</i>	<i>propòsit</i>						
<i>designi</i>	<i>designi</i>						
<i>pensa</i>	<i>manyes</i>						
<i>talents</i>	<i>seny</i>						
<i>manyes</i>	<i>pit</i>						
<i>seny</i>	<i>inspirar</i>						
<i>pit</i>	<i>saber</i>						
<i>saber</i>							
<i>ànim</i>							
<i>inspirar</i>							

θυμός	{ 5 primers cants: 54 vegades, ambdues Odissees	{ cor ànim esperit valentia pensament coratge ànima	Reduïts el 1948 a	{ cor (33 vegades) ànim (12 v.) ànima pensament no es tradueix (7 v.) ⁸

Com hom pot veure, hi ha el 1948 un intent de delimitar i especificar el contingut semàntic dels mots grecs, la qual cosa és aconseguida en la mesura que ho permet el nivell de coneixements assolit al respecte, sense haver-se suprimit, però, ni de bon tros, les interferències mútues entre les accepcions. Aquest joc d'interferències el descobrim en situar, l'una al costat de l'altra, les columnes de significants catalans corresponents a cada vocable grec:

νόος	φρήν	θυμός
<i>esperit</i> (8 vegades)	<i>cor</i> (9 vegades)	<i>cor</i> (33 vegades)
<i>pensament</i> (7 v.)	<i>pensament</i> (9 v.)	<i>ànim</i> (12 v.)
<i>tramar</i>	<i>esperit</i> (2 v.)	<i>ànima</i>
<i>enteniment</i>	<i>sentiment</i> (2 v.)	<i>pensament</i>
<i>prudència</i>	<i>propòsit</i>	
	<i>designi</i>	
	<i>manyes</i>	
	<i>seny</i>	
	<i>pit</i>	
	<i>inspirar</i>	
	<i>saber</i>	

Resulten clarament predominants:

νόος	φρήν	θυμός
<i>esperit</i>	<i>cor</i>	<i>cor</i>
<i>pensament</i>	<i>pensament</i>	<i>ànima</i>

8. Com es dona el cas en la traducció del vers formulari i, per tant, reiterat

αὐτὰρ ἐπεὶ σπεισάν τ' ἐπιὸν θ' ὄσον ἤθελε θυμός

(III, 342) en què θυμός és el que podríem dir-ne «òrgan de les apetències tròfiques», el que en castellà i català en diem «gana» o «ganes», vocable semànticament afí als de connotacions volitives, com ja ens mostra, en aquest exemple, l'associació sintagmàtica grega ἤθελε θυμός = «el que volia o desitjava el θυμός». Per això Riba tradueix «quan hagueren libat, i begut *pel voler* que en tenien...», sense localitzar en «cor», «ànim», «ànima» o «pensament» el centre on es congrien i del qual dimanen les «ganes», els apetits, tot d'acord amb les concepcions de l'Antropologia moderna. Cfr. amb l'altre vers formulari de significació anàloga:

Αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο

(III, 473) = «quan ja tingueren fora *el desig de...*».

La qual cosa ens permet de generalitzar i de traçar l'esquema següent:

νόος	φρήν	θυμός
esperit	c	o r
p e n s a m e n t		ànim

Els camps de νόος i θυμός s'exclouen. Específic de νόος és *esperit*, específic de θυμός *ànim*. φρήν exclou d'una banda *esperit* i de l'altra, *ànim*, i participa en igual proporció de *pensament* i de *cor*.

Amb totes les reserves que imposa la reducció a generalitats i les que han de fer-se a causa de l'ús de termes que més que revelar el món homèric són projecció del nostre sobre aquell, aquest esquema coincideix aproximadament amb el resultat de les investigacions modernes sobre la delimitació de les accepcions νόος, φρήν i θυμός, els anomenats «òrgans de l'ànima (ψυχή) homèrica», que Lasso de la Vega⁹ resumeix dient, entre altres coses: «Con frecuencia la línea divisoria entre θυμός y νόος se hace borrosa... En general, sin embargo, θυμός es en Homero la fuente de los impulsos irracionales y hasta en algunos casos parece explotar ya el poeta la oposición θυμός-νόος Νόος, en cambio, es el órgano mental que percibe — normalmente por la vista — una situación presente a los sentidos. El antagonismo entre νόος y lo emocional es constante... En cuanto al tercer órgano anímico φρήν o φρένες, el elemento intelectual es el dominante (quizás en un 70 % de los casos) y así lo documentan evoluciones semánticas ulteriores como φρένες, 'sabiduría', y compuestos como ἄφρων. Mientras que los impulsos irracionales que se asientan en el θυμός pueden entrar en contienda con el hombre, que logra o no reprimirlos, tal conflicto nunca ocurre con φρήν. Las emociones que se asientan en las φρένες conciernen más a la mente que al cuerpo: la alegría del pastor que ve reunirse su rebaño, el gozo de la música o la contemplación de los objetos bellos. Nunca, por ejemplo, el deseo de comida o bebida, cosa corriente con θυμός. En la esfera de la actividad racional, cuando está implicado un pensamiento sobre el futuro, φρήν calcula, mientras que νόος visualiza. Por ello νοεῖν suele emplearse en el tema de aoristo, mientras que los verbos que aparecen con φρένες, en imperfecto».

En resum, la traducció d'aquest νόος de I, 3, per *esperit* en lloc de *usatges* respon d'una banda a l'abandonament de la tradició d'escoliaistes o al que Valentí i Fiol en diu «l'aparat classicista», i de l'altra, a l'aprofitament consciencios dels assoliments de la ciència filològica clàssica contemporània.

9. *Ibid.*, 239 i ss.

Una cosa semblant s'esdevé amb les correspondències catalanes del mot grec $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$. Homer utilitza aquest significant sobretot per denotar el que resta en ultratomba dels éssers humans difunts. Deixant de banda l'episodi de la «Consulta dels morts» (X, 467, XII, 7) i el de la «segona evocació dels morts» (XXIV, 1-204), tot just es presenta. Per exemple, en els primers cinc cants només es registra un sol cop, en I, 5. En els episodis esmentats es troba en total vint-i-set vegades, que, sota accidents morfològics diversos, es corresponen en ambdues *Odissees* catalanes de la manera següent:

	<u>1919</u>	<u>1948</u>
<i>ànima</i>	20	1
<i>esperit</i>	5	6
<i>ombra</i>	2	10
<i>buf</i>	—	10

Veiem aparèixer un significant nou (*buf*) que, juntament amb *ombra* desplaça quasi per complet *ànima*, mentre que *esperit* conserva gairebé la mateixa freqüència. Hi ha hagut, doncs, una revisió radical del concepte, de la qual deduïm que *ànima* no correspon d'una manera satisfactòria al significant grec $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$, sinó que aquest s'adiu millor amb el català *esperit*, en la seva accepció, en aquest cas, de «ésser incorpori», «ànima d'un mort» (Fabra) i sobretot amb una significació oscil·lant entre els continguts semàntics d'*ombra* («ombra dels morts») i *buf* (o *buf vital*, com en XIV, 426, i també *alè*, com en I, 5). Riba deixa així ben establert que entre el que a nosaltres ens denota el significant català *ànima* i el que els denotava a Homer i als seus contemporanis el de $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ hi ha una distància enorme, tot d'acord així mateix amb el resultat de les investigacions i els estudis sobre el concepte homèric de $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ efectuats entre el 1919 i el 1948, interval que separa les dues *Odissees* catalanes.

F. M. LORDA I ALAIZ

Universitat d'Amsterdam.