

Traducir para perpetuar la ideología dominante: la traducción de Χριστός, ἀναστάσεως y ἀνάμνησις en la Vulgata¹

(Translating to Perpetuate a Dominant Ideology: The Translation of Χριστός, ἀναστάσεως y ἀνάμνησις in the Vulgate)

Helmuth Angulo-Espinoza²

Universidad Nacional, Costa Rica

RESUMEN

La Vulgata ha desempeñado un papel decisivo en la vida litúrgica, espiritual, teológica y doctrinal en las diferentes iglesias cristianas occidentales. Ello se debe a las circunstancias sociopolíticas e ideológicas en las que vio la luz. Mediante la aplicación de los conceptos *profesional*, *patrocinador* y *poética dominante*, de André Lefevere, y el recurso al concepto althusseriano de *ideología*, el presente análisis sobre la traducción de tres términos neotestamentarios (Χριστός - ἀναστάσεως - ἀνάμνησις) procura demostrar cómo estas circunstancias entran en juego y favorecen la perpetuación de la cosmovisión dominante de quienes están en el gobierno de las instituciones eclesíásticas del siglo v.

ABSTRACT

The Vulgate has played a decisive role in liturgical, spiritual, theological and doctrinal life in different Western Christian churches, due to sociopolitical

1 Recibido: 21 de mayo de 2015; aceptado: 22 de setiembre de 2015.

2 Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión. Correo electrónico: helmuth.angulo.espinoza@una.cr

and ideological circumstances where it arose. Applying concepts of *professional*, *sponsor* and *dominant poetics*, from André Lefevere, and the concept of *ideology* from Althusser, this analysis of the translation of three new-testament terms (Χριστός - ἀναστάσεως - ἀνάμνησις) shows how these circumstances interact and favor the perpetuation of the dominant cosmivision of those who are governing ecclesiastical institutions in the fifth century.

Palabras clave: traducción bíblica, San Jerónimo, ideología, cristianismo, Biblia

Keywords: Bible translation, Saint Jerome, ideology, Christianity, Bible

Introducción

En su historia, el cristianismo occidental ha conocido importantes versiones de la Biblia. Entre las más notables están la *Vetus Latina*, una colección de textos bíblicos en latín de finales del siglo II; la Biblia Complutense o de Alcalá, cuyos textos se organizaron en cuatro columnas por idioma (hebreo, arameo, latín y griego) y cuya edición inició en 1502; el Nuevo Testamento griego de Erasmo de Rotterdam, que marca el inicio de la era de los aparatos críticos establecidos a partir de manuscritos conservados por siglos y que han sido de gran ayuda para establecer un texto neotestamentario uniforme en las lenguas en que nació; y finalmente, la *Biblia* de John Wycliff, traductor y teólogo inglés, cuyas ideas inspiraron el movimiento reformista del siglo XVI.

Existen versiones de la Biblia en español como la Biblia Medieval Romanceada y la Biblia Alfonsina o Española, ambas de finales del siglo XIII, la Biblia de Alba, de 1422, la Biblia de Alfonso V, que es una traducción del Antiguo Testamento del hebreo y del latín al español, la versión de Felipe Scío y Riaza, realizada en 1790 y cuyo texto bíblico se encuentra en latín y español; más recientemente, la Nácar-Colunga, editada en 1944, la Biblia Latinoamericana, publicada en 1973, la Biblia de Jerusalén (1967) y la Nueva Versión Internacional de 1979.

Dentro de este catálogo de versiones de la Biblia está la Vulgata y tiene alto valor tradicional en la comunidad cristiana pues ha pasado

de generación en generación y es referente para la vida litúrgica, espiritual y doctrinal en las diferentes iglesias a lo largo de la historia. Durante siglos, ha mantenido su estatus de versión oficial de la Biblia en la Iglesia católica³, y por más de un milenio, ha sido utilizada por intelectuales como Tomás de Aquino y ha servido como texto de base para alimentar la vida litúrgica y espiritual de los monasterios y de las parroquias; aun hoy, continúa siendo el texto bíblico oficial de la Iglesia católica. Es una versión que se ha difundido ampliamente en el ambiente cristiano, al punto que ha servido de base para preparar nuevas traducciones de la Biblia⁴.

La importancia que reviste esta versión se debe a los intereses socio-político e ideológicos que estuvieron en el origen de su producción. Con el fin de poner en evidencia estos intereses, el presente artículo propone un análisis de la traducción de tres términos neotestamentarios capitales para el universo doctrinal del cristianismo y, particularmente, para la Iglesia católica. Tales términos⁵ son: Χριστός - ἀναστάσεως - ἀνάμνησις; cuyos equivalentes en la Vulgata son Christus, resurrectio y commemoratio.

