

El Colegio de México

**ANÁLISIS DE LA ESTRUCTURA Y LOS SÍMBOLOS EN LOS 16 POEMAS DE
SEPARACIÓN DEL *SHI JING*.**

**Trabajo final presentado por
TATIANA SVÁKHINA
en conformidad con los requisitos
establecidos para recibir el grado de
MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA
ESPECIALIDAD: CHINA**

Centro de Estudios de Asia y África

2003



ÍNDICE

I.	Introducción.....	2
	<i>I.1 Perspectiva general del “Clásico de la Poesía”</i>	7
	<i>I.2 Prospección histórica del período Zhou temprano</i>	11
	<i>I.3 Materiales utilizados en la interpretación y sus abreviaturas</i>	16
II.	Mundo natural animado.....	
	a. Pájaros	18
	b. caballos	31
	c. insectos	39
	d. animales domésticos	44
III.	Mundo natural no animado.....	
	a. ríos	48
	b. ríos / plantas	58
	c. plantas	63
	d. plantas / montañas	69
	e. montañas	74
	f. trueno	79
	g. lluvia / sol / planta	83
IV.	Objetos: tambor	87
V.	Imagen de la carretera	93
VI.	Conclusiones.....	96
	<i>Bibliografía.....</i>	98

I. Introducción.

El “Libro de Odas” o el “Clásico de la Poesía”, *Shi Jing*, junto con el “Libro de Documentos”, *Shu Jing*, y partes del “Libro de Cambios”, *Yi Jing*, es uno de los textos chinos más antiguos. Fueron escritos en la forma arcaica del idioma chino, conocida como Chino de Alta Antigüedad. Estos textos aparecieron, probablemente, en los primeros siglos de la dinastía Zhou (1027-221 a. C.), pero su influencia tanto lingüística, como ideológica sobrepasó las fronteras de sus propios tiempos. Los vestigios de esa influencia se pueden encontrar en el idioma de *Zuo Zhuan* 左傳 y *Guo Yu*, escritos entre los siglos IV – III a. C. La influencia del *Shi Jing* no se redujo exclusivamente a la formación de la lengua literaria, su efecto sobre la vida intelectual china es especialmente notorio. Este conjunto de textos de los cantos rituales, cortesanos, folclóricos con toda probabilidad habría caído en el olvido si no hubiera sido por dos factores: la importancia que le daba la corte Zhou a la labor de recopilación y edición de los cantos de su propio reino y de las regiones de su dominio político alrededor del Río Amarillo, y la atención que estos textos recibieron por parte de la escuela Ru 儒 y posterior incorporación, en forma de antología, a los 5 clásicos confucianos en el siglo III a. C. A partir de ese momento el *Shi Jing* empezó a adquirir una función ideológica cada vez más pronunciada. La interpretación ideológica fue predominante ya en la edición de los hermanos Mao a principios de la dinastía Han (206 a.C.- 220 d. C.). Desde la versión canónica que editó y comentó Zhang Xian a finales de Han, basándose en la edición de los Mao, se afianzó una interpretación política del *Shi Jing* donde cada uno de los cantos aludía, supuestamente, a algún evento histórico.

La visión dogmática confuciana del *Shi Jing* prevaleció hasta el siglo XII, hasta que un dogmático neoconfuciano, el gran moralista Zhu Xi fue el primero en anunciar que muchos

de estos versos eran poesías de amor. Precisamente esas obras fueron objeto de críticas severas en su edición comentada de la obra, *Shi Jing Zhuan* 詩經傳.

Para un investigador moderno que pretende analizar el *Shi Jing* es prácticamente imposible deshacerse de todo el bagaje ideológico que conlleva la obra, hacerlo podría incluso ser un error. Todos los poemas, en mayor o menor medida, contienen rastros de la reedición que hicieron los letrados-cortesanos. Finalmente, fue gracias a los letrados que la obra oral en sus orígenes apareciera en forma escrita. Originalmente estos poemas se entonaban con voz o se acompañaban con algún instrumento musical, sin embargo, la música de las Odas fue completamente olvidada todavía antes de la dinastía Han. Es, por supuesto, imposible restaurar los cantos en su forma original, lo único que podemos hacer es distinguir entre los poemas con influencias folclóricas muy fuertes y otros, poemas creados por los mismos letrados bajo el disfraz de canción popular, donde las alusiones histórico-políticas efectivamente tuvieron lugar.

El material temático del *Shi Jing* es muy rico y, además de la glorificación del sabio gobierno, los reyes y los nobles en las dos últimas partes de la obra, trata los temas del descontento popular, las penas de largas campañas militares, el destino de las mujeres entre muchos otros. Un gran número de canciones son poemas de amor y matrimonio y otro grupo consiste en canciones que acompañaban los trabajos agrícolas, otro grupo muy extenso trata el tema de la separación de la familia, de los seres queridos. Este último tiene sus raíces en el folclor, pero en manos de los letrados responsables de la compilación del *Shi Jing* se le agregaron varios matices políticos, relacionados sobre todo con el servicio militar o administrativo en tierras ajenas.

En la China antigua las personas a menudo estaban obligadas a trasladarse lejos de sus familias por periodos de variada duración: hombres comunes tenían que cumplir con los trabajos comunitarios o el servicio militar; los representantes de la nobleza tenían que presentarse en la corte, participar en las campañas militares y manejar asuntos administrativos por encargo del rey. Las mujeres al casarse viajaban a la casa del esposo. El tema de la separación de la casa natal es uno de los temas más ampliamente ilustrados en la lírica del *Shi Jing*. Los 16 poemas que se analizarán en este trabajo son una selección entre los aproximadamente 50 poemas de separación que aparecen en la primera parte del *Shi Jing*. El *Guo Feng* 國風, “Arias de los estados” o “Costumbres/modos de los estados”, contiene 160 poemas en total, de los cuales un tercio aproximadamente trata el tema de separación. De éstos últimos se escogieron los dieciséis poemas que se analizarán en el presente trabajo. El criterio de dicha elección fue presentar este tema desde diferentes ángulos.

En la poesía que se diferencia de la prosa, en primer lugar por su estructura rítmica, ocurre otro fenómeno importante: la palabra se transforma en arte. Esto se alcanza por medio de la organización inusual del habla, el movimiento de las palabras, la interacción y yuxtaposición de las palabras en el contexto de ritmo y rima, la clara exposición del aspecto vocal del habla, la relación entre las estructuras rítmica y sintáctica.

El verso no simplemente transmite la información o presenta una afirmación teórica, sino crea un hecho poético que, al ser convertido en prosa, pierde prácticamente su sentido y emotividad. Otro punto notable es que, mientras la estructura de un verso en muchos casos es dictada por la tradición, el lenguaje es *seleccionado* por el autor. Es por eso que el análisis del lenguaje se vuelve tan importante para entender el mundo poético de un poema;

al hacer esto, es imposible evitar cierta subjetividad y el presente trabajo no está libre de este defecto. Las interpretaciones presentadas aquí en ningún momento pretenden negar otras interpretaciones que se han hecho, son, simplemente, una visión más de una gran obra poética de riqueza inagotable.

La poesía, en mayor medida que la prosa literaria, recurre al lenguaje figurado, a la traslación de sentido mediante tales variaciones como alegorías, metáforas, metonimias, personificaciones, comparaciones, epítetos, etc. *

El uso de las figuras estilísticas también es una de las características principales de la poesía. La repetición de los mismos elementos al principio del verso poético o de la estrofa, anáfora, es muy común en el *Shi Jing*. Paralelismo, antítesis, gradación, inversión, pregunta retórica, todo esto está presente en el clásico poético chino, junto con casi todas las variantes de los tropos, mostrando un alto grado de sofisticación lingüística.

Con estos elementos se forma la estructura poética del verso, que organiza el contenido semántico construido alrededor de una imagen. En el desarrollo de la idea central del poema la imagen puede jugar un papel decisivo o secundario. Las imágenes predominantes en la poesía de separación del *Shi Jing* provienen del mundo natural y la teoría de los cinco elementos, cuya influencia ha sido anotada por todos los comentaristas e intérpretes del “Clásico de la Poesía”.

El análisis de los versos de separación en el presente trabajo se irá desarrollando siguiendo simultáneamente dos direcciones: el análisis de la estructura poética y el análisis de la

* Estas son las definiciones de los términos como aparecen en el «Словарь-справочник лингвистических терминов» (“Diccionario de los términos lingüísticos”), D. Rozental’ y Mathews Telenkova, Moscú, 1976.

Alegoría – un tipo de tropo que consiste en presentar una noción abstracta mediante una imagen concreta.

Metáfora – el uso de la palabra en el sentido figurado con base en la similitud de cierto aspecto entre dos objetos o fenómenos.

Metonimia – el uso del nombre de un objeto en lugar del nombre de otro objeto con base en la relación interior o exterior entre ellos (entre el objeto y el material del cual está hecho, entre el contenido y el contenedor, entre el acto y el instrumento del acto, entre el autor y su obra, etc.).

imagen, que nos llevarán a cierta interpretación del poema a menudo diferente, de interpretaciones previas. Sin embargo, debido a la distancia temporal y cultural que nos separa de la obra, se pueden hacer pocas afirmaciones acerca de la intención del autor.

Según la imagen explorada, los 16 poemas fueron divididos de la siguiente manera:

I. Mundo natural animado:

- a. pájaros
- b. caballos
- c. insectos
- d. animales domésticos

II. Mundo natural no animado:

- a. ríos
- b. ríos / plantas
- c. plantas
- d. plantas / montañas
- e. montañas
- f. trueno
- g. lluvia / sol / planta

III. Objetos: tambor

IV. Imagen de la carretera

Los versos serán analizados en este orden.

Hay que subrayar que la manera en la que el *Shi Jing* explota la imagen es muy particular.

Por lo regular, la imagen del mundo natural se utiliza para crear analogías con el mundo

humano y se expresa formalmente en el constante uso del paralelismo. En algunos versos las imágenes se introducen mecánicamente, como tributo a la tradición y no tienen un papel constructivo en la estructura poética del poema. Es el reflejo del proceso de la creación de los símbolos (palabras figurativas con el significado fijo que no necesitan el contexto para su comprensión a partir de las imágenes), cuyo significado puede variar en función del contexto. El sistema simbólico complicado característico de los periodos posteriores de la poesía china apenas empieza a formarse en el *Shi Jing*. Es por ello que el *Shi Jing* nos interesa como la primera etapa en la formación de la simbología poética china.

Perspectiva general del “Clásico de la Poesía”:

El *Shi Jing* se divide en 4 secciones: *guo feng* 國風, cantos; *xiao ya* 小雅, odas menores; *da ya* 大雅, odas mayores; y *song* 頌, himnos. Algunos comentaristas dicen que estos nombres eran términos técnicos que referían a los tipos de música que acompañaban estos canciones. El grupo de *guo feng* (del 1 a 160 según la numeración de Mao 毛) incluye 15 subgrupos de cantos con características folclóricas notables, titulados de acuerdo con los nombres de 15 áreas geográficas de donde provienen; estas áreas se ubicaban en el norte de China y sólo 4 de ellas estaban dentro del dominio inmediato del rey Zhou. Los 15 no representan todos los principados bajo el dominio cultural de Zhou y nadie puede explicar porqué principados tan importantes como Lu y Song no están representados.

Los primeros dos subgrupos de los *Guo Feng* llevan el nombre de *nan* 南 en vez de *feng* 風, lo cual muestra su superioridad debido a la pertenencia a las áreas dominados por los descendientes directos de la casa de Zhou que quedaban al sur (*nan* 南) de estas regiones norteañas. El grupo de *xiao ya* (núms.161-264) incluye algunos poemas que coinciden con

los *guo feng* en sus atributos folclóricos y otros que constituyen canciones compuestas para banquetes y fiestas. La sección *da ya* (núms.235-265) contiene poemas con un panorama más amplio, son más grandilocuentes en su estilo y tratan temas más sublimes que los *xiao ya*. Contiene además algunas piezas importantes que se pueden considerar poemas épicos de la historia de Zhou temprano. Otras odas cantan gloria al heroísmo. La última sección, *song* (núms. 266-305) está dividida en Himnos de Zhou, Himnos de Lu 魯頌 (núms.297-300) y los Himnos de Shang (núms. 301-305). La mayoría son himnos rituales que alaban a los ancestros.

El lenguaje formalizado, que constituye una de las características más importantes del estilo de *Shi Jing*, puede indicar que algunos poemas se componían espontáneamente ante un auditorio específico.

La evidencia muestra que las partes más antiguas del *Shi Jing* son los Himnos de Zhou 周頌 (núms.266-296). Pero muchas de sus características estilísticas se modificaron hasta los tiempos de Confucio, cuando esos himnos junto con los poemas posteriores (incluyendo los Himnos de Shang 商頌, que fueron compuestos en el estado de Song 宋 mucho después de la caída de la dinastía Shang 商) adoptaron su forma final. El libro fue oficialmente prohibido junto con otros clásicos confucianos en el siglo III a. C. bajo la dinastía Qin 秦, probablemente debido a la glorificación y el prestigio que recibía directa o indirectamente la anterior dinastía Zhou en estos poemas. Pero los textos sobrevivieron oralmente y en manuscritos escondidos, así que fue posible reconstruir la colección bajo el auspicio imperial durante la dinastía Han. Cuatro versiones separadas fueron reconstruidas. Entre ellas está el texto preservado por un cierto Señor Mao 毛公, comentado por algunos de los estudiosos más renombrados en la historia china y que ha sobrevivido casi intacto hasta

nuestros días, mientras que los otros tres sobreviven sólo en fragmentos. La identidad exacta de Mao Gong es difícil de establecer. Supuestamente era un estudioso (o dos estudiosos del mismo nombre) que servía en la corte de Liu De 劉德, un hijo del Emperador Jing de Han Anterior, que fue investido como rey en la región de He Jian 河間 en 155 a. C. La versión existente más antigua de la edición de Mao comentada es el *Mao Shi Zheng Jian* 毛詩鄭箋, [La edición del Clásico de la] *Poesía de Mao con comentarios de Zheng* [Xuan 玄] (127-200).

Aunque el *Shi Jing* es el monumento más temprano de la tradición poética china, su sofisticación demuestra una larga tradición previa del uso de verso para varias ocasiones sociales y políticas. Muchas inscripciones de bronce, por ejemplo, contienen pasajes versificados que se recitaban en los ritos de la corte y muestran afinidad con el *Shi Jing*.

El *Shi Jing* fue incluido en los Cinco Clásicos confucianos porque los estudiosos de esta escuela filosófica coincidían en cuanto al propósito y valor moralista de la colección. Un estudioso del siglo I d. C., Wei Hong 韋宏, articuló sus puntos de vista en el “Gran Prefacio”, *Da Xu* 大序, a la antología resumiendo las nociones tradicionales confucianas acerca de la función de la poesía en la sociedad: 詩言志 *Poesía significa intención*, donde “la intención” se refería a la opinión de un funcionario sobre un asunto político presentada frente a la corte en forma de verso. La canción popular de la población no letrada, sirvió como un espejo que reflejaba la eficacia del gobierno: la administración benévola se reflejaba en los cantos alegres, mientras que el gobierno malévolo se asociaba con las melodías tristes. La corte del soberano sabio, a su vez, usaba los cantos populares como fórmulas para expresar sus propias preocupaciones políticas y como una fuente de inspiración para los versos rituales de la corte. Ese era el concepto de *feng* 風, entendido

como crítica en la forma de poesía. El comentario de Mao representa la exégesis que interpretaba los poemas del *Shi Jing* como críticas sobre las situaciones políticas específicas del periodo Zhou 周 temprano. Esta lectura “alegórica” ha sido muy criticada desde el Movimiento del 4 de mayo, sin embargo, sabemos con exactitud que los políticos y diplomáticos del periodo Chun Qiu 春秋 acostumbraban citar el *Shi Jing* como un medio para expresar sus opiniones directa e indirectamente. *Zuo Zhuan* 左傳 está lleno de las descripciones de las reuniones diplomáticas en las cuales el intercambio de ideas se lleva exclusivamente por este medio. Los versos se citaban a menudo fuera del contexto y paulatinamente adquirieron connotaciones alegóricas, generalmente de naturaleza política, y esas eran las que Mao utilizó como base de sus interpretaciones. Cuando el concepto de “literatura pura” fuera del contenido didáctico no existía, era natural buscar la sabiduría política y moral en los poemas elegidos supuestamente por el mismo Confucio. Según el relato de Si-ma Qian 司馬遷 en las *Memorias del Historiador*, *Shi Ji* 史記, fue Confucio quien compiló *Shi Jing* de la antología anterior de más de 3000 poemas, la arregló en su orden actual y trabajó en el acompañamiento musical para los poemas.

Las lecturas de Mao siguieron siendo interpretaciones del *Shi Jing* comúnmente aceptadas durante más de 2000 años y formaron el trasfondo contra el que se dilinearon las ideas tradicionales acerca de la poesía y frente al que el arte poético contemporáneo se evaluaba. Sólo a partir del siglo XX el *Clásico de la Poesía* empezó a ser leído y apreciado como una colección de obras puramente poéticas.

Prospección histórica del período Zhou temprano:

Los Zhou gobernaron la planicie central china durante la mayor parte del primer milenio antes de Cristo, después de haber desplazado la casa real Shang 商 (siglo XVIII (?) a. C. – siglo XI a. C.). El periodo tradicionalmente se divide en el Zhou Occidental (c. 1122-770 a. C.) y el Zhou Oriental (770-256 a. C.). A partir de los estados divididos al final del último periodo emergió el unificado imperio chino.

Hou Ji 后稷, *Señor del Mijo* es el legendario ancestro del pueblo Zhou. La conquista de los Shang comenzó gracias al rey Wen 文王, que recurrió a la astuta política de crear alianzas en el territorio fronterizo con Shang. Su propósito culminó póstumamente en la batalla dirigida por su hijo, el rey Wu 武王. Los poderosos Shang fueron conquistados por las fuerzas menores de los agricultores Zhou, para éstos la legitimación de su poder y la explicación de la caída de los Shang eran de vital importancia: el desplazamiento de Shang podría ser el precedente para la pronta sustitución del mismo Zhou. La respuesta se encontró en el carácter inmoral y corrupto de los gobernantes Shang tanto en la vida pública como privada, por esa razón la deidad suprema de los Zhou, *Tian* 天, El Cielo, los escogió como sucesores moralmente rectos para gobernar *Tian xia* 天下, *La Región bajo el Cielo*. Los Shang habían perdido el *Tian ming* 天命, Mandato del Cielo (aparentemente una invención ideológica de Zhou) debido a sus fallas rituales y morales y por eso no gozaron la ayuda de sus múltiples ancestros que estaban en el Cielo durante la conquista.

Por otro lado, los Zhou tenían que demostrar su derecho de gobernar las tierras de Shang, por lo que se hicieron grandes esfuerzos para relacionar la deidad de Zhou, *Tian* 天 con la de Shang, *Shang Di* 上帝, El Señor Supremo.

El pequeño estado de Zhou no podía ocupar todo el territorio de Shang y varios territorios no estratégicos continuaron bajo el gobierno de Shang. En general, la política de colaboración y alianzas se convirtió en un arma política importante para los Zhou, así como para sus seguidores en la arena política china. El dominio político real de Zhou no fue tan grande, aunque sus alianzas y conquistas aumentaron significativamente el territorio Shang, sin embargo, el dominio cultural de los Zhou llegó mucho más allá de sus fronteras hasta las costas este y sur de China donde se descubrieron las “colonias culturales” Zhou en medio de las culturas locales.

Cuando los bárbaros del norte invadieron el valle del río Wei 衛, el dominio nativo de los Zhou, y mataron al rey, la capital se trasladó de Zhouzong 周宗, cerca del presente Xi'an 西安, a Zhengzhou 鄭州, cerca del presente Luoyang 洛陽 en Henan 河南.

El sistema político Zhou, basado inicialmente en la lealtad personal de los vasallos (unidos por lazos de parentesco y matrimonio con el clan Zhou) a la casa real se sustituyó paulatinamente por el sistema multiestatal en donde la primacía de Zhou era nominal. Los estados más fuertes eran Qi 齊, en la península de Shandong 山東, Jin 金 en el altiplano de Shanxi 山西, Qin 秦 en el Valle de Wei, anterior dominio de Zhou, y Chu 楚 en el Valle de Yangtze que quedaba en el Sur un poco afuera de la esfera política de Zhou y era considerado por los estados del norte como un estado bárbaro. Las alianzas y las riñas entre estos estados es el trasfondo de varios versos del *Shi Jing*.

La civilización Zhou Occidental (1027 – 771 a. C.), la época idealizada por Confucio unos siglos después, estaba organizada como reflejo del orden divino. Su fundamento era un sistema complejo de linajes y clanes, los miembros de un clan se identificaban por el culto a los ancestros comunes y se reunían para realizar sacrificios rituales, que debían llevarse a

cabo de una forma rigurosa sin error, para que el ancestro, percibido como un ser con poderes divinos, no se enojara y les mandara larga vida y mucha descendencia para perpetuar el clan. La posición superior de los Zhou en la estructura piramidal de la autoridad se afirmaba mediante las muestras de la relación especial entre El Cielo (天 *Tian*) y los gobernantes Zhou que eran los únicos que podían realizar sacrificios a esta divinidad. Los ritos estaban reglamentados según los linajes. los aristócratas del linaje de los Zhou se presentaban en la corte para los ritos comunes que creaban un lazo de sangre imposible de traicionar. Así los Zhou lograron mantener la paz y el orden durante aproximadamente 200 años, pero, en cuanto los linajes aristocráticos crecieron, se creó un desorden en el rígido sistema ritual de Zhou y, como consecuencia, el estado basado en este sistema se colapsó también. A fin de cuentas, los lazos de sangre eran lo único que mantenía unido todo el dominio Zhou. Es probable que por eso Confucio empezara a buscar el retorno hacia las relaciones familiares subordinadas como el remedio contra la ruptura de sus tiempos.

Zhou logró instalar un sistema que consistía en la institución real, de sucesión hereditaria en todas las áreas administrativas, de religión estatal centrada en el rey y su dios o, más bien, en la licencia otorgada por éste al rey. Los cultos familiares estaban divididos en las ramas principales: la de la casa real y de los príncipes, *da zong* 大宗, y las ramas secundarias *xiao zong* 小宗. El rey tenía el título de *Tian Zi* 天子, Hijo del Cielo. Para unir las creencias de Zhou y Shang se declaró que este título le fuera conferido por el Señor Supremo, Shang Di 上帝. Los sacrificios a esta deidad los oficiaba el Tian Zi. La legitimidad de Zhou y su poder intelectual estaban basados en la noción de que Zhou no era más que el agente de la voluntad benevola de Tian y que el gobierno era sólo un órgano para realizar la responsabilidad religiosa. Lo que empezó a destruir las creencias y valores

de Zhou no fue la cuestión de cómo o por qué la casa de Zhou decayó, sino cómo el Tian estaba permitiendo a la casa en decadencia retener el trono.

