

UNIVERSIDAD NACIONAL
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO
ESCUELA DE LITERATURA Y CIENCIAS DEL LENGUAJE
MAESTRÍA PROFESIONAL EN TRADUCCIÓN (INGLÉS-ESPAÑOL)

Χριστός - ανάστασεως - ανάμνησις
Análisis de factores sociopolíticos e ideológicos confluyentes en la traducción
de tres términos bíblicos en cuatro versiones del Nuevo Testamento

MONOGRAFÍA

Trabajo de graduación para aspirar al grado de
Magister en Traducción
(Inglés – Español)

Presentado por

HELMUTH ANGULO ESPINOZA
Cédula 5-0197-0422

12 de noviembre de 2011

**Nómina de participantes en la actividad final
del Trabajo de Graduación**

Χριστός - ἀναστάσεως - ἀνάμνησις
**Análisis de factores sociopolíticos e ideológicos confluente en la traducción
de tres términos bíblicos en cuatro versiones del Nuevo Testamento**

presentado por el sustentante

HELMUTH ANGULO ESPINOZA

el día

12 de noviembre de 2011

Personal académico calificador:

Dra. Judit Tomcsányi Major

Profesora encargada

Seminario de Traductología III

M.A. Francisco Javier Vargas Gómez

Profesor tutor

M.A. Sherry Gapper Morrow

Coordinadora

Plan de Maestría en Traducción

Sustentante:

Helmuth Angulo Espinoza

Dedico esta monografía a:

Juan Esteban, mi Juanes,

María José, mi Cocotito,

Martha, mi Titina,

Julita, mi madre.

Agradecimientos

A María José y a Juanes, mis hijos, y a Martha, mi esposa, por haberme enseñado el valor de perder el tiempo de forma constructiva, por su paciencia, su solidaridad y su apoyo incondicional durante la elaboración de esta monografía y la realización de mis estudios en el programa de la Maestría en Traducción Inglés-Español.

A Julia, mi madre, por su cercanía y su solidaridad.

A mis familiares y amigos por todo el apoyo que me brindaron.

A Judit Tomcsányi por su alto sentido crítico, su franqueza y su honestidad intelectual. Su acompañamiento y sus aportes han sido capitales en la elaboración de mi propuesta.

A Francisco Vargas por haberme dado el primer empuje en esta empresa, por darme las herramientas para realizar el trabajo y por compartir su conocimiento para llevar a feliz término esta monografía.

A Sherry Gapper por haberme propuesto realizar esta Maestría cuando mi interés estaba centrado en estudios relacionados con el idioma francés. También por los conocimientos compartidos, por su ayuda y por su solidaridad.

A todos los profesores que me acompañaron en este periplo. De todos conservo los conocimientos compartidos, la disponibilidad en ayudarme, el rigor científico durante el trabajo intelectual que exige este programa, la comprensión y la ayuda recibida.

Resumen

Esta monografía es una investigación sobre los factores sociopolíticos e ideológicos que, de alguna manera, influyen en la traducción, vista ésta como tarea y como producto. Para ello se analizan los términos bíblicos Χριστός (Christós), ἀναστάσεως (anastáseos) y ἀνάμνησις (anámnesis), traducidos en cuatro versiones del Nuevo Testamento, versiones que corresponden a diferentes períodos de la historia del Cristianismo occidental: siglo V, siglo XVI y siglo XX.

Para la investigación de estos factores se recurre a la perspectiva teórica de André Lefevere (patrocinio, profesionales, ideología y poética dominante), a los aportes de Louis Althusser sobre la ideología y su funcionamiento sociológico y a la estrategia de la deconstrucción de Jacques Derrida.

La aplicación de este marco teórico muestra que la traducción de los tres términos bíblicos se realizó siguiendo intereses específicos que se crearon por la confluencia de dichos factores y que determinaron el producto final (dinámica política). Asimismo, por esta traducción se generaron procesos de construcción ideológica que, por una parte, perpetuaron los intereses creados y, por otra, se convirtieron en la base del edificio doctrinal de las principales iglesias cristianas occidentales tal como se conocen hoy (razón ideológica). Finalmente, en este proceso traslaticio se hace presente el fenómeno de la *différance* derridiana.

Descriptores: Traducción bíblica, ideología, poder, versiones de la Biblia, destinatarios.

Abstract

This paper is the result of research on socio-political and ideological factors that, in some way, have influenced the translation seen as a task and a product. To do this, we analyzed the biblical terms Χριστός, ἀναστάσεως, and ἀνάμνησις, translated in four versions of the New Testament carried out during different periods of the history of Western Christianity: the fifth century, the sixteenth century, and the twentieth century.

The investigation on these factors relies on the theoretical perspective of André Lefevere (patronage, critics and writers, ideology and dominant poetic), the contributions of Louis Althusser on ideology and its sociological function, and the deconstruction strategy of Jacques Derrida.

The implementation of this theoretical framework shows that the translation of the three biblical terms was performed in accordance with specific interests which were created by the confluence of those factors, and which determined the final product (political dynamic). Furthermore, this translation generated processes of ideological construction that perpetuated created interests and became the foundation of doctrinal building of the main Western Christian churches as they are known today (ideological reason). Finally, the phenomenon of Derridean *différance* is present in this translation process.

Keywords: Biblical translation, ideology, power, versions of the Bible, readership.

Résumé

Ce mémoire est le résultat d'une investigation sur les facteurs sociopolitiques et idéologiques qui, d'une certaine manière, ont influencé la traduction, celle-ci vue comme une tâche et comme un produit. Pour faire cela, on a analysé les termes bibliques Χριστός, ἀναστάσεως et ἀνάμνησις, traduits en quatre versions du Nouveau Testament faites dans différentes périodes de l'histoire de la chrétienté occidentale : le V^e siècle, le XVI^e siècle, et le XX^e siècle.

Pour réaliser cette recherche, on a fait recours à la perspective théorique d'André Lefevere (parrainage, professionnel, idéologie et poétique dominante), aux contributions de Louis Althusser sur l'idéologie et son fonctionnement sociologique et à la stratégie de la déconstruction de Jacques Derrida.

L'application de ce cadre théorique montre que la traduction des trois termes bibliques a été réalisée en fonction d'intérêts spécifiques créés par la confluence de ces facteurs-là ; des intérêts qui ont déterminé le produit final (dynamique politique). En outre, cette traduction a généré des processus de construction idéologique qui, d'une part, ont perpétué les intérêts créés et, d'autre part, sont devenus le fondement du corps doctrinal des églises chrétiennes telles qu'on les connaît aujourd'hui (raison idéologique). Finalement, dans ce processus de traduction, le phénomène de la différance derridienne se fait présent.

Mots-clés : Traduction biblique, idéologie, pouvoir, versions de la Bible, destinataires.

ÍNDICE

Introducción.....	1
Capítulo I. Estado de la cuestión.....	8
I.1. Metodología de búsqueda de la información.....	8
I.2. Traducción bíblica.....	10
I.3. Historia de la Iglesia.....	15
I.4. Crítica textual y lexicografía.....	16
Capítulo II. Marco teórico-metodológico.....	19
II.1. Marco teórico.....	19
II.1.1. Introducción.....	19
II.1.2 Contextualización histórica de los autores.....	20
II.1.3 André Lefevere.....	22
II.1.4 Louis Althusser.....	24
II.1.5 Jacques Derrida.....	26
II.2. Marco metodológico.....	29
II.2.1. Introducción.....	29
II.2.2. Desarrollo de la metodología.....	30
Capítulo III. Χριστός - ἀναστάσεως - ἀνάμνησις: Su contenido semántico y su preservación en los manuscritos del Nuevo Testamento.....	33
III.1. Contenido semántico de los términos en griego.....	33
III.1.1. Χριστός.....	33
III.1.2. Ἀναστάσεως.....	35
III.1.3. Ἀνάμνησις.....	38
III.1.4. Corolarios.....	39
III.2. Los manuscritos de la Biblia y la crítica bíblica textual.....	41

Capítulo IV. Factores sociopolíticos e ideológicos confluentes en la traducción de los términos Χριστός - ἀναστάσεως - ἀνάμνησις en las principales versiones del Nuevo Testamento en los siglos V, XVI y XX.....	44
IV.1. Justificación de las versiones escogidas.....	44
IV.2. Siglo V: La Vulgata.....	47
IV.2.1. Contextualización histórica de la Vulgata.....	47
IV.2.2. Los destinatarios.....	47
IV.2.3. El patrocinio.....	49
IV.2.4. Los profesionales.....	50
IV.2.5. La ideología y la poética dominante.....	51
IV.2.6. Los términos traducidos	53
IV.2.7. Corolarios.....	58
IV.3. Siglo XVI: versiones del Rey Jacobo y de Casiodoro de Reina.....	59
IV.3.1. Versión del Rey Jacobo.....	59
IV.3.1.1. Contextualización histórica.....	59
IV.3.1.2. Los destinatarios.....	60
IV.3.1.3. El patrocinio.....	62
IV.3.1.4. Los profesionales.....	63
IV.3.1.5. La ideología y la poética dominante.....	64
IV.3.1.6. Los términos traducidos	68
IV.3.2. Versión de Casiodoro de Reina.....	74
IV.3.2.1. Contextualización histórica.....	74
IV.3.2.2. Los destinatarios.....	75
IV.3.2.3. El patrocinio.....	76
IV.3.2.4. Los profesionales.....	77
IV.3.2.5. La ideología y la poética dominante.....	78
IV.3.2.6. Los términos traducidos	79
IV.3.3. Corolarios.....	83

IV.4. Siglo XX: Biblia de Jerusalén.....	84
IV.4.1. Contextualización histórica.....	84
IV.4.2. Los destinatarios	85
IV.4.3. El patrocinio.....	86
IV.4.4. Los profesionales.....	87
IV.4.5. La ideología y la poética dominante.....	88
IV.4.6. Los términos traducidos.....	90
IV.4.7. Corolarios.....	94
Conclusiones.....	95
Bibliografía.....	101

INTRODUCCIÓN

1. El tema

La traducción de los diferentes libros que conforman la Biblia ha sido, tanto para los judíos como para la tradición cristiana, una práctica muy desarrollada a lo largo de los siglos. Desde la famosa versión de los Setenta, traducción iniciada hacia el 280 antes de Cristo, hasta las miles de versiones actuales de la Biblia existentes en diferentes idiomas en todo el mundo, la traducción bíblica ha querido responder a las necesidades que estas comunidades religiosas plurilingües, a lo largo de su historia, han tenido de configurar su naturaleza y su vivencia con el fin de mantener viva la memoria de su identidad, su praxis y su cosmovisión.

Gracias al legado de esta práctica milenaria, existe hoy una vasta documentación que ofrece posibilidades de realizar estudios del fenómeno traductológico bíblico desde perspectivas muy diferentes. Es dentro de este abanico de posibilidades que se inscribe el presente trabajo, cuyo enfoque será un estudio descriptivo y explicativo de los factores sociopolíticos e ideológicos que influyeron en las traducciones bíblicas más importantes en tres períodos históricos de la Iglesia Católica. Por tal razón, este estudio ha recibido el siguiente título:

«Χριστός - Αναστάσεως - Ανάμνησις

Análisis de factores sociopolíticos e ideológicos confluyentes en la traducción de tres términos bíblicos en cuatro versiones del Nuevo Testamento.»

2. El problema

Gracias a los aportes de los estudios traductológicos contemporáneos, especialmente de aquellos con enfoque interdisciplinario, ha sido posible establecer que la traducción en general y, particularmente, la traducción bíblica, se realiza en situación. Esto quiere decir que el fenómeno traductológico siempre se ubica dentro de un contexto definido: político, social, lingüístico, entre otros.

Esta ubicación contextual no deja de tener su influencia sobre el producto final. Por eso, los estudios contemporáneos han buscado sacar a la luz la manera como los diferentes factores contextuales han confluído en la generación de las traducciones y en el impacto posterior que éstas han tenido en los destinatarios finales.

Estas afirmaciones pueden corroborarse si se procede a un análisis de muestras significativas que hayan adquirido una importancia relevante para los destinatarios finales de las traducciones. En el caso de la traducción bíblica, como muestras significativas existen tres términos que se han convertido en pilares importantes del Cristianismo, al punto que son, hoy por hoy, los fundamentos sobre los que reposa toda la doctrina, tanto de la Iglesia Católica como de las iglesias surgidas de la Reforma Protestante. Estos términos son: Χριστός (*Christós*), ἀναστάσεως (*anastáseos*) y ἀνάμνησις (*anámnesis*).

Lo interesante de estos términos es su inserción en procesos de elaboración doctrinal que se extienden a lo largo de 20 siglos, procesos en los cuales coinciden eventos acaecidos en períodos que produjeron giros importantes en el devenir histórico del Cristianismo occidental. Básicamente, se hace referencia a los siglos IV y V, a los siglos XVI-XVII y a la segunda mitad del siglo XX. En estos tres períodos se produjeron acontecimientos capitales como el

reconocimiento del Cristianismo como religión del Imperio romano, la Reforma Protestante y el Concilio Vaticano II.

Desde esta perspectiva, el presente trabajo se plantea el siguiente problema, desglosado en dos vertientes:

- ¿Cómo influyeron factores sociales, políticos e ideológicos en la traducción de los términos Χριστός (Christós), ἀναστάσεως (anastáseos) y ἀνάμνησις (anámnesis) en versiones del Nuevo Testamento del siglo V, de la Reforma Protestante y del período inmediatamente posterior al Concilio Vaticano II?
- ¿Cómo estos términos, al ser traducidos, generaron procesos de construcción semántica en los nuevos contextos en los que fueron recibidos?

3. Los presupuestos teóricos

El problema, planteado de esta forma, demanda el recurso a herramientas teóricas que faciliten el examen minucioso del fenómeno por estudiar en sus múltiples dimensiones: textual, social y contextual. Por esta razón, el presente trabajo monográfico se elabora teniendo como base teórica la propuesta de André Lefevere sobre los factores que influyen en la realización de traducciones: los profesionales, el patrocinio y la poética dominante.

Este esquema teórico se complementa con el concepto de ideología elaborado por Louis Althusser y se recurre a la filosofía de la deconstrucción, del filósofo francés Jacques Derrida, para proponer una valoración del recorrido analítico por desarrollarse en las siguientes páginas.

4. Las hipótesis

Estos presupuestos teóricos facilitarán que el presente estudio logre determinar la veracidad o la falsedad de las siguientes hipótesis:

- La traducción de los términos Χριστός (*Christós*), ἀναστάσεως (*anastáseos*) y ἀνάμνησις (*anámnesis*) se realizó siguiendo intereses específicos que se crearon por la convergencia de factores de tipo social, político e ideológico que determinaron el producto final.
- Los términos y sus variantes generaron procesos de construcción ideológica que perpetuaron los intereses creados y que se convirtieron en la base del edificio doctrinal de las principales iglesias cristianas occidentales tal como las conocemos hoy.