Para realizar este análisis se acude a los aportes de André Lefevere⁶, en tres conceptos por él propuestos: *profesionales*, *patrocinadores*

3 Para la versión de la Vulgata, ver Vulgata Hieronimiana versio: <<http://www.intratext.com/x/lat0001.htm>>.

4 Para un análisis de la traducción con énfasis en la traducción bíblica ver: David B. Bell, *Theoretical Maturation and Bible Translation: A Critical Look at Translation Theory with Special Reference to Bible Translation*. Universidad de Alicante: <<http://byfaithweunderstand.com/wp-content/uploads/2008/12/bell david theore tical maturation and bible translation.pdf>>; <<http://es.scribd.com/doc/8447155/Maturation-Theory>>.

5 Para un estudio más profundo utilizando las versiones del Nuevo Testamento en griego, se pueden consultar las obras clásicas en este campo: Kurt Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine – Greek/Latin New Testament* (Nueva York: American Bible Society, 1983); *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Text Criticism* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1995); *Greek New Testament with English Introduction Including Greek/English Dictionary* (Nueva York: American Bible Society, 1998).

6 Ver los siguientes textos: André Lefevere, *Translation/History/Culture* (Londres: Routledge, 1992); «Why Waste Our Time on Rewrites? The Trouble with Interpretation and the Role of Rewriting in an Alternative Paradigm», en Theo Hermans, ed., *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation* (Londres: Routledge, 1985).

y *poética dominante*. El análisis se complementa con la visión de Louis Althusser⁷ sobre la ideología.

El artículo se abre con una contextualización histórica de la Vulgata para explicar las circunstancias en las que nació. En una segunda sección se realiza un análisis de esta versión de la Biblia, concentrado en el texto traducido, para delinear los factores socio-políticos e ideológicos confluente en su elaboración. Este abordaje permite, en una tercera sección, analizar las implicaciones de carácter ideológico, principalmente, de la traducción de los tres términos propuestos. Como culmen, se proponen tres tipos de conclusiones cuyo fin es abrir perspectivas sobre la traducción bíblica, en particular, y sobre el oficio de la traducción, en general.

Contextualización histórica de la Vulgata

La Vulgata, fue una traducción realizada por Eusebio Jerónimo de Estridón (340-420) entre 380 y 400, cuyo objetivo fue disponer de un texto bíblico con uniformidad en estilo y en contenido, así como también un lenguaje accesible a la gente común⁸. “Vulgata” viene del latín vulgar⁹, del latín hablado en la Iglesia occidental del siglo v.

En la época existían muchas versiones de la Biblia en latín y en griego, pero entre ellas había grandes diferencias en cuanto a estilo y a contenido. Una de estas versiones era la *Vetus Latina*¹⁰ que se considera más una recopilación de traducciones con estilos diferentes y a partir de manuscritos de dudosa procedencia, además de encontrarse errores en las mismas traducciones.

7 Luis Althusser, «Ideología y aparatos ideológicos de Estado, Freud y Lacan», Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS, Santiago, Chile, 2011; <www.philosophia.cl>.

8 Jesús Cantera Ortiz de Urbina presenta rasgos característicos de la Vulgata en su artículo «Antiguas versiones bíblicas y traducción», *Hieronimus Complutensis* 2 (1995): 53-60.

9 El siguiente artículo expone las generalidades del latín vulgar de la época: Henry Campos Vargas, «El latín vulgar: origen del latín clásico», *Kañina, Revista de Artes y Letras, Universidad de Costa Rica* XXXIV (2) 2010: 127-136.

10 Ver «Vetus Latina: Resources for the study of the Old Latin Bible»; <<http://www.vetuslatina.org/>>.

Con respecto al proceso de elaboración de la Vulgata, el Antiguo Testamento se tradujo a partir de textos de la Septuaginta (traducción al griego del corpus veterotestamentario iniciada hacia el año 280 antes de Cristo), así como de manuscritos hebreos y arameos. El Nuevo Testamento de la Vulgata se produjo a partir de una revisión de los textos latinos existentes que implicó un trabajo de corrección de los contenidos traducidos y una uniformización del estilo¹¹.

Los actores y sus intereses sociopolíticos e ideológicos

Los destinatarios

La Vulgata se elaboró teniendo en cuenta las comunidades cristianas de Occidente; esto es, las comunidades principalmente de ascendencia romana, de habla latina (el latín vulgar que se había convertido en la lengua vehicular en la parte occidental del Imperio romano). Tales comunidades¹² estaban estructuradas en torno a bien definido esquema jerárquico: una cabeza visible que recibe el título de Papa, cuya función era signo de unidad entre los cristianos y era considerado como el *Primus inter pares*. Esta consideración surge del hecho de que las comunidades cristianas de la época se organizaban en diócesis con plena autonomía jurídica y gobernadas por sus respectivos obispos. Como la sede del imperio estaba en Roma, el obispo de la ciudad descollaba como la figura que aseguraba la unidad de la Iglesia.