La lógica antigua china identificaba el poder de cierto linaje con el poder de su Dios. Al decaer el linaje tenía que decaer su Dios, que no fue lo suficientemente poderoso para salvar a sus fieles. De esta manera, al caer el poder de los Zhou, su deidad Tian quedó desacreditada, dejando lugar a la búsqueda de otras alternativas espirituales. El poder en las ciudades se mantenía por clanes específicos que tenían privilegios religiosos (el derecho de realizar ciertos sacrificios e interpretar ciertos himnos y danzas) y derecho de poseer tales atributos del poder como carruajes, vasijas de sacrificio hechas de bronce, artículos de jade, cinturones con piedras colgantes. Al principio estos derechos se conferían por el Tian Zi a sus seguidores, pero con el tiempo se volvieron prácticamente hereditarios. A partir de mediados del siglo X a. C. los recuentos de las ceremonias de investidura o donación se inscribían sobre las vasijas de bronce como garantía para tales derechos. La organización de los señoríos, guo 國, reproducía la de la casa real: alrededor del líder de la principalidad gong 公 se agrupaban aristócratas con títulos menores, los daifu 大夫, *grandes funcionarios*, y los qing 卿, palabra que inicialmente denominaba al presidente de grandes banquetes de sacrificio, cuyo rango era superior a los *daifu*. Es una clara indicación de que los funcionarios bajo Zhou Occidental tenían principalmente la función religiosa involuctada a su pertenencia a las ramas menores del clan.

La organización política de Zhou Occidental que a menudo se llama feudal, como vemos, difería de la organización feudal europea debido al sistema de cultos ancestrales que creaba jerarquías bien definidas y que unía la función militar con la función religiosa. Los *daifu* 大夫 y los *qing* 卿 tenían bajo su autoridad a los gentilhombres comunes *shi* 士,

descendientes de las ramas menores cuya función principal era servir en las unidades militares montadas de carruajes, mientras que los campesinos formaban la infantería y se dedicaban a labrar tierra. Todos los miembros de la nobleza tenían la obligación de participar en las batallas y de proveer carruajes y a los soldados para las guerras. Cuando la capital se trasladó a Chengzhou, la principalidad de Zheng 鄭國 era el aliado más eminente de los reyes de Zhou, pero pronto perdió su posición y otros principados crecieron en la planicie central: Song 宋, Wei 衛, Lu 魯, Cao 曹, Chen 陳. Para mediados del siglo VIII a. C. ya existían una docena de principados junto con gran número de ciudades amuralladas unidas y divididas al mismo tiempo por guerras, lazos matrimoniales, venganzas, tratados y comercio.

La predominancia militar y religiosa de los reyes Zhou perdió su importancia, aunque persistió la costumbre de recurrir a ellos como autoridad moral. Con el desarrollo de los principados y el debilitamiento del poder real aparecieron una nueva sociedad y nuevos modales: una nobleza celosa de sus privilegios y atenta a las cuestiones del protocolo, el ideal del noble guerrero, una ética de honor y prestigio. El periodo 春秋 *Chun Qiu* (722-481 a. C.) estuvo marcado por el conflicto entre las ciudades antiguas de la planicie central, cuyas genealogías venían de la fundación de la dinastía (中國 *zhong guo*, principados del centro, nombre que después se aplicó a toda China) y las ciudades de la periferia, que empezaron a formar alianzas políticas fuertes entre sí. Estos grandes reinos (en cierto punto sus líderes tomaron el título de rey, *wang* 王) en proceso de establecimiento eran Jin 金, en el valle del río Fen en Shanxi, una tierra montañosa favorable para la crianza de caballos, donde la organización política era una extensión de la organización militar; Qi 齊 en el noroeste de Shandong, tierra marítima enriquecida por el comercio en sal, pescado, sedas y

metales; y Chu 楚, en la corriente media de Yangtze y las valles de Hubei. Este reino con su cultura semi-bárbara y cuya lengua pertenecía a otro grupo lingüístico que el chino, se había expandido al sur de Henan para 704 a. C.. Varios factores contribuyeron al fortalecimiento del poder y autoridad de estos reinos: las incursiones de las tribus del Norte se intensificaron en la segunda mitad del siglo VII a. C. , por lo que los príncipes de Qi y Jin empezaron a jugar el papel de líderes de confederaciones y protectores de las tierras chinas. Estas tendencias llevaron al surgimiento de las hegemonías 霸 *ba*. La hegemonía de Qi se afirmó en la ceremonia del juramento de alianza en 651 a. C. y la de Jin durante la coalición formada por el príncipe Wen 文公 (636-628) en 632 a. C., sin embargo, desde la derrota de las tropas de Jin por el rey Zhuang 庄王 de Chu en 597 a. C. los reinos poderosos empezaron a imponer su voluntad sobre los débiles y el juramento de sumisión se convirtió en un medio para legalizar una situación que ya se había alcanzado por medio de la fuerza. La lucha entre los reinos ya no era una serie de discusiones familiares que las principalidades aliadas y al mismo tiempo rivales unidas por la misma cultura trataban de arreglar mediante las armas. Cada uno de estos reinos tenía sus características originales debido a las condiciones geográficas particulares que estaban en conflicto con la cultura de la planicie central, aunque al mismo tiempo se veían influenciados por aquella. Este es el mundo de conflictos y alianzas que encontramos en la sección del *Shi Jing* llamada Guo Feng, *los Aires de los Principados*.

Materiales utilizados en la interpretación y sus abreviaturas:

En el presente trabajo se propondrán versiones propias de la traducción con comentario de los 16 versos de la separación en el *Shi Jing*, basándose en la información proporcionada

por los diccionarios de chino clásico y en el análisis crítico de 3 diferentes interpretaciones del *Shi Jing*:

1. James Legge, *The Shih King* (traducción al inglés, en prosa, dividida en estrofas con un comentario extenso que resume varios comentarios antiguos, entre los que destacan los de la versión canónica de Mao y los del fundador de la ortodoxia neoconfuciana Zhu Xi).
2. Bernhard Karlgren, *The Book of Odes* (traducción al inglés, en prosa, con ocasionales comentarios; se anota la versión fonética romanizada de cada verso, con rimas reconstruidas de chino arcaico)
3. 高亨, 詩經今注 [Gao Heng, *El comentario moderno al Shi Jing*]. Editado en Shanghai en 1982, este comentario no está libre de las interpretaciones ideológicas de los antiguos versos, pero contiene muchas explicaciones valiosas del léxico y la gramática de los poemas.

Abreviaturas:

- (E) *Diccionario español de la lengua china*, Instituto Ricci, Espasa-Calpe, Madrid, 1977.
(L) James Legge. *The Shih King or the Book of Poetry*. Hong Kong, Hong Kong University Press, 1960.
(K) Bernhard Karlgren. *Shih Ching. The Book of Odes*. Stockholm Museum of Far Eastern Antiquities, 1950.
(M) Mathews'. *Chinese-English Dictionary*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1960.
(JZ) Gao Heng 高亨, *Shijing jinzhu* 詩經今注 [Comentario moderno al *Shijing*] Shanghai: Shanghai guji chubanshe 上海古籍出版社, 1982.
(CY) *Ciyuan* 辭源, Beijing: Shangwu yinshuguan 商務印書館, 1986.
(CH) *Cihai* 辭海, Taiwán: Zhonghua shuju yinxing 中華書局印行, 1967.

La numeración es de Legge, al lado se indica la de Karlgren (la misma de Mao) y después el número de página de Gao Heng.

Debajo de cada verso se cita la traducción de Karlgren que en pocas ocasiones varía de la de Legge, para fines de comparación.

I. El mundo animado.

a. Pájaros:

3:3, 28,38 燕燕于飛 差池其羽 之子于歸 遠送于野 瞻望弗及 泣涕如雨	yan4 yan4 yu2 fei1 ci1 chi2 qi2 yu3 zhi1 zi3 yu2 gui1 yuan3 song4 yu2 ye3 zhan1 wang4 fu2 ji2 qi4 ti2 ru2 yu3	<i>Golondrinas, golondrinas al volar¹, despliegan² las plumas de sus colas. La hija ajena³ al regresar a la casa natal es acompañada lejos, a la campiña. Por más que agudices la vista, no alcanzas (a verla). Lágrimas silenciosas, como⁴ (gotas de) lluvia.</i>
燕燕于飛 頡之頡之 之子于歸 遠于將之 瞻望弗及 佇立以泣	yan4 yan4 yu2 fei1 xie2zhi2 hang2 zhi1 zhi1 zi3 yu2 gui1 yuan2 yu2 jiang1 zhi1 zhan1 wang4 fu2 ji2 zhu4 li4 yi3 qi4	<i>Golondrinas, golondrinas al volar, ahora bajan, ahora suben sus cabezas⁵. La hija ajena al regresar a la casa natal es llevada⁶ lejos. Por más que agudices la vista, no alcanzas (a verla) inmovilizado por las lágrimas.</i>
燕燕于飛 下上其音 之子于歸 遠送于南 瞻望弗及 實勞我心	yan4 yan4 yu2 fei1 xia4 shang4 qi2 yin1 zhi1 zi3 yu2 gui1 yuan2 song4 yu2 nan2 zhan1 wang4 fu2 ji2 shi2 lao2 wo3 xin1	<i>Golondrinas, golondrinas al volar volar llenar con sus melodías el cielo y la tierra⁷. La hija ajena al regresar a la casa natal es acompañada lejos al sur⁸. Por más que agudices la vista, no alcanzas (a verla). ¡Cómo esto angustia mi alma⁹!</i>
仲氏任只 其心塞淵 終溫且惠 淑慎其身 先君之思 以勛寡人	zhong4 shi4 ren2 zhi3 qi2 xin1 se4 yuan1 zhong1 wen1 qie2 hui4 shu2 shen4 qi2 shen1 xian1 jun1 zhi1 si1 yi3 xu4 gua3 ren2	<i>La joven señora es fiel¹⁰ - part. modal 11, su alma no alberga más que la honradez¹². Completamente¹³ cálida y bondadosa, mantiene su cuerpo en la vigilia y castidad. (Sólo) los recuerdos¹⁴ del esposo difunto¹⁵ pueden alentar a la pobre viuda¹⁶.</i>

"The swallows go flying, uneven-looking are their wings; this young lady goes to her new home, far I accompany her out in the open country; I gaze after (her), (do not reach her →) can no longer see her, the tears are like rain. – 2. The swallows go flying, they straighten their necks, they stretch their necks; this young lady goes to her new home, far I go and escort her; I gaze after (her), can no longer see her, I stand still and weep. – 3. The swallows go flying, falling and rising are their voices; this young lady goes to her new home, far I accompany her to the south; I gaze after her, can no longer see her, truly it grieves my heart. – 4. The lady Chung Jen, her heart is sincere and deep; she is mild indeed and kind, she is good and careful of her person; of the former princes I think, in order to stimulate myself, worthless one."

El poema está dividido en dos partes: los últimos 6 versos contrastan con el carácter folclórico de las primeras estrofas, basado en una imagen de golondrinas. Es probable que

la última estrofa fuese agregada posteriormente, incluso en calidad de comentario. La metáfora de las golondrinas se extiende al mundo humano: las personas cercanas, que se ven obligadas a emprender caminos separados, admiran la unión armoniosa de las aves. La presente interpretación corresponde a la interpretación tradicional de Mao, adoptada también por Legge.

1. En chino moderno 于飛 es una *metáfora de la armonía y acuerdo mutuo en las relaciones* 良匹好合之喻 liang2pi1hao3he2zhi1yu4 (CH). Frecuentemente se usa con referencia a la felicidad matrimonial, este significado indudablemente fue influenciado por las interpretaciones de los comentaristas antiguos, sin embargo, es probable que, al momento de la composición, muchas expresiones del *Shi Jing* que se volvieron fijas posteriormente, todavía no habían tenido las connotaciones tan definidas.

Los primeros dos significados de 于 en el CH son: 於 yu2, 在 zai4 *en* (indicando lugar o tiempo) y 取 *tomar, emprender, proceder*. El primer significado queda en la traducción como “ al + infinitivo”. La interpretación de Karlgren en este caso es diferente de la de Mao / Legge: en las primeras tres estrofas se describe la despedida de una joven mujer que viaja a la casa de su futuro esposo. En la cuarta se expresa la admiración hacia las virtudes de una mujer casada o la admiración hacia los tiempos legendarios, cuando tales virtudes eran comunes, por parte de un rey confuciano.

En los diccionarios de chino moderno la antigua expresión 于歸 (dos versos más abajo) se traduce como “casarse (para una mujer)”. En esa acepción, 歸 es “realizar el viaje nupcial a la casa del futuro esposo”. En el *Shi Jing* el caracter 歸 parece referirse al regreso anual a la casa natal de una mujer casada o, en general, al regreso a la casa familiar (véase n. 3). El primer significado de 歸 en el CH es “casarse”, la referencia se hace al *Shuo wen jie zi*

說文解字, diccionario de finales del siglo I d. C. , el segundo significado es “regresar” y el ejemplo que se presenta es tomado precisamente del *Shi Jing*, “Odas Menores”.

2. Los comentaristas interpretan 差池 como un vuelo no uniforme típico de las golondrinas.

En el CH todo el verso 差池其羽 se explica de la siguiente manera: ... 謂張舒其尾翼 wei4zhang1shu1qi2wei3yi4 significa “*abrir y estirar las plumas de las colas*”, frase que describe con gran exactitud el movimiento particular de las colas de las golondrinas.

3. Legge está de acuerdo con la interpretación histórica de Mao, según la cual el poema fue escrito por Zhuang Jiang 莊姜, la primera esposa del Duque Zhuang 莊公 (756 a. C.), para despedir a Dai Gui , la segunda esposa y madre del heredero, Yuan . Después de que Yuan había sido asesinado por Zhou Yu , el hijo consentido del Duque, su madre fue obligada a regresar a su lugar natal. 之子 es interpretado por Legge como el título nobiliario “the Lady”, Karlgren lo interpreta como “*this young lady*” y agrega en el comentario que el verso trata de una joven muchacha que se va a casar y es acompañada en el viaje por alguien de la familia.

En chino de la alta antigüedad, 歸 puede referirse al regreso a la casa natal o al viaje a la casa del novio. En el *Shi Jing* el primer significado se registra con mayor frecuencia y continuamente en la mayoría de los poemas de separación y abandono. La presencia de este verbo en un poema puede ser una marca formal del motivo de separación entre los familiares. Siguiendo la interpretación de Mao, aquí este verbo se entiende en la primera acepción. JZ al igual que el CY explica 之子 como 這個人 zhe4ge0ren2 *esta persona*. 之 es un pronombre demostrativo aquí (esta, esa). 子 en chino de alta antigüedad se refiere a

los menores, dependientes, hijos; interpreto 之子 como *hija ajena* para aludir a la costumbre del regreso a la casa natal de las casadas al fallecer sus esposos y sus hijos.

4. Las metáforas formadas por medio del comparativo 如 son todavía poco frecuentes en el *Shi Jing* a diferencia de la poesía posterior. Es uno de estos ejemplos.

5. 頔 y 頔 se refieren a las partes del cuello. La traducción literal “nuca” y “garganta” sería incomprensible. Por eso para describir la acción realizada por las golondrinas, se opta por traducir 頔 y 頔 como verbos, “bajar” y “subir”. El radical 頁 *cabeza* en ambos caracteres hace posible agregar la palabra “cabeza” a la traducción.

6. 以 indica la voz pasiva del verbo 將 *tomar*.

7. 下上 podría ser traducido como “abajo y arriba”. La traducción “el cielo y la tierra” es metafórica en este caso.

8. Referencias a los puntos cardinales son frecuentes en el *Shi Jing*. 南 *el sur* es el más común. Según Legge, *Qin*, el estado natal de Dai Gui, quedaba al sur de Wei.* Si dejáramos a un lado la interpretación en términos de figuras históricas reales, podríamos observar otras dos posibles interpretaciones:

- *Histórica*: excepto las áreas Zhou Nan 周南 y Zhao Nan 召南,** las odas se recolectaron en las regiones ubicadas al norte de Zhouong, capital de Zhou Occidental.

Debido a que los templos de los ancestros de Zhou se encontraban en esta ciudad, el lado sur adquirió la importancia ritual en la cultura aristocrática y se reflejó en la cultura

*Este verso aparece entre las Odas de Bei, 邶風. Esta área fue anexada por Wei en las etapas muy tempranas y al momento de recopilación de las odas se consideraba parte del estado de Wei.

** El rey Wen dividió el dominio ancestral de Zhou en dos partes, entre su hijo Dan, el Duque de Zhou 周公 y Shi, el Duque de Shao 召公, uno de sus seguidores principales y miembro del mismo clan Ji (姬). A pesar de esto, después de la derrota de los Shang, tanto Dan, como Shi permanecieron en la corte de Zhou donde ocuparon puestos de altos ministros (véase Legge, p. 20).

popular. Los representantes de la nobleza, unidos con el clan Zhou por medio de parentesco y matrimonios, no sólo participaban en las actividades rituales, sino atendían asuntos administrativos en la capital. Esto explica porqué las esposas de los nobles se dirigen al sur con sus plegarias.

- *Agrícola*: la sociedad tradicional china tenía carácter agrícola. En la agricultura el sur se asocia con vientos cálidos que traen buen tiempo y lluvia.

9. El carácter 心 reúne dos significados distintos en los idiomas occidentales: el corazón y la mente (intuitiva). La palabra *alma* que utilizo aquí combina la emotividad del ser humano (corazón) y su intuición del bien (conciencia o mente).

10. Legge traduce 任 como *digno de confianza*. Con la traducción *fiel* se enfatiza la virtud más importante de las viudas, la castidad. Karlgren y JZ consideran que 任 es un nombre propio. Pero 氏, que significa “rama de un clan familiar, título nobiliario, familia de una mujer casada”(E), por lo regular, se encuentra después de un nombre propio.*

11. Según JZ, 只 es una partícula modal. No se han registrado otros usos de 只 con este significado entre los poemas analizados. Es probable que se utilice como homónimo de otra partícula.

12. 塞淵 es traducido como “*sincere and deep*” (Karlgren y JZ), “*truly deep*” (Legge). 塞 significa “tapar, obstruir, colmar” y 淵, abismo, profundidad. Después de la traducción directa de esta frase, CH cita la siguiente explicación: 其心誠實而深遠
qi2xin1cheng2shi2er3shen1yuan2 *su alma es sincera y profunda*.

* En este caso se coloca detrás de 仲, *el segundo de los tres hijos*, que indica una posición interfamiliar, traducido aquí *joven*. En los tiempos de Zhou era importante indicar la posición familiar en términos jerárquicos, ya que únicamente el hijo mayor tenía derecho y obligación de realizar los sacrificios ancestrales. Tratándose de una mujer 仲 podía referirse a una posición jerárquicamente inferior (tal vez, se refería a la segunda esposa o a la concubina).

La palabra 誠 tiene diferentes acepciones en Occidente y en China. La matiz que se le daba en las antiguas obras filosóficas chinas llevaba la connotación de “*ser fiel a su propio ser, a su propia mente intuitiva*”. Lo traduzco aquí “*honradez*”; “*no caber, no albergar más que*” transmite la idea de “*colmado, tapado*”, expresada por el caracter 塞.

13. En posición frente al adjetivo, 終 es adverbio: *enteramente / completamente*.

14. 思 aquí es 思念 si1nian4 *recuerdos, añoranzas* (CY).

15. En la mayoría de los versos del *Shi Jing* es preciso tener en mente dos dimensiones: lírica y filosófico-política, materializada en los comentarios confucianos. Las dos son válidas y en muchas ocasiones dos interpretaciones de un verso son posibles. Así 先君 puede al mismo tiempo significar “*el difunto esposo*” o “*príncipes sabios de la antigüedad*”. Aunque la frase fija que se usa más a menudo para el segundo significado es 先王 xian1wang2 *reyes de la antigüedad*. La versión filosófico-política de la misma frase es: *Me alienta pensar en nuestros señores pasados*.

16. El segundo significado de 寡, como aparece en el diccionario, es “*viudo/a*”[無夫曰寡] (CH). 寡人 era el título humilde con el cual el soberano se refería a sí mismo (JZ); Legge y Karlgren indican que este título podía ser usado por cualquier aristócrata, sea hombre o mujer. En Mathews’ 寡妻 gua3qi1 es “*esposa legítima*”. CH, citando como ejemplo estos dos versos (先君之思以勸寡人), define 寡人 como el apelativo, con el que la esposa de un aristócrata llamaba a sí misma [諸侯夫人亦自稱寡人]. Esta acepción apunta indirectamente a la versión histórica descrita previamente. De acuerdo con ésta, en la última estrofa se describe el afecto que siente la esposa principal por la esposa secundaria al momento de la separación forzada.

3:8,33,44 雄雉于飛 泄泄其羽 我之懷矣 自詒伊阻 雄雉于飛 下上其音	xiong2 zhi4 yu2 fei1 yi4 yi4 qi2 yu3 wo3 zhi1 huai2 yi3 zi4 yi2 yi1 qi1 xiong2 zhi4 yu2 fei1 xia4 shang4 qi2 yin1	<i>Los bravos¹ faisanes al volar lento, lento (mueven) sus alas. Mi gran dolor es que² uno mismo atrae sus propias desgracias³. Los bravos faisanes al volar llenan con sus melodías el cielo y la tierra⁴.</i>
展矣君子 實勞我心 瞻彼日月 悠悠我思 道之云遠 曷云能來	zhan4 yi3 jun1 zi3 shi2 lao2 wo3 xin1 zhan1 bi3 ri4 yue4 you1 you1 wo3 si1 dao3 zhi1 yun2 yuan2 he2 yun2 neng2 lai2	<i>La lealtad⁵, hijos de príncipe, es lo que en verdad ocupa mi mente. (Sólo) el observar cómo el sol se turna con la luna⁶ distrae⁷ mis pensamientos. (Si) el camino⁸ les llevó tan lejos⁹, ¿cómo¹⁰ podrán volver¹¹?</i>
百爾君子 不知德行 不忮不求 何用不臧	bo2 er3 jun1 zi3 bu4 zhi1 de2 xing2 bu2 zhi4 bu4 qiu2 he2 yong4 bu4 zang1	<i>A todos ustedes, hijos de príncipe, ¿acaso no se les conoce por¹² una virtuosa conducta? (Si) no envidian, ni buscan provecho, ¿cómo podrán practicar¹³ lo incorrecto?</i>

"The male pheasant goes flying, slow-moving are his wings; oh, my beloved one, you have yourself given me this trouble. – 2. The male pheasant goes flying, falling and rising is his voice; truly my lord, you do indeed afflict my heart. -3. I look at that sun and that moon, long-brooding is my thinking of (you); the road being so long, when can you come? - 4. Oh, all you noblemen, you know nothing of good conduct; I am not wicked, not greedy; why are you not good?"

1. El primer significado de 雄 es *viril, marcial*. La palabra "bravo" puede considerarse su sinónimo. 雄 también puede referirse al macho de pájaros y es así como lo traducen Karlgren y Legge.
2. 我之懷矣 es traducido "The man of my heart!" (Legge) o "my beloved one" (Karlgren). Otra acepción del carácter 懷 es *aflicción, sufrimiento*. Comparemos su uso en otros ejemplos del presente trabajo: 懷哉懷哉, 嗟我懷人, 維以不永懷. En todos estos casos es obvia la connotación de tristeza, preocupación o dolor.
3. 阻 es "dificultad, separación" en los diccionarios. Así es traducido por Karlgren y Legge respectivamente; JZ lo explica como 憂愁 you1qi1 *melancolía*. 自 uno mismo, propio es

aplicado al “amado” (懷 *huai2*) por los tres. Su explicación del poema coincide: la esposa piensa en su esposo – alto funcionario, que está de viaje por el encargo del rey.

