

Dharma y yoga: dos aspectos de la traducción de la Bhagavadgītā al latín de August Wilhelm von Schlegel

Dharma and Yoga: Two Aspects of August Wilhelm von Schlegel's Translation of the Bhagavadgītā into Latin

Renato Huarte Cuéllar

Universidad Nacional Autónoma de México

renatohuarte@yahoo.com

orcid.org/0000-0002-2419-4271

Resumen: August Wilhelm von Schlegel es uno de los intelectuales alemanes de principios del siglo XIX que aprende sánscrito como una vía de acceso a las lenguas y formas de pensar de diferentes culturas, en especial las asiáticas. Como parte de su formación humanista ya sabía latín. En 1823 lleva a cabo una traducción de la *Bhagavadgītā* del sánscrito al latín. ¿Por qué realizar esta traducción? ¿Qué aspectos podemos rescatar de esta intención? El presente trabajo busca dar cuenta de algunas posibles respuestas a partir de los términos *dharma* y *yoga* en dos pasajes de la mencionada obra.

Palabras clave: traducción, sánscrito, latín, *Bhagavadgītā*, A. W. von Schlegel, *dharma*, *yoga*

Abstract: August Wilhelm von Schlegel was one of those scholars who learnt Sanskrit as a way of understanding other languages and cultures in the first decades of the 19th Century. He was especially attracted to Oriental languages, since he had a Humanistic or Classic education that included Latin among other subjects. In 1823 Schlegel translated the *Bhagavadgītā* from Sanskrit to Latin. What were the intentions of doing such translation? What can be thought around his work? This paper tries to give some answers through an approach to the concepts *dharma* and *yoga* in two passages of the translation.

Keywords: Translation, Sanskrit, Latin, *Bhagavadgītā*, A. W. von Schlegel, *dharma*, *yoga*

Recibido: 2 de octubre de 2019
Aceptado: 20 de marzo de 2020

Even the loftiest philosophy of the Europeans appears
like a feeble Promethear spark [before the *Vedānta*].¹

August Wilhelm von Schlegel (1767-1845)

Introducción

La recepción de la *Bhagavadgītā*, tal vez la parte más famosa del *Mahābhārata*, puede ser estudiada en distintos momentos y en el encuentro entre distintas tradiciones. Para efectos del presente trabajo, nos centraremos en la traducción que realizó August Wilhelm von Schlegel de esta obra al latín en 1823.

Si bien hubo otros alemanes antes que él que ocuparon cátedras de sánscrito o estudios orientales, Schlegel será el único en hacer una traducción de esta obra emblemática del sánscrito al latín. ¿Qué llevó a Schlegel a emprender esta hazaña? ¿Qué parte del contexto del romanticismo alemán influyó para que esto sucediera? ¿Qué aspectos de traducción pueden observarse en la obra? Estas son algunas de las preguntas que pueden hacerse ante el proyecto *sui generis* de este pensador alemán de principios del siglo XIX.

A continuación, intentaremos responder de manera breve y somera las preguntas expuestas anteriormente. En primer lugar, tratamos de mostrar el contexto en el que Schlegel se interesó por los estudios en torno al sánscrito y que lo llevaron a traducir la *Gītā*. Para esto, empleamos bibliografía secundaria que permite esbozar el “espíritu de la época” y enmarcar la traducción en el contexto. Posteriormente, se realiza una aproximación a la traducción misma a partir del original de Schlegel en versión facsimilar.² A partir de algunos pasajes, y de su comparación con la traducción de Fernando Tola al castellano y de Laurie L. Patton al inglés, buscaremos el sentido especial que dio Schlegel a su propia traducción, resaltando algunos aspectos interesantes de los términos latinos utilizados, en particular términos fundamentales en el texto como *dharma* y *yoga*, para dar dos casos concretos. Si bien para un trabajo

¹ “Hasta la más sublime filosofía de los europeos parece una tenue chispa prometeica [frente al *Vedānta*].” La traducción es propia.

² La única versión a la que se tuvo acceso en línea no se encuentra completa. No obstante, esta permite una aproximación suficiente a ciertos pasajes de ambas ediciones: <<http://www.sanskritweb.net/deutsch/schlegel.pdf>>.

de esta naturaleza podría resultar indispensable conocer el sánscrito, puesto que se trata de una traducción al latín, aun sin conocer la lengua es posible resaltar rasgos importantes de la traducción del autor decimonónico alemán que resultan interesantes.

