La traducción religiosa como expresión del canon. Consideraciones a la luz de Jiří Levý

ANTONIO BUENO GARCÍA
Universidad de Valladolid
antonio.bueno@uva.es

Introducción

El autor checo Jiří Levý, cuyo trabajo se desarrolló en los años cincuenta y sesenta del siglo XX, permitió entender mejor el aporte de la sociedad y de la cultura, en definitiva, de la historia, al hecho mismo de la traducción. Su obra, inscrita en la época de una Chequia alineada con la Unión Soviética, al lado de un mundo capitalista, intelectualmente inmersa en el estructuralismo, el generativismo, y alguna corriente estética, como la de Max Bense, se ve en la necesidad de dar respuesta a su literatura y también a su traducción de manera singular. Y lo hace desde una perspectiva que podríamos definir como patriótica, por su reivindicación del conocimiento de la vida nacional (Levý, [1957], en Králová y Svoboda, 2016, p. 208), inspirándose no en los modelos de la crítica del este, que parece que rehúye,[1] sino en los de la occidental.

Como un hecho permeable, el texto traducido —como la obra literaria— es el reflejo del momento de su composición, y la posición que adquiere su autor ante el texto es proporcional a los estímulos o a las presiones que recibe de la época. El sitio del traductor es el de un individuo histórico, que responde a las inquietudes de la época. El texto al que se enfrenta es la expresión de su situación social, sus desvelos, su ansia de saber o sus frustraciones.

Los conceptos que ayudaron a forjar el estructuralismo praguense, influidos por las nuevas corrientes estéticas, se fortalecieron con el desarrollo de los métodos exactos de la investigación y la aplicación de procesos matemáticos y estadísticos al análisis de los textos literarios y de las traducciones. Jiří Levý, heredero de ese espíritu científico, puede considerarse en justa medida un pilar de la traductología moderna. Su papel epistemológico, materializado en tres libros: *České teorie překladu* [Teorías

1 Karel Horálek, reseñador de su obra, ha juzgado irónica la ausencia de referencias a los trabajos soviéticos sobre la traducción automática en la bibliografía de la obra, pues el libro de Levý abarca ese mismo periodo (Králová y Svovoda, 2016, p. 205-223) y se supone además que era obligatorio en el país en aquella época.

checas de la traducción] (1957), *Umění překladu* [El arte de la traducción] (1963), *Bude literární věda exaktní vědou* [¿Será la teoría de la literatura una ciencia exacta?] (1971, recopilación póstuma de sus textos realizada [Králová, 207], así lo corrobora.

Como sucede en toda obra clásica, la idea nace en lo local, determina su fundamento en una realidad mínima: Jiří Levý, exponiéndonos la situación en Chequia nos muestra la posición que rige en una entidad mucho mayor, y nos abre el camino del saber científico a nivel general. Esto hace que a él se le considere clásico, y a su obra como una referencia de carácter universal.

Por supuesto que su visión de tipo literario y traductológico es del interés también de otros campos del saber. La fenomenología que subyace es transvasable a otros frentes, pues se basa en la observación de una realidad inmediata de orden cultural con la aplicación de un método científico.

Aunque se trata de un estudio circunscrito a la literatura checa, y por ello, dirigido a un público reducido, su importancia se ha visto reflejada en la evolución de la disciplina a nivel internacional. La calidad del estudio, de sólida factura científica, como en la parte antológica, ha sido destacada unánimemente (véanse Králová y Cuenca, 2013; Králová y Svoboda, 2016). La aparición de su obra en 1957 ayudó además al surgimiento de otros trabajos sobre la historia de la traducción, acompañados de textos antológicos. Santoyo (2011, p. 27) vio en los años sesenta del siglo XX el inicio de la publicación de obras sobre la historia de las traducciones (la de Hans Joachim Störig: *Das Problem des Übersetzens*, (Stuttgart: H. Goverts, 1963), por ejemplo. También el mismo Santoyo se presentaría en este campo de la antología de traducciones como pionero en España e Hispanoamérica,[2] y tras él otros como Miguel Ángel Vega.[3]

La obra de Levý, *Umění překladu* («El arte de la traducción»), que vio la luz en 1963, coincidió en el tiempo con otra, *Les Problèmes théoriques de la traduction* de George Mounin; se anticipó a otra publicada en 1964, la de Eugene Nida *Towards a Science of Translating*; y a la que publicó J. C. Catford en 1965, *A Linguistic Theory of Translation*.