4. véase el poema anterior , n. 7.

5. La interpretación de 展 por los comentaristas es contradictoria. Legge y Karlgren no traducen la palabra. JZ lo explica como 勞 *lao4* hacer sufrir, la misma que se utiliza en la verso posterior. CY le atribuye el significado de 誠信 *cheng2xin4*, 確實 *que4shi2* *leal, firme*. Como ejemplo se cita este mismo verso.

6. Legge comenta que 日月 “*are spoken of as the measurers of time*” (Legge, p. 52).

7. 悠悠 en muchos otros versos del *Shi Jing* debe ser interpretado como “triste, melancólico”. Su otro significado es “*lejos, lejano*” (E) que al verbalizarse se traduce como “alejar, distraer”.

8. 道 pronunciado en el 3er tono significa “guiar, llevar (por el camino)”.

9. En los ejemplos de 云 como partícula vacía, su posición es siempre final. Cuando es verbo “decir”, se coloca al principio de la frase o después del sujeto. Aquí está en medio de la oración. Si 云 no se traduce, el sentido de la frase sigue siendo claro. Es el único caso entre los versos analizados, cuando la misma partícula se usa en posiciones diferentes de la misma frase.

10. 曷 es una partícula inicial interrogativa, sinónima de 何 *he2*.

11. En este punto surge una duda: si la voz del poema es femenina (según los tres comentaristas), ¿por qué se usa 來 en vez de 歸? Las virtudes que se alaban en este poema, la lealtad y el desinterés por la recompensa material, son virtudes masculinas. La palabra 雄 introduce el motivo marcial, es decir, masculino. Todo esto demuestra que la voz del

poema pertenece al hombre, un alto funcionario, que probablemente está a cargo de llamar a todos los vasallos (hijos de príncipe, 君子) a participar en una actividad, ritual o militar, junto al rey. Los hijos de príncipe fueron llevados lejos (道之云遠), probablemente en una expedición militar, y este hecho le preocupa al autor, pero, finalmente, se asegura a sí mismo de que sus virtudes no les permitan fallar (何用不臧) al llamado de cumplir con sus deberes. Las frases típicas de la poesía folclórica en voz de mujer (實勞我心, 悠悠我思) y los símbolos de la naturaleza (雄雉, 日月) se aplican mecánicamente en función de fórmulas poéticas. La descripción de las virtudes aristocráticas es lo que indica que este verso pertenece al ámbito de alta aristocracia unida a la corte real de Zhou, como en el verso anterior (3:3), que utiliza la forma del verso folclórico sin conservar su espíritu. Tampoco se conserva la estructura folclórica, donde la imagen permanece a través de todo el poema y los paralelismos constituyen el cuerpo del verso entero.

12. En el chino de alta antigüedad 不知 se traduce a menudo como pregunta retórica tanto en voz pasiva, como en voz activa: *¿Acaso no se les conoce por (su conducta virtuosa)?* o *¿Acaso no conocen (los hijos del príncipe), cuál es la conducta virtuosa?*

13. Karlgren y Legge no coinciden en la interpretación del sujeto del verso, 何用不臧 (*why are you not good?* y *What does he which is not good?* respectivamente). La interpretación totalmente positiva, alabando las virtudes de los 君子 parece más acertada. 不臧 se explica en los diccionarios como una frase fija, por lo que la traduzco como “*lo incorrecto*” o “*la conducta incorrecta*”, antónimo de 德行, dos versos más arriba. Confucio describía a su alumno Zi Lu 子魯 con los dos últimos versos de este poema (Legge, p.53). Este hecho nos obliga ver el poema bajo el ángulo de la visión confuciana.

10:8;121;157 肅肅鵠羽 集于苞栩 王事靡盬 不能蓺稷黍 父母何怙 悠悠蒼天 曷其有所	su4 su4 bao3 yu3 ji2 yu2 bao1 xu3 wang2 shi4 mi3 gu3 bu4 neng2 yi4 ji4shu3 fu4 mu3 he2 hu4 you1 you1 cang1 tian1 he2 qi2 you3 suo3	<i>De prisa, de prisa las plumas² del avutarda al posarse en el tupido roble³. El servicio hacia el rey no tiene fin⁴. (Pero si) no plantamos mijo y granos⁵. ¿en qué⁶ se apoyarán⁷ nuestros padres? El cielo azul lejano, lejano, ¿cómo permites que eso tenga lugar?</i>
肅肅鵠翼 集于苞棘 王事靡盬 不能蓺黍稷 父母何食 悠悠蒼天 曷其有極	su4 su4 bao3 yi4 ji2 yu2 bao1ji2 wang2 shi4 mi3 gu3 bu4 neng2 yi4 shu3 ji4 fu4 mu3 he2 shi2 you1 you1 cang1 tian1 he2 qi2 you3ji2	<i>De prisa, de prisa las alas del avutarda al posarse en el tupido azufaifo. El servicio hacia el rey no tiene fin. (Pero si) no plantamos granos y mijo, ¿qué comerán nuestros padres? El cielo azul lejano, lejano, ¿cómo permites tales extremos?</i>
肅肅鵠行 集于苞桑 王事靡盬 不能蓺稻粱 父母何嘗 悠悠蒼天 曷其有常	su4 su4 bao3 hang2 ji2 yu2 bao1 sang1 wang2 shi4 mi3 gu3 bu4 neng2 yi4 dao4 liang2 fu4 mu3 he2 chang2 you1 you1 cang1 tian1 he2 qi2 you3 chang2	<i>De prisa, de prisa los tallos de las plumas del avutarda al posarse en la tupida morera. El servicio hacia el rey no tiene fin. (Pero si) no plantamos arroz y maíz, ¿qué pondrán en la boca nuestros padres? El cielo azul lejano, lejano, ¿cómo permites que ésta sea la norma?</i>

"Flapping are the plumes of the bustards, they settle on the bushy oak; the service to the king must not be defective, I cannot plant my paniced millet and my glutinous millet; what shall father and mother rely on? Oh, you distant blue Heaven, when will there be a settlement? – 2. Flapping are the wings of the bustards, they settle on the bushy jujube trees; the service to the king must not be defective; I cannot plant my glutinous millet and my paniced millet; what shall father and mother eat? Oh, you distant blue Heaven, when will there be an end? –3. Flapping (their wings) are the rows of bustards, they settle on the bushy mulberry tree; the service to the king must not be defective; I cannot plant my rice and my spiked millet; what shall father and mother have for food? Oh, you distant blue Heaven, when will there be an adjustment?"

Legge y Karlgren traducen “鵠” como “wild-goose” y “bustard” respectivamente. Los gansos como símbolo de noticias aparecen en el *Yi Jing*. El surgimiento del símbolo se debe a las migraciones anuales de estos pájaros.

La estructura que conserva este poema es simétrica y se construye alrededor de las imágenes de la naturaleza. Junto con la ausencia de los atributos de la nobleza esto parece indicar el origen folclórico del poema.

El poema se divide en tres partes paralelas: en la primera se introduce la metáfora del avutarda, pájaro descrito así por JZ: 似雁而大 *si4yan4er3da4 parecido al ganso pero más grande*; la segunda es su paralelo en el mundo humano y la tercera nuevamente involucra imágenes del mundo natural, pero de rango superior, probablemente divino. Este orden de invocación primero al reino animal, después al humano y finalmente al celestial, refleja la construcción jerárquica del mundo de los antiguos chinos.

1. 肅肅 es explicado por los comentaristas como *el sonido del vuelo de los pájaros* 鳥飛聲 *niao3fei1sheng1* (JZ). Los caracteres que expresan onomatopeya a menudo llevan el radical “boca”, 口. Su ausencia permite interpretar 肅 sin referencia al sonido. En comparación con el chino moderno, en chino antiguo había aun menos indicadores gramaticales fijos, como, tiempo y modo verbal, persona, número y género. En esa situación los paralelismos empiezan a desempeñar una función semántica y a veces gramatical muy importante.

Entre los significados de 肅 en CY está 疾速 *ji2su4 de prisa*. El paralelo de 肅 en el texto se encuentra en el primer verso de la siguiente estrofa 王事靡盬. 盬 es explicado por JZ y CY como 休止 *xiu1zhi3 detenerse, parar*; es el antónimo de 肅 en el significado arriba mencionado.

2. Otro grupo paralelo es formado por las palabras: 羽, 翼, 行. Las tres describen diferentes partes de alas de los pájaros: plumas, ala 翅膀 *chi4bang3 la parte superior del ala* (CY) y

el tallo de la pluma 羽莖 yu3jing1(JZ). Para describir un objeto entero (ala) se describen sus partes.

3. 栩, 棘, 桑 se traducen respectivamente como *roble*, *azufaifo espinoso* y *morera* y también forman un paralelo. Es difícil deducir ahora si estos árboles tuvieron alguna connotación específica en los tiempos de Zhou, pero es muy probable.

El significado “*gaily, happy*” de 栩 se menciona en el diccionario de Giles; 棘 *ji4* es un variante de la escritura del carácter 棘 *zao3*, en la poesía posterior un símbolo de prontitud, premura, homónimo de 早 *temprano, pronto*. Y al último: 桑, un árbol muy común en la parte central de China que llegó a convertirse en símbolo de la casa natal (véase Giles). Sin embargo, no podemos afirmar que en el tiempo de la composición de los poemas estos árboles hayan tenido los mismos matices en una forma muy definida.

4. 靡盬 (véase n. 1)

5. Mijo 稷 no sólo era la base de la alimentación en Zhou, sino un cereal ritual. Hou Ji 侯稷, *Señor del Mijo*, se consideraba el ancestro legendario de los Zhou. La diferencia entre 黍 y 稷 es que los granos del primero son glutinosos y los del segundo no. El primero se usa para destilar alcohol, mientras que el segundo se come. Hay otra diferencia significativa, 稷 también se llamaba 明梁 *ming2liang2* y así se utilizaba en los sacrificios (Legge, p. 111). La alternación de granos en el verso nos indica la alternación de las temporadas agrícolas de la siembra, por lo que podemos hablar de que los soldados pasaban varias temporadas de siembra al servicio del rey. Entonces la situación de los padres y de los sacrificios a los ancestros se vuelve cada vez más precaria. (véase n. 7)

6. 何 y 曷 son sinónimos por lo regular, pero debido a que los dos se usan en este texto, la diferenciación semántica es obligatoria. 何 se traduce como “¿qué?” acusativo; 曷 aquí se traduce “¿cómo?”.

7. El paralelismo entre los verbos 怙, 食, 嘗 se puede ver como una serie de sinónimos (*mantenerse, comer, probar comida*) o como un grupo de palabras que además subrayan la importancia de alimentar a los ancestros difuntos, no sólo a los vivos en las sociedades antiguas. Este aspecto se percibe especialmente en la palabra 嘗, que significa “*autumn offering of first fruit to ancestors*” (Giles). Otra traducción posible de este verso sería: *¿Qué ofrecerán los padres como sacrificios?*

8. 所, 極, 常 es el último grupo de correspondencias en el poema. JZ interpreta 曷其有所 de esta manera: 何時能安居 he2shi2neng2an1ju4 *¿cuándo podremos descansar?* Pero 所 en esta frase no es verbo, sino sustantivo, 處所 chu3suo3 (CY). 極 es *la parte extrema o final*; esta palabra se usa principalmente como sustantivo o adjetivo. 常 es interpretado como 正常 zheng4chang2 *normalidad* (JZ), 法典 fa3dian3 o 倫常 lun2chang2 (CY).

El análisis de los tres poemas anteriores demuestra que los símbolos de la naturaleza todavía no están fijos y sólo se asocian los estados de ánimo con determinados estados de la naturaleza de manera ocasional. Así en el primer poema, los pájaros (golondrinas) parecen ser el símbolo de la libertad, ausente para los humanos atados por las obligaciones sociales ; en el segundo, los bravos faisanes introducen una imagen militar. Para el último poema se delinean dos interpretaciones posibles: 1) los pájaros crean una imagen del regreso deseado a casa: llegan volando a las moreras que representan su pueblo natal; 2) los gansos 鴈 no pueden subir a los árboles (Legge, p. 183), es un lugar inapropiado para este tipo de pájaro. Del paralelo se puede deducir que se trata de las personas que no están en un lugar propio para ellos. Según el orden celeste, ellos deberían estar plantando cereales para alimentar a los mayores y a los espíritus.

b. Caballo:

4:10;54;76 載馳載驅 歸唁衛侯 驅馬悠悠 言至於漕 大夫跋涉 我心則憂	zai4 chi2 zai4 qu1 gui1 yan4 wei4 hou2 qu1 ma3 you1 you1 yan2 zhi4 yu2 cao2 dai4 fu1 ba2 she4 wo3 xin1 ze2 you1	<i>Si pudiera1 correr mis caballos a galope para regresar a casa y compartir las penas2 con el Marques de Wei, correría mis caballos por mucho tiempo y3 llegaría a Cao4. (Pero) el embajador5 ya dio vuelta a sus caballos6 y atravesó el río. Es por eso que mi alma está (tan) acongojada.</i>
既不我嘉 不能旋反 視爾不臧 我思不遠 既不我嘉 不能旋濟 視爾不臧 我思不閤	ji4 bu4 wo3 jia1 bu4 neng2 xuan2 fan4 shi4 er3 bu4 zang1 wo3 si1 bu4 yuan2 ji4 bu4 wo3 jia1 bu4 neng2 xuan2 ji4 shi4 er3 bu4 zang1 wo3 si1 bu2 bi4	<i>(Dicen:)Ya que7(el viaje) no era auspicioso8 para mí. no debo dar la espalda y oponerme (al oráculo)9. Considero que Ustedes no están en lo correcto. Mis pensamientos no se van a alejar (de lo deseado). (Dicen:)Ya que (el viaje) no era auspicioso8 para mí, no debo dar la espalda y cruzar el río. Considero que Ustedes no están en lo correcto Mis pensamientos no se van a esconder.</i>
陟彼阿丘 言采其蟲 女子善懷 亦各有行 許人尤之 眾穉且狂 我行其野 芄芃其麥	zhi4 bi3 e1 qiu1 yan2 cai3 qi2 meng2 nü3 zi3 shan4 huai2 yi4 ge4 you3 xing2 xu3 ren2 you2 zhi1 zhong4 zhi4 qie2 kuang2 wo3 xin1 qi2 ye3 peng2 peng2 qi2 mai4	<i>(Todas) ascienden la empinada montaña a recoger su planta de la despedida10. Tener su viaje nupcial es la gran añoranza de cada una de las hijas11. La gente de Xu me desprecia por eso12. Todos ellos son poco cultivados13 y además violentos. Yo llegué como esposa14 a esa región salvaje15 con su trigo exuberante, exuberante.</i>
控于大邦 誰因誰極 大夫君子 無我有尤 百爾所思 不如我所之	kong4 yu2 da4 bang1 shui2 yin1 shui2 ji2 dai4 fu4 jun1 zi3 wu2 wo3 you3 you2 bo2 er3 suo3 si1 bu4 ru2 wo3 suo3 zhi1	<i>Llevaría (mi) caso ante el Gran Estado16. pero ¿quién puede ser considerado la autoridad máxima para juzgar (mi caso)?17 ¡O, altos dignatarios e hijos de familias nobles! No soy yo a quien culpar: en sus pensamientos todos Ustedes llegan mucho más lejos, de lo que yo he llegado (en mis acciones).</i>

"I galloped my horses. I drove them on, I went home to condole with the prince of Wei; I drove my horses far away. I came to Ts'ao; but a great officer trudged and crossed difficult ground (to intercept me), and so my heart is grieved. -2. You disapprove of me, but I cannot deflect (my thoughts); I regard you as in the wrong, and my thoughts cannot be stopped. - 3. I ascend that sloping hill, I gather the meng plants; young girls are prone to have love-feelings, and each of them makes her journey; but the people of Hü are finding fault, they are all childish and silly. - 4. I walk in the fields, luxuriant is the wheat; I would (throw myself upon =) hasten for aid to some great state, but whom shall I rely on, to whom shall I go? Oh you dignitaries and noblemen, do not find fault with me; the hundred things you are thinking are not equal to (the way I am going=) my purpose."

Los caballos eran el atributo de la élite. En Zhou Occidental montar a caballo todavía no era común, esta técnica fue dominada por los pueblos bárbaros del norte y después traída a China. En aquel entonces se usaban carruajes tirados por caballos. La riqueza de una casa aristocrática se contaba no sólo en tierras, sino en carruajes y caballos. Confucio, cuya doctrina original se basaba en la imitación de Zhou Occidental, enseñaba a sus discípulos no sólo los libros clásicos, sino el manejo de carruajes y ballesta como actividades propias del hombre ideal confuciano, un *junzi* 君子.

Esta obra es referida por todos los comentaristas a un periodo histórico definido. En el *Zuo Zhuan*, según Karlgren (p. 36), se narra cómo el estado de Wei fue derrotado en una ocasión por la tribu Di y cómo el príncipe Ai en 660 a. C. fue reinstalado en Wei, escogiendo Cao como su residencia temporal, donde le sucedió su hermano, el príncipe Wen en 659 a. C. La hermana de ellos estaba casada con el príncipe Mu del estado de Xu, el *Zuo Zhuan* afirma específicamente que este poema fue escrito por ella. Los comentaristas son unánimes en la interpretación: la baronesa Mu quisiera visitar a su hermano, Marqués de Wei, para consolarlo en la difícil situación en la que se encontraba su estado, pero le negaron el permiso para tal viaje. Legge cita otra fuente, *Crónica de las Mujeres Ejemplares* 列女傳 *lie4nü3zhuan4*, según la cual, la baronesa Mu fue buscada en matrimonio por dos estados, Xu 許 y Qi 齊. A pesar de la preferencia de la hija por Qi, el estado más importante y más cercano a Wei, su padre se decidió por el pequeño y alejado estado de Xu. El desprecio que la heroína siente hacia la gente de Xu se percibe en el poema.

La división de Legge es de 4 estrofas de 6-8-6-8 versos respectivamente. Sugiero la división de 6-8-8-6. Abajo explicaré, porque los versos sobre el paseo entre el trigo las refiero a la gente de Xu.

Este poema comparte mucho de su vocabulario tradicional e imágenes de la naturaleza con los nn.1:3 y 3:14 (numeración de Legge).

1. El primer significado de 載 es “*cargar, llenar una carroza*”. Además, 載 puede sustituir su homófono 再 zai4, o ser una partícula (CY). Para describir la acción de la primera estrofa Legge utiliza el condicional “would”, es el viaje que tuvo lugar en la imaginación de la autora. Karlgren considera que el viaje hasta Cao, una región de Wei, sucedió en realidad pero la heroína fue interceptada por un enviado de Xu y obligada a regresar. 載 aquí y en 3:14 (capítulo “ ríos”) expresa condición.
2. Legge especifica que 唁 se refiere a las condolencias para los vivos desgraciados. Las condolencias por la muerte se expresan con la palabra 弔 diao.
3. El uso constante de 我 en este poema excluye la posibilidad de traducir 言 como pronombre de 1ra pers. 言 aquí , como en muchos otros versos del *Shi Jing* , une dos verbos y se traduce “y”.
4. Las referencias a Cao 漕, un lugar en Wei al que se trasladaba la corte en algunas ocasiones, son frecuentes en los 國風.
5. 大夫 es el título de altos funcionarios. Son numerosas las maneras de interpretar la misteriosa figura de 大夫. Podría ser un mensajero de Wei que trajo a Xu las noticias del predicamento del Marqués de Wei. Karlgren opina que 大夫 es un enviado de Xu para

interceptar a la heroína en su viaje a casa. Legge se inclina por la versión de que el 大夫 es un enviado de Xu para expresarle a Wei sus condolencias; el dolor de la heroína es provocado por el hecho de que ella se considera una mejor representante para tal viaje.

大夫 se traduce “*embajador*” para mostrar el alto rango de ese funcionario.

6. 跋 es explicado por JZ como 登山 *deng1shan1*. Legge y Karlgren lo traducen parecido: caminar por terreno difícil. La imagen del caballo y el paseo a caballo introducida en la primera estrofa hace pensar en otras posibilidades: CY contiene la expresión 跋馬 *ba2ma3*, que significa 勒馬使回轉 *ma3shi3hui2zhuan4* *jalar la rienda para que el caballo dé vuelta*; este significado tiene más sentido en el contexto del viaje de regreso del embajador, que dará vuelta a sus caballos y atravesará ríos (涉) en el camino a Wei. Interpretando de esta manera 跋涉, se forma un paralelo semántico con 旋反 y 旋濟 (dar la espalda y oponerse / dar la espalda y cruzar el río) que aparecen en las siguientes dos estrofas.

7. El uso en estos 8 versos de tales caracteres como 既, 濟*, 嘉 (véase n. 8), palabras relacionadas con la adivinación mediante hexagramas nos sumerge en el mundo aristocrático de aquella época. Tirar las varillas e interpretarlas de acuerdo con el oráculo era la prerrogativa de la élite.

Vale la pena mencionar la posición de 既 y 濟 en el verso. El caracter 既 ocupa el primer lugar en el primer verso de la 2da estrofa y 濟 es el último caracter del siguiente verso. Juntos forman el nombre del hexagrama n. 63 既濟. Este arreglo pudo haber sido una coincidencia, sin embargo, se conoce que en la poesía china antigua ya existía la regla de

* Estos dos caracteres aparecen en el nombre del penúltimo hexagrama (n. 63) del 易經 (周易), 既濟, “ferrying complete” (“I Ching”, trad. y com. de R. Lynn), antónimo del último hexagrama, 未濟 (“ferrying incomplete”).

los paralelos semánticos, cuando en la misma posición en los versos paralelos tenían que usarse palabras que poseían ciertas correspondencias semánticas. En el presente trabajo también se han presentado algunos ejemplos donde el significado particular de un caracter puede ser aclarado o matizado por la presencia del otro caracter a su lado o en una posición paralela.

8. Los significados de 嘉 registrados comúnmente en los diccionarios son: *excellent, to admire, to marry a wife* (Mathews). Para explorar otras connotaciones que tiene este caracter, debemos dirigirnos a las expresiones fijas que forma. Éstas son 嘉瑞 *gia1rui4 auspicious omens*, 嘉歲 *jia1sui4 auspicious year* (Mathews). Estos compuestos nos permiten traducir 嘉 como “buen augurio” o “auspicioso”.

9. 旋 es “*to revolve, to move in orbit*” (Mathews). El compuesto 旋反 es “*return [to Wei]*” para Legge y “*deflect*” para Karlgren; CY no menciona 旋反, ni 旋濟 entre las frases fijas. Tomando en cuenta que cada uno de estos ocho versos contiene negación (不), se opta por el significado “oponerse” de 反; consecuentemente se debe buscar un significado de 旋 relacionado. Tal significado se encuentra en el compuesto 旋背 *xuan2bei1 dar la espalda, oponerse* (CY). La connotación de 濟 en 旋濟 es doble: la primera proviene de su primera acepción, “atravesar el río” y así indica un viaje al otro estado, ya que en aquellos tiempos los ríos a menudo delimitaban fronteras entre estados o regiones; la segunda está relacionada con el hexagrama 既濟, donde 濟 adquiere el significado de “superar las dificultades, alcanzar lo deseado”.