La recepción de la *Gītā* en Alemania a principios del siglo XIX

J. J. Clarke comienza el capítulo sobre la recepción de textos de la India durante el Romanticismo alemán con la siguiente aseveración: “Mientras que China era el primordial objeto de interés para los filósofos de la Ilustración, India capturó las mentes y la imaginación de los románticos” (Clarke 1997: 54).³ Considero que es una buena forma de resumir este cambio que se dio entre el siglo XVIII y el siglo XIX en Alemania. No obstante, el recorrido que realiza Friedrich Wilhelm, autor alemán contemporáneo, por el interés alemán en la India resulta mucho más detallado.⁴ Wilhelm narra cómo ya desde los textos medievales, hay una presencia de figuras, temas y personajes de la literatura de la India debido a la presencia física de misioneros que vivieron en India y que permitieron traducciones a partir del latín de textos relacionados con el *Vedānta* o como el *Pañcatantra* traducido del latín al alemán por Antonius von Pfor en 1480 (Wilhelm 1961: 395). Esto continuó en los siglos posteriores.

Sin embargo, no fue sino hasta el siglo XVIII que hubo un cambio en la forma en que los intelectuales alemanes se aproximaron a las culturas “de Oriente”. En este sentido, el trabajo de Ursula Wokoeck es mucho más detallado. La autora desarrolla la aproximación a “Oriente” desde los estudios del sánscrito y otras lenguas del Medio y Lejano Oriente y su consolidación como “estudios orientales” a lo largo de los siglos XVIII y XIX en la transición política de la transformación de Prusia en Alemania.

La autora muestra detalladamente (Wokoeck 2009) que más que un estudio de la cultura de Oriente, los “estudios orientales” se estructuraron a partir del debate y la consolidación a través de cátedras, becas, etc., y de espacios académicos que se dedicaron a estudiar las lenguas de Oriente. Es importante

³ Las traducciones de los textos son mías.

⁴ Cf. Wilhelm, “The German Response to Indian Culture”.

mencionar que no se dieron los estudios culturales en el sentido más amplio de la palabra, sino que los estudios, cátedras, becas, etc., giraron en torno al estudio de las lenguas de manera axial, cuestión que permitía el estudio de lo que hoy denominamos otras disciplinas no lingüísticas. En este sentido, sostiene la autora, se puede hacer un rastreo de cómo se fueron consolidando estos estudios en una coyuntura muy especial hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX.

Básicamente las lenguas orientales estaban adscritas a los departamentos de Teología de las universidades alemanas. Muchos de ellos estaban dentro de las facultades de filosofía, pero servían como base para estudios teológicos. Los estudios orientales estaban basados en el estudio de lenguas “novedosas” para el contexto, como el sánscrito, el persa, el turco, entre otras. La pretensión de los académicos de esa época era liberar el estudio de estas lenguas de dicha mirada religiosa y establecer un nuevo campo desde la filología, en su mayoría entendida como filología clásica o comparada y la historia (Wokoek 2009: 93). A manera de ejemplo, el hebreo era una lengua obligada para poder estudiar el Antiguo Testamento y su exégesis. Esta visión religiosa, contra la cual se pretendía establecer estudios más cuidadosos, permitía concebir errores en la clasificación de la lengua. Por ejemplo, en esa época se llegó a pensar que el árabe era un dialecto del hebreo, como el ático, el jónico o el dórico lo eran del griego antiguo.

