

EN TORNO A LA TRADUCCIÓN Y A LAS VERSIONES BÍBLICAS¹

JOSÉ GONZÁLEZ LUIS
Universidad de La Laguna

SUMMARY

This article is concerned with the translations from the point of the view of theory and empiricism and with the phenomenon of biblical translations in antiquity: the Septuagint, the «Vetus Latina» and the Vulgate. Actually the translators of the Septuagint were doing something virtually without precedent. At once makes the mention of the modern spanish biblical translations.

Goethe, cuya obra en el campo de la traducción se extendió a casi todas las lenguas europeas y a algunas asiáticas, además de a las lenguas clásicas, escribía a Carlyle en julio de 1827 en estos términos: «Dígame lo que se quiera de lo inadecuado de la traducción, (este fenómeno) constituye, con todo, uno de los más importantes y valiosos asuntos en el conjunto de las preocupaciones universales». El sabio alemán comprendía bien las dificultades, limitaciones o falta de equidad y correspondencia que se produce en el traspaso de una lengua a

¹ El texto recoge sustancialmente la conferencia pronunciada en la Facultad de Filología de la Universidad de La Laguna dentro del curso de Extensión Universitaria, celebrado del 22-26 marzo de 1999, titulado «Palabra y tiempo: la Biblia y la Cultura Occidental». Solamente se han añadido algunas referencias bibliográficas.

otra, pero al mismo tiempo reconocía la urgencia e importancia de la misma al considerarlo un fenómeno absolutamente necesario y motor mundial de la comunicación². Se ha escrito, tal vez demasiado, sobre la traducción no tanto, desafortunadamente, desde el punto de vista teórico cuanto desde el punto de vista empírico.

Resulta prolijo y del todo innecesario resumir el conjunto de reflexiones que, sobre este fenómeno crucial para la transmisión de la cultura, se ha formulado a lo largo de los siglos, y no voy a hacerlo ahora. Pensemos que cualquier escritor que se precie de tal, al enfrentarse a este hecho, bien a propósito, o bien de pasada, vertía un sinfín de intuiciones, testimonios y experiencias a manera de recetas artesanales sobre la manera de entender su traducción no importa a qué lengua. Es más, todo traductor parece sentirse obligado a justificar, diríamos, su filosofía de la traducción. Y de ahí que la mayoría de escritores que emprenden esta tarea anteponga habitualmente su praxis aplicada al caso concreto.

Efectivamente, desde Cicerón hasta Jerónimo o desde Lutero hasta Novalis no carecemos de impresiones generales sobre la praxis traductora, sin embargo la misma posibilidad de la traducción en cuanto problema teórico no se planteó en la antigüedad como se ha hecho en tiempos recientes³. La moderna lingüística reformuló la cuestión acerca de la legitimidad y posibilidad de la traducción.

La traducción, evidentemente, es posible. Lejos están ya, y han sido rebatidas, las tesis que negaban dicha posibilidad basadas en la impenetrabilidad de una lengua en otra o de una cultura en otra. En todo caso, lo más que podríamos decir con Dodd es que la traducción es «un arte imposible»⁴.

En la antigüedad la posibilidad de la traducción desde el punto de vista teórico no se planteó de ninguna manera. Sin más se consideró positivamente y se adoptó cuando convenía por simple pragmatismo. Paulatinamente se fueron acumulando un serie de principios teórico-prácticos contenidos por ejemplo en el *De optimo genere oratorum* de

² Cf. P. GREEN, *Classical Bearings. Interpreting ancient history and culture*, London 1989, pp. 256-270. Particularmente estas páginas abarcan el epígrafe: «Medium and message reconsidered: the changing functions of classical translation».

³ Véase nuestro artículo «Notas sobre san Jerónimo traductor y comentarista» en *Tabona N. S. V*, 1984, pp. 397-406.

⁴ Cf. C. H. DODD, *The Bible and the Greeks*, London, 1935, p. XI.