10. A pesar de que 蟲 es interpretado como una planta, este caracter no contiene el indicador formal de planta, el radical 艸. Se deduce que se trata de una planta por el verbo

采 *recolectar* (*hierbas, plantas*). Tanto Legge como JZ la describen como una planta medicinal 一種藥草 *yi4zhong3yao4cao3* (JZ), conocida por su propiedad de disipar la melancolía (probablemente 蠅 es una planta que ahuyenta a los insectos). Lo traduzco aquí como “la planta de la despedida” aludiendo al tema de la separación presente en esta pieza.

11. Las dos versiones de la traducción de “女子善懷 / 亦各有行” difieren mucho: “*I might, as a woman, have many thoughts, but every one of them was practicable*”(Legge); “*the girls are prone to have love-feelings and each of them makes her journey*” (Karlgrén). Karlgrén toma la fórmula 女子有行, que se repite en la mayoría de los versos con alusiones al matrimonio en voz de mujer, como base para su traducción. Para Legge la estructura de esta frase gira alrededor de la construcción ...懷 - 有行..., donde 有行 describe al 懷. Existe la posibilidad de traducir 善懷 como “la gran añoranza” o “lo más añorado”(善 en el CY es 大 *da4*, 多 *duo1*). En cuanto al resto de la frase, éste coincide con la interpretación de Karlgrén.

12. 許人尤之 es traducido por Legge “*people of Heu blame me*”; y por Karlgrén “*but the people of Hü are finding fault*”. 之 está aquí en la posición del objeto directo y debe traducirse como “eso”: “la gente de Xu reprocha eso/ me culpa por eso”.

13. 穉 se encuentra en los diccionarios con el significado de “tierno, joven”. Mi traducción de “poco cultivado” se basa en el análisis del carácter mismo: el radical 禾 se refiere a los cereales y por lo tanto se encuentra en los verbos de ciclos agrícolas de siembra 稼 y cosecha 穫. El significado común “tierno” procede del matiz agrícola de la palabra “no listo para la cosecha, no maduro, no cultivado hasta su punto”. Una razón más para esta

interpretación es la correspondencia que se puede percibir entre los dos caracteres 穉 y 野 *salvaje, no cultivado* (véase n. 16).

14. 行, como lo explica JZ, es 道路 *dao4lu4*. En el *Shi Jing* el caracter 行 se usa muy frecuentemente en la frase que describe el viaje de la novia a la casa del novio (亦各有行 tres versos arriba), por lo que llega a tener la connotación de “casarse, llegar como esposa”. Por lo que, el verso 我行其野 puede ser traducido como “yo llegué como esposa a esta región salvaje”.

15. Tanto Legge como Karlgren interpretan 野 como “campo”. Sin embargo, se percibe una analogía entre poca cultivación (穉) del pueblo de Xu y lo salvaje (野) de esta región. El pronombre 其 nos obliga a referir 野 a una cosa o persona previamente mencionada, la única referencia de este tipo que tenemos es 許 (人). 野 puede significar “salvaje, no cultivado, no civilizado”. La frase 野人, por ejemplo, se explica en el CY como 未開化的人 *wei4kai1hua4de0ren2 la gente no civilizada*. Así, los versos 我行其野 / 芄芃其麥 se convierten en metáfora de la fecundidad (芃), de lo salvaje (野) y de la ausencia de la civilización en esa alejada región. Esta lógica lleva a suponer que los que acusarían (控) al autor ante el Gran Estado, en el siguiente verso, son precisamente estos salvajes. Sabemos, por los versos anteriores, que 許人尤之. En la última estrofa el autor se está defendiendo usando el mismo caracter 尤 *culpa*: 無我有尤.

16. 大邦 se refiere al estado de 齊 que en aquel entonces ocupaba el lugar de *ba* 霸 (hegemón) en la alianza de los estados del norte (Legge, p. 89).

17. 誰因誰極 es una frase interrumpida, por lo que 因極 forman una sola frase. La estructura gramatical en este caso es: verbo+objeto. 因, generalmente sustantivo, en raros casos tiene significado de verbo: “ *to follow, to rely on*” (Mathews). Todos los comentaristas explican 極 aquí como 至 *zhi4*, verbo “llegar”. Los diccionarios no indican ningún caso de 極 como verbo, sólo como adjetivo o sustantivo, cuyo significado resume una palabra: *máximo*. La idea que se percibe en los primeros dos versos de la cuarta estrofa: “¿quién puede ser considerado (a quién debemos seguir como) la autoridad máxima para juzgar mi caso?”

El tono de este poema es el de un panfleto político. A pesar de esto el autor sigue recurriendo a la simbología del mundo natural. La historia verdadera que aparece aquí, probablemente, nunca se sabrá con seguridad, por eso hay inconsistencias imposibles de resolver. Lo único innegable es la oposición frente a lo incorrecto o injusto (不臧) y la negación de la culpa (尤), matiz que intenté dar a mi interpretación.

c.insectos

2:3;14; 18 嘒嘒草蟲 趯趯阜螽	yao1 yao1 cao3 chong2 ti4 ti4 fu4 zhong1	<i>Se oyen los chirridos1 de los grillos verdes, saltan, saltan los interminables saltamontes2.</i>
未見君子 憂心忡忡 亦既見止 亦既覯止 我心則降	wei2 jian4 jun1 zi3 you1 xin1 chong1 chong1 yi1 ji1 jian4 zhi3 yi4 ji4 gou4 zhi3 wo3 xin1 ze2 xiang2	<i>(Si) aún no has encontrado un esposo3, el alma afligida está angustiada, angustiada4. En cuanto lo encuentres, en cuanto lo halles5, con eso mi alma se alegrará6.</i>
陟彼南山 言采其蕨	zhi4 bi3 nan2 shan1 yan2 cai3 qi2 jue2	<i>(Ve y) asciende aquella montaña en el Sur7 y recolecta su joven helecho8.</i>
未見君子 憂心惓惓 亦既見止 亦既覯止 我心則說	wei2 jian4 jun1 zi3 you1 xin1 chuo4 chuo4 yi1 ji1 jian4 zhi3 yi4 ji4 gou4 zhi3 wo3 xin1 ze2 yue4	<i>(Si) aún no has encontrado un esposo, el alma afligida está incierta, incierta. En cuanto lo encuentres, En cuanto lo halles, Con eso mi alma será feliz.</i>
陟彼南山 言采其薇	zhi4 bi3 nan2 shan1 yan2 cai3 qi2 wei1	<i>(Ve y) asciende aquella montaña en el Sur7 Y recolecta su menudo helecho.</i>
未見君子 我心傷悲 亦既見止 亦既覯止 我心則夷	wei2 jian4 jun1 zi3 wo3 xin1 shang1 bei1 yi1 ji1 jian4 zhi3 yi4 ji4 gou4 zhi3 wo3 xin1 ze2 yi2	<i>(Si) aún no has encontrado un esposo, Mi alma está llena, llena de pesar. En cuanto lo encuentres, En cuanto lo halles, Con eso mi alma estará tranquila.</i>

"log-iog (sound) the insects in the grass; jumping are the grass-hoppers; when I have not yet seen the lord, my grieved heart is agitated; but when I have seen him, when I have met him, my heart calms down. -2. I ascend that southern mountain, I gather the fern; when I have not yet seen the lord, my grieved heart is sad; but when I have seen him, when I have met him, my heart is pleased. -3. I ascend that southern mountain, I gather the wei plant; when I have not yet seen the lord, my heart is pained; but when I have seen him, when I have met him, my heart is at ease."

La interpretación de esta pieza por todos los comentaristas es unánime: la esposa de un gran funcionario escribe este verso para expresar su melancolía por la ausencia de su esposo, y espera su regreso con anhelo. Legge descarta el punto de vista de Zhu Xi y otros comentaristas antiguos (Legge, p. 24), que veían la angustia de la mujer como resultado del temor de que el esposo después de los 3 meses de matrimonio a prueba, la pudiera regresar

a su casa natal de acuerdo con la práctica común en aquellos tiempos. Ninguno de los comentaristas menciona el tema de la fertilidad y matrimonio que introduce la imagen de los insectos en los primeros dos versos y se desarrolla a través del poema. Abajo eso se analizará en detalle.

1. 嚶嚶 es onomatopeya, *iog-iog* en la transcripción arcaica de Karlgren. La onomatopeya puede sustituirse con la palabra que denomina los sonidos emitidos por los insectos: “chirrido”

2. 草蟲 es 蝈蝈 *guo1guo1 grillo verde* y 阜螽 es 蚱蜢 *zha4meng3 saltamontes*, según JZ. Mathews indica que 蟲 es “insects, swarm” en general. “May your children be as numerous as grasshoppers” es como se traduce la frase 阜螽 (donde 阜 es “abundante”) en el diccionario Mathews. La gran capacidad reproductiva de los insectos es asociada con la fertilidad humana, así se introduce este símbolo (también asociado con los peces) desde el primer verso del poema.

3. La palabra *jun1zi3* 君子 no sólo indica a los hijos del príncipe o la nobleza en general, en varios cantos del *Shi Jing* denomina al esposo, sin importar su posición social. Parece que la referencia al 君子 fue tomada por Legge como marca definitiva de que la voz aquí es de una mujer noble. La pureza de las imágenes de la naturaleza, la ausencia de alabanzas a las virtudes aristócratas del 君子 y la estructura repetitiva, equilibrada (contrariamente a los apéndices obviamente ajenos a la estructura folclórica de los poemas analizados en la sección “Pájaros” del presente trabajo) hablan a favor del origen popular de este poema (compárese con el 10:8, también sección “pájaros”).

4. La posición simétrica de 忡忡, 惓惓, 傷悲 sugiere que sus significados son sinónimos. Se describen varios matices de la angustia: *angustiado, incierto, pesaroso / afligido*. Probablemente la angustia del autor va en aumento, ya que mientras que 忡 tiene connotación de “preocupado”, 惓 se traduce “mournful” por Mathews, 傷 tiene el primer significado de “herir” y 悲 participa en las frases donde significa “trágico”. Existe la diferencia estructural entre las primeras dos estrofas, donde el mismo adjetivo se repite, y la tercera, donde se utilizan dos adjetivos sinónimos. Además, mientras que el sujeto en los primeros dos versos es 憂心, en el tercero es 我心. Estos cambios de la estructura simétrica presentan un problema que intenté resolver con la traducción presentada.

5. 亦既見止/亦既覯止: 亦既 es “y después, enseguida” (E.); 止 es una partícula intraducible (Legge). Sin embargo, 止 significa “parar, dejar de avanzar”, por lo que puede ser sinónimo de 而已矣, *y ya, y nada más*. En cuanto a 見 y 覯, son sinónimos aquí, por el hecho de que la estructura entera del poema se basa en grupos de sinónimos. 覯 significa “ver de repente, toparse”, 見 también puede ser traducido tanto “ver”, como “encontrar”. JZ indica que 覯 es 遇見 *yu4jian4 encontrarse*. Por eso a diferencia de los demás comentaristas traduzco 見 como “encontrar” y 覯 como su sinónimo “hallar” (traducción de Legge y Karlgren es “see / find”).

6. Se describen dos estados contrastantes: de angustia por no encontrar un esposo y de felicidad al encontrarlo. El autor recurre al contraste y utiliza dos grupos de palabras sinónimas: 忡忡, 惓惓, 傷悲 y 降, 說, 夷. 降 es 歡悅 *huan1yue4 alegre* (JZ), 說 *yue4* también es *alegre, feliz* y 夷 es “*peaceful, at ease, quiet*” (Mathews). Se puede agregar

que 降 además tiene matiz de “bendición”, muy significativo en la interpretación presentada.

7. 南山 puede ser el nombre propio de una montaña (Legge) o puede ser una montaña que da al Sur. La importancia del sur se discutió anteriormente (véase p. 19, n. 6 del presente trabajo). Hay que mencionar que este poema pertenece a las odas de 召南, área del antiguo dominio de los Zhou.

8. 蕨 es una planta, un tipo de helecho comestible (“fern”, Mathews). CY da una descripción más detallada: 蕨初生時形狀像小兒拳, 其莖紫色. *Cuando salen los brotes de 蕨, su forma se parece al puño de un bebé, sus tallos son de color púrpura.* En el caso de que la misma asociación existiera en los tiempos de Zhou, el uso de esta planta en el poema añadiría otra imagen más de procreación.

9. En los diccionarios occidentales 薇 se traduce también como helecho. CY lo describe así: 莖葉似小豆 *sus tallos y hojas parecen a los de pequeño fréjol*; 可生食或作羹 *es comestible fresco o en sopa* como el 蕨. Debajo del radical 艸 está el carácter 微 que significa “pequeño, diminuto” y pertenece al grupo semántico de la fertilidad y sus frutos.

Siendo la fertilidad y el matrimonio el tema central de este poema, las posibles interpretaciones son:

- Es una canción para augurar un pronto matrimonio y fertilidad a una joven mujer, que espera angustiada la llegada de un pretendiente y va a la montaña para recoger las plantas asociadas con la fertilidad y , tal vez, con la atracción de los hombres (蕨, 薇). Lo único que la puede alegrar (降, 說, 夷) y a la otra persona involucrada (madre, celestina, pariente)

es la aparición del futuro esposo. La voz pertenece a una persona interesada en que la joven encuentre un esposo.

- La voz le puede pertenecer a una sola joven mujer recién casada (en cuyo caso deberíamos sustituir la 2da persona de la traducción por 1ra), que anhela embarazarse para evitar la vergüenza de regresar a su casa porque el 君子, no satisfecho con ella al cabo de los meses de prueba, la mande de regreso, de acuerdo con la práctica descrita por Legge.

- La versión de la anterior: la mujer ya está embarazada y no puede esperar la llegada de su esposo para darle una buena noticia. En este caso algunos cambios en los tiempos verbales serían pertinentes.

d. animales domésticos:

6:2; 66; 97 君子于役 不知其期 曷至哉 雞棲于埘 日之夕矣 牛羊下來 君子于役 如之何勿思	jun1 zi3 yu2 yi4 bu4 zhi1 qi2 qi1 he2 zhi4 zai1 ji1 qi1 yu2 shi2 ri4 zhi1 xi1 yi3 niu2 yang2 xia4 lai2 jun1 zi3 yu2 yi4 ru2 zhi1 he2 wu4 si1	<i>El señor¹ en una expedición militar² No conoce el término de su servicio, Ni cuando llegará³. Los gallos (suben) a reposar en el gallinero⁴. Es la puesta del sol. Las vacas y las ovejas vienen bajando⁵. El señor en una expedición militar, ¿cómo podría estar despreocupado⁶, sabiendo que será así?</i>
君子于役 不日不月 曷其有佸 雞棲于桀 日之夕矣 牛羊下括 君子于役 苟無飢渴	jun1 zi3 yu2 yi4 bu2 ri4 bu2 yue4 he2 qi2 you3 huo2 ji1 qi1 yu2 jie2 ri4 zhi1 xi1 yi3 niu2 yang2 xia4 kuo4 jun1 zi3 yu2 yi4 gou3 wu2 ji1 ke3	<i>El señor en una expedición militar Verá muchas puestas del sol y de la luna⁷, Antes de que la reunión tenga lugar. Los gallos (suben) a reposar en el poste de madera, Es la puesta del sol. Las vacas y las ovejas bajan reunidas ⁸. El señor en una expedición militar Ruega⁹ por no tener hambre, ni sed¹⁰.</i>

"My lord has gone on an expedition of war, I do not know for how long; when will he come? The fowls roost in their wall-holes, it is the evening of the day; the sheep and oxen are coming down; my lord has gone on an expedition of war, how could I but think (of him)? -2. My lord has gone on an expedition of war, not for days, not for months; when (will there be a union) will he join me? The fowls roost on their perches, it is the evening of the day; the sheep and oxen go down and are brought together; my lord has gone on an expedition of war, may he not hunger and thirst!"

La voz de este poema se atribuye a la esposa de una persona que cumple con el servicio lejos de casa. Sólo la edición Mao atribuye el poema a los funcionarios de la corte que expresan su desaprobación del rey Ping por haber enviado a un compañero hacia un servicio prolongado (Legge, p. 112).

Son dos estrofas de ocho versos cada una, pero dentro de esos ocho versos también se percibe una estructura, y ésta es circular: dos versos que empiezan con la misma frase 君子于役 (mundo humano) encierran los cuatro versos que se refieren al mundo animal. Las rimas son muy rigurosas y confirman la división propuesta: AB CBAC AB, donde el

consonante inicial de las rimas B y C puede variar, pero la A es siempre representada por la sílaba *yi*. En la lectura moderna se conservaron las rimas antiguas (véase Karlgren, p. 45).

1. 君子 puede referirse al hijo del príncipe, a un noble o al esposo. Debido a que el contexto no es suficiente para hacer una elección definitiva, se opta por la palabra “señor”, porque permite aludir tanto a un aristócrata, como a un jefe de familia.

2. 役 es uno de los casos de la composición del carácter en las etapas tempranas por dos partes semánticas: 彳 *chi* (paso), 殳 *shu* (arma) que crean un significado en conjunto: *caminar armado (expedición militar)*. Posteriormente, de este carácter se derivaron otros significados relacionados: *trabajo público, tomar a servicio, criado, mensajero, cumplir, practicar* (E).

3. Al igual que 何, 曷 aparece en los diccionarios como una partícula interrogativa y se traduce: *qué, cómo, cuándo o dónde*, según el contexto. Karlgren lo traduce: ¿cuándo?, Legge: ¿dónde? y ¿cuándo?, respectivamente. En ambos versos(曷至哉 y 曷其有佸) refiero la palabra al tiempo, pero como conjunción, no como una palabra-pregunta. 至 es interpretado por los comentaristas como “regresar a casa”. El significado principal de 至 es “llegar, alcanzar”. Es el que utilizo aquí. 哉 en el mismo verso es una partícula enfática final.

4. Traduzco 埭, como “gallinero”, aunque lo que representa en términos reales es “el hoyo en la pared de la casa para el reposo de las gallinas” (Legge, p. 113).

5. En la parte que trata del mundo animal se observan no sólo alusiones a la vida doméstica de la que el *junzi* está privado, sino también ciertos matices que pueden ser interpretados

como alusiones a la jerarquía social o familiar. Así, se conoce que el gallo *se sube* al palo en medio del gallinero (“palo del gallinero” es el significado de 雞棲 en E), mientras que 下 (bajar) aplicado a las vacas, puede ser entendido en el sentido de 降服 xiang2fu2 *someterse, obedecer* indicado en el CY. De esta manera, el gallo podría estar asociado con el papel del “señor” (un aristócrata o el jefe de la familia) y las vacas y ovejas con el de los súbditos o de la esposa. 棲 y 下 aparentemente se usan como antónimos: *subir y bajar*, para contraponer esos animales en la escala jerárquica.

6. “Pensar” es uno de los significados comunes de 思. Sin embargo, existe el matiz de preocupación tanto en el carácter mismo, como en todo el contexto del poema. Por eso, 思 se puede traducir aquí como “*estar preocupado, preocuparse*”.

7. 不日不月 en el segundo verso de la segunda estrofa, según los comentaristas, se refiere al tiempo de ausencia prolongado. Esta interpretación se confirma por su paralelo con el segundo verso de la primera estrofa, que también se refiere a la duración de tiempo. La frase 日月 es interrumpida por la negación 不. 日 y 月 pueden tener dos acepciones: *sol / día y luna / mes* respectivamente. La traducción más clara, más amplia que la del original, es necesaria para transmitir la relación entre esta frase y 日之夕矣, que implica el contraste entre el regular regreso de los animales domésticos a sus casas cada vez que cae el sol y el desconocido itinerario de un 君子 que está en una expedición militar.

8. Ambos 偁 y 括 tienen la misma parte fonética y significan lo mismo: *reunirse, congregarse*. 相會 xiang1hui4 (JZ), 會合 hui4he2 (CY). Esto se transmite en la traducción: *reunión y reunidos* respectivamente.

9. 苟 es explicado en CY como 如果 *ru4guo2 si*. Legge aclara que 苟 debe entenderse aquí en el sentido de “*wish or prayer*”(Legge, p. 113) y traduce la frase “Oh if he be but kept from hunger and thirst!” Aquí se traduce con el verbo “rogar por”.

10. La ausencia de pronombres personales en este poema no permite usar los verbos en otra persona que no sea la 3ra, es decir, la acción se efectúa por el mismo *junzi* .

Es de notar la presencia de negación en todos las versos que siguen el refrán 君子于役: 不, 勿, 無. Es el reflejo del paralelismo muy marcado en esta pieza.

II. Mundo natural no animado:

a. ríos.

3:14;39; 55 懸枝泉水 亦流于渠 有懷于衛 靡日不思 出宿于沛 飲餞于邶 女子有行 遠父母兄弟 出宿于干 飲餞于言 載脂載纒 還車言邁 我想肥泉 益之水歎 思須與漕 我心悠悠	bi4 bi3 quan2 shui3 yi4 liu2 yu2 qi2 you3 huai2 yu2 wei4 mi3 ri4 bu4 si1 luan3 bi3 zhu1 ji1 liao2 yu2 zhi1 mou2 chu1 su4 yu2 ji3 yin3 jian4 yu2 ni3 nü3 zi3 you3 xing2 yuan2 fu4 mu3 xiong1 di4 wen4 wo3 zhu1 gu1 sui4 ji2 bo2 zi3 chu1 su4 yu2 gan1 yin3 jian4 yu2 yan1 zai4 zhi1 zai4 xia2 huan2 che1 yan2 mai4 chuan2 zhen1 yu2 wei4 bu4 xia2 you3 hai4 wo3 si1 fei2 quan2 zi1 zhi1 yong3 tan4 si1 xu1 yu2 cao2 wo3 xin1 you1 you1 jia4 yan2 chu1 you2 yi3 xie4 wo3 you1	Este manantial arroja sus aguas1 y fluye hacia el río Qi 2. (Allí) en Wei está mi anhelo 3, no pasa un día sin que esté en mi mente . ¡Qué adorables todas las concubinas4 al5 consultar (los planes) con ellas! 6 Salgamos a pernoctar en Ji, bebamos el vino de la despedida en Ni. La hija de la familia tiene su viaje nupcial. Lejos están padre, madre, hermanos mayores y menores. Me informaré6 con todas las hermanas menores del esposo4. dirigiéndome después7 a las estimadas hermanas mayores del esposo4. Salgamos a pernoctar en Gan, bebamos el vino de la despedida en Yan. (part. 8) ¡Si pudiera engrasar los pernos, dar vuelta al9 carruaje y emprender el viaje! Estar tan cerca de Wei10 es peligroso, no hay duda11. Pienso en el Feiquan (Manantial Abundante), en el eterno lamento (de sus aguas)12. Al recordar Xu y Cao mi alma se pone triste, triste. Engancho el carruaje y salgo a pasear para disipar mi congoja.
--	--	--

" 1. Bubbling is that spring water, it flows to the K'i; my loving thoughts are in Wei, there is no day when I am not longing; beautiful are those Ki-family ladies (my relatives), I will take counsel with them. -2. I may set out and pass the night in Tsi, and make the farewell drinking in Ni; when a girl makes her journey, she goes far away from father and mother and brothers; (therefore) I will ask my aunts and also my elder sisters and cousins. -3. Or I may set out and pass the night in Kan, and make the farewell drinking in Yen; then I will grease and apply the axle-cap lynch-pins, and the returning carriages will go; if I arrive hastily in Wei, there is sure to be harm. -4. I think longingly of Sü and Ts'ao, my heart is long-brooding; I will yoke my carriage and go out on a pleasure drive, in order to (dissipate:) relieve my grief."