No es una casualidad que en la época convergieran algunas obras en torno a la traducción si, en la línea de Levý, acordamos que la historia tiene un impacto en las ideas no solo en un territorio, sino en la mente de una generación.

2 Juio-César Santoyo. *Teoría y crítica de la traducción: Antología*, Barcelona: Publicacions de la Universitat Autònoma, 1987.

3 Miguel Ángel Vega. *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Madrid: Cátedra, 1994.

Las ideas que emanan de esta realidad que podríamos definir «histórica» se hicieron fuertes en el método sociolingüístico, inaugurado en aquellas mismas fechas por Nida y Taber, que reconoce el peso de la cultura como determinante en toda traducción; y también en otras corrientes posteriores, como la teoría de los Polisistemas: la influencia que un círculo detenta en un sistema determinado es posible de determinar en otros, y la traducción, como vector del texto original en la cultura meta, puede alterar las normas del ejercicio. Esta representación del sistema será precisamente la que determine también el valor del tiempo en la perspectiva traductológica. Considerado como algo dinámico y heterogéneo, al lado opuesto del enfoque sincronístico, el polisistema permite describir la realidad que refleja la traducción a lo largo del tiempo.

Este enfoque estructuralista de Levý, que también puede verse como funcional, pues explica la naturaleza de la traducción en términos de su función en la cultura receptora, busca las razones que se esconden tras los hechos y va a determinar el porvenir de la traductología moderna.

La concepción histórica y cultural de la norma, idea que acompaña la argumentación de Levý, resulta determinante para explicar muchos comportamientos de la traducción, y encuentra, por supuesto, una excelente vía de desarrollo para el análisis de la historia de la traducción religiosa.

La traducción religiosa. Del canon sagrado al estético

La importancia que tienen las traducciones para la divulgación del ideario religioso está fuera de toda duda; gracias a ella se ha podido difundir la palabra divina, extendiéndola a todas las lenguas y culturas. También la traducción religiosa ha acompañado en buena medida el nacimiento de la historia de la traducción.

Si tenemos en cuenta las huellas dejadas por estos textos en la historia, fue seguramente una de las primeras manifestaciones que se produjeron por escrito. En la cuna de la civilización, en el triángulo formado por Mesopotamia, Anatolia y Egipto, se encuentran vestigios que confirman tal hecho, como lo atestiguan los fondos de las bibliotecas babilónicas, como la de Usurbanipal, que atesoraban escritos de los sacerdotes sobre la relación del rey con el mundo divino para asegurar la permanencia del reino. Las sagradas escrituras de las diferentes religiones figuran también entre los primeros textos de cada lengua. Aunque no son estos textos la única ocupación de los traductores religiosos.

La palabra canon, procedente del griego κανών (*kanon*), que significa «caña», «vara», «norma» o «medida», y que a su vez deriva del hebreo קנה «*kaneh*» (término de medición), ha pasado a representar lo que se considera «norma correcta».

La religión ha sido uno de los ámbitos en los que más presencia ha tenido esta norma. Las sagradas escrituras de las diferentes religiones han asignado este valor a sus textos para identificarlos con el camino a seguir. En la religión cristiana, por ejemplo, se asumen como canónicos, los cuatro Evangelios (no así los llamados «apócrifos»); la religión taoísta ha dado igualmente este reconocimiento a los textos de varios maestros taoístas; el *Canon Pali* o *Tipitaka* ha considerado de este mismo modo a algunos textos antiguos budistas como su cuerpo doctrinal y fundacional; los Cánones del budismo son también una serie de escritos venerados de esa religión.

También en ocasiones se ha dado un valor importante, casi canónico, a determinados autores. En el caso de la doctrina católica y ortodoxa, la dignidad de doctor de la Iglesia se ha otorgado desde el siglo I a varias decenas de personalidades, entre ellas al considerado patrón de los traductores en el mundo occidental, san Jerónimo, y vincula este nombramiento a tres condiciones: la *eminens doctrina*, es decir, la autoridad doctrinal en materia de teología y culto; la *insignis vitae sanctitas*, el reconocimiento de su santidad, y la *Ecclesiae declaratio*, que es una proclamación formal por parte de la Iglesia; aunque esta dignidad, la de *doctor* de la Iglesia, no representa el reconocimiento canónico de la totalidad de la doctrina sostenida por el doctor.