Cicerón, en el *Ars poetica* de Horacio o en la *ep. 57 ad Pammachium de optimo genere interpretandi* de Jerónimo. En el Renacimiento el humanista valenciano Juan Luis Vives heredó las enseñanzas anteriores y formuló como doctrina acumulada lo siguiente: «Versio est a lingua in linguam uerborum traductio sensu seruato»; y distingue tres tipos de traducciones o modos de tratar el texto original: primero, las traducciones en las que sólo se atiende al sentido «solus spectatur sensus»; segundo, traducciones en las que sólo se toma en cuenta la forma o la expresión como tal, «sola phrasis et dictio»; y tercero, las versiones en las que entran en consideración ambos aspectos, tanto el sentido como la expresión, «et res et uerba ponderantur»⁵.

En estas últimas décadas el profesor Luis Alonso Schökel, S. I., cuya sensible pérdida lamentamos⁶, que fue el creador en el Instituto Bíblico de Roma, diríamos, de un auténtico taller de traducción para la versión de textos bíblicos, define sencillamente el «traducir» como traspasar un texto de una estructura lingüística a otra. Teóricamente la finalidad de toda traducción es reflejar fielmente el texto-base.

Así, traducciones de dinámica equivalencia son aquellas en las que el esfuerzo para conseguir tal fidelidad se concentra en el nivel semántico de la lengua y no en el gramatical. Son traducciones que miran, ante todo, al mensaje. Y las traducciones de equivalencia formal ponen el acento en los aspectos de la forma, y miran, ante todo, a reproducir el original.

Las teorías lingüísticas modernas describen la operación de traducir como un sustituir parte del material textual que aparece en un segmento lingüístico dado de una lengua-origen por material textual equivalente para los niveles lingüísticos de lexis y gramática en una lengua receptora. El material fonológico y grafológico se sustituye por material textual no equivalente. Es claro que nunca se da una sustitución total de equivalencias en todos los niveles lingüísticos.

Con mayor detalle los teóricos de la traducción distinguen seis modalidades de versión literaria: 1) fonémica, la que capta los sonidos; 2) de equivalencia semántica, la que atiende a la significación; 3) verso en prosa; 4) prosódica, la que refleja el metro; 5) la que repro-

⁵ Vid. nuestro volumen *La versión de Símaco a los profetas mayores*, Madrid 1980, p. 33.

⁶ Falleció en Salamanca el 10 de julio de 1998. Había enseñado la mayor parte de su vida en Roma. Su pasión fue la Biblia como literatura y como Palabra encarnada.

duce en verso rítmico el texto-fuente cualquiera que sea su naturaleza; 6) la que traslada el verso en verso aunque no necesariamente en un metro análogo.

PRAGMATISMO DE LAS PRIMERAS TRADUCCIONES

Si echamos una ojeada a la historia más antigua del Oriente Próximo advertimos que el fenómeno de la traducción era muy limitado al principio, hecho sintomático y revelador. Propiamente las traducciones concernían a obras eminentemente de naturaleza práctica. Así, los textos que primero se trasladaron eran textos de carácter religioso, legal, diplomático o práctico como tratados de agricultura, el poema épico de Gilgamés al hurrita y más tarde al hetita. Así también se tradujo el himno a la divinidad lunar Sin traspasado del sumerio al acádico. Algo semejante aconteció con el código de Hammurabi redactado originalmente en acádico. Pero el ejemplo más sorprendente de traducción en la época antigua es la gran inscripción que en 518 a. C. Darío I de Persia erigió en Behistum. De ésta se hicieron copias traducidas a distintas lenguas y fueron distribuidas a través del Imperio. Esto era una forma de propaganda política. Con todo, esta iniciativa era insólita, pero anticipaba de qué manera iba a evolucionar este fenómeno en el futuro.

Los griegos conscientes de su superioridad cultural respecto a los pueblos circundantes y porque estaban convencidos de que su lengua era la forma natural de expresarse, no sintieron la necesidad de acercarse a otras lenguas y casi nada tradujeron de otras lenguas. La única excepción la encontramos en el Egipto ptolemaico aun sin preocupaciones literarias. Aquí surgió la versión griega de la Escritura o Biblia alejandrina a la que nos referiremos detalladamente más adelante. Realmente afloraron preocupaciones literarias, además de las de carácter práctico, moral y político, cuando Roma asimiló la cultura griega.