Es uno de los casos cuando las opiniones de los comentaristas divergen grandemente. Para

Legge la heroína de este poema, una mujer de Wei de apellido Ji 姬 casada en otro estado,

expresa su deseo de volver a visitar su estado natal. Es probable que sus padres hubieran fallecido y, de acuerdo con lo establecido en aquella época, la mujer no tenía derecho de regresar a su casa natal (Legge, p. 63). Karlgren ve al personaje principal como una joven que espera con anhelo su boda en Wei y desea que ésta se lleve a cabo con la observancia rigurosa de todos los ritos.

No hay duda en cuanto a la voz del poema. Es la voz de la mujer, que desea viajar al estado de Wei. La procedencia aristocrática de esa mujer tampoco puede negarse: los viajes de placer en el carruaje y los banquetes de despedida eran el privilegio de la nobleza.

El análisis de los paralelismos propios de los poemas del *Shi Jing* nos puede dar la clave para la comprensión de la obra. Es el camino que he tomado para la interpretación de ese poema. Para mostrar los paralelos en este verso relativamente largo, cada grupo se resaltó con un color diferente. El primer grupo, marcado con azul, empieza y termina con las imágenes de agua (泉水 *las aguas del manantial*, 肥泉 *manantial abundante*, 淇 *el río Qi*, 流 *fluir*), mientras que las partes centrales representan un refrán donde el correr del agua encuentra su paralelo en el recorrido por los caminos hacia el ansiado Wei. La imagen del camino se extiende hasta el siguiente grupo de los paralelismos, agregando atributos del viaje como 車 *carruaje*, 脂輶 *engrasar los pernos*, y dándole el matiz de la distancia (遠 *lejos*, 悠 *lejano*). Este grupo se caracteriza además por el uso de las expresiones fijas: 靡日不思, 載(脂)載(輶), 女子有行 / 遠父母兄弟. En el tercer grupo aparecen mujeres (姬 *concubinas*, 姑 *hermanas menores del esposo*, 伯姊 *hermanas mayores del esposo*), con las cuales la heroína discute (謀 *consultar*, 問 *informarse*) el viaje, que, aparentemente, no es aconsejable (不瑕有害 *es peligroso, no hay duda*) y lo único que le queda a la heroína es

pasear en el carruaje para disipar su congoja(駕言出遊/以寫我憂). La tristeza de la heroína que penetra todo el poema (永歎 *eterno lamento*, 悠悠 *triste*, 憂 *congoja*, etc.) y que se expresa más elocuente en la última estrofa, hace dudar que se trate de una feliz jovencita que anhela el momento de su boda.

1. 滋 es igual a 泌, *bi4* “brotar”(JZ, p. 56).

2. 淇 era un río famoso del estado de Wei, “rising at the hill of Ta-haou, and flowing eastwards from the pres. dis. of Lin, dep. Chang-tih” (Legge, p. 63).

3. 有懷于衛 es traducido por Legge “My heart is in Wei” y por Karlgren “My loving thoughts are in Wei”. 懷 puede interpretarse también como 懷人 *huai2ren2*, *el amado*, el posible destinatario de este poema.

4. Ji 姬 era el río, en cuya orilla nació el legendario emperador Huang Di 黃帝 (E). Hou Ji 后稷, ancestro de la casa real Zhou, se apellidó de la misma manera (CY). Consecuentemente, Ji se convirtió en el nombre del clan de los Zhou. Posteriormente, la palabra empezó a denominar a una dama de la corte y después a una concubina. Legge y Karlgren interpretan 姬 como “las parientes de la heroína del clan 姬”. Los tres grupos de personajes femeninos con los que la heroína comparte sus sentimientos hacia Wei deben estar unidos por alguna relación sea de parentesco, sea de jerarquía interfamiliar. La jerarquía, base de la estructura social durante la dinastía Zhou y alabada por sus herederos espirituales, los confucianos, está implícita en muchos versos del *Shi Jing*. En términos jerárquicos 姬-姑*-伯姊 se podría interpretar como: concubinas del esposo – esposas de los

* según los diccionarios. 姑 puede referirse a las hermanas mayores y menores del padre, a la madre del esposo (CY) o a las hermanas del esposo (E). Mi modificación (hermana **menor**) se debe a la jerarquía que se pretende expresar.

hermanos menores del esposo o hermanas menores del esposo – esposa del hermano mayor o la hermana mayor del esposo.

5. 聊 significa “entretanto, por el momento”(E) o puede ser partícula de propósito (Mathews), traducida aquí como “para”. Legge y Karlgren omiten la palabra en la traducción.

6. Comúnmente 謀 significa “maquinar, concebir un plan”. En combinaciones como 謀面 mou2mian4, 謀慮 mou2lü4, 謀 obtiene connotaciones de “*entrevistarse, buscar consejo, sopesar las razones*”(E) Este significado está matizado por el verbo 問 que encontramos abajo en el extracto marcado también con el color verde. Es el paralelismo que nos permite traducir 謀 y 問 como sinónimos: “consultar” e “informarse” respectivamente. Lo que la heroína pide a las mujeres que la rodean son los detalles de los viajes que se efectuarán por la corte, para saber qué esperanzas tiene de acercarse al querido Wei.

7. 遂及 se traduce literalmente como “en seguida - llegar”. Ambos Legge y Karlgren omiten el verbo, dejando “and then / and also” respectivamente. Conservo el verbo únicamente para enfatizar las relaciones jerárquicas dentro de la familia Zhou: sólo después de haber consultado con las hermanas menores se permite dirigirse a las hermanas mayores. La traducción “and also” insinúa la posición jerárquicamente indistinta de las hermanas.

8. Acerca de la interpretación de 載 véase 4:10 (capítulo “Caballo”), nota 1. Del contexto se deduce que el viaje a Wei no fue real, la heroína sólo expresa un profundo deseo de visitar este lugar. Por eso 載 se interpreta aquí como una partícula condicional “si”.

Legge y Karlgren interpretan 羣 como verbo, *fix/ apply the lynch pins*. Existen otras posibilidades: 1) 載 se intercala en la frase verbo-objeto 脂羣 (*engrasar el perno*) para

darle énfasis; 2) 載 une dos sustantivos, *grasa* / *pernos*. En este caso 載 podría ser interpretado como su homónimo, 再 (CY).

9. La traducción de 還車言邁 como “dar vuelta al carruaje y emprender el viaje (a Wei)” es discutible. Tanto Legge, como Karlgren interpretan 還車 como “the returning chariot”, siguiendo Kang-xing y Zhu Xi (Legge, p. 64). La presente interpretación se apoya en JZ, que atribuye al 還(車) el significado del verbo: “把車掉轉過來向回走” *dar vuelta al carruaje en la dirección contraria*, además 言 es “乃” *nai3 entonces*, según esa fuente. La heroína sueña que después del banquete en Yan, en vez de regresar con la corte, ella podría dar vuelta a su carruaje e ir a Wei, dónde llegaría fácilmente, sólo necesita engrasar un poco los pernos. Pero las leyes sociales rígidas no toman en consideración los sentimientos. Se da cuenta de que el viaje a Wei es imposible, por eso su congoja es tan profunda.

10. 邁臻于衛, literalmente “rápidamente llegar a Wei”, puede ser redefinido como “tan cerca de Wei”.

11. 瑕 denomina originalmente una mancha en una pieza de jade. La conexión con jade se conserva en el radical 玉 del caracter. Consecuentemente el caracter adquirió el significado más general de “defecto, falla”. 不 en el chino de alta antigüedad tenía también el significado de 沒有 (CY). Esto nos permite traducir 不瑕 – *no fallamos (si suponemos) o no hay duda (de eso)*. Legge toma 不瑕 como 何不(¿acaso no?), este significado también es indicado por el CY. Karlgren traduce el verso: “*there is sure to be harm*”, lo cual concuerda en el sentido de la traducción presentada.

12. La frase 永歎, según Legge y Karlgren, describe los sentimientos de la heroína (Legge: “*I am ever sighing about it*”). Si interpretamos 茲 como “este”, refiriéndose al manantial

(CY) y 之 como part. de posesión 的, entonces 永歎 *eterno lamento*, es producido por el manantial; probablemente se refiere al sonido del agua corriendo que puede recordar el murmullo triste de la voz humana.

La ausencia de un contexto concreto en la mayoría de los poemas de *Guo Feng* dificulta su interpretación o permite las interpretaciones múltiples. Sobre la base del análisis anterior me inclino a pensar que en este poema se trata de una mujer que fue llevada como esposa al otro estado. Los viajes organizados por la corte para despedir a las novias (出宿于沛, etc.) le recuerdan su propio viaje nupcial (女子有行), pero cuando uno de los viajes (出宿于干, etc.) la lleva muy cerca de Wei, empieza a sentir mucha tentación de dar vuelta a su carruaje (還車言邁) y dirigirse a su estado natal. Sin embargo, a pesar de su cercanía, Wei es inalcanzable: la heroína está conciente de las severas reglas sociales que hacen imposible el viaje (不瑕有害 *es peligroso, no hay duda*).

6:4;68;99 楊之水 不流束薪 彼其之子 不與我戍申 懷哉懷哉 曷月予還歸哉	yang2 zhi1 shui3 lu4 liu2 shu4 xin1 bi3 qi2 zhi1zi3 bu4 yu2 wo3 shu4 shen1 huai2 zai1 huai2 zai1 he2 yue4 yu2 huan2 gui1 zai1	<i>Las aguas de Yang1 no pueden sostener a flote un haz de leña2. Los hijos (de Yang) 3 no están haciendo guardia en Shen con nosotros. ¡Ay, qué pesar! ¿Qué luna habrá, cuando regresemos a casa?</i>
楊之水 不流束楚 彼其之子 不與我戍甫 懷哉懷哉 曷月予還歸哉	yang2 zhi1 shui3 lu4 liu2 shu4 chu3 bi3 qi2 zhi1zi3 bu4 yu2 wo3 shu4 fu3 huai2 zai1 huai2 zai1 he2 yue4 yu2 huan2 gui1 zai1	<i>Las aguas de Yang no pueden sostener a flote un haz de ramas espinosas. Los hijos (de Yang) no están haciendo guardia en Fu con nosotros. ¡Ay, qué pesar! ¿Qué luna habrá, cuando regresemos a casa?</i>
楊之水 不流束蒲 彼其之子 不與我戍許、 懷哉懷哉 曷月予還歸哉	yang2 zhi1 shui3 lu4 liu2 shu4 pu2 bi3 qi2 zhi1zi3 bu4 yu2 wo3 shu4 xu3 huai2 zai1 huai2 zai1 he2 yue4 yu2 huan2 gui1 zai1	<i>Las aguas de Yang no pueden sostener a flote un haz de mimbre. Los hijos (de Yang) no están haciendo guardia en Xu con nosotros. ¡Ay, qué pesar! ¿Qué luna habrá, cuando regresemos a casa?</i>

"1. (Even) stirred waters cannot float away firewood that is bundled; that person there (sc. My wife), she is not with me keeping guard at Shen; but I yearn, I yearn, what month shall I return home? –2. (Even) stirred waters cannot float away thornwood that is bundled; that person there, she is not with me keeping guard at Fu, but I yearn (etc., as in st.1); –3. (Even) stirred waters cannot float away willows that is bundled; that person there, she is not with me keeping guard at Hü, but I yearn (etc., as in st.1)."

Mao coloca este verso en un periodo histórico definido: después de que el rey Ping 平 de Zhou se había trasladado a la capital del Este, el estado de Chu 楚 se volvió muy poderoso y ocupó los pequeños estados Shen 申, Lü 呂* y Xu 許. JZ agrega que el rey Ping tenía lazos familiares con Shen, su madre era hija del Marqués de Shen. Se sintió obligado a apoyar el estado de Shen y mandó tropas de Zhou a protegerlo. Se afirma que con esta

* JZ considera que 甫 (fú3) se usa en el texto en vez de 呂 (lǚ3) (甫讀為呂). CY tampoco menciona ningún significado de 甫 como nombre propio de lugar. La sustitución pudo haber sido provocada por algún tabú al 呂 al momento de la edición posterior, ya que los dos caracteres no se asemejan ni en la fonética, ni en la representación gráfica.

canción los soldados de Zhou expresaban su descontento por tener que guardar la frontera de los estados ajenos lejos de sus casas.

Los versos quinto y sexto de cada estrofa no representan mayor reto para la interpretación, es la relación mundo natural – mundo humano en los primeros cuatro versos la que llama la atención, pues ambos mundos pueden tener una relación de contraste o de analogía.

En este verso la relación es de analogía, la negación 不 está presente en ambas partes.

Dependiendo de la interpretación de los caracteres 楊 y 之子, la traducción podría tomar rumbos diferentes. Esto se discutirá a continuación.

1. 楊 se puede tomar en su acepción de “*turbulento, agitado*” o como nombre de uno de los 9 estados establecidos por Yu el Grande 大禹, fundador legendario de la dinastía Xia. El estado 楚, el conflicto con el que se describe aquí, ocupaba gran parte del territorio del antiguo 楊. Además 楊 comprendía regiones al sureste de Zhou fronterizas con 楚. La presencia de la partícula posesiva 之 hace pensar en el segundo significado de 楊 como el más probable: en el *Shijing* el adjetivo le precede al sustantivo directamente. 之子 también posee dos significados: joven esposa/hija de familia o, simplemente, una persona (JZ explica esta verso como 他們這些人 *estas personas*).

Los caracteres tomados en su primer significado, transmiten aliento lírico al poema: *las aguas turbulentas no permiten que la leña flote atada, nuestras esposas no están con nosotros haciendo guardia en Shen*. Los soldados se quejan de las turbulencias de la guerra que los separan de sus seres queridos y las comparan con las aguas turbulentas que deshacen fácilmente el haz de leña.

Se sabe que la madera se mantiene flotando tanto en las aguas turbulentas como en las tranquilas. Pero Karlgren considera que las aguas turbulentas no pueden mover el haz de leña. Ambos Legge y Karlgren ponen al centro de su atención el verbo 流, pero la palabra “atado, haz, manojo” 束 puede contener la clave. Una antigua historia con moraleja 成語 *cheng2yu4* habla de un padre que enseña a sus hijos a mantenerse siempre unidos como un fajo de paja: una pajita se rompe fácilmente, pero cuando muchas pajitas están atadas juntas se mantienen firmes. Es muy factible que en el poema, metaforizada como un manojo de madera, se exprese esta idea de la firmeza en la unión.

El segundo significado de los caracteres 楊 y 之子 ensancha los límites del poema: *los ríos del antiguo estado de Yang* (ya son tan poco profundos que) *no pueden levantar flotando* (siquiera) *un haz de leña, los hijos* (de Yang) *no están con nosotros haciendo guardia en Shen*. Los soldados de Zhou condenan la debilidad actual de esas regiones legendarias y lamentan que ya no existen hijos dignos de la gloria pasada y capaces de defender su tierra sin la ayuda de otro estado. Es la interpretación que adopto en la presente traducción.

2. La característica de ese verso es la repetición de la misma estrofa, con el único cambio en tipos de planta y los nombres de los estados. Esas son las palabras que llevan la carga semántica adicional.

薪, 楚 y 蒲 son traducidos por Legge y Karlgren “firewood, thorns/thornwood, osiers/willow” respectivamente. En la versión lírica del poema se acentúa probablemente el grado en el que se entrelacen las ramas de esas plantas. Las espinas del 楚 ayudan a detener las ramas en mayor grado que las ramas encorvadas del 薪. 束蒲 incluso podía denominar una trenza o alguna figura hecha de mimbre (“osiers” en la traducción de Legge).

Entonces, en el poema se transmite la idea de que las campañas militares como las aguas turbulentas, pueden deshacer cualquier atadura por más fuerte que sea.

En cambio en la versión política del verso, es el tamaño de los atados de las plantas que se subraya y puede servir para referirse a la profundidad, es decir, fuerza, de los ríos de Yang: un atado de mimbre no alcanza en altura y peso a los atados de ramas espinosas o de leña. Existe la posibilidad de que la planta nombrada *chu* 楚 haya tenido el doble sentido, insinuando al estado Chu 楚 con el cual el Zhou tuvo ese enfrentamiento.

En cuanto a los nombres de los estados, su distribución geográfica, tal vez, sugería una interpretación específica: estos territorios podían ubicarse según su orden de aparición en el texto a unas distancias cada vez más largas de Zhou. También pudo haber tenido referencia a tiempo prolongado de servicio, pero lo único que se puede afirmar con algún grado de seguridad, en el caso de aceptar la referencia histórica de Mao, es que esos lugares fueron el centro del conflicto entre Zhou y Chu.

3. 彼 es el pronombre demostrativo. 其 es el pronombre posesivo de 3ra persona. 彼 se omite en la traducción.

b. río / planta

5:5; 59; 87 籊籊竹竿 以釣于淇 豈不爾思 遠莫致之	ti4 ti4 zhu2 gan1 yi3 diao4 yu2 qi2 qi3 bu4 er3 si1 yuan2 mo4 zhi4 zhi1	<i>Larga1, larga la caña de bambú (que se necesita) para pescar en el río Qi. ¿Cómo no suspirar por ti/ Ustedes? tan lejano/s que no se puede alcanzar.</i>
泉源在左 淇水在右 女子有行 遠兄弟父母	quan2 yuan2 zai4 zuo2 qi2 shui3 zai4 you4 nü3 zi3 you3 xing2 yuan2 xiong1 di4 fu4 mu3	<i>La fuente del río quedó2 del lado izquierdo3, las aguas del río Qi del lado derecho. La hija de la familia al tener su viaje nupcial ha dejado lejos a los hermanos y a los padres.</i>
淇水在右 泉源在左 巧笑之瑳 佩玉之儺	qi2 shui3 zai4 you4 quan2 yuan2 zai4 zuo2 qiao3 xiao4 zhi1 cuo1 pei4 yu4 zhi1 nuo2	<i>Las aguas del río Qi quedaron del lado derecho, la fuente del río, del lado izquierdo. Las gemas de los dientes4 han brillado en una sonrisa seductora, El tintineo de jade colgado en la cintura5 ha acompañado el caminar.</i>
淇水瀼瀼 檜楫松舟 駕言出遊 以寫我憂	qi2 shui3 you1 you1 gui4 ji2 song1 zhou1 jia4 yan2 chu1 you2 yi3 xie4 wo3 you1	<i>Qi ondea melancólicamente6 sus aguas, remos de enebro y lanchas de pino7. (Y yo...) a enganchar el carruaje y salir a pasear para disipar mi congoja.</i>

" Tapering are the bamboo rods, with them they angle in the K'i(river); do I not think of you? But you are far away, and I cannot (bring me there: come to you . -2. The Ts'üan yüan (spring) is on the left, the K'i river is on the right; but when a girl makes her journey, she goes far away from brothers and father and mother. -3. The K'i river is on the right , the Ts'üan yüan is on the left; oh the fresh whiteness of your artful smile, the richness of your girdle gems! -4. The K'i river flows on, there are cedar oars and pinewood boats; I will yoke my carriage and go out on a pleasure drive, on order to relieve my grief."

Algunos poemas en el *Shi Jing* (por ejemplo, Legge 3:14 y 5:5) comparten las fórmulas probablemente folclóricas en su origen: 女子有行/遠兄弟父母 y 駕言出遊/以寫我憂. El caracter reincidente de esas frases indica que no forman parte del campo semántico propio de los poemas. La función de estas fórmulas es principalmente indicar que el poema trata de una mujer casada infeliz en su matrimonio y angustiada por la separación de su casa natal, pero matizar esas frases al momento de traducir permite dar cierto dramatismo a la trama del poema. En cada poema se elabora el patrón de imágenes propio. Aquí, como se

pretende mostrar a continuación, el patrón sigue dos rumbos: la distancia y la relación agua/madera como parte de la filosofía de los cinco elementos en su forma popular. Por eso, la fórmula con la que se acaba el verso (駕言出遊/以寫我憂), donde los caballos y el camino se vuelven la imagen central, está en discordancia con el cuadro imaginativo del poema.

El paralelismo entre el mundo natural y el humano está muy marcado en el poema: el agua, el río Qi, se menciona en los primeros dos versos de cada estrofa.

1. El significado exacto de 籊 es “un bambú largo y afilado” (CY). Por lo que la mejor traducción sería “(se necesita) una caña de bambú muy larga para pescar en el río Qi”. Desde el primer verso se introduce la imagen de la distancia, central en el poema: el río que separa a la heroína de la/s persona/s amada/s es muy ancho. Qi es un río que nace en la montaña del mismo nombre, convirtiéndose después en un afluente del río Wei (CY). En el 3:14 (véase p. 51) analizado anteriormente, este río se menciona en el mismo contexto de la angustia de una mujer por la imposibilidad de visitar el estado de Wei.

La imagen de la distancia del primer verso tiene su paralelo en la cuarta, 遠莫致之. El carácter 遠 aparece en la segunda estrofa también.

Todos los caracteres del primer verso contienen el radical 竹, bambú, que pertenece al elemento “madera”. El mismo elemento aparece como radical en los tres caracteres de la última estrofa: 檜楫松舟. En ambos casos, los elementos de madera y agua se colocan uno al lado del otro: la caña de bambú se usa para pescar en el río, los remos y lanchas de madera son llevados por las aguas del río. El *Yi Jing* 易經 menciona agua y madera como elementos que forman unión perfecta, a diferencia, por ejemplo, de los elementos

contrastantes de madera y fuego. Así se insinúa que la relación entre esas personas separadas ha sido armoniosa y de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Por otra parte, el mundo humano, separando lo inseparable, no sigue el debido curso y no obedece las reglas fundamentales de los cinco elementos.

2. Legge y Karlgren traducen la expresión 泉源 como nombre propio. CY lo explica como 小水之源 xiao3shui3zhi1yuan2 *la fuente de un río pequeño*, sin referirlo a algún manantial específico. Es la interpretación que se toma aquí, 泉源 se considera como la fuente del río Qi 淇水 propiamente. Interpretadas de esa manera, las dos expresiones se ligán fácilmente con los dos versos que siguen (女子有行/遠兄弟父母); la relación “fuente - río” es paralela a la de “ familia – hija de la familia ”. En cierto sentido el río es el hijo de su manantial.