Sin embargo, cinco eran las sedes eclesiásticas que marcaban la pauta desde el punto de vista doctrinal y las que prácticamente establecían la ortodoxia; estas sedes eran Roma, Constantinopla, Atenas, Antioquía y Alejandría. Cada sede eclesiástica estaba conformada

11 Para un interesante análisis filológico sobre cómo la *Vetus Latina* ha sido reutilizada en diversas versiones latinas de la Biblia a lo largo de la historia del Cristianismo occidental, ver Antonio Moreno Hernández, *Las glosas marginales de Vetus Latina en las Biblias Vulgatas españolas*. Tesis doctoral en dos tomos. Universidad Complutense de Madrid, 1991; <<http://eprints.ucm.es/tesis/19911996/H/3/AH3029501.pdf>>.

12 Para una descripción muy detallada del contexto de la Iglesia, así como de su organización en los tiempos de Constantino, puede consultarse > Joseph Lortz, *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento*. Dos tomos (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982).

por comunidades locales organizadas internamente de acuerdo a los servicios que se requerían; los principales servicios eran los litúrgicos y los catequéticos, realizados principalmente por los presbíteros y los catequistas; existían también los diáconos y las diaconisas que se encargaban, entre otras funciones, de atender a los pobres de la comunidad. En general, son comunidades que tienen un cuerpo doctrinal bien definido aunque se ven inmersas en polémicas teológicas que van a determinar el rumbo de la historia de la Iglesia en los siglos por venir.

El patrocinio

El patrocinador principal de la traducción de la Biblia al latín fue el papa Dámaso I, quien ejerció el pontificado del 366 al 384. Los autores consultados afirman que el papa solicitó la traducción de la Vulgata y la encargó a su secretario, Jerónimo de Estridón¹³. El gobierno de Dámaso coincide con la declaración del cristianismo como religión oficial del imperio, acto realizado por Teodosio el 27 de febrero del 380, mediante el Edicto de Tesalónica.

Su época está también marcada por el desarrollo de las grandes polémicas que dieron origen a las herejías cristológicas (el arrianismo, el apolinarismo y el sabelianismo dualista) y que motivaron la realización de los dos primeros concilios ecuménicos, cuyas conclusiones dieron forma definitiva a la doctrina sobre la figura de Cristo y de la Trinidad: el concilio de Nicea (325) y el de Constantinopla (381)¹⁴.

Con base en los estudios sobre la historia de la Iglesia en los siglos IV y V, a raíz de estas polémicas cristológicas y por su cercanía al imperio, el papado de Dámaso se caracterizó, ante todo, por una lucha ideológica contra los herejes y por una voluntad de imponer la visión dominante sobre la concepción teológica de Cristo que, a

13 Como ejemplo, ver Ludwig Hertling, *Historia de la Iglesia* (Barcelona: Herder, 1989).

14 El siguiente texto recopila la gran mayoría de las declaraciones de la Iglesia católica a lo largo de su historia: Enrique Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia: Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y de costumbres* (Barcelona: Editorial Herder, 1963).

la postre, es la que prevaleció y se condensó en el conocido símbolo nicenoconstantinopolitano.

Los profesionales

Eusebio Jerónimo de Estridón¹⁵ (340-420) era el secretario de la sede vaticana, encargado por Dámaso de organizar los archivos y las actas del Vaticano de la época. Versado en las letras latinas clásicas, gran conocedor de la teología cristiana y gracias a su cercanía con Dámaso, además de su inclinación por la vida eremítica, así como su veneración por las Escrituras, Jerónimo recibió el encargo de preparar una versión de la Biblia en latín.

Esta labor la desarrolló en los siguientes veinte años de su vida; una tarea que inició durante los tres años que estuvo al lado de Dámaso, y continuó en los años siguientes. Su carácter fuerte y su gusto por la polémica le acarrearón muchos inconvenientes que, como consecuencia, lo obligaron a retirarse de la sede pontificia y a refugiarse en la vida monástica en Belén, Palestina.

Jerónimo heredó de Dámaso el afán por la ortodoxia, fue un escritor muy prolijo y sus obras son, hoy, un crucial punto de referencia de la teología católica. No por nada se le considera uno de los cuatro grandes Padres Latinos de la Iglesia Católica, junto a San Ambrosio de Milán, San Agustín de Hipona y San Gregorio Magno.

Como Dámaso, Jerónimo quedó envuelto en las polémicas contra las corrientes heréticas de su época. Además de sus comentarios bíblicos, sus escritos más conocidos¹⁶ son sus cartas y obras en las

15 Aunque existen obras especializadas dedicadas a la vida y a la obra de Jerónimo de Estridón, como los vol. XXII-XXX de la Patrología Latina de Quasten (puede consultarse la versión digital resumida en tres volúmenes: <http://www.holytrinitymission.org/books/spanish/patrologia_j_quasten_1.htm>), sobre este autor eclesiástico hay fuentes bibliográficas más generales como *The Catholic Encyclopedia*, versión digital: <<http://www.newadvent.org/cathen/08341a.htm>>.