Entonces la práctica de la traducción comenzó a ser un factor de enriquecimiento y de progreso histórico. En adelante la práctica traductora se convertirá en un elemento definidor de una cultura, de sus intereses, relaciones y mutuos influjos, y no sólo por lo que asimila sino también por lo que omite. Así, por ejemplo, los árabes concentraron su interés en la filosofía y en la ciencia las cuales fueron transmitidas a Occidente en la Edad Media. Antes lo habían hecho los romanos que se enriquecieron con la cultura griega, la cual consideraron sin discusión más elevada y superior.

LA TRADUCCIÓN ENTRE LOS LATINOS

La literatura latina, es sabido, se inició precisamente recreando modelos literarios griegos. Aun la recreación como en el caso de una ejecución musical puede ser más fecunda y radical, cada ejecución musical es una nueva *poiesis*⁷.

Todavía los latinos no utilizaban el término *traducere* «llevar de un lado a otro» que es étimo de nuestra palabra «traducción». Los vocablos empleados por los latinos para designar este fenómeno eran *vertere* y, más tarde, en el siglo II d. C. *transferre* con los cuales se significaba principalmente *aemulari* «imitar mejorando» o «rivalizar en un arte» en cuanto a representar el contenido y la forma de otra cultura situada en un nivel superior. Era una operación de traslado creativa que se interpretaba más, se diría, como una traducción libre, pero no arbitraria, que como una mera reproducción. Sin embargo la tendencia en la traducción de los textos sagrados era que el lector se acercara al original y no al revés. En este caso el original viene a ser como el motor inmóvil de Aristóteles. Cicerón censuraba a los literalistas como un rasgo propio de rudos o toscos traductores *interpretes indeserti*. Jerónimo, por el contrario, adoptó un estilo literal de traducción cuando se trataba de traducir textos sagrados y libre para otros y, ello lo explicó en una de sus cartas (*ep. 57,7 ubi et uerborum ordo mysterium est*) porque en la Escritura «el orden de palabras es un misterio»⁸.

LA TRADUCCIÓN DEL PENTATEUCO

Comenzaré reflejando de qué manera explicó el judaísmo helenizado la versión del Pentateuco. Según una leyenda que circuló en el siglo I a. C. el Pentateuco se tradujo al griego por orden del rey macedonio Tolomeo II Filadelfo quien vivió en la primera mitad del siglo III a. C. Los traductores fueron setenta y dos expertos seleccionados de entre las doce tribus de Israel.

Por ello a la Biblia alejandrina se le denomina también la traducción de los Setenta. Un desarrollo posterior de la leyenda añadía que

⁷ Cf. G. STEINER, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, Nueva York 1980, p. 43.

⁸ Véase «Notas sobre...» *art. c.*, p. 399.

los especialistas hebreos fueron repartidos, de dos en dos, en celdas separadas y resultó que al cabo de treinta y seis días las versiones de todos ellos eran exactamente concordantes.

La primitiva formulación de esta leyenda aparece recogida en una carta (la *Carta de Aristeas* o del *Pseudo-Aristeas*) que escribe a su hermano Filócrates el tal Aristeas, cortesano del rey Tolomeo II. La carta apócrifa, que más se parece a una novela histórica, refiere que a petición del rey el sumo sacerdote Eleazar envió desde Jerusalén una comisión de setenta y dos sabios con el objeto de traducir la *Torah* para la célebre biblioteca de Alejandría. El autor de la carta debió ser un judío de mitad del siglo I a. C. aunque se oculte bajo nombre griego en la misma, pues es evidente que el propósito de la versión estaba dirigido a los compañeros judíos que habitaban en la diáspora de Egipto a fin de tener acceso a las Escrituras, pues en aquel país el hebreo había llegado a ser una lengua extraña. Se verifica que el cuadro que pinta la carta y todas las circunstancias que la rodean son completamente aparentes y engañosas. Notemos como algo poco creíble el hecho de que, según la carta, la iniciativa de la versión partiera de Tolomeo y no de la comunidad judía de Egipto, pues, evidentemente, los destinatarios no eran en absoluto los lectores griegos sino sus compañeros judíos. Igualmente la carta parece contradecir la práctica común en este punto, pues las obras orientales vertidas al griego o al latín fueron emprendidas espontáneamente por nativos hablantes que conocían ambas lenguas, y no al revés. Aun sorprende lo que hicieron los estudiosos cristianos, Orígenes en el siglo II y Jerónimo en el IV, quienes estudiaron por propia iniciativa el hebreo para realizar sus traducciones bíblicas.