3. La connotación de 左 / 右 parece ser más amplia que una simple indicación de los lados derecho e izquierdo. Al usar los dos caracteres juntos, se alude a los dos lados opuestos. De esa manera, se subraya la distancia entre la fuente y el río, en el que aquella se convierte. En la tercera estrofa el orden de las versos 泉源在左 / 淇水在右 se invierte. Así, el movimiento que empieza en la fuente del río regresa al punto de partida. En esa interpretación la posición del personaje es claramente al lado del río Qi con la cara hacia el agua, viendo la otra orilla, donde se quedó su familia o su amado. En la frase traducida como “*The Ts’üan yüan (spring) is on the left, the K’i river is on the right*” (Karlgren) la posición del personaje y la relación que existe entre el manantial y el río no pueden definirse de una manera precisa.

4. 瑳 significa un brillo específico, el brillo blanco de las gemas. La relación con las gemas es indicada por el radical 玉, *jade*. El Presente Perfecto del verbo que se usa aquí y en el siguiente crea el paralelo con la frase 女子有行 / 遠兄弟父母 de la segunda estrofa. Se describe un hecho pasado, la boda de la heroína, cuando aquella caminaba sonriendo sin saber, cuánta angustia por la separación de su familia o un amado iba a sentir poco tiempo después.

5. 巧笑之瑳 / 佩玉之儺, traducido por Legge y Karlgren, tiene carácter exclamativo y describe al amado de la mujer (o “*the pleasures [the lady] had experienced between those streams*”, Legge, p. 102). Si la lógica interna del poema es narrativa, como lo parece ser, entonces la clave de la tercera estrofa puede encontrarse en la segunda. Si en la segunda la mujer realiza su viaje a la casa del futuro esposo, la tercera representa el segundo acto del rito matrimonial: la boda. No es la descripción del amado dejado en su estado natal, sino de la mujer misma, que está caminando sonriendo con el aire seductor en la fiesta de bodas.

6. El poema 3:14 (véase p. 51) termina así 我心悠悠 / 駕言出遊 / 以寫我憂 . La analogía con 淇水漣漣/檣楫松舟/駕言出遊/以寫我憂 es obvia, sobre todo en la perífrasis del primer verso. 悠 y 漣 no sólo son homófonos, sino en la escritura se diferencian muy poco: el segundo caracter tiene el radical 水, *agua*. El caracter 漣 no es de uso común y se define como 水流貌 shui3liu2mao4(CY), *la manera en la que fluye el agua*. Este movimiento se describe aquí con el adverbio “melancólicamente” para transmitir el estado de ánimo de la heroína. Aunque 漣 es un adjetivo en el original, encuentro imposible traducirlo al español como tal.

7. En China el pino 松 es el símbolo de la fidelidad y constancia (E) Probablemente, la firmeza de la lancha se contrasta con el movimiento vacilante del agua. A la heroína le parece tan sencillo subir a una de esas lanchas y cruzar el río para llegar a su casa natal, pero no está permitido. Las cosas cercanas son inalcanzables y esa paradoja causa en el personaje una profunda tristeza.

c. plantas

1:2, 2; 3 葛之覃兮 施于中谷 維葉萋萋	ge2 zhi1 tan2 xi1 yi4 yu2 zhong1 gu3 wei2 ye4 qi1 qi1	<i>¡Qué vastos los garbanzales!1 – part. exclam.2 Se extienden hasta el centro del valle3. Exuberante, exuberante su follaje entrelazado4.</i>
黃鳥于飛 集于灌木 其鳴喈喈	huang2 niao3 yu2 fei1 ji2 yu2 guan4 mu4 qi2 ming2 jie1 jie1	<i>Los pájaros amarillos5 en su vuelo reposan en los arbustos y árboles, gorjeando en unísono 6.</i>
葛之覃兮 施于中谷 維葉莫莫	ge2 zhi1 tan2 xi1 yi2 yu2 zhong1 gu3 wei2 ye4 mo4 mo4	<i>¡Qué vastos los garbanzales! Se extienden hasta el centro del valle. Denso, denso su follaje entrelazado.</i>
是刈是穫 為絺為綌 服之無斁	shi4 yi4 shi4 huo4 wei2 chi1 wei2 xi4 fu2 zhi1 wu2 yi4	<i>Éste se corta, éste se hierve, se hace el tejido fino, se hace el tejido burdo para llevarlo puesto sin cansar7.</i>
言告師氏 言告言歸 薄汚我私 薄澣我衣 害澣害否 歸寧父母	yan2 gao4 shi1 shi4 yan2 gao4 yan2 gui1 bo2 wu1 wo3 si1 bo2 huan4 wo3 yi1 hai4 huan4 hai4 fou3 gui1 ning2 fu4 mu3	<i>(Ahora a) anunciarle al/la Señor/a8, anunciarle que regreso a casa. Me precipito9 a remojar mi jabón10, me precipito a lavar mi traje. ¿Cómo podría dejarlo sin lavar?11, si estoy regresando a casa para confortar12 a mi padre y madre.</i>

"1. How the ko creeper spreads, it reaches to the middle of the valley; its leaves are luxuriant; the yellow birds go flying, they settle on the thickly-growing trees, they sing in unison. -2. How the ko creeper spreads, it reaches to the middle of the valley; its leaves are rich; I cut it, I boil it, I make fine cloth and coarse cloth; I shall wear them without growing weary of them. -3. I tell the matron, I tell her that I am returning home; I will soak my private clothes, I will wash my garments; which shall I wash, which not? I return to wish peace to father and mother."

Los paralelos están presentes en este poema también, pero su estructura es diferente de los ejemplos analizados previamente. El verso puede dividirse en seis estrofas de tres versos cada una o en cinco, donde la última estrofa tiene seis versos: los primeros tres tratan del mundo natural y los siguientes ya no recurren a las imágenes de la naturaleza, se describen los quehaceres de una joven mujer casada. Los poemas anteriores se estructuraban de tal

manera que los dos primeros versos tenían su paralelo en los dos últimos de una estrofa de 4.

El uso del carácter 歸 *guil* indica el tema del poema: el anhelado regreso de una mujer casada a la casa de sus padres. La visita se permitía una vez al año con ocasión de los festejos primaverales, un corto respiro para la sociedad agrícola después de la aparición de los brotes de la futura cosecha. No es casual que el regreso de los pájaros en primavera, seguido por el anidamiento y cría de los polluelos, se haya convertido en un símbolo de las visitas a la casa natal. La descripción de los pájaros que llegan volando (黃鳥于飛) y reposan sobre las ramas (集于灌木) es un motivo recurrente (véase el subgrupo “Pájaros” del presente trabajo), aunque éste se matiza de formas diferentes en cada caso. Por ejemplo, en este poema el énfasis se da al ritmo agrícola que regía la vida de los chinos antiguos. La estrofa que trata de los pájaros está en medio de dos fragmentos casi idénticos que describen una planta de la familia de las leguminosas, usada para producir fibra textil (葛), traducida aquí como *garbanzo*. Los abundantes garbanzales en el valle simbolizan el apogeo de la primavera y significa la cercanía de la visita a la casa para la heroína; aquí empieza la segunda parte del poema: la planta se corta y se cuece para extraer la fibra, con la que se hace tela. Ahora labores primaverales de la joven esposa están acabadas y ella puede pedir permiso para ir a visitar a sus padres.

En cuanto a la posición social del personaje, Legge opta por la atribución tradicional del poema a la esposa del rey Wan. Se supone que el poema canta gloria a sus virtudes domésticas. Ambos, Legge y Karlgren, utilizan la primera persona implicando así que la heroína realizó todo este trabajo con sus propias manos. En el original, sin embargo, la primera persona 我 se utiliza únicamente dos veces en relación con la ropa del personaje.

La visión de JZ, editado en Shanghai en 1986, según la cual la heroína es una sirvienta pobre en la casa de un aristócrata, es otro punto de vista, pero es claro que el trabajo que se describe en la cuarta estrofa del poema no pudo haber sido realizado por una sola persona. Sin atribuir el poema a un personaje histórico, me inclino a pensar que la heroína pertenece a la alta sociedad por la importancia que se le da al regreso anual a casa. Su papel en las labores debe entenderse como el de supervisión, por lo que no se utiliza el pronombre de primera persona.

1. Al igual que en el primer verso del 6:4, 之 se traduce como partícula de posesión. 覃 se explica “長”(CY).
2. 兮 es una partícula final, propia de las canciones, que según los comentaristas “*denotes an affection of the mid, over and above what has been expressed in words*” (Legge, p. 6).
3. Aquí sigo la interpretación de Legge y Karlgren, según la que 中谷 (Valle del Medio), debe leerse 谷中 (en medio del valle). Tal contraposición de caracteres es común en el *Shi Jing*. 于 se traduce “en” o como verbo “ir hacia”, pero aquí se modifica (“hasta”) para corresponder al sentido de la frase.
4. 維 no se traduce por Legge ni Karlgren, la palabra es interpretada como una partícula inicial vacía. “Unir, juntar, entrelazar” es uno de los significados de 維, que puede considerarse aquí, porque pertenece al mismo campo semántico de la exuberancia / densidad y se encuentra ante un sustantivo, 葉.
5. 黃鳥 se especifica como 黃鸝 (oropéndola, E) en CY.

6. 嗒嗒 se interpreta tradicionalmente como onomatopeya. En función de que la onomatopeya en español no es tan común, como lo es en chino, su traducción representa grandes problemas. Lo traduzco “en unísono”, siguiendo a Karlgren quien, probablemente, llegó a esta traducción por medio del análisis de la semántica del carácter 嗒, donde la parte fonética 皆 tiene el significado de “juntos, unidos”.

7. Lo que se describe en esta estrofa son los quehaceres típicos de las mujeres: se recolectan las plantas fibrosas, se extrae la fibra, se preparan hilos, de los que se tejen telas y finalmente se confeccionan las prendas. La heroína pretende acabar con sus quehaceres lo más pronto posible para tener el permiso de regresar a su casa.

8. Legge y Karlgren traducen 師氏 como “matrona”. Los diccionarios indican que la palabra se puede referir indistintamente, a un hombre o a una mujer de clase alta; esto se refleja en la traducción. 言 es una partícula inicial que no se traduce.

9. Para Legge y Karlgren 薄 es una partícula inicial, sin traducción. JZ la explica como 急忙忙 ji2ji2mang2mang2 *precipitadamente*.

10. Legge y Karlgren traducen 私 como ropa, sea informal, sea la que se ponía debajo del traje. Según JZ, 私 se usa en vez del otro carácter (私 con el radical 艸 arriba), que se explica como un tipo de planta para hacer jabón; 茅秀 mao2xiu4, brotes frescos del cereal mao (CH).

11. Los segundos versos de las últimas estrofas tienen la misma estructura 為締為綌/言告言歸/言澣言否. Podemos hablar del paralelismo aquí, del paralelismo en una forma muy compleja, que atestigua gran sofisticación de la conciencia poética de aquella época. Lo considero un ejemplo de *frase interrumpida* (mi designación), es decir, la palabra/partícula

ante una frase de dos caracteres (為締綸/言告歸/言澣否) se repite insertándose en medio de una frase. Esta estructura presentaba posibilidades de la organización rítmica del verso poético en el *Shi Jing*, a parte de la rima final / inicial o interior. La palabra (辭 ci2) en chino sigue siendo diferente del concepto occidental. Cada caracter (字 zi4) usado en una bisílaba o trisílaba lleva en sí una carga semántica muy fuerte todavía en el chino moderno. Esto puede observarse en los siguientes ejemplos: 1) los adjetivos bisilábicos, partes de los que se repiten (急急忙忙 ji2ji2mang2mang2 precipitadamente); 2) compuestos verbo-objeto directo con el orden de caracteres modificado con enfáticos fines o elegancia del habla (學習漢語 xue2xi2han4yu2 puede ser transformado en 學漢習語 xue2han4xi2yu2), más abajo, en 3:6 veremos un ejemplo antiguo de este tipo de frase interrumpida; 3) un adjetivo insertado entre los caracteres de un verbo bisilábico (難排難解的哀痛 nan2pai2nan2jie3de0zhong1tong4 cierta tristeza difícil de reconciliar, donde 排解 pai2jie3 es una bisílaba *mediar, reconciliar*).

Por lo anterior la frase 害澣害否 la analizo a partir de su forma inicial 害澣否, donde 害 es igual a 何 (CY), que junto con 否, forma una pregunta negativa: “¿Cómo no ...?, ¿Acaso no...?” Las traducciones de Legge (“Which need to be rinsed, and which do not?”) y de Karlgren hacen suponer que la mujer está indecisa. En realidad, el lavar no es opcional para la mujer, ella **debe** tener toda la ropa limpia en el momento tan importante como la visita anual a la casa de sus padres.

12. El significado del diccionario de 寧 es 安定 *tranquilizar*. Matizo el significado con la traducción “confortar”. La noción de la piedad filial, tan importante a partir del surgimiento de la escuela confuciana, encuentra su expresión en la **obligación** de servir a los padres, no

en los sentimientos hacia ellos. La mujer, después de haber cumplido con sus obligaciones a la familia del esposo, nuevamente tenía el honor de servir a sus padres. Este poema es un himno a la mujer virtuosa y diligente.

d. plantas / montañas

1:3; 3; 4 采采卷耳 不盈頃筐 嗟我懷人 寘彼周行	cai3 cai3 juan3 er3 bu4 ying2 qing3 kuang1 jie1 wo3 huai2 ren2 zhi4 bi3 zhou1 hang2	<i>Por más que recojas juan-er, no podrás llenar siquiera una canastilla1. ¡Oh, hombres de mis anhelos colocados entre los altos rangos de Zhou2!</i>
陟彼崔嵬 我馬虺隤 我姑酌彼金罍 維以不永懷	zhi4 bi3 cui1 wei2 wo3 ma3 hui1 tui2 wo3 gu3 zhao2 bi2 jin1 lei2 wei2 yi3 bu4 yong3 huai2	<i>Al subir esas rocas precipitantes mis caballos se están poniendo mal3. Es allí donde4 apuro ese tarro metálico, conque no se alargue mi despecho.</i>
陟彼高岡 我馬玄黃 我姑酌彼兕觥 維以不永傷	zhi4 bi3 gao1 gang1 wo3 ma3 xuan2 huang2 wo3 gu3 zhao2 bi3 si4 gong1 wei2 yi3 bu4 yong3 shang1	<i>Al subir esas elevadas crestas mis caballos ya están enfermos. Es allí donde apuro esa jarra hecha de cuerno, conque no se alargue mi pesar.</i>
陟彼砠矣 我馬瘠矣 我僕痡矣 云何吁矣	zhi4 bi3 ju1 yi3 wo3 ma3 tu2 yi3 wo3 pu2 pu1 yi3 yun1 he2 xu1 yi3	<i>(Seguimos) subiendo esas colinas rocosas. part.fin.5, exhaustos mis caballos, adolorido mi cochero. Me pregunto, ¿por qué (tanto) sufrimiento?6</i>

“ I gather the kūan-er plant, but it does not fill my slanting basket; I am sighing for my beloved one; I place it here on the road of Chou. – 2. I ascend that craggy height, my horses are all exhausted; meanwhile I pour out a cup from that bronze lei-vase, in order not to yearn all the time. - 3. I ascend that high ridge, my horses became black and yellow; meanwhile I pour out a cup from that kuang-vase of rhinoceros (horn), in order not to be pained all the time. - 4. I ascend that earth-covered cliff; my horses are sick; my driver is ill; oh, how grieved I am!”

Este poema es particularmente difícil de interpretar. Ninguna de las versiones de los comentaristas aclara todas las dudas que surgen al leerlo. Tradicionalmente se aceptaba la versión de Mao: el poema alaba a la esposa del rey Wen de Zhou, Taizi, por la sabia ayuda que otorgó al rey en su búsqueda de buenos ministros para la corte y por la compasión hacia los funcionarios que están expuestos a los peligros del servicio. Zhu Xi atribuye el verso a la misma Taizi. Su esposo tuvo que partir en una expedición militar y el verso describe su tristeza ante esa separación. Legge no encuentra ninguna de las interpretaciones

completamente lógica y llega a la conclusión de que “*alguien está lamentando la ausencia de un querido amigo – en una manera extraña*” (Legge, p. 9).

Hay que empezar por definir la voz del poema. La interpretación lírica sugiere la voz de la mujer. De inmediato topamos con una contradicción: ¿una mujer sería capaz de apurar dos grandes recipientes de vino, uno de los cuales, según Legge, requería la fuerza de tres hombres para ser levantado? El tomar vino (la traducción más exacta de 酒 es “licor”, ya que no se producía de la vid) se asociaba principalmente con los rituales, que pertenecían al mundo de los hombres. Esto comprueba el hecho de que el verso fue escrito en la voz del hombre-aristócrata, probablemente una persona encargada de viajar por el reino buscando hombres dignos y valiosos. La idea del poema, por lo tanto, no es lírica sino ideológica y se expresa adecuadamente a través de la imagen de la recolección de la planta *juan-er*: es tan difícil encontrar hombres valiosos, como llenar una canastilla con las diminutas flores de *juan-er* (el pequeño tamaño de las flores de esta planta se comenta en el CH). La ausencia de un pronombre personal en los primeros dos versos y la repetición del verbo 采 permiten traducirlos de manera impersonal: “*Por más que recojas juan-er, no podrás llenar siquiera una canastilla*”, frase alusiva a lo difícil y laborioso de encontrar gente digna para los puestos oficiales. Interpretado así, el verso debería colocarse fuera de los límites del presente estudio, a menos que la ausencia de alguien y los subsecuentes lamentos a causa de esa ausencia se entiendan como los aspectos del tema de la separación en un plano más amplio. Sin embargo, se analiza aquí, en primer lugar, porque la mayoría de los comentaristas definen la separación entre esposos como el tema principal del verso y, en segundo lugar, para mostrar que otras interpretaciones son posibles.

Regresemos a la voz del poema. La primera estrofa, donde se introduce la imagen de la planta, contrasta con las siguientes tres, unidas por una imagen de las montañas inhóspitas. Para Legge el mayor problema aquí es el pronombre personal 我, porque 我 de la primera y de la segunda estrofa pueden no estar denominando la misma persona. Este problema queda resuelto si la primera estrofa se canta en voz de mujer y las siguientes en voz de hombre en una especie de diálogo. En 9:4 (p. 77) somos testigos de una construcción similar, aunque más obvia, debido a que las frases 父曰, 母曰 etc. precedentes al habla directa que indican, quién está hablando (sin embargo, esas frases parecen ser una adición posterior). Desgraciadamente, nadie está en situación de dar interpretaciones de carácter definitivo para todos los versos del *Shi Jing*. Siempre existirán controversias y debates acerca de gran parte de los poemas.

A pesar de que la primera estrofa no está ligada por medio de la estructura o imágenes a las siguientes estrofas y pudo haber sido agregada posteriormente, se hará el intento de unir las cuatro estrofas; entonces, la voz es uniforme en todo el poema y corresponde a la de un funcionario enviado a buscar entre la aristocracia Zhou y, tal vez, no sólo Zhou, a las personas hábiles para el servicio al rey. Se sabe que los Zhou aseguraron inicialmente su poder a través de las política de alianzas y concesión de feudos a los aristócratas tanto del clan Zhou como del Shang y otros que habían apoyado a los Zhou en la conquista. Pero para el momento de la recopilación y la composición de los 詩 otro ideal empezó a esbozarse: el ideal de un gobernante asistido por ministros sabios. El autor recurre a las fórmulas de cantos populares (采采卷耳, 我懷人, 陟彼崔嵬 etc.) pero las llena con una carga ideológica muy diferente, dando un giro metafórico al tema. Las penurias del camino

relatadas en el verso son hipérbole que enfatizan cuán difícil es encontrar a los buenos ministros.

1. 嗟 tiene dos acepciones: una es expresión de lamento y otra es una exclamación para atraer la atención (CY: 表示呼喚). De acuerdo con la interpretación propuesta, se toma el segundo significado. Lo mismo se refiere a 我懷人, que habría sido traducido “ el amado” en el contexto folclórico. Aquí la frase no tiene ninguna connotación amorosa.

2. El CY explica 真 como 安置, 放置 *colocar en un lugar apropiado, acomodar [personas]*. Según Legge y Karlgren es la canastilla que se coloca al lado de la carretera, pero no se explica cuál es la razón para ponerla allí. Además los dos primeros y los dos últimos versos de la estrofa forman paralelismo entre el mundo natural y el mundo humano, el tema está analizado exhaustivamente en el presente trabajo, por lo que no puede haber una conexión entre el objeto (筐 canastilla) en la primera parte del paralelismo con el verbo principal (真 colocar) en la segunda: las dos partes son independientes.

Acerca de 行 Legge hace la siguiente observación: “ Antiguamente no había diferencia en el sonido de 行 en cualquiera de sus acepciones. En todos sus significados formaba rima con 筐 [kuang1]” (Legge, p. 8). Es decir, que 行 en el *Shi Jing* debe ser leído siempre *hang*. 周行 es interpretado 大道 por Zhu Xi. Legge y Karlgren siguen esta interpretación. La escuela Mao toma 行 en su significado de “rango”. Es como aparece aquí.

3. Los diptongos, no muy usuales en el Chino de Alta Antigüedad, aquí aparecen dos veces para describir el cansancio de los caballos 馳隤 y 玄黃. CY citando 爾雅 dice que son nombres de malestares. En chino 黃 amarillo a menudo se usa para indicar enfermedad.

4. 姑 es *en ese momento* (Legge). El personaje desea relacionar el hecho de tomar licor con la angustia que siente por el malestar de sus caballos. Es más importante subrayar la situación (*es allí donde*) que el tiempo (*en ese momento*).
5. 矣 es una partícula final común. Repetida al final de cada verso de la estrofa crea una tensión emotiva, importante en los cantos. Compárese con la última estrofa del 3:6 (p. 90):
于嗟闊兮/不我活兮/于嗟洵兮/不我信兮, donde la partícula 兮 cumple una función parecida.
6. Según JZ, 云何 juntos forman una interrogación con el mismo significado de 何. 吁 que aparece en el texto de Legge con el radical 口, *boca*, se cita en el CY con el radical 目, *ojo*, siguiendo al 爾雅, y se explica como 憂, 病. Si interpretamos 云 a parte de 何, como *decir*, la versión *Me pregunto, ¿por qué (tanto) sufrimiento?* se vuelve posible. La primera persona se usa por analogía con la primera persona que actúa al final de cada una de las estrofas anteriores.

e. montañas

9:4;110; 144		
陟彼岵兮 瞻望父兮	zhe4 bi3 hu4 xi1 zhan1 wang4 fu4 xi1	<i>Al subir esa montaña cubierta de vegetación1 distinguí a mi padre a lo lejos2 El padre dice: Oh, mi3 hijo se irá a la guerra4. Ni en la madrugada ni en la noche habrá descanso5. ¡Ojalá 6 conserve su integridad 7 allí8, part.fin que pueda9 venir10, que no lo detengan (allí)11!</i>
父曰 嗟予子行役 夙夜無已 上慎旃哉 猶來無止	fu4 yue1 jie1 yu2 zi3 xing2 yi4 su4 ye4 wu2 yi3 shang4 shen4 zhan1 zai1 you2 lai2 wu2 zhi3	<i>Al subir esa montaña sin vegetación distinguí a mi madre a lo lejos. La madre dice: Oh, mi hijo menor se irá a la guerra. Ni en la madrugada ni en la noche habrá posibilidad de dormir. ¡Ojalá conserve su integridad allí, que pueda venir, que no lo desechen!</i>
陟彼嵬兮 瞻望母兮 母曰 嗟予季行役 夙夜無寐 上慎旃哉 猶來無棄	zhe4 bi3 qi3 xi1 zhan1 wang4 mu3 xi1 mu3 yue1 jie1 yu2 ji4 xing2 yi4 su4 ye4 wu2 mei4 shang4 shen4 zhan1 zai1 you2 lai2 wu2 qi4	<i>Al subir esa cresta distinguí a mi hermano mayor a lo lejos –part. El hermano mayor dice: Oh, mi hermano menor se irá a la guerra. En la madrugada y en la noche habrá que esforzarse. ¡Ojalá conserve su integridad allí, que pueda venir, que no acaben con él!</i>
陟彼岡兮 瞻望兄兮 兄曰 嗟予弟行役 夙夜必偕 上慎旃哉 猶來無死	zhe4 bi3 gang1 xi1 zhan1 wang4 xiong1 xi1 xiong1 yue1 jie1 yu2 di4 xing2 yi4 su4 ye4 bi4 xie2 shang4 shen4 zhan1 zai1 you2 lai2 wu2 si3	

"1. I ascend that tree-clad hill, I gaze far away towards my father; my father says: Alas, my son has gone out o war service; morning and evening he never stops (working); may he be careful, may he still be able to come, and not remain (there). –2. I ascend that bare hill, I gaze far away towards my mother; my mother says: Alas, my youngest son has gone out on war service, morning and evening he never sleeps; may he be careful, may he still be able to come, and to be cast away (there). – 3. I ascend that ridge, I gaze far away towards my elder brother ; my elder brother says: Alas, my younger brother has gone out on war service; morning and evening he must stand by (his comrades); may he be careful, may he still be able to come, and not die(there)."