5. Los objetivos

Con base en estos presupuestos teóricos por los que se ponen a prueba las anteriores hipótesis, el presente estudio se fija como objetivo general:

Determinar de qué manera confluyen factores sociopolíticos e ideológicos en la traducción, en tanto práctica y producto sociales, y en la generación de nuevos contenidos semánticos en la historia de diversos grupos destinatarios en diferentes momentos históricos.

Para alcanzar este objetivo, es necesario lograr unos objetivos específicos, a saber:

- Determinar las características de los actores que tomaron parte en la elaboración de las diferentes versiones del Nuevo Testamento en los períodos históricos estudiados.

- Establecer los rasgos ideológicos contextuales e individuales predominantes en el actuar de los diferentes protagonistas en la producción de las versiones bíblicas en los diferentes contextos históricos.
- Explicar cómo tiene lugar la relación entre la ideología predominante y la actuación de los actores sociales en la generación del producto final.
- Evaluar el recorrido histórico de los contenidos semánticos de los términos al momento de ser traducidos para determinar su funcionamiento en los procesos ideológicos que generaron posteriormente.

6. Justificación de la monografía

Desde este enfoque teórico, la presente monografía se ubica en el ámbito de los análisis traductológicos que proponen llamar la atención sobre aspectos tal vez poco estudiados, como son, en este caso, los factores sociopolíticos e ideológicos que confluyen en la traducción bíblica.

De esta forma, es una tentativa de desmitificar la traducción de los textos sagrados, considerada por los creyentes cristianos como un oficio en el que participa la guía divina y quedan escondidos, o al menos relegados a un segundo plano, los mecanismos que hacen del texto final traducido un producto manipulado en función de intereses en juego. Se quiere, así, mostrar que la traducción del texto sagrado no es meramente un acto que goza de una intervención divina por la guía que la tradición cristiana atribuye al Espíritu Santo, sino también una acción humana, supeditada a intereses específicos, en ocasiones, no bien intencionados.

Por otra parte, la presente investigación quiere ofrecer una perspectiva diferente sobre el concepto clásico que se ha manejado a lo largo de la historia de la traducción bíblica, un concepto que se basa principalmente en la idea de que traducir el texto sagrado es ante todo ser fiel al sentido presente en los originales, una fidelidad al sentido original, lo cual significa, en última instancia, una fidelidad a lo que Dios ha querido decir en la Biblia, considerada como Palabra de Dios.

Al proponer, de esta forma, una perspectiva diferente de la traducción bíblica, se va a ir descubriendo que la historia de la traducción bíblica no es un proceso de búsqueda de fidelidad y de conservación del sentido original, sino más bien un proceso de construcción de sentido que posibilita nuevos sentidos como resultado de la manipulación del así llamado texto sagrado.

Para lograr el cometido de proponer una lectura diferente de la traducción bíblica, la presente monografía se ha estructurado en cuatro capítulos. En el primer capítulo se desarrolla un estado de la cuestión con el fin de presentar y evaluar las principales obras que, de alguna manera, abordan la temática propuesta en este trabajo o tienen relación con ella.

El segundo capítulo está enteramente dedicado a una exposición detallada del marco teórico-metodológico que se escogió como instrumento para desarrollar la presente investigación.

El tercer capítulo sirve de apertura al análisis mismo al presentar los tres términos en el contexto lingüístico-cultural en el que surgieron y del que se tomaron para formar parte de los textos bíblicos originales que, en adelante, fueron sometidos a procesos de traducción. Una vez establecidos los contenidos que conforman el bagaje conceptual de estos términos se

procederá al análisis mismo en el cuarto capítulo. En este segmento se valorarán los diferentes factores sociales, ideológicos y políticos que confluyeron en la traducción de los términos y se avanzarán propuestas que expliquen el porqué de dichas traducciones.

Finalmente, este trabajo se cerrará con un capítulo de conclusiones. Dicho capítulo se estructuró en torno a dos tipos de propuestas. Una será de carácter evaluativo de todo el proceso de análisis utilizando como telón de fondo la propuesta derridiana de la deconstrucción. La otra serán las conclusiones mismas a las que la presente monografía llega después de este recorrido por los tres períodos históricos en los que se surgieron las traducciones de la Biblia más importantes para el Cristianismo occidental.

Capítulo I. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Con el fin de delinear el camino recorrido por otros, de rescatar aportes y enfocar la perspectiva sugerida por esta investigación, a continuación se presentará una valoración de trabajos que se han realizado anteriormente en la misma línea de la presente monografía, es decir, el análisis sociopolítico e ideológico de la traducción de los términos Χριστός (*Christós*) - ἀναστάσεως (*anastáseos*) - ἀνάμνησις (*anámnesis*) y sus variantes en las versiones más importantes del Nuevo Testamento del siglo V, de la Reforma Protestante (siglo XVI) y del período inmediatamente posterior al Concilio Vaticano II (segunda mitad del siglo XX).

Para presentar este recorrido, se expondrán el método de búsqueda de otros estudios, así como las principales fuentes encontradas y consultadas, sus principales avances y la utilidad de dichos aportes para la presente investigación.

1.1. Metodología de búsqueda de la información

La empresa para establecer el estado de la cuestión se realizó mediante la búsqueda de información por medio de entrevistas, consulta en bibliotecas especializadas e investigación en Internet.

Respecto a las entrevistas, fue posible contactar a tres especialistas en estudios bíblicos, con vastos conocimientos relacionados con el universo lingüístico del Nuevo Testamento, la historia de la Iglesia y la traducción de la Biblia. Los especialistas fueron: Daniel Gloor, de la Universidad Bíblica Latinoamericana; Edesio Sánchez, colaborador de la comisión de traducción bíblica de las Sociedades Bíblicas Unidas; y Francisco Mena, catedrático de la Escuela Ecuménica de la Universidad Nacional.

Después de presentar el tema, el problema por analizar, los objetivos del presente estudio y el marco teórico desde el que se realiza, con ellos se trataron básicamente los siguientes temas:

- La existencia de estudios anteriores centrados en la perspectiva de la monografía.
- Posibles fuentes bibliográficas que pueden brindar información pertinente para el desarrollo de la investigación.
- Valoración del enfoque propuesto para la realización de este estudio.

Como conclusión general, los tres especialistas coincidieron en afirmar que, de acuerdo con el conocimiento y la experiencia relacionada con la investigación bíblica que han desarrollado, ellos no están en condiciones de afirmar que existan estudios realizados desde la perspectiva de la presente investigación. Sin embargo, durante las entrevistas fue posible confirmar la existencia de abundantes estudios bíblicos, elaborados desde diferentes perspectivas, que abordan aspectos de esta monografía.

Con base en las recomendaciones bibliográficas ofrecidas por los especialistas, el segundo paso fue consultar bibliotecas especializadas y bases de datos en Internet sobre el tema bíblico. Cabe destacar que en Costa Rica existen pocas bibliotecas especializadas en estudios bíblicos; las más conocidas son la biblioteca de la Universidad Bíblica Latinoamericana, la del Seminario Bíblico Nazareno (ambas pertenecientes a comunidades cristianas no católicas del continente) y la del Seminario Central (institución para la formación de futuros sacerdotes, perteneciente a la Iglesia Católica de Costa Rica).

Sobre el material encontrado en Internet, sí fue posible hallar abundante bibliografía relacionada con estudios bíblicos, pero pocos los trabajos relacionados con el tema de la

traducción de la Biblia. La mayor dificultad en esta búsqueda fue seleccionar el material pertinente, ya que el material bibliográfico encontrado aborda principalmente el estudio del universo bíblico desde la perspectiva teológica, lingüística, historiográfica y exegética. En los siguientes tres apartados se esbozan las principales obras encontradas sobre aspectos del tema que se desarrolla en la presente monografía.

1.2. Traducción bíblica

En primer lugar, se encontraron cuatro textos que analizan la traducción bíblica desde tres perspectivas diferentes. El primero de ellos es el clásico libro del reconocido biblista español Luis Alonso Schökel *La traducción bíblica: lingüística y estilística*. En este libro, publicado por primera vez en 1977, el autor propone pautas para ser aplicadas en la traducción bíblica desde la perspectiva lingüística y estilística. Su enfoque es puramente lingüístico.

Si bien es cierto que su análisis no va más allá del plano puramente lingüístico y estilístico, lo interesante es que el autor maneja una teoría de la traducción basada, principalmente, en la concepción de que el acto de traducir consiste en trasladar el sentido de los libros originales con la mayor fidelidad; idea que hace referencia a la clásica teoría de la equivalencia que ha prevalecido a lo largo de la historia y de la tradición de la Iglesia, tanto en el ámbito católico como en el protestante.

No obstante, su propuesta parte del necesario conocimiento, no solo del idioma de partida, en este caso las lenguas originales de los textos bíblicos, sino, además, de la crítica textual y de la literatura bíblica y su funcionamiento dentro de los textos bíblicos, así como

también de la necesaria contextualización de dichos textos en las sociedades en las que se originaron.

Para la presente investigación, el aporte de Schökel está en afinar la atención en la forma de concebir la traducción en los diferentes períodos y contextos políticos por estudiarse en esta monografía, así como el conocimiento bíblico y lingüístico que sirvió de base a los traductores para elaborar las versiones del Nuevo Testamento tomadas como objeto de estudio.

Estas propuestas de Schökel coinciden de alguna forma con la idea desarrollada en otro texto que sirve de base para la mayoría de traductores en el continente americano pertenecientes a las Sociedades Bíblicas Unidas. Se trata del libro *Descubre la Biblia: Manual de Ciencias Bíblicas* (1998). Es un texto que busca ser la guía tanto para los estudios bíblicos como para la traducción contemporánea de la Biblia en las comunidades cristianas protestantes del continente americano. En dicho texto se resalta la importancia de comprender el mensaje original de los textos bíblicos. Dicha tarea solo es posible si se estudia la Biblia en el contexto social, histórico y lingüístico en que nació. Implica, también, una labor de exégesis bíblica para poder lograr traducciones que respeten y transmitan el mensaje original.

Este texto sigue la línea de pensamiento sobre la traducción propuesta por Eugene Nida, en su libro *The Theory and Practice of Translation* (1969), para quien traducir es ante todo reproducir lo mejor posible el sentido original en el texto meta:

Translating consists in reproducing in the receptor language the closest natural equivalent of the source-language message, first in terms of meaning and secondly in terms of style. (1969: 12)

En resumidas cuentas, el manual, elaborado por biblistas de diferentes denominaciones cristianas, se mantiene dentro del esquema tradicional de la traducción bíblica enfocada en un

trabajo lingüístico, apoyado por los aportes historiográficos y de la crítica literaria como medio para una mayor comprensión del original de forma tal que éste se pueda «reproducir» lo mejor posible en la lengua de llegada.

Sin embargo, desde hace algunos años, se viene instaurando una nueva dirección en el campo de los estudios bíblicos, que se aleja de la clásica perspectiva católica y protestante y que ha empezado a influenciar el campo de la traducción bíblica. Esta nueva orientación ha sido liderada por biblistas de renombre en la tradición protestante, y el ejemplo más representativo es Bruce Malina.

En 1981, Malina publicó un libro titulado *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. En esta obra, el autor propone un cambio de perspectiva en la interpretación bíblica basándose en los aportes de la Antropología Cultural y el recurso a las aproximaciones sociológicas del universo bíblico. La idea principal que avanza es que los exégetas han caído en el error de considerar el texto bíblico desde una perspectiva cultural occidental. Esto significa que la interpretación bíblica se ha hecho partiendo de patrones culturales que no son los propios del contexto cultural mediterráneo bíblico. Se han leído los textos bíblicos con una perspectiva cultural ajena a éstos. Por ejemplo, el concepto de tiempo en la Biblia difiere mucho del concepto que se maneja en el mundo europeo; consideración que no es solamente de orden lingüístico, sino también cultural.

En esta propuesta está implícita la idea de que la formación del pensamiento humano tiene una base social, es decir, el contexto cultural específico de un determinado grupo social. Lo que importa aquí entonces es que, para comprender la Biblia, hay que comprender bien el contexto cultural que dio vida a los textos bíblicos. Esta idea es la que dirige la reflexión en

todas sus publicaciones. Por ejemplo, en *Christian Origins and Cultural Anthropology: Practical Models for Biblical Interpretation* (1981), Malina expone su tesis de que el sistema social de cualquier grupo está codificado en todas sus formas de comunicación. A partir de estas afirmaciones, el autor critica a los biblistas que han interpretado la Biblia desde sus propias perspectivas culturales y no desde las que en realidad están codificadas en los textos bíblicos.

Una posición similar se ve reflejada en la tesis de doctorado presentada por Harriet Swannie Hill (2002), cuyo título es *Communicating Context in Bible Translation among the Adioukrou of Côte d'Ivoire*. En esta tesis, se presenta la idea de que el contexto cultural debe tomarse en cuenta a la hora de traducir la Biblia. La autora critica el principio de que el sentido está codificado en el texto, consideración que no rinde tributo al papel tan importante que tiene el contexto cultural en la comunicación. De esta forma, la autora plantea toda una metodología que busca ante todo encontrar en el contexto cultural los medios para significar, para comunicar.

Con el afán de proponer herramientas para realizar traducciones bíblicas teniendo en cuenta el contexto cultural, Hill propone un esquema conformado por cuatro posibilidades, tal como las expone en la página 91 de su tesis, y que para efectos de manejo en la tarea de traducción, las organiza por cuadrantes:

One important factor about the mutual cognitive environment is that it is what communicators think it is that counts, not what it actually is. This results in 4 possibilities: 1) assumptions the receptors share with the original communicator and know they do, 2) assumptions the receptors share with the original communicator but do not realize they do, 3) assumptions the receptors think they share with the original communicator but actually do not share, and 4) assumptions the receptors do not share with the original communicator and know they do not. (2002: 91)

En resumen, para estos investigadores, los estudios bíblicos deben centrarse en lo que algunos autores han llamado la contextualización cultural. Ellos parten del principio de que un grupo social comparte significaciones y tiene cosmovisiones comunes. Se refieren a formas específicas de ver o concebir la realidad. Pero no todo queda ahí. En esta perspectiva, el factor meramente lingüístico queda supeditado al contexto cultural en el que una lengua funciona. Priman los significados de tipo cultural que, con el tiempo, quedan registrados en la memoria de la lengua escrita. De esta forma, si se estudian los contextos de un grupo social particular, es posible establecer aquello a lo que, en última instancia, una determinada lengua está haciendo referencia.