16 Una recopilación de las obras más importantes de San Jerónimo es el texto *Documenta Catholica Omnia: Omnium Paparum, Conciliorum, SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae Qui Ab Aevo Apostolico Ad Usque Benedicti XVI Tempora Floruerunt*. Ver sitio web: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html#Initium>.

que defiende la teología ortodoxa cristiana y dirige sus críticas contra los herejes, especialmente hacia los arrianos, cuya visión de Cristo estaba poniendo en peligro la doctrina cristológica (mayoritariamente difundida entre las iglesias de la cuenca del Mediterráneo) y hacia quienes seguían la teología heredada de Orígenes, otro gran Padre de la Iglesia de Oriente.

La ideología y la poética dominante

A partir de las fuentes históricas consultadas, se infiere que Jerónimo realiza su traducción siguiendo un patrón ideológico caracterizado por dos vertientes. La primera se refiere a la doctrina católica que él defiende y que consiste básicamente en la visión del personaje bíblico Jesús como la figura judía del Mesías, pero investido de una doble naturaleza: humana y divina. Esta doble naturaleza, realizada en la unión hipostática, se convierte en la característica fundamental del personaje que se ha convertido en el centro y pilar de la fe cristiana desde los inicios del cristianismo. Como las herejías de la época, especialmente el arrianismo, cuestionaban esta doctrina, la empresa jeronimiana será contrarrestar al máximo tales cuestionamientos. No se admite otra doctrina más que la predominante: Cristo Dios y hombre verdadero, centro de la fe cristiana.

Junto a esta vertiente ideológica, común a la mayoría de la Iglesia cristiana de la época, Jerónimo también desarrolló su trabajo traductológico basado, principalmente, en su conocimiento lingüístico e histórico. Jerónimo conocía muy bien el griego y el hebreo. Había leído de primera mano textos bíblicos en sus idiomas originales; de igual manera tuvo acceso a traducciones bíblicas como la Septuaginta y la *Vetus latina*. Asimismo, su labor como traductor tiene como directriz un principio plasmado en la Carta a Pammaquio y cuyo extracto principal recoge André Lefevre en su libro *Translation, History, Culture*¹⁷:

17 Lefevre, 48.

I admit and confess most freely that I have not translated word for word in my translations of Greek texts, but sense for sense, except in the case of the scriptures in which even the order of the words is a mystery. Cicero has been my teacher in this.

Para Jerónimo, la traducción es un ejercicio de traslación del *sentido*; no se trata de un traducir palabra por palabra. Por *sentido*, entendía una realidad contenida en los textos originales y que era posible transferirlo a otras lenguas, como se deduce del texto anteriormente citado. Lo interesante de su comentario es que, tratándose de la Biblia, había que considera su carácter divino al tomarse como palabra de Dios. Según esta forma de concebir el texto, el sentido es una realidad que se encuentra más allá de lo que está escrito físicamente; el sentido entra en relación con el misterio, entendido éste como aquello que está escondido y puede salir a la luz, revelarse. Tal aserto lleva a Olivier-Thomas Venard¹⁸ a afirmar, en su artículo «La traduction du sens littéral chez Saint Jérôme», que el autor eclesiástico desarrolló su labor de traductor teniendo como método de trabajo la búsqueda del sentido literal en los textos sin caer en el literalismo. Venard expone una serie de estrategias utilizadas por Jerónimo y que ilustran el método del sentido literal. Al final de su artículo, resume su análisis de la siguiente manera:

D'un bout à l'autre de la Vulgate, la traduction paraît orientée, voire finalisée en fonction de trois principes. En premier lieu, le sens de l'unité lexicale au sein du code (langue) est apprécié en fonction de la signification précise qu'il revêt dans un emploi particulier (parole). D'autre part, puisque le mot est toujours perçu comme un élément d'un énoncé, Jérôme traduit, selon le principe de Cicéron (non adnumerare sed tanquam appendere), des unités phrastiques plutôt qu'une suite de termes indépendants dont les valeurs s'ajouteraient

18 Olivier-Thomas Venard, «La traduction du sens littéral chez Saint Jerome», 39.

<http://polisjerusalem.academia.edu/christopherico/Papers/160659/_La_traduction_du_sens_litteral_chez_saint_Jerome_in_Le_sens_litteral_des_Ecritures_Olivier-Thomas_Venard_ed_Collection_Lectio_Divina_Hors_Serie_Editions_du_Cerf_Paris_p_171-218>.

simplement les unes aux autres. Chaque énoncé s'éclaire finalement par l'unité textuelle de la Bible prise comme un tout et reçue au sein de la tradition chrétienne¹⁹.