Los traductores religiosos se ven enfrentados al canon doblemente, desde la preceptiva de la traducción canónica,[4] cuya inspiración se entiende divina; y desde la del canon estético, lingüístico o literario.

Si consideramos el canon desde la perspectiva estético-social, como por ejemplo en las Bellas Artes, es el conjunto de las relaciones que regulan las diferentes proporciones de las partes de una obra. Levý dio respuesta a este canon desde el ámbito lingüístico, exigiendo al buen traductor velar por el equilibrio entre la traducción al pie de la letra y la libre; también desde el punto de vista literario, propugnando el equilibrio entre el estilo y el contenido; y también traductológico, contemplando la traducción como una realidad textual que cobra sentido en la historia, quien la modela y conforma (o deforma), obedeciendo a las normas.

En la traducción de los textos canónicos podremos percibir que el canon representa la regla que debe permanecer inalterable, aunque, como veremos, tal condición no puede en justa manera existir. En efecto, el canon es una realidad que responde también ante la historia, que conforma el tiempo, y esta historia puede también llegar a alterar el canon.

4 Se entiende por canon bíblico el conjunto de libros que la tradición judeocristiana considera inspirados por Dios.

Even-Zohar, siguiendo a Shklovskii, hablaba de estratos «canonizados» frente a «no canonizados», entendiendo por los primeros (canonizados) aquellos modelos de actuación o textos que una comunidad dominante de una cultura acepta como legítimos y que resultan preservados por ella, como herencia histórica de esta. Por «no-canonizados» entiende los de las normas y textos que esa comunidad rechaza como ilegítimos, y que terminan siendo olvidados (a no ser que su *status* cambie). La canonicidad no es, por tanto, algo inherente a los textos: no representa nunca «buena» o «mala» literatura —o traducción—, sino una aceptación o rechazo de esta por parte de la comunidad; algo que por otro lado puede variar en la historia de la recepción del texto, como de hecho a menudo sucede. En una época podemos asistir al descreimiento de terminadas ideas o actuaciones y en otras a su ensalzamiento. Sucedió con las personas y también con las obras, como en el caso del propio Jerónimo de Estridón, que vio ofuscada su fama y condenado su *Nuevo Testamento* por espacio de mil años, hasta el Concilio de Trento, en el que su obra pasó a erigirse como modelo.

El traductor religioso como agente de la toma de decisiones

Debido a la relevancia de sus actitudes en el marco de la traducción histórica y de su posicionamiento frente a las normas prácticas, el traductor se convierte en un importante agente de la toma de decisiones. Como señala Theo Hermans, *«Levý's focus on decision-making also highlights the translator's power and responsibility»*;[5] la responsabilidad que emana de sus acciones es directamente proporcional al poder que se le atribuye.

En el ámbito de esta responsabilidad, Susan Bassnett recuerda también el legado de Levý al analizar los riesgos de esta operación, y declarar que cualquier contracción u omisión de expresiones difíciles de traducir era «inmoral». El traductor, para Levý, debe someterse al significado, así como al estilo y la forma.

> *Levý, te great Czech translation scholar, insisted that any contracting or omitting of difficult expressions in translating was inmoral…, and he declared that the functional view must be adopted whith regard not only to meaning but also to style and form.*[6]

5 Hermans, 1999, p. 74.
6 Bassnet, 2004, p. 30.

En la evolución de la teoría levýana se hará fuerte, unas décadas más tarde, el tema de la «visibilidad» del traductor. Es imposible no tener en cuenta la influencia o a la ideología, que emana de su labor y comportamiento. Igual que damos por hecho la existencia de traductores marxistas, coloniales o feministas, debemos reconocer el peso de los religiosos, que dejan sutil huella en el texto.

Tal y como expresamos en un trabajo previo (Bueno, 2014, p. 477), el problema de la visibilidad del traductor religioso puede ser analizado desde varias perspectivas. Por un lado, es harto frecuente el permanecer en segundo plano o incluso ocultar la autoría (por humildad o por deseo de la orden), desapareciendo así todo rastro de él en la obra; aunque también es clara y notoria su presencia tras la expresión de sus ideas o de su personalidad en el texto meta.

La poca visibilidad de los traductores religiosos en los diccionarios bibliográficos y antologías de traductores no significa por ello que no existan. El desconocimiento de los mismos no puede ocultar su importancia cuantitativa y cualitativa.