Al realizar esta operación de búsqueda del sentido en los diferentes contextos culturales, sería posible producir traducciones bíblicas que cumplan el objetivo final de las propuestas de estos dos autores, que es la interculturalidad. Con este concepto se hace referencia a la posibilidad de rescatar elementos culturales propios del área cultural del Mediterráneo bíblico y trasladarlos directamente a la cultura receptora de la traducción con categorías que son comunes a ese Mediterráneo bíblico.

La ventaja de esta perspectiva es el cuestionamiento a la traducción bíblica tradicional que, por mantener una lectura demasiado lingüística, ha dejado de lado el rol de los contextos culturales; una lectura contaminada, además, por una perspectiva demasiado occidental, y más específicamente de corte europeo, que se ha dejado influenciar por elementos ideológicos y los ha dejado permear en las diferentes versiones. Estos elementos ideológicos han obedecido, en no pocas ocasiones, a intereses específicos de la institución eclesiástica.

1.3. Historia de la Iglesia

Aparte de este grupo de obras anteriormente presentadas cuyo enfoque es el concepto de traducción bíblica, como parte del estado de la cuestión se pudo constatar la existencia de una abundante bibliografía sobre los períodos históricos estudiados en esta monografía.

Entre las obras más conocidas por el mundo católico están los dos volúmenes de *Para leer la historia de la Iglesia* (1993), de Jean Comby; también es conocido el libro *Historia de la Iglesia* (1989), de Ludwig Hertling; asimismo, está la obra colectiva *Historia de la Iglesia Católica* (1989), que se escribió bajo la dirección del famoso historiador alemán Josef Lenzenweger. Estas obras tienen en común el presentar los hechos más relevantes de la historia de la Iglesia Católica europea. Este recuento histórico está organizado por períodos que siguen la clásica división de la historia: Edad Media, Edad Moderna y Edad Contemporánea. Para efectos de la monografía, aportan datos interesantes sobre los períodos por estudiar y facilitan la ubicación histórica de las traducciones estudiadas en los contextos históricos en que nacieron.

Cabe destacar, sin embargo, que aparte de esta ya tradicional forma de presentar la historia de la Iglesia, fue posible encontrar dos textos con un enfoque histórico diferente. Se trata de dos libros escritos por Karlheinz Deschner, cuyos títulos son: *Historia criminal de la Iglesia* (1990) y *La política de los Papas en el siglo XX* (1991). Lo interesante de estos libros es la presentación de un panorama histórico de la Iglesia Católica como una institución que, por sus actos, ha producido mucho mal a lo largo de los siglos; una visión completamente opuesta a la visión clásica de la comunidad de fe y fiel seguidora de las enseñanzas de Cristo.

En este panorama, es interesante ver cómo el autor explica una serie de hechos desde una perspectiva más bien de crítica hacia la institución eclesiástica. Describe una institución que no escatima esfuerzos para aliarse con los poderosos con el fin de salvaguardar intereses doctrinales y privilegios políticos; una institución que realiza acciones inhumanas y deshumanizantes con el fin de proteger los «derechos de Dios» que la misma Iglesia se asigna como misión proteger; en fin, una institución que recurre a la mentira, a la violencia y a la manipulación política para contrarrestar, eliminar o doblegar a todo aquel (individuo o grupo) que se atreva a cuestionar sus principios doctrinales, su teología oficial y su forma de gobierno. Si bien el enfoque del libro es más bien un cuestionamiento de la historia «oficial» de la Iglesia Católica, tiene el mérito de mostrar aspectos relacionados con factores políticos e ideológicos presentes en la praxis de la institución eclesiástica a lo largo de los siglos.

1.4. Crítica textual y lexicografía

Como parte de este estado de la cuestión, existe un tercer tipo de textos que abordan los tres términos griegos, objetos de estudio de esta monografía, desde una perspectiva puramente lingüística. A este respecto vale la pena mencionar, en primer lugar, las obras clásicas sobre los textos neotestamentarios en griego. La primera de ellas, muy conocida en el mundo de los estudios bíblicos, es *Novum Testamentum Graece et Latine – Greek/Latin New Testament* de Kurt Aland; una obra que recopila los textos griegos neotestamentarios con base en los más de cinco mil manuscritos existentes del Nuevo Testamento. Además de ofrecer el texto griego, el autor explica el funcionamiento y la teoría de la crítica textual bíblica, introduce notas sobre

variantes y omisiones existentes en los diferentes manuscritos del Nuevo Testamento y desarrolla un análisis crítico de diferentes versiones neotestamentarias en otras lenguas.

Sus aportes sobre la crítica textual bíblica los desarrolla más ampliamente en una obra posterior que lleva por título *The Text of the New Testament: An introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism* (1995). Finalmente, este trabajo se complementa con su diccionario griego-inglés *Greek New Testament: With English Introduction including Greek/English Dictionary* (1998). Todas estas obras se han convertido en referencia gracias al invaluable trabajo realizado por Aland en el campo de los estudios del Nuevo Testamento griego y sus diferentes versiones posteriores.

A la par de estas obras clásicas, se han realizado diversos estudios sobre los tres términos estudiados en la presente monografía. A modo de ejemplo, existe una publicación dirigida por Odette Mainville cuyo título en francés es *Résurrection: L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament* (2001). Este libro recoge consideraciones sobre el concepto de resurrección en las culturas extrabíblicas y en el contexto neotestamentario: génesis del término, el enfoque cristiano desde la perspectiva de la fe en la resurrección de Cristo, la forma como el término ha sido asumido por los cristianos de los primeros siglos en sus prácticas culturales y una perspectiva del término para el cristiano de hoy.

Otro libro al que vale la pena referirse es el *Vocabulario de teología bíblica* (1988), de Xavier Léon-Dufour. En este diccionario se encuentran ampliamente explicados los términos Cristo (Χριστός) y Memorial (ἀνάμνησις) desde una perspectiva exegética. En los artículos relacionados a estos términos, Léon-Dufour expone el contenido semántico que estos conceptos tienen en el contexto del Nuevo Testamento y sus implicaciones para la exégesis

bíblica. Existen muchos otros diccionarios bíblicos, entre ellos *Theological Dictionary of the New Testament* (1995), elaborado por Gerhard Kittel, que buscan describir el contenido semántico de estos y otros términos bíblicos.

Tales estudios tienen en común el haber sido elaborados a partir de una intención hermenéutica, basados principalmente en el contenido semántico de dichos términos en los contextos históricos y culturales del Nuevo Testamento. El aporte de estos textos a la presente monografía es el de ofrecer material que sirve de base para establecer comparaciones con la forma como fueron manipulados posteriormente a la hora de ser traducidos en las versiones elegidas para el presente estudio.

En resumen, después de realizar la investigación para establecer el estado de la cuestión, no ha sido posible encontrar estudios realizados anteriormente en la perspectiva concreta de la presente monografía. Este resultado fue confirmado, primero, por los tres especialistas entrevistados. Luego, la visita a tres bibliotecas especializadas no dio indicios de la existencia de estudios en esta línea. Finalmente, mediante la búsqueda en bases de datos y libros electrónicos en Internet tampoco se encontró material bibliográfico específico relacionado con el tema que se investiga, pero fue posible obtener abundantes fuentes que aportan valiosa información a la presente monografía.

No se afirma la inexistencia de estudios; simplemente no se encontraron; por lo que tal resultado se considera una razón de peso que justifica la empresa de esta monografía: determinar de qué manera confluyen factores sociopolíticos e ideológicos en la traducción en tanto práctica y producto sociales y en la generación de nuevos contenidos semánticos en la historia de diversos grupos destinatarios en diferentes momentos históricos.

Capítulo II. MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO

II.1. Marco teórico

II.1.1. Introducción

La tarea de analizar el proceso que se puso en marcha para la traducción de los tres términos neotestamentarios se desarrolla con base en las teorías propuestas por tres pensadores que, de alguna forma, han influido en el campo de la traductología: André Lefevere, Louis Althusser y Jacques Derrida.

Sus teorías sirvieron de andamiaje para construir el marco teórico puesto en práctica en esta monografía con el fin de alcanzar los objetivos propuestos en la introducción y llegar a conclusiones específicas como resultado del análisis. Por eso, este segundo capítulo tiene como fin:

- Presentar los conceptos fundamentales utilizados en la monografía como elementos que conforman el marco teórico.
- Presentar la forma como estos conceptos fueron utilizados para desarrollar el análisis propuesto en la presente monografía.

Para lograr estos objetivos se justificará la razón por la que se eligieron estos autores como base para el presente marco teórico. Luego se ubicará la obra y el pensamiento de estos autores en el contexto general de la historia reciente del pensamiento en que vivieron y desarrollaron su obra, su influencia en el campo de la traductología y su aporte a esta disciplina. Finalmente, se expondrán los conceptos utilizados en esta monografía.

Como complemento a esta exposición se presentarán los elementos que conforman la metodología empleada para desarrollar el análisis, lo cual supone la explicación del proceso seguido en la monografía para poner en práctica el marco teórico propuesto.

II.1.2 Contextualización histórica de los autores

Los conceptos utilizados en el análisis fueron tomados de las teorías propuestas por un traductólogo y un filósofo. André Lefevere es uno de los traductólogos que, en las últimas tres décadas, ha propuesto dirigir la mirada sobre la literatura, y específicamente la traducción, más allá del texto, enfocando los estudios en aspectos socioculturales considerados como factores que toman parte, y tienen su influencia, en el proceso de producción literaria.

Su obra se plasma principalmente en el movimiento conocido como *Translation Studies*. Susan Bassnett, citando a Lefevere, dice en su libro *Translation Studies* que esta disciplina tiene como objetivo «to produce a comprehensive theory which can also be used as a guideline for the production of translations» (2002: 17). Básicamente, y parafraseando a Bassnett, lo que se pretende es desarrollar un estudio sistemático de la traducción abarcando campos como la historia, la cultura, la lingüística y la estética, sin desligarlo de la práctica misma de la traducción. Se busca entonces mantener la unidad entre la elaboración teórica y la praxis de la traducción.

En cuanto a Louis Althusser, es un filósofo francés y uno de los teóricos marxistas más influyentes del siglo XX. Su legado se caracteriza principalmente por la propuesta de una relectura del pensamiento marxista. Esta relectura, según José Romero, busca ante todo restablecer la ciencia que, a criterio de Althusser, el mismo Marx había fundado: «la ciencia

de la historia o materialismo histórico (también llamado socialismo científico o comunismo científico) cuyo objeto de estudio es la historia política, económica, e ideológica de las sociedades humanas.»¹

Este marco teórico se completa con los aportes del filósofo francés Jacques Derrida. Aun cuando su pensamiento no hace parte del análisis, se ha considerado su aporte filosófico como una ayuda para proyectar las conclusiones a las que se llegan al final de esta monografía. Derrida es un pensador que inicia su labor filosófica a la sombra del estructuralismo. Luego, gracias, principalmente, a sus estudios sobre Heidegger y Nietzsche, propone su filosofía que será conocida con el nombre de «deconstrucción»; una filosofía que si bien se desarrolló en Francia, tuvo gran acogida en los ambientes universitarios ingleses y estadounidenses².

Estos autores tienen en común una visión del mundo que permite abordar el fenómeno traductológico como un objeto de estudio situado en un contexto social. De manera más específica, la propuesta de Lefevere permite tener una visión esquemática del proceso de producción literaria, una visión que ofrece la posibilidad de establecer actores concretos que interactúan y que mediante su juego de relaciones es posible obtener un producto final, en este caso, la traducción.

Con respecto a Althusser, su propuesta permite analizar el funcionamiento de la ideología que se maneja en un proceso traductológico desde una perspectiva sociológica. Su propuesta deja entrever los elementos ideológicos que pueden intervenir y, al mismo tiempo,

¹ Ver su artículo «La ciencia marxista: el materialismo histórico.»

² Esta idea es muy bien expuesta por Barry Stocker, en la introducción a su libro *Derrida on Deconstruction*. Stocker afirma que Derrida es más conocido por el impacto que tuvo su pensamiento en distintas disciplinas fuera de Francia: literatura, teoría social, estudios legales, etc.

justificar las decisiones que toman los diferentes actores, en particular los traductores, en la producción de las traducciones.

Finalmente, la elección de Derrida como complemento del marco teórico se basa en la posibilidad que ofrece su filosofía de abordar el análisis propuesto en esta monografía como un proceso en el que se van descubriendo desplazamientos semánticos significativos al momento de traducir los términos neotestamentarios, proceso que, de una cierta forma, puede considerarse como deconstructivo. Su filosofía se utiliza, entonces, como un instrumento ya no de análisis sino de valoración del camino recorrido y de proyección de los resultados obtenidos.

II.1.3 André Lefevere

Los conceptos fundamentales utilizados en esta monografía se exponen principalmente en el artículo de este autor titulado «Why waste our time on rewrites? The trouble with interpretation and the role of rewriting in an alternative paradigm» (1985).

En dicho artículo, Lefevere se refiere, específicamente, a la crítica literaria y afirma que ésta no se realiza solo con el objetivo de describir o interpretar determinada obra; más bien es «an attempt to influence the development of a given literature in a certain direction, the direction which happens to coincide with the poetics and ideology of the dominant school of the moment» (218).

A partir de este presupuesto, el autor propone una trilogía conceptual que se encuentra a la base de la mayoría de sus trabajos; esta trilogía se compone de los siguientes términos: los profesionales, el patrocinio y la poética dominante. Con base en estos conceptos, Lefevere

propone un esquema teórico para analizar la literatura como sistema en relación con otros sistemas y ubicado dentro de un sistema mucho más amplio. Dentro de este gran sistema, Lefevre establece como principio la existencia de un mecanismo de control cuya finalidad es preservar el acuerdo y la armonía entre los diferentes sistemas que conforman la sociedad. Tal control se ejerce por medio de una instancia interna y otra externa. La primera instancia está compuesta por lo que él llamó los «profesionales». La segunda está formada por estamentos de poder en la sociedad y que se agrupan en torno al concepto de «patrocinio» o *Patronage* en el texto original en inglés. Según Lefevre, «the first element tries to control the literary system from the inside, within the parameters set by the second element» (226).

En el proceso de producción literaria, los profesionales tienen un rol muy importante. A esta instancia interna pertenecen aquellos gremios encargados de hacer llegar el texto a sus destinatarios y de lograr que éstos lo acepten. Tales profesionales son principalmente los críticos y los comentaristas, los docentes de literatura y los traductores. Lefevre dice que éstos se encargan de mantener la poética dominante y la ideología.

Dentro del sistema de la literatura, en el proceso de producción de textos, otro papel importante lo juega la instancia que él llama «patrocinio» (*patronage*). Este concepto designa a individuos o grupos que detentan el poder político, ideológico y económico. Gracias a este poder, tales sectores tienen la facultad de solicitar la producción de textos, autorizar o no su elaboración, aportar los recursos económicos para producirlos y establecer la norma de que el producto final se ajuste a los criterios e intereses de estos sectores.