La confluencia de ambas vertientes, aunada a la consideración de la Biblia como palabra de Dios, imprimen una forma particular forma de aproximarse al texto bíblico. Jerónimo aborda su traducción desde la perspectiva del profesional que parte del principio de que ya existe un sentido, el cual está ahí y que debe ser desvelado, expuesto, explicitado²⁰. Al mismo tiempo, debe obediencia al *establishment* de la época: una institución eclesiástica con mucho poder político, dada su cercanía a las autoridades imperiales, preocupada por defender y propagar su doctrina teológica y, más específicamente, cristológica.

Los términos traducidos²¹

Christus

Es principalmente su ideología la que conduce a Jerónimo a traducir el término Χριστός por *Christus*, calco del griego ya existente en el latín de la época²². El término había sido utilizado en los Anales de Cornelio Tácito (15, 44, 2-8)²³, cuando narraba la persecución neroniana hacia los cristianos, a los que llamaba seguidores de un

19 Venard, 218.

20 Ver un interesante análisis sobre la forma cómo Jerónimo realizó su labor de traductor: Xaverio Ballester, «San Jerónimo: La letra que da la muerte, el espíritu que da la vida», *Hermeneus. Revista de Traducción e Interpretación* I (1989): 1-23.

21 Para un estudio profundo de los contenidos teológicos neotestamentarios de los términos se pueden consultar las siguientes obras: Lothar Coenen y Eric Beyreuther, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Cuatro tomos. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990). Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*. Diez tomos. (Grand Rapids, Michigan: 1995); y *Christian Origins and Cultural Anthropology: Practical Models for Biblical Interpretation* (Atlanta, Georgia: Westminster John Knox Press, 1986).

22 Un interesante estudio bíblico en el contexto del evangelio de San Juan, expone los rasgos teológicos neotestamentarios del término griego: Santos Sabugal, *Χριστός: Investigación exegética sobre la cristología joanea* (Barcelona: Herder, 1972).

23 Citado por Gerardo Sánchez Mielgo. *Claves para leer los evangelios sinópticos* (Salamanca: San Esteban, 1998).

personaje conocido como Cristo, quien había muerto crucificado en tiempos de Poncio Pilatos.

El término en los textos griegos se emplea en ocasiones con el artículo, especialmente en las formas nominativas: ‘ο Χριστός. En otras ocasiones, sobre todo en las formas genitivas, se utiliza unido al nombre Jesús: Ἰησοῦ Χριστοῦ en estas formas, siempre después de «Jesús». Lo interesante de la traducción de este término es que en algunas secciones, San Jerónimo tradujo ‘ο Χριστός por *Iesus Christus*, como puede verse en el siguiente ejemplo tomado de Mateo 16, 20:

τότε διεστείλατο τοις μαθηταις αὐτοῦ να μηδενί εἰπωσιν ὅτι αὐτός
 ἐστιν Ἰησοῦς ὁ Χριστός.

Versión en latín:

tunc praecepit discipulis suis ut nemini dicerent quia ipse esset Iesus
 Christus

Esta traducción debió de ocurrir por dos razones. La primera: como en latín no existe el artículo definido, sino que es el contexto el que proporciona esta idea, San Jerónimo añadió *Iesus* para reafirmar esta connotación y evitar cualquier ambigüedad. Aunque hay que reconocer que en otros pasajes, San Jerónimo traduce ‘ο Χριστός sin recurrir al nombre *Iesus*; lo deja tal cual: *Christus*. Pero en estos casos no hay posibilidad de ambigüedad, pues el contexto es muy explícito en referirse al personaje Jesús. La segunda: el hecho de que el término es ya de uso común en la literatura cristiana latina. Los Padres latinos de la Iglesia de los siglos III y IV utilizan *Christus* para referirse al personaje centro de la fe cristiana. Es su nombre propio, no se le puede designar con otro nombre. Jerónimo contaba con el adjetivo *unctus* para traducir el equivalente griego. Asimismo, pudo haber utilizado la variante latina del hebreo *Messias*, que igualmente designa al ungido.

Sin embargo, ante la vigorosa carga ideológica, y fiel al *establishment* de la época, Jerónimo no podía utilizar otro término que no

fuese el oficial: *Christus*. Prima el peso de la tradición literaria eclesiástica, la obediencia al poder político institucional que lucha contra las herejías de la época y al afán de ortodoxia por hacer prevalecer la doctrina dominante, es decir, la referencia a Jesús visto en su doble naturaleza divina y humana y a quien se le conoce como Cristo.