Las razones de tal silencio podrían sin duda hallarse en la escasez de estudios históricos en torno a la traducción, a pesar de los avances experimentados en la investigación; aunque no solo eso: la dificultad para localizar estas obras fuera de los ámbitos religiosos, puede explicar su silenciamiento. Hay épocas también en que no está bien visto mencionar el origen religioso del autor, por no parecer relevante reflejar esta identidad, no desear mencionarla o por estar prohibido, lo que afectó al parecer a la obra de Jiří Levý, como destacan Králová y Svoboda (2016) al hablar de la omisión de la afiliación religiosa de los traductores jesuitas en el texto. Pero por más que se haya pretendido desligar la condición religiosa de muchos autores que dejaron sus propuestas sobre la traducción, esta parece innegable a la luz de los testimonios escritos y de las consecuencias que comportaron sus reflexiones.

Es cierto que en algunas órdenes como, por ejemplo, la de los franciscanos (Bueno, 2013, p. 9-15), también conocidos como «hermanos menores», la traducción es reflejo de esa condición «minor» o de esa expresión evangélica de pobreza y fiel representación de su ideario y de su relación con su comunidad. La cualidad de «minorum», como valor identificativo del grupo, se hace extensible también al valor de su obra.

No suele ser tampoco norma que los traductores religiosos plasmen su nombre en la portada, al lado del nombre del autor de la obra original: se sienten servidores de la orden, a la que ofrecen su trabajo —la traducción— como una humilde colaboración por su conocimiento de la lengua o del tema. En los casos en los que en la orden prima el intelecto, como, por ejemplo, en los agustinos, dominicos o benedictinos, la actuación tampoco

se muestra muy diferente. El anonimato, habitual entre los religiosos, sobre todo si son de clausura, es también una manifestación de este silencio autorial.

Pero el tema de la visibilidad alcanza también al propio texto. La misión del traductor religioso es ofrecer una obra pretendidamente transparente, en la que el mensaje del texto original trascienda al de llegada, mediante un lenguaje lo más «puro» posible, sin sombras, fortalecido por la mediación, lo que, en palabras de Walter Benjamin, constituye la «misión sagrada» de todo traductor. Cuando san Jerónimo defiende que su traducción se ha hecho sobre el sentido, entendemos que ha ido a la búsqueda de lo esencial.

Un aspecto que ha llamado la atención sobre los traductores religiosos ha sido precisamente el cambio de nombre al que se han sometido (en el pasado más que hoy) en el momento de su profesión, lo que podría equivaler a una pérdida de identidad; pero el religioso enseguida adquiere otra, la del distintivo que se le añade al nombre: OSA, OP, OFM… que es un referente de la propia orden: Orden de San Agustín, Orden de Predicadores, Orden de Frailes Menores, etc.; y aquí es precisamente donde reside con más fuerza su tratamiento especial. El individuo traductor es miembro de una comunidad de fe, y su obra debe entenderse como orientada a su nueva identidad.

Frente a esta actitud de silenciamiento del traductor, se da también en ocasiones otra de representación con orgullo de su identidad. Es el caso de algunas figuras de renombre, como el agustino alemán Martín Lutero, quien escribirá en su *Circular en torno a la traducción* (a. 1552) contra los papistas y en defensa de su traducción de la Biblia al alemán:

> Es mi Testamento y mi traducción y quiero que lo siga siendo […] Ellos, que nunca han sabido hablar bien, no digamos traducir, se constituyen en maestros míos y yo debo ser discípulo de todos ellos. […] Si vuestro papista se quiere irritar mucho por la palabra sola, yo le contesto que el Doctor Lutero así lo quiere […] Y añado: yo puedo interpretar los Psalmos y los Profetas, y ellos no.[7]

A veces existen razones para mantenerse en segunda línea o para que el texto se torne invisible ante determinadas miradas o situaciones. Un subterfugio para conseguir esta invisibilidad puede ser valerse del poder de la lengua y de la retórica para dotar de doble sentido a la expresión; otro, por ejemplo, el que utilizó el agustino, elevado hoy a los altares, Alonso de Orozco: consciente de que en la época había descendido mucho el

7 En Vega, 1994, p. 106-107.

conocimiento del latín, compuso su obra en esta lengua para esquivar la censura de la Inquisición.

Independientemente del carácter personal que se atribuye a esta visibilidad es una cuestión histórica.