En ese sentido, el sánscrito aportó una nueva mirada a los estudios clásicos. Para William Jones, por ejemplo, el sánscrito permitía trazar una relación “genealógica” entre el griego y el latín (Wokoek 2009: 96). Esto se da en un momento en el que las reformas educativas impulsadas por Wilhelm von Humboldt, la *Lateinschule* o escuela de latín dejó de ser un elemento primordial, dando paso al modelo ilustrado de *Gymnasium*, donde el objetivo dejaría de ser solo aprender latín (algo generalmente ligado a nociones exclusivamente religiosas) y se integrarían, junto a los estudios clásicos, las matemáticas y otras disciplinas que resultaban importantes para el desarrollo de los nuevos ciudadanos (Wokoek 2009: 98-99). Los discípulos tendrían así un bagaje general de asignaturas de conocimiento de los griegos y latinos, según indicaba la filología clásica que estudiaban los eruditos en las universidades, también recién reformadas en un sistema que vinculaba teoría y práctica. Los elementos filosóficos del lenguaje permitirían desvincular el proyecto del estudio de lenguas clásicas partiendo de una perspectiva académica de la filología. “En otras palabras, los filólogos en tanto filólogos podrían

escribir la historia de Roma y Grecia clásicas basados en una aproximación crítica-histórica a los textos y así llevar a cabo el ‘programa expansionista’ de Wolf” (Wokoek 2009: 101). Esto, continúa la autora, era muy conveniente ya que no implicaba una definición precisa de lo que fuera la Antigüedad, un problema bastante complejo.

En este contexto, hubo varios jóvenes que ya habían estudiado sánscrito con el famoso maestro francés Antoine Isaac Silvestre de Sacy (1758-1838) y habían regresado a las distintas universidades alemanas para ocupar cátedras temporales o definitivas, muchas veces con apoyo del propio Estado (Wokoek 2009: 87). August Wilhelm von Schlegel, sin lugar a dudas, por los años de nacimiento y muerte, estudió con los que habían regresado de sus estudios en Francia. Los autores no se ponen de acuerdo sobre dónde aprendió sánscrito A. W. von Schlegel. Wokoek sostiene, cuando habla de su hermano menor, Friedrich Schlegel, lo siguiente:

Pero su tesis [la de F. Schlegel] fue seguida por Franz Bopp (1791-1867) quien publicó su primer estudio del sistema de conjugación del sánscrito en comparación con el del griego, el latín, el persa y el alemán en 1816. Bopp le enseñó sánscrito al hermano de Friedrich Schlegel, August Wilhelm von Schlegel (1767-1845), quien más tarde ocuparía la primera cátedra instituida en el campo en una universidad alemana, es decir en Bonn en 1818 (Wokoek 2009: 102).

Por su parte, Friedrich Wilhelm habla de Herder y los comienzos de la indología alemana y cuenta que Charles Wilkins traduciría del sánscrito al inglés la *Bhagavadgītā* (1785) y la *Hitopadeśa*, mientras que William Jones traduciría la *Śakuntalā* (1789) y el *Libro de Manu* (1794). Agrega: “Colebrook escribió muchos artículos y ensayos sobre la filosofía y cultura indias. París se volvió el centro de los estudios sánscritos y los hermanos Schlegel aprendieron sánscrito ahí” (Wilhelm 1961: 396).

Más allá de este detalle, A. W. von Schlegel será parte de este contexto donde las lenguas orientales son vistas con interés desde una nueva perspectiva, cuestión abordada líneas atrás. Cuando Schlegel comienza su traducción de la *Gītā* al latín, ya había varios especialistas con cargos universitarios que habían redactado diccionarios, gramáticas, etc., además de artículos y ensayos sobre el sánscrito. Schlegel buscará en este espíritu académico realizar una contribución al campo de los estudios orientales desde la lengua. Veamos cómo a partir del siguiente apartado.

Traducir yoga y *dharma* de la *Gītā* al latín

E. Shaffer, en el contexto de dar una introducción a la noción de traducción, sostiene la importancia de la traducción de Schlegel:

El interés romántico por las lenguas y literaturas orientales llevó al proyecto de traducir la *Bhagavad-Gita* por A. W. Schlegel, un importante teórico del movimiento romántico alemán y el mejor de los traductores de Shakespeare. [...] Una crítica detallada de la traducción de Schlegel apareció en un periódico francés y Von Humboldt, quien se había dedicado considerablemente a estudiar sánscrito, respondió en defensa de Schlegel de manera amplia. La discusión versó sobre la posibilidad de traducir conceptos claves de la *Bhagavad-Gita* como *dharma*, *Brahma* y *yoga*. Schlegel había elegido traducir no al alemán, sino al latín, bajo el supuesto que el sánscrito era la lengua literaria de la India así como el latín lo era de Europa; no era una lengua vernácula corriente. Más aún, como los términos no tenían una sinonimia homogénea en latín, Schlegel las tradujo con una variedad de palabras, tratando de matizar de la manera más cercana posible el significado de cada término en cada contexto específico (Shaffer 1987: xv).