Por consiguiente parece lógico admitir que la traducción del Pentateuco (no se menciona el resto del Antiguo Testamento) fue obra del judaísmo helenizado, es decir, de judíos griegos. Normalmente cada sábado se hacía la lectura regular de la Ley y los Profetas. La versión, naturalmente, nacería en ese ámbito, primeramente se haría oralmente sobre la marcha, a manera de traducción sucesiva, y más tarde sería recogida por escrito cuando faltaban personas bilingües. También así se explica el origen de los targumes o traducciones de la Biblia al arameo, pero, sin duda, éstas pertenecen a una época mucho más tardía. No todo es comparable en este caso: los Setenta, ciertamente, resultó una versión muy peculiar en la diáspora egipcia que ni siquiera la leyenda nos proporciona las claves de su origen, pues a ciencia cierta ignoramos si se

debió a necesidades de orden jurídico, o litúrgico, educativo o proselitista. Quizá habría que reunir eclécticamente todas ellas.

Por otra parte se ha escrito con razón que Homero constituyó la Biblia de los griegos y las Doce Tablas fue el catecismo de los romanos, indiscutiblemente el Pentateuco era el Homero de los judíos, de modo que las razones principales de la versión, opino, fueron no sólo las necesidades litúrgicas sino también las pedagógicas o de educación. Pero la versión septuagintal es algo más. Vista en su conjunto ha sido interpretada en el presente no como una traducción más o menos literal según venía de tradición, sino en algunos casos como una paráfrasis o targum griego (Kahle), un midrás haggádico (Gooding), un comentario teológico (Kittel), la caracterización de la revelación veterotestamentaria al ámbito helenístico o la helenización de la Torah judía (Bertram)⁹.

En principio se tradujo, hemos dicho el Pentateuco (*torah*), inmediatamente se acometería la traducción de los profetas (*nebi'im*), luego vendrían los escritos (*ketubim*), es decir, Salmos, Job, Proverbios, etc. Éstas son las tres partes principales de la Escritura judía.

LA SEPTUAGINTA OBRA SIN PRECEDENTES

La primera traducción de cierta entidad que produjo la antigüedad fue justamente los Setenta o Septuaginta. Es, ciertamente, el primer ejemplo de traducción de todo un cuerpo de literatura sagrada, legal, histórica y poética de un pueblo y de una lengua del mundo cultural semítico a la lengua de la cultura clásica griega. El resultado de la traducción no podía ser satisfactorio, al menos de la versión del Pentateuco, pues no se trasladaron todos los libros de una vez ni por obra de un mismo traductor. Muy pronto se observó que la Septuaginta no seguía un método determinado sino que se detectaban variedad de estilos, grandes imprecisiones, tendencia a la etimologización, palabras fijas o favoritas para verter un vocablo hebreo¹⁰, reestructuración libre del discurso y transliteraciones.

⁹ Cf. *La versión de Símaco... o. c.*, pp. 32-33.

¹⁰ Así normalmente *adonai*, *el-'elohim*, *ba'al*, *yahveh*, *sadai*, *sur*=*Kyrios*. Pero *Yahveh sebaot* es vertido por pluralidad de términos griegos en los Setenta que traducen literalmente «Señor de los ejércitos celestes», el «Todopoderoso» o la mera transcripción *Sabaoth*. La raíz hebrea *sdq* por la griega *dikaio-*, así *saddiq*=*dikaos* 'justo'.

Una característica que llamó la atención fue la representación estereotipada de numerosos vocablos en la versión septuagintal para traducir determinadas palabras hebreas.