Memoria histórica de la traducción religiosa

Como se ha señalado anteriormente, los traductores religiosos han sido muy relevantes en la historia de la traducción, y merecen por ello ocupar un lugar destacado dentro de ella. No es difícil demostrar que, en las diferentes religiones, los mediadores lingüísticos actúan con el mismo celo y finalidad. El comportamiento de un traductor religioso cristiano resulta similar al traductor religioso islámico, judío, hindú, etc.; y sus textos ven atribuidos una función y objetivos análogos.

La obra excelsa de san Jerónimo, la *Vulgata*, ofrece algunas claves del proceder histórico. Una lectura atenta de la *Carta a Panmaquio* (a. 405)[8] nos permite encontrar la clave de su actuación en la época del traductor, en las postrimerías del Imperio Romano y en los albores de la Baja Edad Media. Con la decadencia de la lengua latina, pocos en la Iglesia esperaban que los fieles comprendieran ya el sentido de las Sagradas Escrituras, por lo que hacía imperativo descender a la lengua vulgar (de ahí precisamente su denominación, *Vulgata*) para hacerse comprender por el pueblo, e incluso por la Iglesia, que estaba dejando ya atrás el latín de Cicerón. Si consideramos además que la versión canónica era por entonces la *Biblia de los Setenta*, redactada en griego, que provenía a su vez del hebreo y el arameo, comprenderemos la necesidad de este trasvase. Jerónimo de Estridón «confiesa abiertamente y proclama» en una cita ya célebre la magnitud del problema en textos donde hasta el orden de las palabras es un misterio, y avisa al lector que para su traducción ha acudido de manera apremiante al sentido, evitando la traducción literal. Sin duda es la época, es la historia la que llama a realizar de ese modo la traducción. Cierto es que no todos entendieron la medida, ni incluso la Iglesia, que por uno de los textos condenó al autor al ostracismo durante mil años; pero la historia nos muestra también que no todos —individuos, sociedades—, están preparados para seguir la misma estela, para comprender los mismos razonamientos. Podría aquí decirse que algunos individuos vienen a la luz cincuenta o quinientos años antes, y otros se retrasan otro tanto.

8 *Ad Pammachium de optimo genere interpretandi*. *Idem*, p. 86-91.

La iglesia de tiempos de san Jerónimo y del papa Dámaso (pontífice que le encargó la traducción) pudo ver un peligro en aquella operación, que, a juicio de san Agustín, podría acabar con algunas diferencias entre la de Roma y Constantinopla, pero lo que supuso, cuando fue reconocida —demasiado tiempo después, a decir verdad— es que la Iglesia de Roma, algo ya más unida a la de Oriente, cerrara filas ahora contra otra Iglesia, la que propugnaba la Reforma.

La Reforma —un momento histórico de alteración del canon— nos situará ante otro escenario singular en la historia de la traducción. Lutero, traductor agustino alemán, jugó un papel decisivo frente a la norma, contraviniendo la interpretación de las Sagradas Escrituras. Sus siete principios sobre los que apoya una nueva interpretación de la Biblia en su traducción al alemán, emitidos en la célebre *Circular sobre la traducción*,[9] son la experiencia no solo de un traductor, sino de una lengua, que, en un momento crítico de la historia, demanda claridad y orden expresivos. Pero, ¿fue Lutero el primero en establecer una serie de principios que buscaran la correcta expresividad de la lengua meta? La pregunta no pretende ser capciosa, encierra una cierta justicia intelectual. Maimónides, judío cordobés, aplicado a la medicina, pero también a la filosofía y a la teología, como no podía ser de otra manera en Al Andalus, dejó ya escrito parecidos consejos para los traductores que atendieran a la expresión cabal en la lengua meta, huyendo de la esclavitud de las palabras.

> El traductor que pretenda verter literalmente cada vocablo y apegarse servilmente al orden de las palabras y frases del original topará con muchas dificultades, y el resultado presentará reparos y corruptelas. El traductor ha de aprender primero todo el alcance de la idea y reproducir después su contenido con suma claridad en el otro idioma. Pero esto no puede llevarse a cabo sin alterar la disposición sintáctica, sin usar de muchos vocablos donde sólo había uno, o viceversa, y sin añadir o suprimir palabras, de tal manera que la materia resulte perfectamente inteligible en la lengua a la que se traduce.[10]

9 Con objeto de atender a la claridad de la frase en lengua meta, Lutero señala el interés de servirse de los siguientes siete recursos: modificación del orden de las palabras, empleo de auxiliares modales, utilización de conectores, supresión de términos griegos o hebreos sin equivalencia, creación de frases para explicar palabras, creación de metáforas y supresión de las mismas.