Tal grupo actúa en función de lo que Lefevre ha llamado la «poética dominante». Este concepto hace referencia a aspectos relacionados con los géneros literarios que se deben o se

pueden utilizar, los temas que se pueden desarrollar, los símbolos por elaborar o trabajar, y finalmente, el rol que la literatura en general debe desempeñar en el grupo social donde se producen los textos. Un tipo de poética llegará a ser dominante en una determinada época en la medida en que el patrocinio así lo establezca y, en última instancia, que tal poética favorezca los intereses de los patrocinadores.

Básicamente, la poética dominante es lo que la literatura debería ser y se elabora a partir de la ideología, vista ésta como lo que la sociedad es o debería ser; en otras palabras, la ideología es una visión del mundo específica. Para Lefevre, «Patronage is usually more interested in the ideology of literature than in its poetics, or it could be said that the patron “delegates” authority to the interpreter where poetics is concerned» (227).

Este aspecto deja entrever que, en última instancia, la poética obedece a la ideología, y para tratar de mostrar cómo funciona este mecanismo de la ideología favoreciendo los intereses de los patrocinadores, se recurre a la ideología tal como la concibe Louis Althusser.

II.1.4 Louis Althusser

El concepto de «ideología» utilizado desde la perspectiva de Louis Althusser está tomado fundamentalmente de su texto «Ideología y aparatos ideológicos de Estado, Freud y Lacan». Dicho concepto es abordado desde una perspectiva marxista. A partir de la famosa analogía propuesta por Marx sobre la estructura de la sociedad como un edificio, Althusser no duda en afirmar que la ideología es parte importante de dicha construcción, la cual se compone de dos elementos: la infraestructura y la superestructura.

En su artículo, Althusser describe la infraestructura como compuesta por la unidad de fuerzas productivas (los individuos que producen) y las relaciones de producción. Según Althusser, para que un estado se sostenga es necesario reproducir constantemente las fuerzas productivas y las relaciones de producción. En el proceso de reproducción de las fuerzas productivas, el salario tiene un rol importante. Es la motivación principal de los individuos para presentarse diariamente a su puesto de trabajo y realizar las tareas que se les asignen. Por otra parte, estas fuerzas deben tener diversas calificaciones, es decir, que tengan variedad de aptitudes para que puedan ser competentes y aseguren el *statu quo* del proceso de producción.

No obstante, esta reproducción se asegura también gracias al sometimiento ideológico de los individuos, un sometimiento ejercido por los aparatos ideológicos del Estado:

La condición sine qua non de la reproducción de la fuerza de trabajo no sólo radica en la reproducción de su 'calificación' sino también en la reproducción de su sometimiento a la ideología dominante, o de la 'práctica' de esta ideología, debiéndose especificar que no basta decir: 'no solamente sino también', pues la reproducción de la calificación de la fuerza de trabajo se asegura en y bajo las formas de sometimiento ideológico, con lo que reconocemos la presencia eficaz de una nueva realidad: la ideología. (5)

Para Althusser, la ideología es, ante todo, una representación determinada del mundo y una construcción imaginaria que no tiene asiento en la realidad, ni tampoco es un reflejo de ella, pero que se concreta en actos y los determina, pues éstos se realizan en función de dicha cosmovisión imaginaria.

Tales actos son realizados por sujetos (el individuo autor y responsable de actos) que asumen libremente la ideología y a la que se someten también libremente; de esta forma, los sujetos se aseguran el reconocimiento del grupo al que pertenecen, se mantienen las complejas

relaciones en las que viven inmersos y se perpetúan las condiciones de existencia del grupo mismo.

Las anteriores afirmaciones se pueden resumir en el siguiente párrafo extraído del artículo de base de Althusser:

Toda ideología, en su formación necesariamente imaginaria no representa las relaciones de producción existentes (y las otras relaciones que de ellas derivan) sino ante todo la relación (imaginaria) de los individuos con las relaciones de producción y las relaciones que de ella resultan. En la ideología no está representado entonces el sistema de relaciones reales que gobiernan la existencia de los individuos, sino la relación imaginaria de esos individuos con las relaciones reales en que viven. (25)

II.1.5 Jacques Derrida

Finalmente, este marco teórico se completa con los aportes del filósofo francés Jacques Derrida. La filosofía de la deconstrucción es más una estrategia de análisis que una metodología de trabajo. Dentro de esta estrategia, el principal concepto que se tomará como base es la *différance*. Su filosofía de la deconstrucción fue presentada de forma más esquemática en una conferencia pronunciada ante la Société Française de Philosophie, en París, el 27 de enero de 1968 con el título «La *différance*».

En su propuesta, Derrida toma como base el principio estructuralista según el cual el pensamiento humano funciona a partir de oposiciones binarias, y en la historia del pensamiento occidental se nota cómo se ha acordado siempre un lugar preponderante a uno de los extremos en detrimento del otro: ser/no ser, blanco/negro, el bien/el mal, etc.

Ante este funcionamiento, Derrida propone la deconstrucción como estrategia en la que se produce una inversión en la jerarquía de estas oposiciones binarias. De esta forma se coloca el elemento considerado primario en un segundo plano y su opuesto pasa al primero. Sin

embargo, él va más allá porque no se trata de sustituir el primer elemento con el segundo, ni tampoco de caer en un dualismo con la pretensión de mantener los dos en el mismo plano, sino de asumir una mirada desde la perspectiva de entre los dos, ni uno, ni otro, ni tampoco los dos. Es un entre que va a posibilitar lo que se ha dicho sobre uno de los elementos y lo que está por decirse sobre el otro, lo que está desvelado y lo que está por desvelarse.

Al asumir esta perspectiva, Derrida está con la lanza en ristre contra la afirmación de que existe un origen primigenio, un original, un sentido original, una originalidad como presencia y como referente último: una presencia referencial todopoderosa. Tal presencia es la que en última instancia ha producido la jerarquía en los opuestos, que uno de los elementos del binomio tenga prioridad sobre el otro, que la veracidad de uno dependa del otro que está de primero en la escala.

Desde este punto de vista, para Derrida no hay originales, no existe una verdad última y primigenia, una presencia que sea la referencia última. Solo hay referencias a un pasado, a una presencia no presente que hace referencia a otra presencia que no existe. Dentro de esta perspectiva de la referencia a una presencia que es no presencia, lo que hay es un proceso de traducción: el paso de una presencia a otra que no hace más que hacer referencia a una presencia original que no existe.

Esta perspectiva pone de manifiesto también que la referencia se proyecta al futuro, el proceso pasado abre nuevas perspectivas, la marca de algo hoy es anuncio de una nueva marca, de nuevas posibilidades, de nuevas presencias no presentes. Lo que hay es una huella, el hablar de una presencia es en realidad una huella que reenvía a otro, al otro. Hay una huella

de una presencia, la marca del otro sin la posibilidad de encontrar una presencia que se sustraiga de la cadena anterior o futura. Ese otro es señalado gracias a la *différance*.

Derrida acuña este término a partir de la palabra francesa *différence*. Sin embargo, al utilizar su término *différance*, el autor se refiere a un doble concepto. Por una parte, Derrida se refiere al concepto equivalente español «diferencia», aquello que caracteriza algo como totalmente otro, como diferente de otra cosa. Por otra parte, su término se refiere también a la idea de posponer algo, pues *différer* en francés significa no solo «diferenciar» sino también algo que «ha sido pospuesto», algo que eventualmente vendrá después.

De esta forma, la *différance* designa lo que no es, lo que no está presente, lo que no está representado, el no-concepto, la no-identidad, indicando así un postulado fundamental en su filosofía: que las palabras no contienen en sí la totalidad de significados y que cada palabra para poderla definir, necesita de otras diferentes para establecer su significado o sus significados, pero siempre hay algo que escapa, algo que es pospuesto, aquello que no está presente ni representado en lo que se ha definido. En última instancia, lo presente no es capaz de agotar ni de abarcar las infinitas posibilidades a las que abre la *différance*.

II.2 Marco metodológico

II.2.1. Introducción

La metodología a poner en práctica en el presente análisis no se elaboró a partir de pasos específicos que hayan sido propuestos por los autores. Más bien, estos conceptos tienen como característica común la de contar con un campo semántico específico definido por los mismos teóricos, tal como quedó establecido más arriba a la hora de presentarlos. De esta forma, sus perspectivas conceptuales se asumen como una propuesta de lectura para el abordaje de los fenómenos en general.

Los conceptos de Lefevre parten del principio de que existen actores específicos en la elaboración de textos literarios. Tales actores tienen características definidas. Todos establecen interrelaciones y comparten una forma común de ver la literatura, en este caso, la poética dominante, y que se fundamenta en una cosmovisión o ideología, pero no dice cómo funciona este último concepto en el conjunto de su propuesta.

En el caso de Althusser, la ideología se inscribe dentro de un proceso de análisis que busca explicar los mecanismos de funcionamiento de este concepto dentro de la estructura social que él propone. La utilidad de su concepto en la presente monografía reside en el hecho de que propone leer los fenómenos desde una perspectiva en la que se deja ver cómo los diferentes actores sociales interactúan cuando la ideología se pone en acto. Permite inferir también las posibles motivaciones existentes detrás de las acciones de cada actor social en la producción literaria y, en este caso, en la traducción de la Biblia.

Con respecto a Derrida, su propuesta de deconstrucción se utiliza como una clave de lectura para sacar conclusiones del camino recorrido durante el análisis. Se asume una

perspectiva deconstructivista para hacer generalizaciones a partir de los resultados que el análisis produjo.

II.2.2. Desarrollo de la metodología

Con base en estas consideraciones, la metodología específica puesta en práctica a lo largo de este análisis tiene tres componentes: un componente descriptivo, uno explicativo y otro evaluativo.

El componente descriptivo se basa principalmente en la utilización de un esquema construido a partir de los conceptos de Lefevere: patrocinio, profesionales y poética dominante (ideología). Este esquema se complementa con otros dos elementos que son los términos bíblicos, objeto de este estudio, y los destinatarios de las traducciones bíblicas.

A partir de este esquema se recurre a una serie de datos bíblicos e históricos tomados principalmente de estudios tanto del campo bíblico teológico como de la historia del Cristianismo occidental. Este esquema se utiliza como criterio para establecer las características de los diferentes actores en el proceso de traducción de los términos objeto de este estudio, así como sus relaciones.

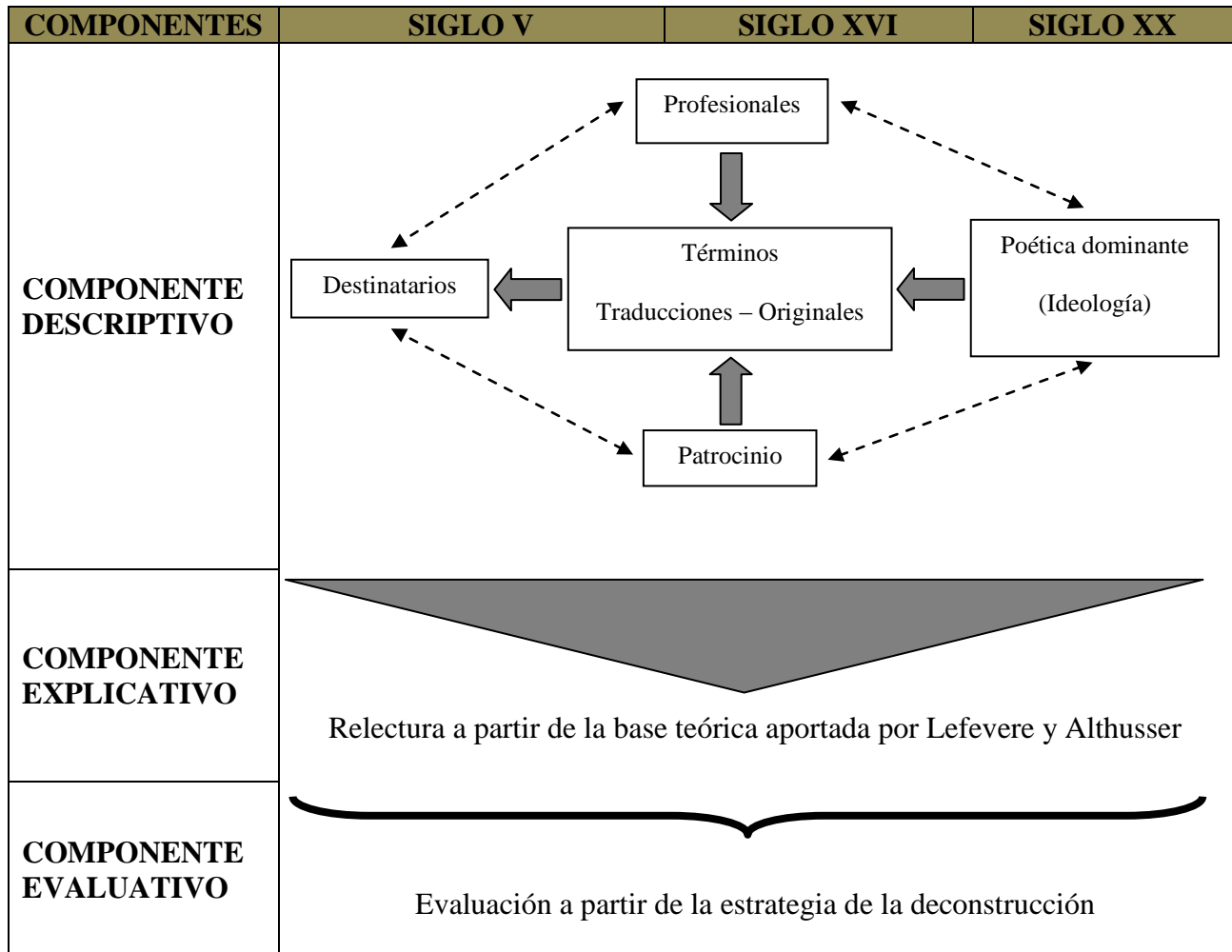
Vale la pena anotar que los términos neotestamentarios analizados han sido abundantemente estudiados desde la perspectiva bíblica e histórica. Para efectos de la presente monografía, se utilizan aquellos datos proporcionados por autores cuya labor es muy reconocida y que, al mismo tiempo, siguen siendo hoy referencia en el campo de la teología bíblica.

Asimismo, se recurre a historiadores cuyos aportes sobre aspectos específicos abordados en la monografía son también reconocidos y aceptados en la disciplina de la historia del cristianismo occidental.

A partir de la descripción de estos actores y el establecimiento de relaciones entre éstos, tanto los conceptos de Lefevre como la propuesta de Althusser sobre la ideología sirven de base para el análisis de estos datos con el objetivo de explicar de qué forma intervienen los factores sociopolíticos e ideológicos en las decisiones traductológicas que hicieron posible obtener el producto final que son las diferentes versiones de la Biblia tal como se conocen hoy y los tres términos bíblicos tal como fueron traducidos. Es este el momento explicativo en el que se emprende la tarea de interpretar los datos reunidos con base en el esquema inicial.