Estas consideraciones conducen a los siguientes corolarios:

- El uso del término *Christus* en la Vulgata reafirma en los destinatarios la doctrina cristológica oficial: Jesús de Nazaret es el Mesías esperado; sus dos naturalezas (divina y humana), realizadas en la unión hipostática, son las características fundamentales de quien ha sido convertido en el pilar fundamental de la fe católica.
- Haber utilizado otras opciones en latín como *Messias* o *Unctus* podría sembrar confusión o ambigüedad: confusión, por el hecho de que el término *Messias* tiene una fuerte connotación judía, una connotación que se diluye en el término *Christus* gracias al contexto doctrinal en que éste se maneja; ambigüedad, porque el término *Unctus* hubiese hecho referencia a otros tipos de unciones conocidos en la época, incluso en ámbitos no cristianos, y no a aquel tipo al que se refiere específicamente el acto de ungió bíblico, es decir, a la consagración de los reyes y los sacerdotes judíos; un tipo de unción aplicado específicamente a Jesucristo, a quien se le considera, además, el rey y el sacerdote por excelencia.
- En la época en que se utiliza la palabra *Christus*, ya se ha institucionalizado como término referente al Dios y Hombre verdadero (símbolo nicenoconstantinopolitano). Se puede decir entonces que, en última instancia, lo que el término traduce no es solo una referencia a la ideología de la época sino también una referencia a la institución que está manejando los destinos del grupo social conocido como Iglesia católica, grupo que debe aceptar la doctrina dominante si quiere ser reconocido

como perteneciente a la fe cristiana, que debe mantener su unidad y de esta forma salvaguardar tanto su praxis cultural y sociocultural como su identidad.

Commemoratio

Con respecto al segundo término, Jerónimo acude a él en la Vulgata para traducir ἀνάμνησις, utilizado este último ya en la época para referirse a una actividad cultural propia de la Iglesia de los primeros cuatro siglos de la era cristiana y que se mantiene vigente en la actualidad. Es un término técnico ampliamente aceptado en el mundo eclesiástico latino; utilizado en textos de los Padres Latinos, autores eclesiásticos que escribieron sus obras en latín y son reconocidos por su pertenencia a la Iglesia de Occidente, en contraposición a sus pares de la Iglesia de Oriente, o también llamados Padres Griegos, debido a su abundante literatura escrita en griego.

Un texto representativo de la tendencia en el uso de *commemoratio* es la Epístola 63 (No. 10)²⁴, de Cipriano de Cartago (quien murió en el año 258). En él se traduce el texto griego de 1 Corintios 11, 25-26, en el que se relata la última cena de Jesús. Cipriano utiliza el término latino para referirse a la cena pascual que es parte de la práctica litúrgica cristiana. Lo interesante es que el autor se refiere a la práctica cultural ya institucionalizada que se realiza siguiendo estructuras definidas y puestas en prácticas en las comunidades cristianas.

Esta constatación indica que Jerónimo utiliza un término institucionalizado; en última instancia, el término equivalente para traducir

24 «Beatus quoque apostolus Paulus, a Domino electus et missus et praedicator veritatis evangelicae constitutus, haec eadem in Epistola sua ponit dicens: *Dominus Iesus in qua nocte tradebatur accepit panem, et gratias egit et fregit et dixit: Hoc est corpus meum quod pro vobis traditur. Hoc facite in meam commemorationem. Simili modo et calicem, postquam coenatum, est accepit dicens: Hic calix novum testamentum est in meo sanguine. Hoc facite, quotiescumque biberitis, in meam commemorationem.*» (Epistolae: 63, 10).

Ver: Cyprianus Carthaginensis. *Epistolae*. En *Cooperatorum Veritatis Societas. Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae Qui Ab Aevo Apostolico Ad Usque Benedicti XVI Tempora Floruerunt*. Sin fecha, 2011. <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html>.

ἀνάμνησις. El peso de la tradición, más el uso institucionalizado del término, en un contexto en el que las polémicas producidas por las herejías reinantes ponen en jaque el poder institucional, no son más que circunstancias sociopolíticas determinantes en la decisión de recurrir a *commemoratio* para traducir el concepto griego.

Resurrectio

Como en el caso de los dos anteriores términos latinos, *Resurrectio* ha tenido la misma suerte en los siglos de la elaboración de los principales dogmas de la Iglesia: el término existe en los textos de los autores eclesiásticos latinos; es muy utilizado para hablar del pilar de la fe cristiana como es la vuelta a la vida de Jesús; es el término técnico utilizado para traducir ἀναστάσεως. Sin embargo, tiene implícitos contenidos que suponen un *plus* en su evolución conceptual. Si ἀναστάσεως se refería principalmente a la vuelta a la vida de un cuerpo, al considerar este término desde una perspectiva antropológica judía²⁵, hay una implícita visión monista del ser humano, propia del universo judaico-palestino²⁶. En la teología de los siglos III y IV predomina la visión griega que considera la resurrección como una permanencia de la vida después de la muerte y está muy presente una dicotomía entre alma y cuerpo: se acepta la destrucción del cuerpo con la muerte, pero se afirma la preservación del elemento inmaterial del ser humano (alma/espíritu)²⁷.