Lo que haremos a continuación será dar un par de ejemplos a partir de unos breves pasajes de los capítulos I y VI para poder dar cuenta de aspectos más finos y no solo contextuales de la traducción de la *Gītā* al latín. Comencemos pues.

En el primer verso del capítulo I, Schlegel traduce: “In campo sancto, Kuruis agro, congressi proeliabundi nostraes Panduidaeque, quid fecerunt, o Sanjaya?” (Schlegel 1823: 5)⁵ Fernando Tola traduce este pasaje de la siguiente manera: “Reunidos en el campo del Deber, en Kurukshetra, ansiosos por combatir, ¿qué han hecho los míos y los Pándavas, oh Sañjaya?” (Tola 1977: 25). Para poder comparar las traducciones he recurrido también a la versión inglesa. Resulta conveniente aclarar que, en la versión consultada en inglés, de la profesora Laurie Patton, se conservan ciertas palabras directamente en sánscrito. Dice: “Sanjaya, when my sons and the sons of Pandu had gathered, longing to fight in the field of *dharma*, the field of Kuru, what did they do?” (Patton 2008: 3).

⁵ Hay variaciones con respecto a la segunda edición de 1846: “In agro sancto, Curuis agro, ...” (versión facsimilar). La diferencia entre *campus* y *ager* no es sutil, pero eso ameritaría otro trabajo que pudiera ver las diferencias.

Del inglés queda clara una noción importantísima a lo largo del texto. La pelea que está por reseñar a la distancia Sanjaya se llevará a cabo en el campo de batalla que es el campo del *dharma*. Gracias a la decisión de la traductora al inglés de mantener el sánscrito podemos inferir no solo el sánscrito, sino la multivocidad de la propia palabra *dharma*. La decisión de Tola fue traducir Deber con “D” mayúscula; efectivamente *dharma* puede traducirse como *deber*. Inclusive se puede sostener que ese es el gran tema de toda la *Gītā*, lo que nos es propio hacer y lo que no. Sin embargo, lo que resulta interesante es lo que Schlegel traduce, para ver esta perspectiva de la traducción de *dharma*. En latín, el autor alemán traduce “In campo sancto”. De esta traducción pueden decirse por lo menos dos cosas. El *dharma* para Schlegel es la santidad. En latín del siglo XVIII ya no solo podemos decir que no tenga una influencia del cristianismo, que tal vez no haya podido ser vista por Schlegel, sino que vincula al Deber con el espacio de la divinidad, como en tiempos antiguos. Además de este aspecto, que ya muestra una idea de que el texto está hablando de un plano de divinidad, el lugar en el que se coloca “In campo sancto” resulta particularmente interesante. En el caso de Schlegel ocupa el primer sitio, al igual que la traducción de Tola. En cambio, en la versión de Patton, primero se encuentra el apelativo, mientras que en las otras traducciones en cuestión el apelativo cierra la pregunta que coincide con el primer verso. Si el campo de batalla y el campo de la indagación de la obra fuera justamente el campo del *dharma*, entonces tiene un sentido colocarlo al principio. En este punto, Schlegel muestra su conocimiento de los textos latinos antiguos. Parece que la determinación de dejarlo al principio parte de que en la Antigüedad el primer verso de todo poema es de suma importancia tanto para la estructura del poema, como para su significado. Poniéndolo al principio, determina, en latín, el gran tema de la *Bhagavadgītā*. En cambio, si la preponderancia que Schlegel hubiera detectado estuviera en el vocativo, entonces sería la narración la que tendría mayor importancia. De cualquier forma, queda expuesta la traducción de Schlegel de *dharma* por “santo” o “de santidad”. Queda aún por averiguar cómo estaba entendiendo este sentido santo o sagrado.