10 Cit. en Santoyo: 1987, 12.

De aquella declaración apenas nada quedó en el tiempo, quizás porque la historia, a partir sobre todo del siglo XV, condenó al ostracismo la aportación de judíos y musulmanes. La claridad expositiva y otros principios en los que se apoyan la declaración de Lutero y Maimónides, y de otros sin duda, cuyos testimonios no han podido llegar, o no se han descubierto aún, quedó señalada con letras de oro en la propia historia y en la mente de los traductores de la época. Es bueno señalar que cuando se da un consejo sobre algo es quizás porque en la época se venía haciendo lo contrario,[11] y así en efecto sucedía: los coetáneos de Maimónides y de Lutero traducían normalmente de manera contraria, de ahí la importancia de la nueva idea.

El diverso proceder por parte de los traductores, que da lugar a la coexistencia de varias reglas en una misma época, ha sido una constante en la historia de la traducción, y queda corroborado, por ejemplo, en el *Kitab Al-Muhadara Wal-Mudakara* (*Libro de la disertación y el estudio*) del rabino andalusí Moses ben Jacob ibn Ezra, conocido como ha-Sallah (Granada, *c.* 1055-?, *c.* 1138), traductor de la *Biblia*. En esta obra en la que se realiza una labor de crítica literaria con el objetivo de analizar la literatura hebrea desde los tiempos bíblicos a la Edad Media, se pone énfasis en la superioridad de la poesía árabe, y se explica cómo las técnicas y figuras literarias de los escritores árabes aparecen en los textos bíblicos. Al pasar revista a los procedimientos de los diferentes traductores, señala sobre algunos:

> [...] miran cada palabra griega y lo que significa. Buscan un término equivalente, en cuanto al sentido, en árabe, y lo escriben. Toman luego la palabra siguiente y proceden así sucesivamente, hasta que terminan lo que han de traducir. Este método es malo porque [...] la sintaxis y la estructura de las frases no siempre se corresponden en uno y otro idioma [...][12]

Se está refiriendo a algunos traductores del siglo IX, como Yuhanna b. al-Bitriq, Ibn alNa'ima al-Himsi y otros. E indica más adelante:

> Un segundo método es el empleado por Hunayn B. Ishaq-al-Yawhari y otros, que consiste en leer la frase y entenderla, y a continuación

11 Lo señala Salah al Din al Safadí (1297-1363), al proclamar que el mejor método era el empleado por Hunayn B. Ishaq-al-Yawhari y otros, que «consiste en leer la frase y entenderla, y a continuación trasvasarla a otra frase, tanto si las palabras son equivalentes como si no».

12 Cit. en Santoyo: 1987, p. 10.

trasvasarla a otra frase, tanto si las palabras son equivalentes como si no. Este método es el mejor.»[13]

Este Hunayn ibn Ishāq, oriundo de Irak (809-873), de religión cristiana nestoriana, era un prolífico traductor de textos médicos del griego al árabe, a quien el califa al-Mamun puso al cargo de la Casa de la sabiduría de Bagdad.

Ben Jacob ibn Ezra no sentiría en fin ningún reparo por utilizar la filosofía griega y la exégesis musulmana del Corán en sus interpretaciones de la Biblia, pues esto le permitió explicar el texto bíblico desde un punto de vista racional. El canon en la época mostraba ciertamente gran inestabilidad.

Fray Luis de León, traductor religioso, que se enfrentó a la Inquisición, acertó a ver que el verso castellano no siempre era apropiado para traducir los salmos. Su traducción, aunque le supuso la cárcel por no respetar el espíritu de los textos canónicos, ayudó a cambiar el canon, el otro, el de la traducción.

Las lecciones que los traductores religiosos dejaron en sus obras aparecen hoy inscritas con palabras doradas en la historia de la traducción. Aunque lo más notorio, además de sus prólogos y recomendaciones, ha sido la obra inconmensurable que han legado durante más de dos milenios y que ha modelado la historia de la traducción, influyendo en la manera de pensar o de actuar en cada momento.