25 Bruce Malina propone una lectura del contexto cultural del Mediterráneo en la época neotestamentaria desde una perspectiva antropológica original en su libro: *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology* (Atlanta, Georgia: Westminster John Knox Press, 1981).

26 Odette Mainville, *Résurrection: L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament* (Montreal: Médiaspaul, 2001).

27 Esta visión dualista de Jerónimo se encuentra en su obra; como ejemplo valga la pena referirse a *Apologia Adversus libros Rufini* 3, 28, donde expone su creencia en la existencia del alma y establece que ésta es creada por Dios. Ver: Eusebius Hyeronimus. *Apologia Adversus libros Rufini*. In *Cooperatorum Veritatis Societas. Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae Qui Ab Aevo Apostolico Ad Usque Benedicti XVI Tempora Floruerunt*. Sin fecha, 2011. <http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html>.

De esta forma, por la traducción, se pasa del monismo judaico al dualismo griego, del movimiento acostarse-levantarse implícito en el concepto hebreo a la posibilidad de la existencia de una entidad (que permanece aún después de la muerte) y de otra que se destruye y que se recuperará de alguna forma al final de la historia de la humanidad. Se provoca una descontextualización y nueva contextualización del concepto hebreo de resurrección en un ambiente griego. Mediante un nuevo proceso traslaticio, esta recontextualización se mantiene y se reproduce en el universo teológico-doctrinal y lingüístico de la Vulgata.

Conclusiones

En la traducción de estos términos, tal como la realizó Jerónimo, se efectúa una nueva cosmovisión: desde la visión del personaje Cristo con características del contexto judío hasta el Cristo cristiano que se ha ido configurando a lo largo de dos milenios de elaboración doctrinal en el cristianismo. Desde una cena judía que hace referencia a un mito fundador se llega a una práctica cultural que rememora o hace presente el nuevo mito fundador que es la resurrección. A partir de estas consideraciones, emanan tres tipos de conclusiones: el primero, de carácter más general sobre el texto mismo; el segundo, relacionado con el carácter político de la traducción; el tercero tiene que ver con el componente ideológico presente en la obra.

El texto

La Vulgata nació en un contexto de polémica doctrinal que preocupaba a las autoridades romanas de la época. La forma como esta polémica fue zanjada marcó el futuro de la doctrina cristiana en torno al personaje central, Cristo. De hecho, el símbolo nicenoconstantinopolitano fija e impone, de una vez por todas, la visión dominante sobre Cristo, común a todo el cristianismo a lo largo de su historia, como también al cristianismo tal y como se conoce en la actualidad.

Asimismo, la Vulgata es una traducción que realiza un profesional cercano a la instancia que detenta el poder eclesiástico, con gran afinidad a dicha instancia en lo que a ideología se refiere, y toma partido a favor de esta ideología dominante en contra de quienes proponen una forma de ver diferente. El uso de términos latinos institucionalizados en el proceso traslaticio de la Vulgata revela la intención de una fidelidad a la autoridad y a la doctrina dominantes, así como una preocupación por inscribirse en la tradición de la literatura eclesiástica de la época.

La dinámica política en la Vulgata

Desde esta perspectiva, la traducción de los términos bíblicos, y la traducción en general como acto y como producto, se elabora acorde con la voluntad de las instancias que detentan el poder con la finalidad de preservar y perpetuar la ideología que les asegura el mantenimiento del *statu quo*, el equilibrio social y la praxis del grupo destinatario del texto traducido.

Esta dinámica política implica un encargo expreso de la traducción por parte de la instancia gobernante, quien inicia el proceso traslaticio, pero, al mismo tiempo, implica un *nihil obstat*, pues esta instancia es quien avala el producto final para que pueda ser aceptado por sus destinatarios meta; una aceptación que perdura hasta hoy en el caso de la Vulgata.

Además, durante el proceso traslaticio, quien gobierna se asegura de que la traducción se genere de acuerdo con las líneas ideológicas dominantes, favorables a quienes detentan el poder. Jerónimo llevó a cabo su empresa porque era afín a la ideología dominante de su patrocinador: el Papa. En esta dinámica y teniendo como telón de fondo las polémicas cristológicas de la época, la traducción se convierte, entonces, en una estrategia política, o parte de una estrategia política al servicio de los intereses de las élites en el poder.

Por otra parte, la traducción de los términos bíblicos se realiza conforme a un procedimiento de referencia histórica. Los términos latinos utilizados en la Vulgata no se escogieron al azar; tampoco

porque su contenido semántico tuviese mayor equivalencia con los términos griegos. Más bien, eran términos de uso común en las comunidades, hacían parte de un bagaje doctrinal muy antiguo, ya habían sido elaborados semánticamente. En otras palabras, es posible encontrar su huella en la historia de la lengua y del contexto doctrinal en que han sido utilizados. Viven en la historia de la comunidad y han sido institucionalizados; son parte del bagaje ideológico oficial. De esta forma, la referencia a la memoria histórica de la comunidad es principio de legitimidad para el texto traducido y de identificación con un pasado idealizado.