En el capítulo VI la traducción de nuevo resulta interesante. Schlegel traduce lo siguiente:

Qui haud sollicitus de operis fructu opus peragendum peragit, is et abdicator es et **devotus**; no quicunque sine igne sacro et caeremoniis vivit. Quam abdicationem

desumto ex re vocabulo nuncupant, eandem esse **devotionem** scias, o Panduida! Haud sane nisi abdicto sui studio **devotus** evadit quisquam. Annitenti ad **devotionem** anachoretæ opera adiumento esse feruntur; eidem vero ad **devotionem** iam eniso quies audimento esse fertur (Schlegel 1823: 8).⁶

Llama la atención la repetición de palabras con la misma raíz. En la siguiente cita aparece la traducción elaborada por Fernando Tola. He resaltado en negritas estas distintas formas de la palabra *devotus* que Tola traduce como “es un *yoguin*” (Tola 1977: 105). Nuevamente el traductor decide mantener el término en sánscrito. A continuación, la traducción del mismo pasaje al castellano:

Debes, oh Pandava, saber que el *Yoga* es lo que llaman renunciamiento al mundo, pues no se convierte en un ser disciplinado por el *Yoga* el que no ha renunciado a las ilusiones forjadas por la mente. Se dice que para el hombre sabio que desea alcanzar el *Yoga* la acción es el camino; mas una vez que alcanzó el *Yoga* el camino es solo la quietud. Cuando ya no existe en él apego por las acciones, por los objetos sensoriales y renunció a todas las ilusiones de la mente, se dice de él que ya alcanzó el *Yoga* (Tola 1977: 106-107).

Puede observarse que hay una consistencia en traducir el término *yoga* como devoción y mantener el término con mayúscula. Nuevamente, Schlegel está llevando el campo del *yoga* al terreno de lo divino. La forma que tiene de traducir resulta interesante porque el latín permite, por ejemplo, llevar ese renunciamiento del mundo del que habla Tola a su máxima cabalidad por el prefijo “per” del latín cuando dice “peragendum peragit”. En este caso, en la traducción de Schlegel, solo alcanza el *yoga* o la *devotio* quien ha actuado completamente, quien puede abdicar y entonces ser *devotus*. En castellano no se puede realizar esto, pues carece de esta partícula que solo se mantuvo como parte de algunas palabras como *perfecto*, *permeable*, etc. Consistente con el modelo de traducción propuesta, Patton mantiene la palabra en sánscrito y dice: “The person who does what must be done, and does not resort to the fruit of action, is a renunciant and practitioner of *yoga*, not the one without a fire and without rituals” (Patton 2008: 70). En este caso específico el inglés habla de las cosas “que han de ser hechas”. También se carece del sentido de cabalidad al cual se remite en latín.

⁶ Se tuvo acceso solo a la segunda edición del texto. Las negritas son mías.

Conclusiones

De estos dos ejemplos, podemos sostener que la traducción de Schlegel tiene ciertas características que conviene destacar. En primer lugar, más allá de las licencias que se dan los traductores contemporáneos, el proyecto de Schlegel no puede dejar términos en sánscrito porque el contexto difiere. Los traductores contemporáneos pueden usar *dharma* y *yoga* y dejarlos en sánscrito ya que, en el siglo XX, estos términos son más conocidos para el lector que tienen en mente, además de que evitan así cerrar un sentido a la multiplicidad de sentidos que tienen estas palabras y otras más. En cambio, si lo que tiene en mente Schlegel es escribir en la lengua que los académicos pueden reconocer, no puede permitirse esto. Debe traducir todas las palabras del sánscrito a las que conoce del latín.

En este caso, la selección que hace tanto de *dharma* como de *yoga*, acerca al contexto de la divinidad que, en el siglo XVIII y en un contexto protestante,⁷ podemos decir que está ciñendo, con plena consciencia o no, para su comprensión. No obstante, si pudiéramos entender estos términos de manera “clásica”, es decir, tratando de hacer un paréntesis en lo que sabemos que implica la divinidad en términos cristianos y nos remontamos al uso que se le daba en los textos latinos de la época clásica, la traducción pueda tener un interés particular y dar cuenta de un contexto por demás interesante por su ubicación en el cruce de tradiciones culturales y religiosas.