Finalmente, mediante la estrategia de la deconstrucción, el momento evaluativo aborda el análisis realizado en su conjunto de tal forma que se puedan establecer generalizaciones sobre la forma de tratar los términos traducidos, los aspectos sociopolíticos e ideológicos en juego en el proceso de la traducción de los términos y sobre el acto mismo de traducir en el campo de la Biblia. A partir de estas conclusiones, se hacen proyecciones sobre la traducción misma en general y sobre la traducción bíblica específicamente, al mismo tiempo que se esbozan consecuencias concretas tanto para el traductor como para la labor traductológica.

A manera de ilustración, este proceso se puede resumir en el siguiente gráfico:



Capítulo III. Χριστός - Αναστάσεως - Ανάμνησις
SU CONTENIDO SEMÁNTICO
Y SU PRESERVACIÓN EN LOS MANUSCRITOS
DEL NUEVO TESTAMENTO

III.1. Contenido semántico de los términos en griego

III.1.1. Χριστός³

El término original en griego viene del verbo *χρίειν*⁴, que, dentro del contexto del Nuevo Testamento y, por ende, de las primeras comunidades cristianas, hace referencia a una raíz hebrea utilizada para indicar el acto de ungir con aceite de oliva. Este acto, desde la perspectiva judeocristiana, tiene gran relevancia pues se le considera como el rito por excelencia por medio del cual una persona es investida de una función determinada que debe cumplir a cabalidad a lo largo de su vida. Si bien es cierto que existen diversos tipos de unción, en la tradición judía el acto de ungir con aceite de oliva era realizado con el fin exclusivo de consagrar reyes y sacerdotes. El rey y el sacerdote eran los líderes máximos de la

³ Para una amplia explicación del término, ver *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (Coenen 2, 1990: 381-389).

⁴ En este diccionario se dice que *Χριστός* «viene de *χρίειν* [*chríein*], *extender suavemente* (sobre algo), *untar*, verbo que cuando se emplea fuera del Nuevo Testamento es necesario indicar más concretamente la materia con que se hace. La acción de untar puede realizarse con aceite, por ejemplo, cuando se trata del cuerpo humano después del baño (así se encuentra ya en Homero); pero también con veneno, por ejemplo, para preparar flechas para el combate (también en Homero); mediante colorantes o blanqueadores (cf. también Jer 22,14), o también cosméticos. Así pues, la palabra designa en sus orígenes un suceso absolutamente profano de la vida diaria, y no tiene ninguna resonancia sagrada» (Coenen 2, 1990: 381).

comunidad judía, eran los representantes de Dios, encargados de hacer cumplir la Ley, y recibían el título de Mesías, es decir, el «ungido».

Con el tiempo y debido, principalmente, a los destierros sufridos por las poblaciones israelitas que dieron origen a la diáspora judía, el término «Mesías» pasó a designar un personaje que debía venir al final de los tiempos. Esta idea ampliamente aceptada entre los biblistas se amplía con la creencia de que, según la escatología judía de la época precristiana, el Mesías debía salvar, liberar y reunir al pueblo de Israel, el pueblo elegido de Dios. Esta esperanza mesiánica fue asumida por los primeros cristianos y ellos la vieron cumplida, realizada en la figura de Jesús⁵.

Como los primeros textos bíblicos fueron escritos en griego (excepto el Evangelio de Marcos, probablemente escrito en arameo), Χριστός fue el término equivalente utilizado para «Mesías». El término en los textos griegos es utilizado en ocasiones con el artículo, especialmente en las formas nominativas: ὁ χριστός. En otras ocasiones, sobre todo en las formas acusativas o genitivas, se utiliza unido al nombre Jesús: Ἰησοῦ Χριστοῦ; en estas formas, siempre después de «Jesús». Este término, en los textos neotestamentarios, es utilizado como nombre propio, y no como adjetivo. Lo cual indica que el *Mesías*, el *Ungido*, designa ya una persona específica: Jesús de Nazaret.

A partir de estas consideraciones y si esta designación se aborda desde una perspectiva althusseriana, se logra descubrir una función ideológica, que es la de servir de base para la configuración de una identidad. A quienes asumen Χριστός para aplicarlo a un personaje

⁵ Estos conceptos son ampliamente desarrollados por los textos de referencia citados en la bibliografía al final de esta monografía: Aland, Dufour y Kittel.

supuestamente histórico, que vivió una serie de eventos significativos, el término les permite reconocerse como grupo con características definidas: sus miembros no se dicen judíos aunque provienen del judaísmo; no se identifican con otras religiones aunque provienen de diferentes grupos religiosos de la época; se reconocen como una nueva comunidad y se llaman a sí mismos «Iglesia»; una comunidad que asume las enseñanzas de este personaje con características definidas como norma de vida. Esta comunidad tiene una praxis determinada (prácticas culturales y comportamientos sociales) y una cosmovisión definida (de Dios, del ser humano, de la historia y del mundo). De hecho, esta identidad conlleva la acuñación, en la segunda mitad del siglo I, de dos nuevos términos que completan el proceso de formación identitaria de grupo: cristiano y cristianismo⁶.

III.1.2. Ἀναστάσεως

Gracias a la información que brindan los diccionarios teológicos del Nuevo Testamento⁷, que se basa en los descubrimientos arqueológicos bíblicos, y a los datos que se han conservado a lo largo de los siglos, el término ἀναστάσεως hace referencia a la idea de «levantarse de nuevo», «volver a ponerse de pie», pasar de un estado de postración a una posición erguida. En el contexto del Nuevo Testamento, el vocablo se utiliza para indicar la resurrección, es volver a la vida, revivir, hacer que el cadáver recupere las características vitales que tenía. El término implica una visión de la muerte como un estado de postración, un

⁶ El mismo Nuevo Testamento confirma esta aseveración al utilizar el término cristiano en Hechos 26, 28: «Entonces Agripa dijo á Pablo: “Por poco me persuades á ser Cristiano”» (Biblia de Valera).

⁷ Los diccionarios teológicos citados en la bibliografía ofrecen suficiente información sobre el contenido semántico de este término.

asumir una posición opuesta a estar de pie; implica, también, un dormirse. Todo para indicar que con la muerte el ser humano llega a su fin.

Sin embargo, en el contexto neotestamentario, el término es leído desde una clave de lectura específica: la experiencia pascual de Jesús, o sea su muerte y su resurrección. El *Resucitado* es el que ha pasado por la muerte y ha vuelto a la vida; con su mismo cuerpo pero completamente transformado, es el mismo pero totalmente otro. En esta perspectiva pascual, todo aquel que cree en Jesús como el Cristo muerto y resucitado participa de su resurrección, es decir, que vuelve a la vida tal como sucede en la experiencia de Jesús⁸.

Ἀναστάσεως implica también una visión antropológica⁹ que está presente en el contexto de las comunidades neotestamentarias. En primer lugar se encuentra el concepto de ser humano desde la perspectiva judía; esta es, básicamente, una visión monista en la que se utiliza el término carne para hacer referencia a la condición de creatura del ser humano por oposición al ser divino que es el creador. En esta perspectiva, el ser humano, una sola entidad, recibe un elemento de origen divino llamado espíritu (*ruaj*), en la carne recibe ese espíritu que es vida, pero el espíritu visto como el ámbito divino, el «espacio» de Dios que no es el del ser humano.

⁸ Existen muchos pasajes neotestamentarios en los que se hace referencia a esta creencia, como ejemplo basta citar los siguientes pasajes: Romanos 6, 3-4; Efesios 2, 1-6; 1 Pedro 1, 3-5; 1 Corintios 15, 20-23.

⁹ El *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* ofrece una amplia descripción de la visión antropológica en ambiente griego y en el contexto palestino en el primer siglo (Kittel, 2002: 1063ss).

Sin embargo, de acuerdo con los estudios neotestamentarios sobre las características de las primeras iglesias¹⁰, los cristianos venidos de ambientes helenistas manejan una perspectiva antropológica dualista. Esta es, fundamentalmente, la visión griega del ser humano como compuesto de alma y cuerpo, o incluso formado de cuerpo (*sarx/soma*), alma (*psyche*) y espíritu (*pneuma*).

De acuerdo con la teología neotestamentaria, en un contexto cristiano, con el término ἀναστάσεως, «volver a levantarse», «salir del estado de postración», se establece una nueva antropología y una visión de la muerte, así como de la vida. Primero, el ser humano en su integridad vuelve a la vida. Segundo, la muerte no es el final. Tercero, se instaura un nuevo horizonte de esperanza, la creencia en que la vuelta a la vida es una experiencia que tendrán todos los que creen en el Resucitado. Esta representación nueva se nutre del hecho pascual: Jesús que muere y resucita.

De esta forma, y como conclusión, se abre paso una visión que va a marcar la relación con el cuerpo y con la historia: se trata de lo mismo y lo totalmente otro; Jesús vuelve a la vida con su cuerpo tal como era, pero es un cuerpo totalmente transformado porque entra en una nueva dimensión, fuera del tiempo y del espacio, inaugurando, así, una nueva era cuya condición para participar en ella es la confesión de fe en Jesús como Cristo muerto y resucitado.

¹⁰ El mismo *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, en las páginas citadas en la nota anterior, hace referencia a esta perspectiva dualista.

III.1.3. *Ἀνάμνησις*¹¹

Esta expresión hace referencia al recuerdo, al acto de recordar o volver a recordar. Sin embargo, dentro del contexto del Nuevo Testamento, en el uso que le da la comunidad cristiana, este término hace referencia al memorial propio de la Pascua judía. Se trata de la referencia al pasado en un acto cultural (la celebración judía de la Pascua) que recuerda un hecho, y que, mediante esa acción, es posible volver a vivir el hecho recordado.

Según Coenen, en su *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, en los textos neotestamentarios, esta alusión al memorial de la Pascua judía se confirma en el hecho de que la expresión se utiliza siempre en el contexto del relato de una comida: la cena pascual en Lc. 22, 19 y la celebración del ágape en el contexto paulino (1 Co. 11, 24 y 25) que hace referencia a la celebración de la última pascua de Jesús.

Desde este contexto se concluye que ἀνάμνησις, con el significado de «recordar», se refiere al hecho de vivir, nuevamente, un acontecimiento pasado y es anunciar la posibilidad futura de una plenitud. Hay implícita una visión del tiempo en el que el presente es el punto de encuentro del pasado y del futuro: lo que sucedió un día en el pasado, sigue teniendo lugar efectivamente en el momento en que se recuerda y se celebra; pero al mismo tiempo se proclama que tendrá su plenitud en un futuro que ya está actualizándose. No es una visión lineal. Para la mentalidad judía, el tiempo es, ante todo, el presente referido al pasado con proyección al futuro. Esto explica, por otra parte, por qué para la Biblia, en general, es

¹¹ Una explicación más detallada del significado teológico neotestamentario del término «memoria» y su relación con la eucaristía se puede encontrar en Coenen, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, vol. 1, en la entrada Cena del Señor.

importante enunciar genealogías, hablar de hechos fundadores y de personajes claves considerados como antepasados que han dado origen a la comunidad actual.

Gracias a esta forma de considerar el tiempo y la referencia al trasfondo judío, el término cumple con una función ideológica específica; esta es la de posibilitar una práctica cultural: la celebración de la cena del Señor es recordar su pascua, revivirla y proclamar su próxima realización plena.

III.1.4. Corolarios

Del desarrollo anterior, cuya explicación ha tenido como objetivo presentar los principales contenidos manejados en el contexto de las primeras comunidades cristianas, se desprenden tres corolarios:

1. Los patrocinadores principales de estos textos neotestamentarios son las comunidades cristianas que viven en circunstancias concretas; los textos nacieron para llenar necesidades específicas de dichas comunidades. Son comunidades cuyos miembros tenían orígenes judíos y no judíos, educados y criados en ambientes palestinos o helenísticos. Son sujetos que tienen conciencia de pertenencia a un grupo, en este caso a la *ecclesia* (asamblea) y que tienen una representación específica del mundo, de Dios y del ser humano.
2. Dentro de estas comunidades, los profesionales, o sea los autores de dichos textos, tienen una posición importante en las comunidades: ejercen una función de mando en el sentido de que dirigen las comunidades mismas. Son personas que han pasado por un proceso de asimilación de los términos y los han institucionalizado. Son también los que representan

la ideología dominante dentro de la comunidad, es decir, una cierta forma de ver el evento fundador, a Cristo y su experiencia pascual, así como los garantes de la recta doctrina en un ambiente cristiano que está en período de configuración tanto doctrinal como cultural. Los términos se usan ya en un contexto definido, que posee una cierta estructura u organización interna y un cuerpo doctrinal definido en sus elementos esenciales.

3. Poética: Los términos se utilizan en textos que pertenecen a géneros muy comunes en la época y que son utilizados en el cuerpo literario del Nuevo Testamento para presentar el evento pascual de Jesús de Nazaret: evangelios, género epistolar y apocalipsis. Estos textos hacen referencia a escritos considerados sagrados y al mismo tiempo fundantes.

Para las comunidades cristianas, los textos bíblicos, es decir, el Antiguo Testamento, son vistos como el libro por excelencia ya que se consideran Palabra de Dios, en el que se presentan los designios de Yavé para su pueblo y que anuncian la llegada del verdadero Mesías.

Son también textos fundantes, porque son fuente de identidad y de construcción de una nación, en este caso, de Israel, del que, según la tradición cristiana, surge un nuevo Israel, o sea la Iglesia, que asume dicho libro como fundante. El Antiguo Testamento es la fuente que viene a justificar una nueva representación, una nueva visión cuyo origen se encuentra en el evento pascual de un tal Jesús que murió y resucitó. El Antiguo Testamento y el hecho pascual de Jesús de Nazareth se complementan para configurar una nueva ideología que se va construyendo mediante la praxis de estas primeras comunidades cristianas y se condensa posteriormente en los textos neotestamentarios.

III.2. Los manuscritos de la Biblia y la crítica bíblica textual

Hoy es posible hablar del significado de Χριστός (Christós), ἀναστάσεως (anastáseos) y ἀνάμνησις (anámnesis), de cómo eran utilizados en la vida cotidiana y qué valor tenían para las primeras comunidades cristianas gracias a la conservación de más de cinco mil manuscritos del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento en forma de pergaminos y papiros. Gracias a estos testigos, desde el siglo XVI principalmente, estudiosos han dedicado su vida a la tarea de reconstruir lo que ellos consideran como el texto bíblico en su forma original y para este trabajo se ha recurrido, principalmente, a los aportes de la crítica textual¹².