El léxico y el escenario de este poema recuerdan el verso anterior, 1:3. La posición social de los personajes, sin embargo, es diferente: los caballos, vasijas costosas y otros atributos de la aristocracia están ausentes. Intentemos de definir el contexto en el cual esta especie de diálogo se pudo haber desarrollado. Tal vez, era un diálogo imaginario entre el soldado y

sus parientes. En esta versión el soldado subía a una montaña en su lugar de servicio y miraba hacia su estado natal. En la presente interpretación, el soldado se está alejando de su casa hacia su lugar de servicio; al subir las montañas vecinas, trata de distinguir a lo lejos a sus parientes, en su memoria surgen las palabras que le habían dicho durante la despedida.

Existe, por supuesto, una versión oficial: según el Gran Prefacio 大序 *da4xu4*, el estado de Wei fue obligado a mandar soldados para proteger los intereses de otro estado más poderoso por eso la atmósfera es tan abrumadora: el soldado, enviado a luchar guerras ajenas, lamenta la debilidad de su nativo Wei (Legge, p. 168).

La partícula 兮, usada sólo en las canciones, nos recuerda otra vez que los poemas del *Shi Jing* se cantaban o se entonaban. En la presentación de algunas canciones participaban varios cantantes, como, tal vez, en el caso de esta canción. Las frases 母曰 etc. seguramente no habían existido en el original oral de la canción y fueron agregados sólo en la versión escrita.

Cuando en el *Shi Jing* se trata de la familia, hay que tener en mente dos cosas: la estructura jerárquica de la familia y la importancia del culto a los ancestros. La preocupación de la familia por uno de sus miembros, por los hijos-varones exclusivamente, fue debida al temor que en caso de su muerte no habría nadie quien pudiera seguir con los sacrificios ancestrales y así los espíritus de los antepasados, sin tener con que alimentarse, se desvanecerían junto con todo el clan.

1. 岵 indica una montaña cubierta de vegetación y 屺 - una montaña sin vegetación (CH).

En la última estrofa el personaje sube a una cresta, 𡵓. En este verso, constituido por tres estrofas paralelas, el análisis de los grupos paralelos se vuelve muy importante. Uno de los

comentaristas antiguos observa que “ *no debemos suponer que el soldado haya subido tres montañas diferentes; - el autor simplemente, como era común en las odas, usó términos diferentes por cuestiones de rima*” (Legge, p. 168). Efectivamente en la poesía el uso de una u otra palabra es influenciado a veces por la rima, pero dudo que fuera el caso en este verso, donde sólo hay tres grupos de palabras que varían, excepto otros dos constituidos por las palabras de parentesco. Debemos aceptar que las palabras en estos tres grupos necesariamente van a llevar una carga semántica peculiar. La imagen que implican esas tres palabras 岵 , 屺 , 岡 es de los paisajes cada vez más inhóspitos. Tal vez, porque el camino del soldado va hacia el norte, o porque está alcanzando las partes más altas de la misma montaña. Finalmente llega a la cresta, al cruzarla ya no podrá ver su casa natal.

2. 瞻 es 望遠 (CY), “mirar a lo lejos”.

3. 予 es 我 yo (CY).

4. 役 puede ser interpretado como “ *servicio militar o guerra*” y como “ *servicio al rey o el corvé*”. Los grandes peligros de los que advierten los parientes del personaje sugieren el primer significado.

5. Aunque a menudo se traduce como simple negación *no*, 無 es una partícula negativa que en los diccionarios se interpreta como 沒有 *no hay*. Así la traduzco en las expresiones del siguiente grupo paralelo 無已 y 無寐.

已 es 休息, 止也 *descansar, parar*, según JZ. 寐 es *dormir, acostarse*; aquí está sustantivado como *posibilidad de dormir bien*. 偕 es 勤勉努力 (JZ) *diligentemente y con esfuerzo*. 必偕, *hay que esforzarse*, por ello los soldados no tienen la posibilidad de descansar bien.

6. 上 es explicado por el homónimo 尚 shang4 *ojalá* tanto por Legge, como por JZ .
7. CH da 謹 jin3 *prudente, cuidadoso*, como el primer significado de 慎 , el segundo es 誠 cheng2 , que puede traducirse como *fiel a sí mismo, íntegro*. La palabra adquiriría una fuerte connotación filosófica en el confucianismo con la traducción de *sincero, sinceridad*. El vasto contenido filosófico de 誠 no se discutirá aquí, la única observación es que la razón de escoger *íntegro* como traducción para la palabra 慎 no es insinuar alusiones filosóficas de parte del autor del verso, sino aprovechar ambas dimensiones que ofrece la palabra *íntegro* en español, la moral y la física.
8. 旃 es sinónimo de la partícula final de lugar 焉 yan1 (CY, CH).
9. 猶 es 可 ke3 (CY) y expresa deseo.
10. Aunque se trata del regreso a la casa natal se utiliza el verbo 來 lai2, no 歸 guī. Probablemente el interés del autor no está en el hecho de regresar, sino en el proceso de regreso.
11. La diferencia entre las frases 夙夜無已 y 猶來無止, desde punto de vista gramatical, es el modo verbal: indicativo y subjuntivo respectivamente. Pero hay otra razón por la que la traducción de la misma partícula 無 debe ser diferente en ambos casos. Los paralelismos analizados se construyen de acuerdo con dos principios: analogía o contraste. La semántica de las palabras 止, 棄, 死 debe concordar naturalmente, ya que el principio de la frase es idéntico: 猶來無... . Los únicos significados de estos caracteres, relacionados entre sí, son: 止 – 留住 *obligar a alguien que se quede*, 棄 – 廢置 *descartar por ser inútil*, 死 – 盡, 消失 *desgastar, hacer desaparecer* (todos los significados son tomados de CY). Vemos que la acción descrita por estos verbos es pasiva, pues no es el soldado mismo quien desea

quedarse, descartar algo o desaparecer. Considerando lo anterior, propongo la traducción que aparece arriba.

f. trueno

2:8 殷其雷 在南山之陽 何斯遠斯 莫敢或遑 振振君子 歸哉歸哉	yin1 qi2 lei2 zai4 nan2 shan1 zhi1 yang2 he2 si1 wei2 si1 mo4 gan3 huo4 huang2 zhen4 zhen4 jun1 zi3 gui1 zai1 gui1 zai1	<i>Son numerosos¹ los estruendos del trueno² del lado austral³ de la montaña Sur⁴. ¿Por qué se han alejado⁵? ¡No⁶ se atrevan a estar indecisos⁷ y ociosos! ¡Levantaos⁸, hijos del príncipe! ¡Regresen ya, regresen ya!</i>
殷其雷 在南山之側 何斯遠斯 莫敢遑息 振振君子 歸哉歸哉	yin1 qi2 lei2 zai4 nan2 shan1 zhi1 ce4 he2 si1 wei2 si1 mo4 gan3 huang2 xi2 zhen4 zhen4 jun1 zi3 gui1 zai1 gui1 zai1	<i>Son numerosos los estruendos del trueno en el costado de la montaña Sur. ¿Por qué se han alejado? ¡No se atrevan a estar ociosos y sin acción! ¡Levantaos, hijos del príncipe! ¡Regresen ya, regresen ya!</i>
殷其雷 在南山之下 何斯遠斯 莫敢遑處 振振君子 歸哉歸哉	yin1 qi2 lei2 zai4 nan2 shan1 zhi1 xia4 he2 si1 wei2 si1 mo4 gan3 huang2 chu3 zhen4 zhen4 jun1 zi3 gui1 zai1 gui1 zai1	<i>Son numerosos¹ los estruendos del trueno al pie⁹ de la montaña Sur. ¿Por qué se han alejado? ¡No se atrevan a estar ociosos en reclusión¹⁰! ¡Levantaos, hijos del príncipe! ¡Regresen ya, regresen ya!</i>

“1. ·iðn (sounds) the thunder, on the south slope of the Southern mountain; why did you go far away, not daring to have some leisure? Oh, my majestic lord, come back, come back! – 2. ·iðn (sounds) the thunder, on the side of the Southern mountain; why did you go far away, not daring to have leisure and rest? Oh, my majestic lord, come back, come back! – 3. ·iðn (sounds) the thunder, at the foot of the Southern mountain; why did you go far away, not daring to remain at leisure? Oh, my majestic lord, come back, come back!”

1. 殷 se percibe, por Karlgren y JZ, como el sonido del trueno. Karlgren lo presenta como onomatopeya, Legge toma el significado “grande, majestuoso” de esta palabra y la usa adverbialmente. Otro significado indicado por CH y CY es 眾 zhong4 *numeroso* y se proporciona el ejemplo del 7:21 del *Shi Jing*, que es estructuralmente similar al verso analizado: 殷其盈矣 yin1qi2ying2yi3, traducido por Legge “... appear in crowds”. Lo que se transmite con la traducción “numeroso” es la sensación de la inminencia de una fuerte tormenta.

2. Muchos estudiosos subrayan la influencia del *Yi Jing* 易經 sobre el *Shi Jing*, pero, si uno busca una simbología directa de los Ocho Trigramas 八卦 *baigua* en el *Shi Jing*, no la va a encontrar. La influencia más notable consiste en la visión general del universo como una dualidad inseparable en el proceso de cambio constante, una visión compartida por ambos textos. ䷲, *trueno*, tiene un equivalente entre los Ocho Trigramas, 震 *zhen* *trueno*.

El CH liga el primer significado de ䷲ al movimiento de yin yang*: 陰陽薄動生物者也 *es lo que se produce por el sutil movimiento de yin y yang*. Después sigue una larga cita del *Shuo wen jie zi* 說文解字 que une ䷲ y 震: 古義霆䷲不別. 許義則統言之謂䷲, 自其振物言之謂之震, 自其餘聲言之謂之霆, 自其光耀言之謂之電, (*En la antigüedad, la idea de 霆 y ䷲ era la misma. ䷲ reunía varios aspectos: cuando los objetos se estremecían se llamaba 震, cuando el ruido era estrepitoso se llamaba 霆, cuando destellaba la luz brillante se llamaba 電*).

Aunque no tenemos suficientes pruebas para afirmar la influencia directa del *Yi Jing* en este poema, pero es probable que ciertas asociaciones entre ䷲ y 震 hayan tenido lugar en el pensamiento de aquella época. La interpretación de ䷲ determina la interpretación de toda la pieza. Los comentaristas antiguos asociaban el sonido majestuoso del trueno con un gran funcionario, Legge y Karlgren lo veían como un evento natural que pone a la esposa en un estado melancólico y la hace recordar al esposo ausente. En el *Yi Jing* el trigramma 震 indica el movimiento, el cambio. Debido a la relación estrecha entre ䷲ y 震 podemos dar la

* *Contra lo esperado, no hay mención del concepto yin yang 陰陽 en la parte más antigua del 易經, pero los comentarios posteriores se construyen principalmente alrededor de esa teoría.*

siguiente interpretación del poema: hay cambios en el estado, asociados, tal vez, con la restauración de un gobernante legítimo; el autor se dirige a los funcionarios fieles a ese gobernante, forzados al retiro, exilio o reclusión por los eventos previos, con la petición de regresar a la vida activa.

3. En el CY 陽 aparece como 山之南, 水之北 *shan1zhi1nan2 shui3zhi1bei3 el lado sur de una montaña, el lado norte de un río.*

4. Es probable que se trate de una montaña concreta. En el CY aparece como 終南山, 在今陝西西安市南 *montaña/s Zhong Nan, al sur de la actual ciudad de Xi'an en Shaanxi.*

Se cita un poema de las Odas Menores del *Shi Jing* como ejemplo.

5. Legge sostiene que 斯 tiene dos significados en el mismo verso: 斯人 *si1ren2 esta persona* y 斯所 *si1suo3 este lugar*.

Los casos de interrupción de una frase completa por las partículas repetidas son frecuentes en el *Shi Jing*. Vista así, la frase es: 何違 *¿por qué se alejan?* Si tomamos 斯 como 此 *ce3 esto* (CY), debemos traducir *¿por qué se alejan de esto?* 何違斯, o bien con 斯 como 皆 *jie1, 盡 jin4 todo/s, completo* (CY), 何斯違 *¿por qué todos se alejan?* En cualquiera de estos casos la repetición de 斯 tiene además una función rítmica.

6. 莫 es una partícula negativa 無 *wu2, 勿 wu4 no (hay), no (imperativo negativo)* (CH). E proporciona el significado “nadie”, que parece muy adecuado en esta frase, pero lo omito, ya que el CY o CH, los diccionarios más autorizados, no indican ese significado de 莫.

7. El CY registra el uso de 或 en vez de 惑 *dudar, estar indeciso*. Otro significado de 或 - 有, que aplica Legge y Karlgren, también es posible. pero, debido al paralelismo, 或遑, 遑息 遑處, donde tenemos tres palabras que denominan la ausencia de la acción (*estar*

ocioso, descansar, retirarse de la vida activa), la cuarta 或 debería pertenecer al mismo grupo semántico. Por eso, se opta por el significado “estar indeciso”.

8. 振振 , pronunciado con el primer tono en vez del cuarto, aparece en el CY como 信實仁厚貌 de aspecto sincero, honesto, benevolo y generoso* y se da un ejemplo del primer libro de las Odas de los Estados, 周南: 振振公子. Así lo traducen Legge y Karlgren, tal interpretación, probablemente, estuvo influenciada por los comentaristas confucianos posteriores, pues en el tiempo de la composición de los poemas del *Shi Jing* , la escuela ruísta o confuciana 儒家, supuestamente, no existía. Dicha interpretación no pudo haber tenido lugar**. Junto con el JZ tomo el significado 動奮, *levantarse, incitar a la acción* del 振 como el más congruente con la idea propuesta del poema.

9. 陽 ,側 ,下 indican la dirección del movimiento de la tormenta. El lado sur 陽, probablemente, es la cara de la montaña opuesta al locutor, quien se encuentra en los dominios originales de los Zhou al noroeste de la cuenca del Río Amarillo. Entonces, la tormenta al surgir del lado sur, cruza el costado 側 de la montaña para bajar (下) hacia el lugar donde se encuentran los poblados.

10. 處 forma parte del grupo semántico que se discutió en el punto 7. Para la traducción se escoge el significado de 退隱 tui4yin3 *retirarse de la vida pública* (CY).

* se toma como referencia para esa interpretación una traducción al inglés (véase Legge, p .19). Estos términos tienen una connotación específica en el confucianismo. La traducción al español podría refinarse más, pero no es el propósito del presente trabajo.

**Tradicionalmente, la recopilación del *Shi Jing* se ubica en el siglo VI a. C. y la composición de sus poemas se coloca entre los siglos XI-VI a. C. Algunos investigadores modernos sostienen que la obra fue compuesta en el siglo IV a. C. y que la versión existente, reconstruida en lugar del original destruido en la dinastía Qin 秦 (221a. C. – 207 a. C.), refleja en realidad el idioma del siglo II a. C. (véase Alvin P. Cohen, *Introduction to Research in Chinese Source Materials*, Far Eastern Publications, Yale University, 2000; pp. 81-82)

g. lluvia, sol y planta:

5:8;62; 91 伯兮揭兮 邦之桀兮 伯也執殳 為王前驅	bo2 xi1 qie4 xi1 bang1 zhi1 jie2 xi1 bo2 ye3 zhi2 shu1 wei2 wang2 qian2 qu1	<i>El Gran Señor es imponente e intrépido¹, el héroe² de todos los feudos³. El Gran Señor es aquel quien⁴, sujetando la lanza⁵, acarrea los caballos del carruaje⁶ del Rey.</i>
自伯之東 首如飛蓬 豈無膏沐 誰適為容	zi4 bo2 zhi1 dong1 shou3 ru2 fei1 peng2 qi3 wu2 gao1 mu4 shui2 shi4 wei2 rong2	<i>Desde que el Gran Señor se ha ido⁷ al Este⁸ empecé⁹ a parecer una enredadera en el aire¹⁰. ¿Acaso no hay aceite o agua de arroz?¹¹ (pero)¿ en tales momentos¹² quién se ocupa de la apariencia?</i>
其雨其雨 杲杲出日 願言思伯 甘心首疾	qi2 yu3 qi2 yu3 gao3 gao3 chu1 ri4 yuan4 yan2 si1 bo2 gan1 xin1 shou3 ji2	<i>¿Tan sólo si en medio de la lluvia¹³ luminoso, luminoso saliera el sol! Añoro al Gran Señor y¹⁴ pienso en él. El corazón colmado empieza⁹ a sufrir.</i>
焉得諼草 言樹之背 願言思伯 使我心痠	yan1 de2 xuan1 cao3 yan2 shu4 zhi1 bei1 yuan4 yan2 si1 bo2 shi3 wo3 xin1 mei4	<i>¿Cómo¹⁵ conseguir la hierba del olvido¹⁶ y hacer que crezca atrás de los pabellones¹⁷? Añoro al Gran Señor y pienso en él, y esto hace que mi corazón sufra del dolor¹⁸.</i>

" Oh, my lord, oh you martial one, oh you hero of the country! You, my lord, holding the shu lance, are the fore-rider of the king -2. Since you, my lord, went to the East: my (head:) hair is like the flying Artemisia; it is not that I have no grease or washing, but who likes to adorn oneself? -3. Oh, if it would rain, if it would rain! Brightly burning is the forth coming sun; longingly I think of you, my lord; my heart is (satiated=) weary, my head aches. - 4. How shall I obtain the plant of forgetfulness? I would plant it in the back-quarters (of the mansion); longingly I think of you , my lord, it makes my heart suffer. "

1. 伯兮揭兮 es otro ejemplo de frase interrumpida. 伯揭 es una oración adjetival. 揭 se explica en el CY como 英武壯大 ying1wu3zhuang4da4 *grandeza marcial*.
2. 桀 es usado en vez de 傑 héroe(JZ).
3. 邦 es 封國 *posesión feudal, un feudo concedido por el monarca* (CH). Probablemente en el texto no se trate del 邦伯, título antiguo del gobernador de todos los estados, específicamente de las nueve provincias legendarias 九州 . Pero cierta alusión se percibe en

el hecho de colocar estos caracteres al principio de los primeros dos versos. Por eso la traducción es “ *de todos los feudos* ”.

4. Para resaltar una parte de la oración, se le antepone la partícula 也 (véase CY).

5. En el CH se describe este tipo de arma, *lanza*: 爰, 古以竹爲之, 長一丈二尺. 有稜而無刃. Shu, *en la antigüedad se hacía de bambú, medía aproximadamente 3.5 m, estaba afilado en la punta, pero sin un pico metálico.*

6. El verso 為王前驅 implica que el Gran Señor del poema es un auriga del Rey, el puesto ocupado por las personas más cercanas al soberano durante las batallas y la cacería. 驅 es 策馬 *fustigar los caballos* (CH).

7. 之 es verbo aquí, 去, 往 *ir(se)* (CY).

8. La tradición vincula el verso con un hecho histórico, una campaña militar de Wei 微 contra el estado de Zheng 鄭, ubicado al Este 東, en 706 a. C.

9. Para explicar, porqué 首 se traduce aquí como 始 *primero, inicio, empezar* (CH), en vez de *cabeza* (Legge, Karlgren y JZ), analicemos la frase 甘心首疾 unos renglones más abajo. Sabemos que la frase poética en el *Shi Jing* obedece en primer lugar al paralelismo tanto semántico, como gramático. 甘 心 desde el punto de vista gramatical consiste en *adjetivo+sustantivo* y debe estar seguida por otra construcción paralela de la misma estructura o directamente por un verbo. La interpretación de 首疾 por Legge, Karlgren y JZ como *sustantivo+verbo* (la cabeza duele) está en desacuerdo con la regla del paralelismo. La traducción literal *Colmada - la mente. La cabeza - duele* suena inapropiado también en español. Esta discrepancia gramatical se evita traduciendo 首 como verbo “empezar”, que se aplica a su vez al verso 首如飛蓬 para conservar la unidad semántica de la obra.

Además, la preposición 自 *desde (el momento que)* en la misma posición del verso anterior a 首如飛蓬 se refiere al tiempo, lo cual apoya dicha suposición.

10. En el E 蓬 se traduce como “un tipo de frambuesa, zaragatona”. Ya que lo importante es mostrar un aspecto descuidado y enredado del cabello, preferí la palabra “enredadera”. Omíto conscientemente la palabra “frambuesa”, porque en el mundo moderno alejado del campo no todos saben que los arbustos de frambuesa en verdad son enredados y tienen púas.

11. 沐 es 米汁 *cocción de arroz* (CH), con el que se lavaba el pelo en la China antigua.

12. Ni el CH y ni el CY contienen algún significado de 適 acercado a 主 *prestar atención* usado por Legge. Parece más adecuado traducir 適 como adverbio 頃 *justo, justamente ahora* (CH) y 為 como 擔當 *hacer, encargarse* (CY). Karlgren interpreta 適 de una manera semejante; en la traducción de Legge la frase suena así: “*But for whom should I adorn myself?*”

13. 其雨其雨 es una frase interrumpida. La repetición 雨 雨 indica una lluvia prolongada y 其 es 若 *si* (CH) condicional que expresa deseo, *tan sólo si*. Legge, por lo contrario, considera que la mujer está decepcionada con el sol brillante, la lluvia es lo que añora. (Legge, p. 106).