Ello fue imitado en las versiones que le sucedieron, principalmente, en la de Aquila¹¹, pero también en la de Símaco y en la de Teodoción. El motivo no era otro que el deseo de caracterizar palabras, partículas e incluso construcciones sintácticas con equivalencias constantes. Los criterios de literalidad de la traducción se basan fundamentalmente en la reproducción constante de equivalentes griegos a los elementos del original hebreo o *Vorlage*. La Biblia griega presenta, más que una versión única, una antología de traducciones con técnicas y estilos diferentes por la simple razón de que fueron diversos los autores que las realizaron, de modo que la versión resulta más literal en unos libros y más libre en otros. Ante las críticas a la versión septuagintal Filón de Alejandría, en la primera mitad del siglo I, defiende que los traductores bíblicos no fueron meros traductores sino profetas y sacerdotes de los misterios. Para éste igual que para los que se ocultaban tras la carta de Aristeas y en el mundo cristiano para san Agustín la traducción de los Setenta era también inspirada. En cambio para la mayoría de los judíos y en el mundo cristiano para Orígenes y san Jerónimo la solución era corregir la traducción adaptándola al original hebreo.

LA «VETUS LATINA» Y LA VULGATA

Las versiones latinas anteriores a la Vulgata de Jerónimo fueron conocidas, en general, por la «Vetus Latina». Se trataba de traducciones locales hechas para uso litúrgico que se sirvieron, naturalmente, del texto-fuente, los Setenta, traducción adoptada, y por así decirlo, canonizada por la naciente iglesia cristiana. La *Vetus Latina* recibía distintos nombres (Itala, Africana, Hispana o Gala) según el lugar geográfico por donde circuló. Hay que ponderar su importancia por su antigüedad, fidelidad y sumisión a la fuente griega, aunque los restos que han sobrevivido son escasos. San Jerónimo acometió la revisión de

¹¹ El trabajo de los correctores de estilo de los Setenta apenas se permite rastrearlo, se nos escapa, pero sí conocemos el resultado y su culminación que fue la obra del prosélito del Ponto Aquila en la primera parte del siglo II. En efecto, la edición de Aquila era tan esclava del hebreo que quien careciera de tal conocimiento no podía entenderla.

las versiones latinas a fin de ajustarlas al texto hebreo pero se muestra respetuoso con la Septuaginta o con la *Vetus Latina* por el hecho de representar el uso tradicional de las iglesias, además de que el Nuevo Testamento se servía de ella para las citas del Antiguo.

LA BIBLIA EN ESPAÑOL

Desde antes de Alfonso X el Sabio leemos la Biblia en español. Eran generalmente traducciones de la Vulgata de Jerónimo. J. Llamas distingue los siguientes grupos de biblias castellanas: 1) grupo prealfonsino; 2) alfonsino; 3) grupo judío-cristiano; y 4) grupo judío¹².

La primera versión castellana de la Escritura es la llamada Biblia alfonsina traducida del texto latino, generalmente de la Vulgata, e incluida por Alfonso X en su *Crónica General*. En los siglos XIV y XV los hebreos hispánicos realizaron diferentes traducciones de la Biblia sin prescindir del concurso de la Vulgata¹³. Sin embargo, el acceso a la Biblia en castellano por parte de los fieles no era precisamente por la lectura, pues la mayoría no sabía leer ni circulaban fácilmente traducciones. Las vías principales que ponían al pueblo en contacto con la Sagrada Escritura eran: primero, el teatro (los autos sacramentales); segundo, la predicación; y tercero, los libros de espiritualidad leídos especialmente por religiosos y seglares devotos.

Hasta finales del siglo XVIII no existió en España una Biblia impresa castellana, la del escolapio P. Felipe Scío vertida de la Vulgata (Valencia 1791-1793). Treinta años después de la anterior se publicó una nueva versión castellana de la Vulgata por el canónigo Félix Amat (Madrid 1823-1825). Éstas últimas fueron durante más de un siglo el instrumento de los pocos españoles lectores de la Biblia y de los estudiosos que no podían manejar el texto hebreo, griego o latino.

¹² Cf. L. AMIGO, *El Pentateuco de Constantinopla y la Biblia medieval romanceada judeo-española. Criterios y fuentes de traducción*, Salamanca 1983, p. 36 ss.