Gracias al estudio minucioso de estos textos se han establecido diferencias entre los manuscritos, omisiones, errores, confusión de letras y palabras similares, versiones diferentes del mismo texto y pasajes cuya lectura es difícil de establecer. Para efectos de una mejor organización y estudio de los manuscritos bíblicos, éstos se han clasificado en diferentes familias.

La familia alejandrina está representada por manuscritos en papiro y unciales de los siglos IV y V, considerados por estudiosos biblistas como los más cercanos a los escritos originales. Son los mejor conservados, aunque entre ellos existen variantes significativas. Otra familia de manuscritos es la llamada «occidental». La característica principal de estos ejemplares es la de conservar, en ciertos pasajes, lecturas correctas donde otros textos difieren. Existe una familia formada por manuscritos minúsculos y leccionarios conocida como «texto bizantino». Son manuscritos cuya importancia para la crítica textual es menor que la de las

¹² Kurt Aland presenta una descripción muy detallada de lo que es la crítica textual bíblica en el prefacio de su obra *Novum Testamentum Graece et Latine*. Dicha presentación expone los principios de la crítica textual, los códigos que los estudiosos manejan y un estado actual de la investigación en materia de manuscritos.

familias anteriores.

Entre los manuscritos de mayor importancia y catalogados como los mejores proveedores de material para la elaboración de un texto más unificado de la Biblia están:

- El Códice de Leningrado, una copia del texto masorético que data del año 1008 aproximadamente.
- El Códice Sinaítico, del siglo IV, que conserva todo el Nuevo Testamento y la mayoría de los libros del Antiguo Testamento.
- El Códice Vaticano, del siglo IV, considerada la mejor copia y la más antigua que se conserva de la Biblia Septuaginta. Contiene, además, gran parte del Nuevo Testamento hasta Hebreos 9:14.
- El Códice Beza, que es un manuscrito del siglo IV o V, cuyos textos de los Evangelios y de los Hechos de los Apóstoles están incompletos; conserva, además, unos pocos versículos de la I carta de Juan. Es un texto escrito en páginas dobles; las de la izquierda tienen un texto griego y las de la derecha, el texto en latín.
- El Códice Alejandrino que data del siglo V y que conserva textos en griego del Antiguo y del Nuevo Testamento.

Gracias al minucioso trabajo de búsqueda de manuscritos, recopilación de textos, y un análisis riguroso se ha logrado establecer una cierta uniformidad en los textos de los diferentes libros de la Biblia. Estos textos han sido recopilados en los llamados «aparatos críticos». En la actualidad, los aparatos críticos más conocidos y con los que más se trabajan son: *Biblia Hebraica Stuttgartensia* o BHS, editada por Karl Elliger, y el *Novum Testamentum Graece de*

*Kurt Aland*¹³.

Los códices antes mencionados y otros manuscritos que han desaparecido sirvieron de base para realizar las diferentes traducciones de la Biblia que se utilizan en el presente trabajo: la Vulgata, la versión del Rey Jacobo, la versión de Casiodoro de Reina y la Biblia de Jerusalén.

¹³ Estos aparatos críticos fueron incluidos en la versión 6.0.005 del programa *Bible Works*.

Capítulo IV. FACTORES SOCIO-POLÍTICOS E IDEOLÓGICOS CONFLUYENTES
EN LA TRADUCCIÓN DE LOS TÉRMINOS Χριστός - Αναστάσεως - Ανάμνησις
EN LAS PRINCIPALES VERSIONES DEL NUEVO TESTAMENTO
EN LOS SIGLOS V, XVI Y XX

IV.1. Justificación de las versiones escogidas

A lo largo de su historia, el Cristianismo occidental ha conocido importantes versiones de la Biblia. Además de las analizadas en esta monografía, entre las más famosas están la *Vetus Latina*¹⁴, 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 que se han conservado a lo largo de los siglos y que han sido de gran ayuda para establecer un texto bíblico 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, por supuesto, 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

¹⁴ La tesis doctoral de Antonio Moreno Hernández, *Las glosas marginales de Vetus Latina en las Biblias Vulgatas españolas*, presenta 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.

bíblico se encuentra en latín y español; más recientemente, la Nácar-Colunga, editada en 1944, la Biblia Latinoamericana, publicada en 1973, y la Nueva Versión Internacional, de 1979.

Para efectos del análisis propuesto se escogieron cuatro versiones muy conocidas: La Vulgata, la Biblia del Rey Jacobo, la versión de Casiodoro de Reina y la Biblia de Jerusalén.

Tales versiones se seleccionaron siguiendo tres criterios:

1. Valor tradicional en la comunidad cristiana. Este criterio se refiere al hecho de que tales versiones han pasado de generación en generación de forma ininterrumpida y han sido referentes para la vida litúrgica, espiritual y doctrinal en las diferentes Iglesias a lo largo de la historia; esta afirmación se corrobora al echar un vistazo a la historia del uso de tales versiones en las diferentes comunidades cristianas de Occidente.

La Vulgata ha sido la versión oficial de la Biblia en la Iglesia Católica por casi mil años. Ha sido utilizada por intelectuales de la talla de Santo Tomás de Aquino y se ha utilizado como texto de referencia para la vida litúrgica y espiritual de los monasterios y de las parroquias. Inclusive, era el texto bíblico oficial de la liturgia antes del Concilio Vaticano II.

El mismo fenómeno se ha presentado con las versiones protestantes de la Biblia. Las versiones del Rey Jacobo y la de Casiodoro de Reina siguen circulando en las comunidades cristianas a pesar de tener ya 500 años de haber sido publicadas como traducciones de la Biblia al inglés y al español respectivamente.

Por otra parte, en la actualidad, el lenguaje utilizado y la credibilidad que ha ido ganando a lo largo de los años, han hecho posible que la versión de la Biblia de

Jerusalén, haya tenido una buena acogida y goce de gran aprecio entre las comunidades cristianas católicas y protestantes. Es un texto considerado hoy como de referencia para los estudios bíblicos actuales, al menos en el ámbito católico.

2. La Vulgata, así como la Biblia del Rey Jacobo, la de Casiodoro de Reina y la de Jerusalén son versiones que gozan de mayor uso y difusión en el ambiente cristiano de habla española e inglesa. Este criterio, muy parecido al anterior, se refiere al hecho de que las versiones utilizadas en el presente trabajo han tenido un uso muy extendido y a éstas se les ha dado mayor difusión entre los cristianos católicos y protestantes. De hecho, a lo largo de la historia han existido un sinnúmero de versiones de la Biblia, pero no se han difundido tanto como las versiones utilizadas en la presente monografía. Un ejemplo de este fenómeno es el hecho de que versiones como la Vulgata han servido de base para preparar nuevas traducciones de la Biblia. Un fenómeno parecido sucede con la Biblia de Jerusalén: es una versión cuyo formato, estructura y contenido han sido traducidos en otros idiomas, elaborados con los mismos criterios bíblicos-teológicos y parámetros lingüísticos utilizados cuando fue publicada por primera vez.
3. Son textos patrocinados enteramente por las autoridades oficiales de las comunidades cristianas en las épocas estudiadas, quienes, a su vez, se han encargado de darles el aval para que gozaran de plena aceptación en las comunidades destino.

IV.2. Siglo V: La Vulgata

IV.2.1. Contextualización histórica de la Vulgata

La Vulgata es una de las versiones de la Biblia más famosas en el mundo cristiano. Realizada por Eusebio Jerónimo de Estridón (340-420) entre el 380 y el 400, el objetivo de este texto era disponer de una traducción que tuviera uniformidad en estilo y en contenido, así como también un lenguaje accesible a la gente común¹⁵. “Vulgata” viene del latín vulgar, 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 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.

El Antiguo Testamento de la Vulgata se tradujo a partir de textos de la Biblia griega conocida como Septuaginta, y 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 estilo.

IV.2.2. Los destinatarios

La Vulgata se elaboró pensando en las comunidades cristianas de Occidente, esto es, las comunidades principalmente de ascendencia romana, de habla latina (el latín vulgar que se

¹⁵ Jesús Cantera Ortiz presenta rasgos característicos de la Vulgata en su artículo «Antiguas versiones bíblicas y Traducción».

había convertido en la lengua vehicular en la parte occidental del Imperio Romano). Estas comunidades¹⁶ estaban estructuradas en torno a un esquema jerárquico muy bien definido: una cabeza visible que recibe el título de Papa, cuya función era la de ser 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 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.

¹⁶ Joseph Lortz, en su *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la Historia del Pensamiento*, presenta una descripción muy detallada del contexto de la Iglesia, así como de su organización en los tiempos de Constantino.

IV.2.3. El patrocinio

El patrocinador principal de la traducción de la Biblia al latín fue el Papa San Dámaso I, quien ejerció el pontificado del 366 al 384. Los autores consultados afirman que el Papa Dámaso solicitó expresamente la traducción de la Vulgata y la encargó a su secretario, Jerónimo de Estridón¹⁷. El gobierno papal 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 llamadas herejías cristológicas (el arrianismo, el apolinarismo y el sabelianismo dualista), que desembocaron en 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).

Con base en los estudios sobre la historia de la Iglesia en los siglos IV y V, es posible afirmar que, a raíz de estas polémicas cristológicas y gracias a la cercanía del Papa al Imperio, el papado de Dámaso se caracteriza, 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 la postre, es la que prevaleció y que se condensa en el conocido símbolo nicenoconstantinopolitano.

¹⁷ Como ejemplo ver Hertling, 1989: 87.

IV.2.4. Los profesionales

Eusebio Jerónimo de Estridón¹⁸ (340-420) era el secretario de la sede vaticana, encargado por el Papa 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 el Papa 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 que continuó en los años siguientes. Su carácter fuerte y su gusto por la polémica le acarrearón muchos inconvenientes que a la postre 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 se vio envuelto en las polémicas contra las corrientes heréticas

¹⁸ Aunque existen obras especializadas totalmente dedicadas a la vida y a la obra de Jerónimo de Estridón, como los volúmenes XXII-XXX de la Patrología Latina de Quasten –existe una versión *online* resumida en tres volúmenes–, es posible consultar fuentes bibliográficas más generales sobre este autor eclesiástico; una fuente es *The Catholic Encyclopedia*, versión *online*: <<http://www.newadvent.org/cathen/08341a.htm>>

de su época. Sus escritos más famosos¹⁹, además de sus comentarios bíblicos, son sus cartas y obras en las 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 Oriental.

IV.2.5. La ideología y la poética dominante

A partir de las fuentes históricas consultadas, es posible inferir 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.

Paralela 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

¹⁹ Una recopilación de las obras más importantes de San Jerónimo se encuentran recopiladas en *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>

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 (la antigua versión de la Biblia en latín). Asimismo, su labor como traductor la realizaba teniendo como directriz un principio plasmado en la Carta a Pammaquio y cuyo extracto principal recoge André Lefevere en su libro *Translation, History, Culture*:

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. (1992: 48)

En este texto se refleja ante todo que, para Jerónimo, la traducción es un ejercicio de traslación del sentido; no se trata de un traducir palabra por palabra. Por sentido, Jerónimo entendía una realidad contenida en los textos originales y que era posible pasarlo a otras lenguas, como se deduce del texto anteriormente citado. Lo interesante de su comentario es que, tratándose de la Biblia, había un elemento por tener en cuenta y era su carácter divino al considerársele Palabra de Dios. Gracias a esta forma de concebir el texto, el sentido es algo que va más allá de lo que está escrito físicamente, el sentido entra en relación con el misterio, entendido éste como algo que está escondido y puede salir a la luz, revelarse.

Esta afirmación jeronimiana autoriza a Olivier-Thomas Venard 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, termina resumiendo 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 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 chrétienne (39).

La confluencia de estas dos vertientes, aunada a la consideración de la Biblia como Palabra de Dios, con todo lo que esta concepción implica, imprimen ya una forma específica 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, explicitado. Al mismo tiempo, debe, ante todo, obediencia al *establishment* de la época: una institución eclesiástica con gran poder político gracias a su cercanía a las autoridades imperiales, preocupada por defender y propagar su doctrina teológica, y más específicamente, cristológica.

IV.2.6. Los términos traducidos

IV.2.6.1. Christus

Es principalmente su visión ideológica lo que conduce a Jerónimo a traducir el término Χριστός y para esto utiliza un calco del griego ya existente en el latín de la época: *Christus*.

De hecho este término es ya utilizado en los Anales de Cornelio Tácito (15, 44, 2-8)²⁰, cuando narra la persecución neroniana hacia los cristianos, a los que llama seguidores de un personaje conocido como Cristo, quien murió crucificado en tiempos de Poncio Pilatos.

El término en los textos griegos es utilizado en ocasiones con el artículo, especialmente en las formas nominativas: ὁ 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 ὁ χριστός por *Iesus Christus*, como puede verse en el siguiente ejemplo tomado de Mateo 16, 20:

τότε διεστείλατο τοῖς μαθηταῖς ἵνα μηδενὶ
εἴπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ χριστός.

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

Esta traducción pudo deberse a dos razones. La primera es que 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 ὁ 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 razón por la que utilizó *Christus* para traducir ὁ χριστός es el hecho mismo de que el término es ya de uso común en la literatura cristiana latina. Los Padres latinos de la Iglesia del siglo II y IV utilizan frecuentemente *Christus* para referirse al personaje centro de

²⁰ Citado por Sánchez, 1998: 127.

la fe cristiana. Es su nombre propio, no se puede designar con otro nombre. En realidad, 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, como la carga ideológica es fuerte, y siendo fiel al *establishment* de la época, Jerónimo no se podía permitir la libertad de utilizar otro término que no fuese el oficial: *Christus*. Prima pues, 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 para 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 unos corolarios preliminares en este trabajo:

- El uso del término *Christus* en la Vulgata no hace sino reafirmar 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* pudo haber creado 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, inclusive en ámbitos no cristianos, y no a aquel tipo al que se refiere específicamente el acto de ungir 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*, ésta 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.

IV.2.6.2. Commemoratio

La Vulgata utiliza este término para traducir ἀνάμνησις, utilizado ya en la época para referirse a una actividad cultural propia de la Iglesia de ese tiempo. Es, en cierta medida, un término técnico ampliamente aceptado en el mundo eclesiástico latino. El término es 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 muy representativo de esta tendencia en el uso del término *commemoratio* es la

Epístola 63 (No. 10)²¹, escrita por Cipriano de Cartago (quien murió en el año 258). En dicho segmento 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 hablar de la cena pascual que hace parte de la práctica litúrgica cristiana. Lo interesante es que este 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 sugiere que Jerónimo no hace más que utilizar un término ya institucionalizado; en última instancia, es el término equivalente por excelencia para traducir ἀνάμνησις. El peso de la tradición, más el uso institucionalizado del término, en un contexto en que las polémicas producidas por las herejías reinantes, no son más que circunstancias sociopolíticas que van a determinar el uso de *commemoratio* para traducir el concepto griego.