La razón ideológica

Finalmente, la Vulgata como traducción ocurre a partir de una razón ideológica. Con esto se quiere decir que la ideología se convierte en el espacio de referencia y la determinación de todo acto o producto traslaticio. Los términos bíblicos, tal como han sido traducidos, pertenecen a una ideología específica. Hacen referencia a una forma específica de ver el mundo, se mueven dentro del imaginario que hace parte del grupo social, del contexto social en el que se utilizan. Son términos que tienen un sentido actual, contemporáneo al momento histórico del grupo social, y que se compagina con el contexto ideológico en el que se mueven. Son términos leídos con las categorías ideológicas que el grupo tiene y se aceptan como tales. Hacen parte de la ideología que es fuente de identidad y que justifica, aprueba y ratifica los actos que la misma comunidad realiza con base en esa misma ideología.

Dada esta dinámica política y a esta razón ideológica, la Vulgata, como traducción, recibe y adquiere, posteriormente, su fuerza moral e institucional. Se convierte en referente de la ideología dominante, asegura la continuidad de la praxis comunitaria y genera nuevos procesos de pensamiento dentro del universo ideológico propio de la comunidad cristiana.

Reflexiones finales

A partir de estas conclusiones, se pueden derivar unas reflexiones aplicables a la traducción en general:

1. El acto de traducir es parte de un entramado social, político e ideológico, por lo que no es posible negar que se realiza en función de la ideología dominante y del poder que está encargando la traducción.
2. El traductor se mueve dentro de una ideología, está, en un cierto sentido, al servicio de ella, pues hay un fin ideológico en el acto de traducir.
3. El traductor está condicionado por factores externos que lo obligan a realizar el acto de traducir dentro de parámetros impuestos por el patrocinador que aseguren la aceptación del producto.
4. En la traducción de la Biblia no hay únicamente buenas intenciones, existen también intereses políticos e ideológicos velados.

El compromiso del traductor consiste en tener presente que el ejercicio de la traducción tiene un factor de presión sociopolítica e ideológica. No existe una libertad total en el trabajo de traducción, siempre hay una limitante, un estar al servicio de algo (ideología), o de alguien (política, sociedad). Sin embargo, la libertad del traductor no está en deshacerse de esa presión. Su libertad está en la capacidad de tomar distancia; en ser capaz de cuestionarse y de cuestionar, en la crítica y en la autocrítica; en conocer su propio marco ideológico y el contexto en el que trabaja, y alejarse de estos para verlos en una perspectiva nueva que permita un aporte mayor. Su libertad está en la voluntad de abrirse a las posibilidades que se ofrecen en el universo de la traducción como disciplina y como tarea.

En esta libertad reposa una nueva responsabilidad. La del traductor no es la fidelidad a un original, o en esforzarse para que la traducción sea lo más parecida al original. La responsabilidad toma

cuerpo en lo que surge mediante la traducción: un totalmente otro que abre nuevas posibilidades. Siempre que se traduce hay un totalmente otro, lo mismo y diferente que se desdobra, se despliega en la traducción, pero un otro que no se puede englobar completamente en el acto de traducir, en la palabra traducida. Siempre habrá una fisura en la traducción: nunca se captará, en su totalidad, el referente anterior por traducir.

Es este desdoblamiento —para utilizar un concepto propuesto por Derrida²⁸— que tiene lugar en la Vulgata. Consiste en la tentativa de recuperar un referente ideológico anterior, pasado, considerado como fundante, en este caso el personaje Cristo, al que se le atribuye una experiencia capital, cual es la resurrección y de la que surge la memoria (la anámnesis). Este referente ideológico tiene, a su vez, uno más antiguo, la ideología judía precristiana.

Mediante la traducción se produce una descontextualización del referente ideológico para introducirlo en un nuevo contexto desde el cual se va a leer y en el cual se van a generar nuevos referentes. En última instancia, el acto traslaticio es, en cierto modo, un generar vida. En la palabra traducida se dice lo mismo, pero en este decir un totalmente otro viene a la luz, aparece, se desdobra para abrir paso a nuevas posibilidades; y por este acto, el traductor se convierte en constructor de sentido, en creador y cocreador de sentido.

28 Existe un interesante artículo sobre la filosofía derridiana aplicada a la traducción como disciplina: Idoia Quintana Domínguez, «La traducción en Derrida: un ensayo sobre la imposibilidad», *Espéculo. Revista de estudios literarios* (Universidad Complutense de Madrid) 39, 2008. <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero39/traderri.html>>.