De la convivencia vigilada de religiones a la guerra de religiones en traducción

El modo en que conviven los textos religiosos y sus traducciones explica ampliamente las expectativas sociales de los textos y el estado del canon en la época correspondiente.

En la Edad Media, e incluso más adelante (sucede también en nuestros días), asistimos a una tensión constante, atribuida (de modo exagerado o interesado) al hecho diferenciador religioso. La mayoría de las guerras se presentaron entonces como de religión, al tratarse de enfrentamientos entre sociedades de diferente confesión e incidir en conflictos que ponían a Dios (cada uno al suyo) como juez y parte. La traducción fue también en todos los casos un arma de combate.

Uno de los lugares donde mejor se escenificó la convivencia y conflicto de religiones fue en la España medieval. En un país en el que convivieron durante siete siglos cristianos, judíos y musulmanes, era natural que surgieran

13 *Ibidem*.

entre ellos colaboraciones y también diferencias, dirimidas muchas veces a través de la traducción.

La traducción fue un punto de unión en la historia en el proyecto de la Escuela de Traductores de Toledo, auspiciada en el siglo XII por Raimundo de Sauvetat y continuada en el siglo XIII por Alfonso X el Sabio. El modelo, basado en la colaboración de un mozárabe (cristiano con la lengua árabe como lengua materna) o de un judío (conocedor del árabe) y un cristiano para pasar los textos del árabe al latín, por mediación del castellano, se erigió en norma de buen proceder para salvar el escollo lingüístico y garantizar el correcto sentido en la lengua meta. Así se consolidó el conocimiento de no pocas obras de ciencia y teología, que de otro modo no habrían logrado superar fronteras. Además de traducir al latín, lengua de la cristiandad, y más tarde a las lenguas romances con el rey Sabio en la consolidación del proyecto de Toledo, se fomentó también en la época la traducción desde el hebreo, con personajes como Avendeut, Mosé Sefardí y Rabí Bar Hiyya.

En cuanto a transmisión de la religión judía, hubo dos traductores que actuaron como paladines de la ortodoxia hebrea, vertiendo múltiples obras teológicas para la comunidad judía europea: Yehudá ben Tibbon (Granada, 1120-Marsella, 1190), y Yosef Qimhi (1105-1170), que fundaron escuela familiar. Posteriormente destacaría Maimónides (1135-1204), autor ya citado, que inauguró también las disputas entre los rabinos tradicionalistas y los racionalistas.

El espíritu combativo no dejó de estar presente en la época. Tanto la Iglesia como la realeza hicieron de la lucha contra el islam una bandera, y tomaron la traducción como recurso para frenar su influencia. Algunos miembros de órdenes religiosas como dominicos y franciscanos, junto a clérigos europeos como Robert de Ketton, Herman de Carintia se encargaron de traducir el Corán, por encargo del abad de Cluny, Pedro el Venerable.

En las disputas entre judíos y cristianos, célebres entre los siglos XIV y XV, destacaron traductores como el franciscano Vicente Ferrer o Pedro de Luna (futuro papa Benedicto XIII), que durante su pontificado reunió numerosos tratados «*contra iudaeos*», escritos por teólogos de la época.

Las traducciones musulmanas en la península, procedentes de mudéjares o moriscos, siguieron un patrón muy diferente a las de los cristianos, al no verse movidas por el conocimiento cultural o por la búsqueda de la polémica.

En tal ambiente, intenso y de afirmación, se dieron también casos de deserción entre las diferentes religiones, que tuvieron su representación en la traducción. Entre los traductores que cambiaron de religión figura Alfonso de Valladolid (o Alonso de Valladolid), de nombre judío Abner (Abbner o Amer de Burgos), también conocido como Alfonso de Burgos (1270-1346), que tras ser rabino se convirtió después en clérigo cristiano, actuando como duro polemista antijudío, autotraduciendo sus textos. Otro

judío convertido al cristianismo sería Pedro Alfonso de Huesca. Entre los de origen musulmán y convertidos al cristianismo pasó a la historia Joan Andreu (o Juan Andrés), alfaquí de Xàtiva (Valencia), que profesó como sacerdote cristiano y que trabajó en las traducciones con el obispo de Huesca. También hubo movimientos de ida y vuelta, como el de David al-Mukammis, considerado el primer filósofo judío (siglo IX) en Al-Ándalus, que, tras escribir obras de apologética anticristiana, se convirtió al cristianismo y volvió después al judaísmo.