IV.2.6.3. 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, el término tiene implícitos contenidos que suponen un *plus* en su evolución conceptual. Si ἀναστάσεως se refería principalmente a la vuelta a la vida de un

²¹ «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)

cuerpo, considerado éste desde una perspectiva antropológica judía (visión monista del ser humano) y enfocado en la perspectiva pascual de Jesús, 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, es decir, la dicotomía entre alma y cuerpo es muy presente, se insiste en la destrucción del cuerpo pero se preserva el elemento inmaterial del ser humano (alma/espíritu), según la antropología griega.²²

IV.2.7. Corolarios

A partir de las precedentes consideraciones, emanan las siguientes conclusiones parciales:

1. 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 es la fuente de la visión sobre Cristo, común a todo el Cristianismo a lo largo de su historia, como también al Cristianismo tal y como se conoce hoy en día.
2. 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.

²² Esta visión dualista de Jerónimo se encuentra en su obra; como ejemplo valga la pena referirse a *Apologia Adversus libros Rufini* 3, 28, donde hace un desarrollo de su creencia en la existencia del alma y establece que ésta es creada por Dios.

3. El uso de los términos latinos, ya institucionalizados, en 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.

IV.3. Siglo XVI: versiones del Rey Jacobo y de Casiodoro de Reina

IV.3.1. Versión del Rey Jacobo

IV.3.1.1. Contextualización histórica

La versión de la Biblia que lleva el nombre del Rey Jacobo debe su apelativo al monarca que gobernaba Escocia desde 1567 y a partir 1603 se erigió como rey de Inglaterra e Irlanda hasta su muerte en 1625. Fue él quien ordenó la traducción de la Biblia al inglés, la cual, en la actualidad, sigue siendo la Biblia oficial de la Iglesia Anglicana²³.

El título original en inglés es *Authorized King James Version*. En español se le conoce con tres diferentes nombres: Versión del Rey Jacobo, del Rey Santiago o del Rey Jaime. Para efectos de esta monografía se utiliza el nombre Versión del Rey Jacobo.

Todas las fuentes bibliográficas consultadas coinciden en afirmar que la decisión de traducir la Biblia al inglés fue tomada en la reunión convocada por el Rey Jacobo en enero de

²³ «The KJV was given a certain privileged position because it was the version exclusively used in (Anglican) church services, and became for most English ears the most familiar version; and until at least the 19th century virtually all translations into English were refinements of KJV» (Nicholas, January 2011: 28).

1604 conocida como Hampton Court Conference, cuyo objetivo era terminar con las polémicas existentes entre puritanos y anglicanos²⁴.

De acuerdo con estas fuentes, existía en la época jacobina una disputa entre cristianos de confesión puritana, cuya doctrina se basaba en los principios calvinistas, y los anglicanos que representaban la iglesia oficial. Esta disputa residía principalmente en el deseo de que ambos bandos tenían de imponer sus puntos de vista doctrinales a los cristianos ingleses. Por causa de estas discordias teológicas, ellos se convierten así en los destinatarios de la Nueva Versión Autorizada del Rey Jacobo.

IV.3.1.2. Los destinatarios²⁵

¿Cuáles eran las diferencias doctrinales que ameritaban una solución salomónica que satisficiera ambos bandos? Por una parte, los puritanos seguían los postulados calvinistas que pregonaban una visión de la predestinación muy extrema, además de la abolición de los ritos sacramentales a favor de una práctica religiosa menos ajustada a las rúbricas litúrgicas.

También consideraban que la organización de la Iglesia debía ser más democrática, con una balanza más inclinada a favor del establecimiento de comunidades que tuvieran una estructura menos jerárquica, menos ritualista y menos sometida a la voluntad de un soberano como en el caso de la Iglesia Anglicana o Católica. Asimismo, bajo el principio de la *Sola*

²⁴ Este punto puede consultarse en el artículo del Dr. Lawrence Vance cuyo título es «A Brief History of English Bible Translations». Este artículo es un resumen de su libro que lleva el mismo nombre. Sobre este mismo tema también se puede consultar el artículo de Michael G. Rafter, Jr., titulado «About the Political Dimensions of the Formation of the King James Bible».

²⁵ Una interesante descripción de la división interna de la Iglesia inglesa se encuentra en el artículo de Michael Rafter que lleva por título «About the Political Dimensions of the Formation of the King James Version».

Scriptura, los puritanos ingleses eran partidarios de una interpretación más libre de la Biblia y sin censuras institucionales.

Por su parte, la Iglesia Anglicana era más estructurada jerárquicamente, era partidaria de mantener la organización jerárquica heredada de la Iglesia Católica. Sus ceremonias litúrgicas seguían un patrón definido que aseguraba una práctica religiosa uniforme; era una liturgia más institucionalizada. La Iglesia Anglicana era considerada como la Iglesia oficial de Inglaterra y los clérigos debían sumisión total al Rey, estar en total acuerdo con lo que el monarca dispusiera ya que, además, éste era considerado como la cabeza de la Iglesia anglicana.

Si se retoma esta situación para leerla desde el concepto althusseriano de ideología, es posible afirmar que la Iglesia de Inglaterra, vista como un grupo social más o menos uniforme (uniformidad que le viene dada por su forma específica de ver a Cristo y de practicar su fe en éste), se encuentra en una etapa de reelaboración de su bagaje doctrinal. Hay una voluntad de instaurar una representación ideológica que posibilite una praxis definida y que, al mismo tiempo, permita a cada bando una identidad como grupo y, a cada individuo, un sentido de pertenencia.

Esta construcción ideológica se estaba configurando en torno a las ideas romano-calvinistas, las cuales, sin embargo, estaban produciendo fisuras que conducían a posiciones irreconciliables. La traducción de la Biblia al inglés no es más que una estrategia política para posibilitar la construcción de una nueva ideología, cuyas características serán: un solo grupo con una única visión religiosa, y un único instrumento de construcción ideológica, en este caso la Biblia, manejado por funcionarios oficiales debidamente investidos de sus funciones, ejerciendo su ministerio en nombre de una única cabeza. De esta forma, los destinatarios

finales de la Versión del Rey Jacobo son todos los cristianos ingleses que deben, en última instancia, seguir solo lo que la institución oficial debidamente reconocida determine.

IV.3.1.3. El patrocinio

No cabe duda de que el patrocinador de la Biblia inglesa es el Rey. Es quien se convierte en el mecenas y juega un papel preponderante en la traducción del texto bíblico. Neil Rhodes describe al Rey Jacobo como el monarca inglés más versado en literatura²⁶. Su afición por la literatura en general hizo que impulsara, no solo la traducción de la Biblia, sino también el desarrollo de las letras durante su reinado. Fue el patrocinador de Shakespeare y otros autores conocidos de la época y se dedicó también a escribir poemas y discursos, entre otras producciones literarias.

Por otra parte, autores como Adam Nicholson²⁷, consideran que el Rey Jacobo buscaba ante todo dirimir conflictos como una forma de asegurar la paz al interior y al exterior de Inglaterra. Esta política fue lo que lo impulsó a buscar una vía para solventar las diferencias entre puritanos y anglicanos, vía que condujo a la traducción de la Biblia al inglés.

Estas características reunidas en una sola persona hacen que el patrocinio, desde la perspectiva de André Lefevère, ejercido por el Rey Jacobo, produzca como efecto, en la traducción de la Biblia, la imposición de una única corriente ideológica, que el texto tenga un

²⁶ «James VI and I was the most writerly of British monarchs.» (Rhodes et al., 2003: 1).

²⁷ W. B. Patterson resume esta posición de Nicholson en su artículo «James VI and I and the King James Version». En dicho artículo, Patterson retoma las principales ideas del libro de Nicholson que tiene por título: *God's Secretaries: The Making of the King James Bible*.

estatuto oficial que, a la postre, va a dejar relegadas otras versiones de la Biblia que gozaban de mucha popularidad en la época²⁸, y, finalmente, el proyecto de traducción va a llevarse a término gracias al total apoyo financiero ofrecido por la Corona.

IV.3.1.4. Los profesionales

La versión del Rey Jacobo fue realizada por cincuenta profesionales con un amplio bagaje cultural y lingüístico. La selección de los traductores se realizó en las esferas reales. Se sabe que el Rey Jacobo dirigió una carta a Richard Bancroft, Arzobispo de Canterbury, anunciándole que había elegido un grupo de traductores y le encargaba hacerles llegar las quince reglas que servirían de marco referencial para el proceso de traducción²⁹. Fueron intelectuales seleccionados de entre puritanos moderados y representantes de la Iglesia Anglicana. Algunos habían vivido y estudiado en países de Europa continental, e incluso alguno que otro había estado en Puerto Rico. Todos tenían como consigna única seguir las reglas dadas por el Rey en el proceso de traducción.

Dichas reglas consistían básicamente en una hoja de ruta que estipulaba los criterios para realizar la traducción. Entre estas reglas se estipulaba la obligación de no incluir notas marginales, la utilización de la *Bishops' Bible* como referencia, pero también el recurso a otras

²⁸ En «A Brief History of English Bible Translations», Vance afirma: «The Authorized Version eclipsed all previous versions of the Bible. The Geneva Bible was last printed in 1644, but the notes continued to be published with the King James text. Subsequent versions of the Bible were likewise eclipsed, for the Authorized Version was the Bible until the advent of the Revised Version and ensuing modern translations.»

²⁹ Ver Rather, June 2009: 8.

versiones de la Biblia, así como los textos bíblicos en griego, hebreo y arameo disponibles en la época.

Por otra parte, cada traductor debía traducir los segmentos que se le asignara y someterlos a revisión de los otros traductores. El traductor debe también someter su criterio al de la mayoría, es decir que, para que un texto traducido fuese aprobado, sus colegas deben estar completamente de acuerdo con el producto propuesto. Hay un consenso general que debe primar sobre la propuesta individual; un consenso que se establece con base en la visión que se tiene del libro sagrado, el objetivo final que se persigue con la traducción y, en última instancia, el punto de vista del Rey.

La obligación de seguir las reglas impuestas por el rey deja claro una constatación: el poder político establece los parámetros y los límites dentro de los cuales se realiza la traducción. El traductor no es libre de hacer prevalecer su propia traducción. Debe, además, someterse a los patrones literarios ya existentes desde el punto de vista de traducción bíblica, en este caso, la *Bishops' Bible*, que por años fue la Biblia utilizada por la Iglesia oficial antes de que se publicara la versión del Rey Jacobo.

Por otra parte, este procedimiento muestra que el traductor de la versión del Rey Jacobo es un profesional proveniente de un ámbito institucional en el que goza de reputación, detenta una autoridad en su propio ambiente, es reconocido y aceptado oficialmente por el poder.

IV.3.1.5. La ideología y la poética dominante

En el proceso de traducción se mantiene el pensamiento de que la Biblia es Palabra de Dios. Su carácter de referente para la vida se mantiene; es un texto normativo y todo lo que se

diga es aceptado como si Dios mismo lo hubiera dicho. En este sentido, el principio protestante de la *Sola Scriptura* permanece inmutable.

Sin embargo, los datos presentados en los anteriores apartados dejan entrever un aspecto ideológico importante: prevalece la idea de que el Rey es quien decide, en última instancia, la forma como se debe traducir la Biblia: una voluntad que queda plasmada en las quince reglas que los traductores deben seguir. Estas reflejan la ideología en la que los profesionales se mueven y el concepto de traducción que manejan.

En primer lugar, a la hora de traducir, se impone como norma un principio de interpretación que se consigna en la regla cuatro:

When a Word hath divers Significations, that to be kept which hath been most commonly used by the most of the Ancient Fathers, being agreeable to the Propriety of the Place, and the Analogy of the Faith³⁰.

El traductor debe ajustarse al peso de la tradición, considerada ésta como aquello que se ha elaborado a lo largo de la historia y que hace parte del patrimonio ideológico heredado: «...to be kept which hath been most commonly used by the most of the Ancient Fathers...». Es lo que se ha dicho anteriormente y que es aceptado como oficial lo que sirve de criterio para decidir el sentido de los segmentos, palabras u oraciones, que presentan dificultades en la traducción.

Por otra parte, esta regla pone de manifiesto que el traductor, durante su labor, debe mantener en mente un presupuesto fundamental en la Reforma Protestante y es la autoridad de

³⁰ Lawrence Vance hace mención de esta regla y de las catorce restantes en el resumen de su libro *A Brief History of the King James Bible*.

la Biblia como única fuente para la práctica cristiana y para la fe del creyente en Cristo. Este principio es conocido como Analogía de la Fe, un principio contenido en los Treinta y Nueve Artículos de la Comunión Anglicana que la Reina Isabel I decretó en 1571³¹.

En resumidas cuentas, estos dos aspectos, el recurso a la tradición y la Analogía de la Fe, pueden ser contradictorios, pero en realidad no hacen más que forzar al traductor a mantenerse dentro del ámbito de la ideología dominante.

Los criterios establecidos en esta regla se complementan con otro que se consigna en la regla catorce, cual es, la autoridad de específicas versiones de la Biblia anteriores a la versión del Rey Jacobo:

14. These translations to be used when they agree better with the Text than the Bishops Bible: Tyndale's, Matthew's, Coverdale's, Whitchurch's, Geneva.

Todas estas versiones son de corte protestante. Son utilizadas por comunidades cristianas en el contexto de la Reforma Protestante inglesa. Para efectos de la traducción, funcionan como referencia ideológica, pues se les da una autoridad para dirimir posibles desavenencias a la hora de proponer traducciones de pasajes bíblicos que pudiesen presentar dificultades en su interpretación. Así, estas versiones se convierten en textos que reflejan, de

³¹ Charles Hodge define así la Analogía de la Fe: «All Protestants agree in teaching that «the word of God, as contained in the Scriptures of the Old and New Testaments, is the only infallible rule of faith and practice... From these statements it appears that Protestants hold, (1.) That the Scriptures of the Old and New Testaments are the Word of God, written under the inspiration of the Holy Spirit, and are therefore infallible, and of divine authority in all things pertaining to faith and practice, and consequently free from all error whether of doctrine, fact, or precept. (2.) That they contain all the extant supernatural revelations of God designed to be a rule of faith and practice to his Church. (3.) That they are sufficiently perspicuous to be understood by the people, in the use of ordinary means and by the aid of the Holy Spirit, in all things necessary to faith or practice, without the need of any infallible interpreter.» (1940: 151)

alguna manera, la cosmovisión a la que los traductores deben obediencia, pues es la que imponen las instancias en el poder.

Finalmente, la instrucción de no insertar notas explicativas en la traducción (regla 6) tiene una gran relevancia en el texto final desde la perspectiva ideológica. Aún cuando esta norma no fue seguida al pie de la letra, revela una voluntad de no condicionar la interpretación del texto final a la hora de ser utilizada por los destinatarios.