A partir de estos dos breves ejemplos también podemos notar que Schlegel es un traductor cuidadoso, ya que piensa en el orden de los elementos de los versos. Sabe que está traduciendo poesía y utiliza los recursos de la ubicación de elementos sintácticos, así como partículas y otras posibilidades de la lengua latina, para dar un sentido que, al menos desde estos dos pequeños pasajes, sigue siendo similar a las traducciones contemporáneas.

Un último elemento que resulta interesante es el hecho de que remita estos conceptos, que hasta el día de hoy nos parecen fundamentales del poema en cuestión, al ámbito de lo divino (que no necesariamente de lo religioso en su sentido ritual). De esta manera, Schlegel estaría ya identificando términos importantes, al ubicarlos, también en latín, dentro de un campo semántico específico y que he denominado a lo largo de este breve trabajo como divino.

⁷ *Nota bene*: Cabe aclarar que la conversión de los hermanos Schlegel al catolicismo se dará después de que aparezca la traducción en cuestión.

Podemos concluir, tanto por el análisis de los pasajes seleccionados, como por el propio contexto del cual hablamos en la primera parte del trabajo, que la traducción de Schlegel fue en verdad, desde lo académico y desde cualquier análisis que con el tiempo podamos elucidar, un proyecto serio al cual le dedicó el cuidado necesario. Parece ser que conocía la lengua de partida y la lengua de llegada, en un contexto académico muy específico por el que atravesaban las universidades alemanas. Tal vez no sepamos con precisión las razones que llevaron a August Wilhelm von Schlegel a traducir este clásico de la literatura sánscrita al latín y no al alemán, pero podemos dar cuenta de que es un texto que ameritaría ser analizado con mayor cuidado para dar cuenta del papel que tiene como un elemento de recepción de la *Bhagavadgītā* en la historia de la academia germana de la primera mitad del siglo XIX. Eso tendría que ser abordado en un trabajo mucho más extenso y con herramientas de sánscrito que permitieran hacer este estudio con mucha mayor precisión.

Bibliografía

- CLARKE, John James (1997). "Passage to India. The Age of Romanticism", *Oriental Enlightenment. The Encounter Between Asian and Western Thought*. London, Routledge: 54-70.
- PATTON, Laurie L. (ed. y trad.) (2008). *The Bhagavad Gita*. London, Penguin.
- SCHLEGEL, Augustus Guilelmus A. (ed. y trad.) (1823, facsímil). *Bhagavad-Gita id est Θεσπέσιον μέλος sive almi Krishnae et Arjunae colloquium de rebus divinis, Bharateae episodium*. Textum recensuit, adnotationes criticas et interpretationem latinam adiecti A. G. Schlegel. Academia Borussica Rhenana, Eduardum Weber. Disponible en: <<http://www.sanskritweb.net/deutsch/schlegel.pdf>>, consultado por última vez el 18 de marzo de 2020.
- SHAFFER, Elinor S. (ed.) (1987). "Monsters Methodiz'd: Translating the Other", *Comparative Criticism. An Annual Journal*. Cambridge, Cambridge University Press: XIII-XVIII.
- TOLA, Fernando (ed. y trad.) (1977). *Bhagavad Gita. El canto del señor*. Caracas, Monte Ávila.
- WILHELM, Friedrich (1961). "The German Response to Indian Culture", *Journal of the American Oriental Society*, vol. 81, núm. 4 (Sep.-Dec.): 395-405.
- WOKOECK, Ursula (2009). "The Establishment of Modern Oriental Studies", *German Orientalism. The Study of the Middle East and Islam from 1800 to 1945*. London, Routledge: 86-116.

Renato Huarte Cuéllar

Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) donde desarrolló la tesis *Traducción y educación en la filosofía de Martin Buber*. Desde 2004 es profesor de la UNAM sobre todo en el área de filosofía de la educación y filosofía del lenguaje, con un especial interés en el tema de la traducción, así como miembro del SNI con el nivel I. Ha publicado, entre otros artículos y capítulos de libro: “Lenguaje y educación”, en María Guadalupe García Casanova (coord.), *Aproximaciones filosóficas al estudio de la educación*. México, UNAM/Ediciones Monosilabo, 2019 y, en coautoría con Silvana Rabinovich, “Nos-otros: los 70 en tojolabal. Diálogos con Carlos Lenkersdorf sobre la traducción de la Biblia”, *Acta Poetica*, núm. 23, 2010.