La situación de la traducción religiosa en la Península ofrece pues una visión singular y permite entender como la historia moldea la norma de los textos. ¿Cómo se sintió en el seno de otras religiones y otros lugares? Sin duda, jugó también un papel importante en su historia, aunque los efectos puedan diferir según el carácter acordado al texto en el momento y en el territorio en el que se lleva a cabo.

Si ponemos por caso la religión musulmana, sus sagradas escrituras —el *Corán*— no comparten la misma característica. La palabra revelada es considerada como proclamada por Alá, y no como la *Biblia Católica*, escrita por hombres e interpretada por ellos. El *Corán* se reconoce solo en árabe clásico, no permitiendo su versión a otra lengua. Cualquier traducción solo podría ser considerada como didáctica o instrumental, con el fin de ayudar a entender el texto, pero nunca sería un *Corán* auténtico. La interpretación de la realidad expresada en el *Corán* ha provocado el surgimiento de diversas ramas: chiita, suní, sufí, etc. y sectas derivadas de las mismas.

La traducción como arma para el diálogo

El conflicto interreligioso o intrarreligioso, que es un hecho histórico, y que se escribe y se describe en la traducción, encuentra solo posibilidad de solución en la mediación. Desde la Edad Antigua se ha puesto énfasis en el acercamiento cultural, como acto necesario de mediación e incluso de reconciliación. El simple hecho de llevar a cabo la traducción confirmaría la voluntad de acercamiento de una realidad que pudiera verse como lejana o imposible por el deficiente o nulo conocimiento de la lengua del texto original. La voluntad del faraón de Egipto Filadelfo Ptolomeo (308-246 a. C.) al encargar la traducción de los Cinco Libros de Moisés (*Pentateuco*) y después otros del *Antiguo Testamento* al griego a 72 sabios de Judea (6 por cada tribu)[14] para que los judíos de Alejandría, que habían olvidado el hebreo, pudieran entenderlos, confirma bien este hecho. Cada vez que los

14 Es la llamada *Biblia Septuaginta* o *Versión de los Setenta*.

textos sagrados se han sometido a una revisión o a una traducción han dado como resultado un acercamiento a las normas de una sociedad diferente.

Cuando en la Edad Media Alfonso X instituyó una cátedra de árabe en la Universidad de Salamanca, o cuando el papa Clemente V en el Concilio de Viena mandó crear (por influencia de Raimundo Lulio) la de lenguas orientales en las universidades de Roma, Bolonia, Oxford y Salamanca, buscaba sin duda «armarse» de ideas para conocer y combatir al adversario religioso, pero también para acercarse a él y promover un acercamiento dialógico entre religiones y culturas.

En nuestra época se sigue buscando el diálogo, y se hacen esfuerzos por aproximarse a otras mentalidades, haciendo pequeñas concesiones en cuanto a la interpretación del dogma; aunque no son pocos los que se escandalizan al considerarlas harto «peligrosas» o se muestran reacios, autoafirmándose en las posturas más ortodoxas. Pero todo acercamiento —o distanciamiento— con respecto a los textos escritos en lenguas y culturas distintas debe pasar necesariamente por la traducción. El camino de la interpretación y la valoración social de la forma y contenido del texto, que habrá de valerle la etiqueta de canónico, es papel de la historia.

Referencias bibliográficas

BASSNETT, Susan. *Translation Studies*, Routledge, 2004.

HERMANS, Theo. *Translation in Systems: Descriptive and System-Oriented Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome, 1999.

BUENO GARCÍA, Antonio. «Del traductor invisible al que se deja ver. Estudio de la presencia del traductor en la traducción monástica», *eHumanista* 28: pp. 477-486, 2014.

KRÁLOVÁ, Jana y Cuenca Drouhard, Miguel José, *Jiří Levý: una concepción (re)descubierta*, Soria: Hermeneus, col. Vertere, n.º 15, 2013.

KRÁLOVÁ, J., SVOBODA, T. «Jiří Levý en el contexto de la época y en la actualidad», *Mutatis mutandis. Revista Latinoamericana de Traducción*, 9 (2), pp. 205-223, 2016.

SANTOYO, Julio César. *Teoría y crítica de la traducción: Antología*, Barcelona: Publicacions de la Universitat Autònoma, 1987.

—, *La traducción medieval en la Península Ibérica*. León: Universidad de León, 2011.

VEGA, Miguel Ángel. *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Madrid: Cátedra, 1994.