¹³ Cf. J. SÁNCHEZ BOSCH, *La Biblia en el libro español*, Barcelona 1977. Se imprimió en 1520-22 la llamada *Biblia de la Casa de Alba*. En 1533 los sefardíes refugiados en Italia imprimieron la *Biblia de Génova*. En los años de 1567-1569 el reformado español Casiodoro de la Reina editó en Basilea la conocida versión *Biblia del Oso*. Sobre ella hizo una acertada reedición otro reformado, Cipriano de Valera, que fue impresa en Amsterdam en 1602 y, sin duda, la que ofrecía el texto castellano mejor.

En 1944 Eloíno Nácar y Alberto Colunga realizaron la extraordinaria traducción, la más popular entre los católicos hispano-parlantes. Y al poco tiempo las versiones críticas de Francisco Cantera y de José María Bover, continuando a la muerte de éste, Manuel Iglesias González. Finalmente, la *Nueva Biblia Española* traducción hecha por L. Alonso Schökel/Juan Mateos (Madrid 1975) fue el resultado de un gran esfuerzo teórico y de numerosas experiencias, cuyos criterios lingüísticos y literarios aparecen recogidos en el libro *La traducción bíblica: lingüística y estilística* de L. Alonso Schökel/E. Zurro (Madrid 1977).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AJEMELAEUS, A., *On the Trail of the Septuagint Translators*, The Netherlands 1993.
- AYUSO MARAZUELA, T., *La «Vetus Latina» Hispana I*, Madrid 1953.
- BARR, J., *The Semantics of Biblical Language*, Oxford 1961.
- *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, Oxford 1968.
- *The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations*, Göttingen 1979.
- BARTHÉLEMY, J. D., *Les devanciers d'Aquila*, VTS 10, Leiden 1963.
- «Pourquoi la Torah a-t-elle été traduite en grec?», *Études d'histoire de texte de l' Ancien Testament*, Orbis Biblicus et Orientalis, Göttingen 1978, pp. 23-41.
- BERNOIT, P., «La Septante est-elle inspirée?», *Exégèse et Théologie I*, Paris 1961, pp. 3-12.
- BROCK, S. P., «The Phenomenon of Biblical Translation in Antiquity», *Studies in the Septuagint Origins, Recensions and Interpretations. Selected Essays by S. Jellicoe*, New York 1974.
- BUZZETTI, C., *La Parola tradotta. Aspetti linguistici, ermetici e teologici della traduzione della Sacra Scrittura*, Brescia 1973.
- *La Biblia y sus transformaciones. Historia de las traducciones bíblicas y reflexiones hermenéuticas*, Madrid 1986.
- CEREZA-GASTALDO, A., *Il latino delle antiche versione bibliche*, Roma 1975.
- CHARLO BREA, L. (ed.), *Reflexiones sobre la traducción*, Cádiz 1994.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N., *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, Madrid 1979.
- FISCHER, P., *Beiträge zur Geschichte der lateinischen Bibel Texte*, Freiburg 1986.
- FONTAINE, J.-PIETRI, CH., *Le monde latin antique et la Bible*, Paris 1985.
- GARCÍA DE LA FUENTE, O., *Latín bíblico y latín cristiano*, Madrid 1994..

JELICOE, S., *The Septuagint and Modern Study*, Oxford 1968.

LEE, J. A. L., *A Lexical Study of the Septugint Version of the Pentateuch*, Soc. Bibl. Septuagint and Cognate Stud. 14, Chicago 1983.

MONDÉSERT, C., (ed.), *Le monde grec ancien et la Bible*, Paris 1984.

MORANO, C., «El influjo de las primeras traducciones latinas de la Biblia en la cultura mediterránea», *La Biblia i el Mediterrani*. Vol. II. Associació Bíblica de Catalunya i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1997, pp. 39-52.

PERROT, CH., «L'inspiration des Septante et le pouvoir scripturaire», *Hommage à Marguerite Harl*, Paris 1995.

SPARKS, H. F. D., *On Translations of the Bible*, London 1973.

TREBOLLE BARRERA, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana*, Madrid 1993.