14. Habíamos encontrado 言 como conjunción “y” en otras partes del texto. 言 une dos verbos 願 y 思 con el mismo objeto 伯.

15. 焉 en la posición inicial es 安, 何 *cómo, por qué, cuándo*, etc. (CY)

16. 諼 significa *decepción u olvido*, pero CH aclara que el carácter se usa en vez de su homónimo 萱, una planta con bellas flores parecidas a un lirio, *Hemerocallis flava*. Tiene fama de ayudar a borrar recuerdos tristes y procrear hijos-varones, entre otras cosas. (有

忘憂，宜男等異名). 言 es conjunción (véase p. 14) que une dos verbos, 得 *obtener* y 樹 *plantar*. Aunque otra relación entre esos verbos es posible, 得 + objeto + 樹, *lograr plantar ...* o *lograr que ... crezca*. El personaje se preocupa por hacer crecer esta planta, probablemente salvaje, en el jardín de su casa, ayudándole a olvidar a aquel que se fue.

17. 背 *espalda* es 堂北 *el lado norte del pabellón* (CH). Los puntos cardinales en chino tienen una aplicación mucho más vasta que en otras lenguas. Así, la espalda se considera el norte del cuerpo. Por esa razón, explica Legge, el carácter 背 *espalda* contiene la parte 北 *norte*. Para conservar la semántica de 背, éste se traduce *atrás, a espaldas*.

18. 痲 es 病 *dolor, enfermo* (CH).

III. Objetos: *tambor*.

3:6 擊鼓其鏜 踊躍用兵 土國城漕 我獨南行	ji2 gu3 qi2 tang1 yong3 yue4 yong4 bing1 tu2 guo2 cheng2 cao2 wo3 du2 nan2 xing2	<i>Ellos tocan los tambores y estos suenan1. Ellos saltan y rebotan practicando2 con las armas, fortifican3 la capital4 y amurallan Cao5. ¿Por qué6 nosotros7 vamos marchando al sur?</i>
從孫子仲 平陳與宋 不我以歸 憂心有忡	cong2 sun1 zi3 zhong4 ping2 chen2 yu2 song4 bu4 wo3 yi3 gui1 you1 xin1 you3 chong1	<i>Seguimos a uno de los vástagos Sun8 a poner orden9 en Chen y Song en vez de regresar a nuestras casas10. En los corazones dolidos hay tristeza.</i>
爰居爰處 爰喪其馬 于以求之 于林之下	yuan2 ju1 yuan2 chu4 yuan2 sang4 qi2 ma3 yu2 yi3 qiu2 zhi1 yu2 lin2 zhi1 xia4	<i>Vamos11 a detenernos, vamos a establecernos, vamos a perder12 los13 caballos, ¿Dónde14 los buscaremos? En la oscuridad del bosque15.</i>
死生契闊 與子成說 執子之手 與子偕老	si3 sheng4 qi4 kuo4 yu2 zi3 cheng2 shuo1 zhi2 zi3 zhi1 shou3 yu2 zi3 xie2 lao3	<i>Armonía en la muerte, separación en la vida16. A tí he jurado deteniendo tu mano envejecer juntos.</i>
于嗟闊兮 不我活兮 于嗟洵兮 不我信兮	xu1 jie1 kuo4 xi1 bu4 wo3 huo2 xi1 xu1 jie1 xun2 xi1 bu4 wo3 xin4 xi1	<i>Suspiro17 y lamento que la distancia no permita18 moverme19 (de aquí). Suspiro y lamento que la lejanía20 no me permita ser fiel21 (a lo jurado).</i>

(The husband says:)

1. T'ang (sounds) the drum, they jump and bounce and handle their weapons; they make earthen ramparts round the capital city, and they wall Ts'ao, but we alone march south. – 2. We follow Sun Tsí-chung, to pacify Ch'en and Sung; he does not go home with us, our grieved hearts are agitated. – 3. And then we settle down, and then we remain, and then we lose our horses; we go in search of them, down in the forests.

(The wife says:)

4. In death and life (we are) separated and far apart; with you I made an agreement; I grasped your hand, together with you I was to grow old. – 5. Oh, how far away, you do not (keep me alive=) support me; oh, how far apart, you do not (continue with me=) go on living with me.

La ausencia de las imágenes de la naturaleza y de los obvios paralelos entre las estrofas colocan esta pieza en una posición especial dentro de los versos analizados. La construcción de cada estrofa es individual y eso nos hace pensar de inmediato en la posibilidad de varias voces que cantan esa canción. Por esa razón, supongo, Karlgren ha

dividido el verso entre dos voces, la del esposo y la de la esposa. Se puede emprender otro camino, el de unir todas las estrofas en una secuencia formada por la lógica narrativa de una sola voz, de un oficial–aristócrata, probablemente un 士 *shi*, representante de la nobleza empobrecida en las postrimerías del periodo Chun Qiu 春秋 (722-481 a. C.). La presencia de los caballos, el atributo de la nobleza, hace suponer la procedencia aristocrática del verso.

1. Al explicar el caracter 鏜 tang1 *sonido del tambor*, el CH siguiendo el *Shuo wen jie zi* 說文解字 cita el primer verso de este texto 擊鼓其鏜 usando el homónimo 鏜 en vez de 鏜. La parte semántica del caracter 鏜 es 鼓 gu3 *tambor*, que aparece en el mismo verso. Existen posibilidades de que 鏜 fuese el caracter que se usaba originalmente en este texto.
2. “Practicar” es uno de los significados derivados de 用 *emplear, aplicar, poner en práctica* (E). El primer significado de 兵 es “arma” (CH, CY). La traducción 用兵 como una expresión, *hacer leva de tropas local* 州吁興兵 (JZ) también es posible aquí.
3. 土 y 城 se verbalizan. Entonces, “tierra” y “muro” se convierten en “hacer fortificaciones de tierra” y “construir muros”.
4. 國 es 國都 (JZ).
5. Cao 漕, una región en el estado de Wei, se menciona en muchas odas de los estados de Wei y Bei. Legge, refiriéndose al *Zuo Zhuan*, informa que era una ciudad al sur de Huang He, a donde fue trasladada la capital de Wei en 659 a. C. , cuando el estado quedó devastado por las hordas bárbaras del norte (Legge, p. 39). Mao considera que los eventos descritos en este poema narrativo, tuvieron lugar en 718 a. C. Las crónicas de Primavera y

Otoño 春秋 registran que, en ese año, las tropas de Wei participaron en dos expediciones militares contra el estado de Zheng 鄭.

6. 何 y 豈 se indican como posibles significados de 獨 (CH, CY). A diferencia de 何 y 豈 que aparecen al principio de la oración, la posición de 獨 como interrogación está después del sujeto (véase ejemplos de CH).

7. En el *Shi Jing* 我 a menudo corresponde a 我們.

8. En las crónicas de Primavera y Otoño 春秋 se menciona frecuentemente una noble familia del estado de Wei con el apellido 孫. Se puede suponer, con cierta seguridad, que 孫子仲 pertenecía a esta familia. 子仲 se interpreta como el nombre propio por los traductores, tal vez, para evitar las complicaciones que presentan los apelativos y los nombres chinos. En realidad estos dos caracteres designan una posición interfamiliar, *el segundo de los tres hijos*. 仲 se toma como 中 en el CH; 子仲 es sólo uno de varios nombres de esta persona. El uso de cada uno de estos nombres fue determinado en cada caso concreto por la compleja jerarquía de las relaciones sociales.

9. 平 puede significar 治, 定 *controlar, gobernar, regularizar* (CH). Según las crónicas de Primavera y Otoño 春秋, en 718 a. C. el estado de Wei 微 había hecho un pacto con los estados de Chen 陳 y Song 宋. Al formar una tropa aliada, Wei atacó al estado de Zheng 鄭; incluso, aceptando que el verso se refiere a ese año preciso, no podemos estar seguros acerca de la naturaleza de tal pacto. Lo que se deduce del contenido es que la misión de las tropas en estos estados será demasiado prolongada y esto hace la acepción “gobernar, regularizar” de 平 más factible. “Pacificar” implica acciones militares más concretas y breves.

10. 不我以歸 es una oración pasiva. La pasividad de la acción aquí se expresa mediante dos medios: 1) la negación 不 al preceder a 我, lo convierte del sujeto al objeto de la oración 2) 以 en la acepción de 使 *hacer que* (CH) transmite pasividad al verbo 歸. Además 不 en su posición inicial niega toda la oración. Esto hace posible la traducción de 不 como “sin” o “al contrario de, en lugar de”, p. ej. *sin mandarnos de regreso a casa*. En el aspecto gramatical es importante recalcar el carácter pasivo de la oración, sin embargo, en la traducción conservo la voz activa para unir lógicamente el primer y el tercer versos de la segunda estrofa.

11. 爰 es 乃, 於是 *entonces* (CH). El carácter de toda la pieza es narrativo. 爰 es un recurso que sirve para narrar los eventos en secuencia: el personaje presiente qué acontecerá a causa de esa expedición. En español la forma verbal del Futuro Inmediato en este caso es sinónimo de la palabra “entonces”.

12. En épocas posteriores 喪 adquirió el significado de *estar de luto, funeral*, etc. Los comentaristas coinciden que aquí significa “perder”. El verbo 求 *buscar*, que indica la acción consecuente, en el siguiente verso, indirectamente, lo comprueba.

13. 其 aquí es un pronombre demostrativo *estos, esos* y puede sustituirse por el artículo definido, *los*.

14. 以 es 何 (JZ). Entonces, 于以 es una pregunta, *¿dónde?*

15. 林之下 puede considerarse equivalente de 林下, la expresión que se explica en el CY de la siguiente manera: 1) 本指幽靜之地 *originalmente indica un lugar solitario (oscuro) y tranquilo*; 2) 指退隱之所 *indica un lugar de reclusión* (de los letrados que se retiraban de la vida pública por cuestiones ideológicas). La práctica del retiro de la vida pública

existió durante el periodo de Primavera y Otoño, aunque en épocas posteriores se volvió mucho más común. Hablar del doble sentido intencional de 林之下, probablemente, sería una exageración, pero vale la pena mencionar tal posibilidad.

16. Previamente habíamos analizado casos de frase interrumpida. El caso de 死生契闊 es la misma frase interrumpida pero de nivel más complejo, ya que ninguno de los caracteres se repite. El orden lineal sería: 死契, 生闊. Una aclaración debe hacerse en cuanto a 契., este caracter tiene varias acepciones, entre las cuales hay dos que nos interesan: 合 *armonioso, compatible, acuerdo* (CH) pronunciado *qi4* y 契闊 *separado, alejado* (CH) con la pronunciación *qie4*. Para el segundo significado los diccionarios dan el mismo ejemplo, el verso que estamos analizando. Sólo que a la luz del paralelismo, que hemos observado a través de todos los poemas, los antónimos 死 y 生 deben ser equilibrados con otro par de antónimos: por eso 契 se toma en su acepción de 合.

17. JZ comenta que 于 es usado en vez de 吁 *suspirar*. Al lado de 吁, es preferible traducir 嗟 no como una exclamación de lamento, sino como verbo “lamentar”.

18. Una frase negativa parecida se analizó en el punto 10. 不我活 es una oración pasiva. En la traducción se agrega “permitir” (*hacer que, dejar que*) para transmitir esa pasividad de la acción.

19. En la traducción se puede usar el significado más común de 活 “vivo”, como lo hacen Legge y Karlgren. JZ no hace comentarios acerca de 活, por lo que se puede concluir que también escoge el significado más tradicional. Sin embargo, el significado 流動, 活動 *estar en movimiento, ir de un lugar a otro* (CY) proporciona la posibilidad de unir lógicamente la cuarta y quinta estrofas.

20. 洵 es 遠 *lejano* o 信 *confiable, fiel* (CY). Como Karlgren, uso el primer significado “lejanía”, el sinónimo de 闊 en el verso paralelo: 于嗟闊兮 / 于嗟洵兮.

21. Al traducir 信 con su primera acepción de *ser fiel, ser confiable* se logra una unión entre la 4ta y 5ta estrofas. Es la lejanía lo que no permite a los oficiales ser fieles al juramento del que habla la cuarta estrofa.

IV. La carretera.

7:7 遵大路兮 摯執子之袂兮	zun1 da4 lu4 xi1 shan3 zhi2 zi3 zhi1 qu1 xi1	(Tú)1 sigues2 el gran camino, (y yo me) aferro a tus mangas. No me consideres odioso3: no soy yo quien toma a la ligera los modales antiguos (4,5 y 6).
無我惡兮 不寔故也	wu2 wo3 e4 xi1 bu4 jie2 gu4 ye3	
遵大路兮 摯執子之手兮	zun1 da4 lu4 xi1 shan3 zhi2 zi3 zhi1 shou3 xi1	(Tú) sigues el gran camino , (y yo me) aferro a tus manos . No me consideres indigno , no soy yo quien toma a la ligera los modales que solías apreciar7.
無我醜兮 不寔好也	wu2 wo3 chou2 xi1 bu4 jie2 hao4 ye3	

"1. I go along the great road, I grasp your sleeve; do not hate me, do not brusque an old friend. -2. I go along the great road, I grasp your hand; do not reject me, do not brusque a loving friend."

Actualmente prevalece la idea expresada por Zhu Xi de que la voz del poema pertenece a una mujer que desea retener al amado a su lado. Legge expresa una justa duda acerca de la probabilidad de estar en medio de una gran carretera para una mujer en la época Zhou. JZ encuentra dificultad en definir si es la voz de la mujer dirigiéndose al hombre o viceversa. Según la escuela de Mao, los protagonistas del poema son la gente del estado de Zheng 鄭. Ellos tratan de detener a los buenos funcionarios que abandonan el servicio público debido al descontento con las acciones del duque Zhuang. No se excluye la posibilidad de que esta situación hubiera surgido entre dos amigos. Con tantas interpretaciones posibles vemos que la sencillez del poema es aparente, para interpretarla adecuadamente se necesitarían más datos acerca de las relaciones sociales durante la época Zhou. Para dejar espacio libre a múltiples interpretaciones, la presente versión es, expresamente, ambigua. Por la misma razón todos los adjetivos se utilizan en género masculino.

1. En las traducciones de Karlgren y de Legge el sujeto de la primera oración es “yo”. Sin embargo, es más probable que aquel que sigue el gran camino, sea la persona de la que habla nuestro personaje (*yo*) en el siguiente verso.

2. Se puede descubrir el intrínquilis filosófico en algunas palabras del poema. Esto, probablemente, no sería suficiente para cambiar la interpretación general de la obra actualmente, pero es un hecho que merece mención. Así, 遵先王之法而過者 *seguir las leyes de los reyes sabios y sus sucesores*, es una de las frases para ejemplificar el verbo 遵 en el CH, que muestra su uso en el contexto filosófico. 大路 también puede ser entendido metafóricamente, como “ el gran camino de la vida”, “ nuevas posibilidades en la vida” etc.

3. Los adjetivos 惡 *e4* en 無我惡兮 y 醜 en 無我醜兮 tienen un significado en común: 不善 *malo, vil, despreciable*, etc. (CH). La palabra 善 *bueno* adquirió un fuerte matiz moral en el confucianismo. 惡, pronunciado *wu4*, es el verbo “odiar”. Ambos Legge y Karlgren toman esa acepción de la palabra, sin embargo, debido al paralelismo entre esas dos frases, 惡 es un adjetivo; la traducción “odioso”, por lo tanto, es un compromiso.

Al invertir el orden de las palabras de la voz activa 我不 / 我無, obtenemos las frases pasivas en chino: 不我 / 無我 . En la traducción usamos la voz activa, agregando el sujeto “tú”, que no aparece en la frase original. 我 es el objeto de la oración. 無 es 勿 en su función de imperativo negativo.

4. Ambos CH y CY son muy poco elocuentes en cuanto a 遽. Se da un solo significado: 速 *apresurar, pasar rápidamente* (con las variaciones de 快捷, 急速) *rápido, alerta, pronto*. Y el ejemplo es... el verso que estamos analizando. Otro adjetivo: *ligero* parece ser su

sinónimo muy cercano, que, a parte de “*rápido*”, transmite la idea de “*tomar a la ligera*” en español.

5. La interpretación de 故 como 舊 *viejo* no es satisfactoria, si nos proponemos insinuar el trasfondo oculto en esta obra. CH contiene el significado 故訓 *maneras antiguas*, el cual aparentemente toma Legge y lo traduce *old intercourse*. CH da la siguiente explicación: 古訓是式 *maneras antiguas son modos / modelos* y cita el 說文: 詁訓故言也 *maneras antiguas son dichos antiguos / de los antiguos* (homónimos y simultáneamente sinónimos 古 y 詁 sustituyen a 故 en estos dos ejemplos). Más ampliamente, 故訓 puede interpretarse incluso como *enseñanzas antiguas*.

6. La construcción gramatical de 不逮故也 es diferente de la construcción del verso anterior 無我惡兮, sin embargo, Karlgren utiliza el imperativo negativo en ambos casos. Legge usa el modo condicional en el segundo verso: “*Old intercourse should not be suddenly broken off.*” La partícula 也 usada al final de la frase es copulativa. La traducción literal del verso sería: *esto no es (不...也) – tomar a la ligera - lo pasado o esto significa – no – tomar a la ligera - lo pasado*. Usemos nuevamente la sugerencia del paralelismo: tenemos el verbo en 2da persona en el primer y tercer verso; el verbo en 1ra persona en el segundo verso, por lo que el verbo del cuarto verso debería también usarse en 1ra persona. Entonces, tenemos dos versiones: a) *no soy yo, el que toma a la ligera lo pasado*; b) *esto significa que no tomo a la ligera lo pasado*. Para mostrar el contraste con el verso anterior, optemos por la versión A.

7. 好 aquí se pronuncia con el cuarto tono y significa 愛 *amar, gustar* (CY). Agrego el sustantivo “modales” para conservar el paralelismo con 故 *antiguos modales*.

Conclusiones:

La relativa uniformidad de la interpretación de los versos del *Shi Jing* que había existido entre los comentaristas imperiales se debe a la tradición confuciana y a la ortodoxia del neoconfucianismo a partir del siglo XIII. La decadencia de la tradición confuciana permitió a los sinólogos modernos acercarse a esa gran obra literaria desde ángulos diferentes. Numerosos detalles de la interpretación siguen siendo en discusión tanto por especialistas occidentales como chinos. El análisis propuesto tampoco es exhaustivo.

La autoridad de Zhu Xi causó una visión específica del *Shi Jing*, que influenció a James Legge y a Bernhard Karlgren en sus interpretaciones donde predomina la voz de la mujer; pero vimos que el mundo de los versos analizados es predominantemente masculino y las interpretaciones político – filosóficas son más adecuadas en la mayoría de los casos. Existe una hipótesis, según la cual la escuela ruísta se originó en el ministerio de los ritos. La importancia que tuvieron la música y los cantos en el confucianismo temprano es bien conocida. La edición y la compilación del *Shi Jing* pudo haber sido obra de ese ministerio. A pesar de que el *Shi Jing* contiene versos folclóricos en su forma casi prístina o con una influencia folclórica muy pronunciada, es innegable que la obra en su forma presente es creación de los funcionarios de la corte o de un ministerio específico. En algunos versos se ve con claridad que se valían de las fórmulas folclóricas para construir las alusiones políticas.

Los significados de muchas palabras en el chino de alta antigüedad no son fijas, sino dependen de la posición de la palabra en la oración o del contexto. En cierto sentido, tenemos que “reinventar” la interpretación cada vez, adecuándola a un contexto específico de una sola obra. Esto recuerda el discurso filosófico en la literatura occidental, cuando las

palabras-claves de una obra se redefinen bajo el nuevo criterio, el nuevo punto de vista. Sólo que en chino esta peculiaridad se aplica a toda obra escrita.

Cada verso, siendo una entidad en sí, tiende a una unión estructural y semántica. La característica que se observa en el nivel tanto estructural, como semántico es el paralelismo que se construye con base en la analogía o contraste. Esto facilita la búsqueda de un significado oscuro: debemos optar por el que pertenece al mismo grupo semántico de otras palabras-claves en la estrofa o, a veces, su antónimo. Incluso en cuanto a la estructura gramatical, el paralelismo puede ser revelador, ya que el chino antiguo no tenía medios gramaticales para mostrar los tiempos verbales. La interpretación de los tiempos verbales es uno de los puntos más difíciles y disputables en la poesía antigua china.

A parte del paralelismo, otro medio para definir la semántica de un carácter puede ser, en ciertos casos, el análisis de la parte fonética del carácter que en el chino de alta antigüedad a menudo contenía matices semánticos: era el tiempo de creación de los nuevos caracteres, que a menudo se basaba en la lógica fonético-semántica. (véase Qiu Xigui, p. 208-220, 255-257).

El lenguaje del *Shi Jing* es especialmente difícil debido a su antigüedad. Excepto del *Shi Jing*, tenemos pocas otras fuentes sobre la vida y costumbres de ese periodo, pero la poesía, cuando utiliza una verso tan corto de cuatro caracteres, siempre es elíptica y metafórica. Además, a menos que uno entienda correctamente la metáfora con la que la mayoría de los cantos empiezan, se podría malinterpretar el tono emocional del poema y no siempre es posible adivinar qué simbolismo atribuían los antiguos chinos a varios árboles, animales, fenómenos naturales, etc. A pesar de esas dificultades, el *Shi Jing* es una obra poética, que sigue cautivando a los sinólogos modernos 2,500 años después de su composición.

Bibliografia:

Classical Chinese Literature, v. I: from antiquity to the Tang dynasty. Minford & Lau editors, Columbia University Press, 2000.

Encyclopedia of Asian History, Ainslie T. Embree editor in chief, v. 4. The Asia Society, Collier Macmillan Publishers, London, 1988.

Indiana Companion to Traditional Chinese Literature. William H. Nienhauser, Jr., Editor and Compiler. Indiana University Press, Bloomington, 1986.

Eno, Robert. *The Confucian Creation of Heaven.* State University of New York Press, 1990.

Fung, Yu-lan. *A History of Chinese Philosophy*, v. I. The Princeton University Press, 1953.

Gernet, Jacques. *A History of Chinese Civilization.* Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Lynn, Robert. *The Classic of Changes. A new translation of the I Ching as interpreted by Wang Bi.* New York, Columbia University Press, 1994.

Qiu Xigui. *Chinese Writing*, 1988; trans. Gilbert L. Mattos and Jerry Norman (Early China Special Monograph Series no. 4). Berkeley: Institute of East Asian Studies. University of California , 2000.

Schwartz, Benjamin. *The World of Thought in Ancient China.* Cambridge, Belknap Press, 1990.

Watson, Burton. *Early Chinese Literature.* Columbia University Press, 1962.

Texto y comentarios:

高亨，詩經今注，上海古籍出版社，1982。

Legge, James. *The She King or the Book of Poetry.* Hong Kong, Hong Kong University Press, 1960.

Karlgren, Bernhard. *Shī King. The Book of Odes*. Stockholm Museum of Far Eastern Antiquities, 1950.

Diccionarios:

Diccionario español de la lengua china, Instituto Ricci, Espasa-Calpe, Madrid, 1977.

Far East Chinese-English Dictionary, 遠東圖書公司印行, Taipei, 2000.

Giles, Herbert Allen. *A Chinese- English Dictionary*. Taipei, 1964.

Mathews' *Chinese- English Dictionary*, Harvard University Press, Cambridge , Mass. 1960.

辭海, 臺灣中華書局, Taipei, 1967.

辭源, 商務印書館, Beijing, 1986.