De hecho, las notas marginales tienen como función ofrecer explicaciones adicionales para la comprensión de determinado pasaje y dirigir, así, la interpretación. Sin embargo, en el contexto en el que se realiza esta traducción de la Biblia, es decir, los enfrentamientos doctrinales entre facciones radicalmente opuestas, no era conveniente dejar en manos de los traductores el sugerir posibles interpretaciones que pudieran no ser acordes con la ideología dominante.

Más bien, como esta traducción iba ser utilizada por toda la Iglesia anglicana, la labor de interpretación recaería sobre quienes fueran nombrados oficialmente para dirigir las comunidades mismas, en otras palabras, representantes de la única cabeza de la Iglesia que es el Rey y de la doctrina oficial que es, en última instancia, la ideología dominante. Estas afirmaciones son corroboradas por lo que concluye Michael Rather sobre la regla 6 en su artículo *About the Political Dimensions of the Formation of the King James Bible*,

The choice to leave out marginal commentary disfranchises those who cannot understand referential and elusory writing and thus the King James Bible was not intended for an average audience but to be used only in church service. Divine knowledge would not be gained from democratic discussions of the text and differing opinions, as the Puritans initially wanted. Divine knowledge would come from the King through the Bishops and out of their interpretation of the Bible. (June 2009: 7)

A manera de resumen, el carácter oficial del texto del Rey Jacobo en la Iglesia anglicana refleja, por una parte, que su traducción, así como su lectura y su interpretación se han de realizar de acuerdo con los parámetros propios de la ideología dominante; pero estos procesos, por otra parte, solo pueden realizarse por quienes representan a la instancia en el poder, han recibido el encargo oficial de dirigir la vida de las comunidades anglicanas y están capacitados para interpretar el texto bíblico de acuerdo con esta ideología predominante, que es la del Rey mismo.

IV.3.1.6. Los términos traducidos

A partir del contexto sociopolítico e ideológico descrito en los anteriores párrafos, el proceso de traducción de los términos Χριστός (Christós), ἀναστάσεως (anastáseos) y ἀνάμνησις (anámnesis) no hace sino inscribirse en la misma dinámica que siguen los traductores en su encargo. Esto es muy evidente en el caso de Χριστός. El recurso a *Christ* como la opción disponible para ser utilizada en la versión del Rey Jacobo es influenciado por dicho contexto y reproduce, además, el patrón seguido en la Vulgata.

Según el *Online Etymology Dictionary*, el término *Christ* tiene su origen en el latín *Christus* y es de uso común en el siglo XVI:

Christ: title given to Jesus of Nazareth, O.E. crist, from L. Christus, from Gk. khristos "the anointed" (translation of Heb. mashiah; see messiah), verbal adj. of khriein "to rub, anoint" (see chrism). The L. term drove out O.E. hæland "healer" as the preferred descriptive term for Jesus. A title, treated as a proper name in O.E., but not regularly capitalized until 17c. Pronunciation with long -i- is result of Irish missionary work in England, 7c.-8c. The ch- form, regular since c.1500, was rare before. Capitalization of the word begins 14c. but is not fixed until 17c.

Christ es muy utilizado como nombre propio en la literatura cristiana de la época y no cabe duda de que la institucionalización del término es un hecho. Al igual que en la Vulgata, el término designa a un personaje con características definidas en el dogma cristológico establecido en el siglo V, aunque los contextos ideológicos marcan una pequeña diferencia entre las dos versiones en el uso del término.

En el ambiente anglicano, la utilización de *Christ* como alusión a una persona no va a provocar ningún problema. Para el siglo XVI, época de la Reforma, decir *Christ* es hacer referencia a contenidos dogmáticos ya fijados desde el siglo V en los concilios de Nicea y Constantinopla, y que permanecen inmutables a lo largo de la historia del Cristianismo. Ya no es el tiempo de las polémicas cristológicas, los cristianos tienen bien definido quién es *Christ*, según lo establecido en dichos dogmas, y todos están de acuerdo en que él es el centro de la fe cristiana.

De hecho, desde muy temprano, la tradición anglicana definió los límites de su fe en Cristo en los números 2 a 4 de la declaración conocida como los Treinta y Nueve Artículos; de estos artículos vale la pena citar el número 2:

The Son, which is the Word of the Father, begotten from everlasting of the Father, the very and eternal God, and of one substance with the Father, took man's nature in the womb of the blessed Virgin, of her substance: so that two whole and perfect natures, that is to say, the Godhead and manhood, were joined together in one person, never to be divided, whereof is one Christ, very God and very man, who truly suffered, was crucified, dead, and buried, to reconcile His Father to us, and to be a sacrifice, not only for original guilt, but also for all actual sins of men. (Veneer, 1734: 49)

Este artículo reproduce, a su manera, el contenido del símbolo nicenoconstantinopolitano que dirimió las polémicas cristológicas de los siglos IV a VI. Una confesión de fe que hace

parte del bagaje doctrinal de toda la Reforma Protestante. A pesar de esta diferencia contextual entre la Vulgata y la versión anglicana, el citado artículo pone de manifiesto que el uso del término *Christ* no hace más que ubicarlo en la línea tradicional del *Christus* de la Vulgata: es una indicación del uso extendido del término en la literatura de la comunidad cristiana y una continuidad con lo que se cree oficialmente gracias a la proclamación de fe mediante los citados artículos.

Para la traducción de ἀναστάσεως los traductores ingleses utilizan *resurrection*, cuyo origen etimológico se remonta también al latín *resurrectio*, *-onis*. A este respecto, el *Online Etymology Dictionary* dice lo siguiente:

Resurrection: late 13c., from Anglo-Fr. *resurrectiun*, O.Fr. *resurrection*, from L.L. *resurrectionem* (nom. *resurrectio*) "a rising again from the dead," from pp. stem of L. *resurgere* "rise again" (see *resurgent*). Replaced O.E. *æriste*. Originally a Church festival commemorating Christ's rising from the dead; generalized sense of "revival" is from 1640s. Also used in M.E. of the rising again of the dead on the Last Day (c.1300).

Al igual que *Christ*, *resurrection* es también de uso muy frecuente entre los cristianos de la Reforma. Todos los cristianos de la época, protestantes y católicos tienen un punto en común de encuentro y es su creencia en la resurrección. No hay discusión sobre el tema.

Con respecto a su contenido doctrinal, *resurrection* hace referencia al condensado en la Constitución Apostólica *Benedictus Deus*³², del Papa Benedicto XII, del 29 de enero de 1336. En este documento se utiliza la clásica visión antropológica de la filosofía aristotélico-tomista del alma y del cuerpo. Según el documento, hay una resurrección individual que experimenta

³² Ver Denzinger, 1966: D-530 y D-531.

el alma al morir la persona, y una resurrección colectiva que tendrá lugar al final de la historia cuando los cuerpos físicos vuelvan a la vida.

Esta forma de concebir la resurrección está presente en la teología de la Reforma Protestante. De hecho es un concepto que si bien se maneja dentro de los límites de la ideología reformista, tiene su asiento conceptual en el documento eclesiástico anteriormente citado. Como ejemplo se puede citar lo que dice a este respecto el teólogo protestante del siglo XVIII, Charles Hodge, en el artículo *Resurrection*, compilado en su obra *Systematic Theology* (1940), al referirse al pasaje bíblico en el que Jesús debate la tesis de los Saduceos sobre el tema (Mateo 12, 26):

All that this passage directly proves is that the dead continue alive after the dissolution of the body. But as this is Christ's answer to a question concerning the resurrection, it has been inferred that the resurrection means nothing more than that the soul does not die with the body, but rises to a new and higher life. Thus also the Apostle in the elaborate argument contained in 1 Corinthians xv. evidently regards the denial of the resurrection as tantamount with the denial of the future life of the soul. Hence many maintain that the only resurrection of which the Bible speaks is the resurrection of the soul when the body dies. The first position, therefore, to be defended, in stating the Scriptural doctrine on this subject is that our bodies are the subjects of the resurrection spoken of in the Scriptures. (Vol. III, 1940: 771)

De esta forma, Hodge se convierte en testigo de lo que se considera como *resurrection* en la época dentro del contexto de la Reforma, lo cual reafirma la tesis que se ha comentado más arriba de la inserción del término dentro de la tradición teológica y literaria que obliga, de cierta manera, a utilizar dicho término y no otro en la Versión del Rey Jacobo para traducir ἀναστάσεως.

Con respecto a la traducción del término ἀνάμνησις, en la Versión del Rey Jacobo es traducido en Lc. 22, 19, 1 Co. 11, 24 y 25 de la siguiente manera:

Lucas 22, 19: And he took bread, and gave thanks, and brake it, and gave unto them, saying, This is my body which is given for you: this do in remembrance of me.

1 Corintios 11, 24: And when he had given thanks, he brake it, and said, Take, eat: this is my body, which is broken for you: this do in remembrance of me.

1 Corintios 11, 25: After the same manner also he took the cup, when he had supped, saying, This cup is the new testament in my blood: this do ye, as oft as ye drink it, in remembrance of me.

Este término, además de inscribirse en el proceso ideológico anteriormente expuesto para Χριστός y ἀναστάσεως, va a tener, además, un telón de fondo polémico. De acuerdo con el diccionario etimológico inglés, *remembrance* es una palabra que viene del antiguo francés *remembrer*, la cual, a su vez, surge del latín *rememorare*, que significa «traer de nuevo a la mente», «recordar», «rememorar». Esto es lo que dice el *Online Etymology Dictionary*:

Remembrance: "keepsake, souvenir," early 15c., from Fr. *remembrance* (11c.), from *remembrer* (see remember). *Remembrance Day*, the Sunday nearest Nov. 11 (originally in memory of the dead of World War I) is attested from 1921.

Aun cuando, a primera vista, el término pareciera neutro, en el sentido de que tan solo traduce el sustantivo griego, hay que leerlo desde la óptica de la carga ideológica que tiene y su implicación de tipo político al utilizarse en esta versión bíblica.

En primer lugar, para los anglicanos, el *remembrance* bíblico no hace referencia a la teología católica de la presencia real de Cristo en la eucaristía en la que el pan y el vino no son

ni pan, ni vino, sino el cuerpo y la sangre de Cristo. La teología anglicana de la eucaristía se puede resumir en el siguiente párrafo de Lancelot Andrewes, obispo de Winchester, y citado por Brian Douglas en su artículo *Anglican Eucharistic Theology*:

That even as in the Eucharist neither part is evacuate or turned into the other, but abide each still in his former nature and substance, no more is either of Christ's natures annulled, or one of them converted into the other, as Eutyches held, but each nature remaineth still full and whole in its own kind.

Andrewes fue uno de los miembros del grupo de traductores de la Versión del Rey Jacobo. Era un eclesiástico muy famoso por sus sermones y cuyos escritos reflejan la teología de la época. En este párrafo se habla de una doble existencia en la eucaristía, es decir, que el pan y el vino permanecen como tales, sin sufrir ningún cambio, y al mismo tiempo, como celebración litúrgica, Cristo se hace presente como tal, con su cuerpo y su sangre. Por otra parte, esta celebración no tiene el aspecto sacrificial propio de la concepción católica, es decir, que cada vez que se celebra la eucaristía, se realiza de nuevo el sacrificio de Cristo en la cruz. Para la teología anglicana, la eucaristía tiene la única función de recordar el único sacrificio de Cristo, no de realizarlo nuevamente. En este punto, la teología de la Reforma se aleja de la católica con la finalidad de oponerse a ésta y de negarla.

Sin embargo, no todo se reduce a una polémica teológica; existe también un componente político. Como ya se expuso en los capítulos precedentes, la Iglesia de Inglaterra se encontraba en pugna entre la Iglesia oficial y la de corte puritano. Cada bando quería hacer prevalecer su punto de vista doctrinal sobre el del grupo rival. De hecho, para los anglicanos, el término no va a causar ningún problema, pues hace referencia directa a su propia teología; por lo que se asegura, de esta forma, una estabilidad política.

En el campo puritano, el término tampoco va a causar gran impacto pues, para quienes acogieron la doctrina calvinista como su marco ideológico, la celebración de la cena del Señor no es más que un rito para recordar el sacrificio de Cristo en la cruz. Es una celebración litúrgica que no va más allá de un simple recordar y al que no se le reconoce ningún poder, tal como es visto en la teología católica.

De esta forma, el término tiene una función ideológica que es la de hacer referencia a las representaciones religiosas de cada partido, y, desde el punto de vista político, satisface tanto a puritanos como a anglicanos en el sentido de que no va alimentar posteriores enfrentamientos por razones doctrinales que pongan en peligro la estabilidad del reino.

Así, pues, *remembrance* se convierte, en este contexto, en instrumento de manipulación ideológica a favor del poder político. Se respeta la identidad de cada grupo, así como su contenido doctrinal, pero por el uso de la Versión del Rey Jacobo se les recuerda que deben obediencia total al Rey, única cabeza de la Iglesia y del estado ingleses.

IV.3.2. Versión Casiodoro de Reina.

IV.3.2.1. Contextualización histórica

A diferencia de la Versión del Rey Jacobo, la Biblia de Casiodoro de Reina nace en un ambiente más circunscrito, para destinatarios específicos y con una finalidad ideológica determinada. Efectivamente, esta traducción de la Biblia surge en los medios calvinistas españoles en el exilio. Eran individuos que habían huido de su patria para evitar ser juzgados y

sometidos por la Inquisición española, que buscaba contrarrestar la expansión de la Reforma Protestante en la España del siglo XVI³³.

De hecho, algunos historiadores de este período coinciden en afirmar que las ideas luteranas no tuvieron mucho arraigo en suelo español debido a la alianza que se estableció entre la Iglesia y la monarquía³⁴. También influyó el hecho de que existía una férrea vigilancia de la literatura que llegaba a la península, y, finalmente una apatía hacia las nuevas ideas debido al miedo a las represalias en caso de acoger la Reforma. Fue esta persecución la que obligó a miles de españoles a emigrar a otros países europeos.

IV.3.2.2. Los destinatarios

Según las fuentes históricas consultadas, los emigrantes españoles decidieron asentarse en países donde existiese tolerancia religiosa y pudiesen practicar su credo con toda libertad. Aunque estaban asentados en muchos sitios de Europa, Inglaterra, Basilea, Ámsterdam y Fráncfort fueron los principales lugares de acogida para estos migrantes y donde lograron formar comunidades de creyentes. Estos lugares eran, por otra parte, algunos de los sitios más importantes donde las ideas de los Reformadores se arraigaron con mayor fuerza.

Fue hacia 1525 que, en España, empezó a tomar fuerza la persecución contra los reformadores y a prohibirse la lectura de libros de tendencia reformadora. Las ideas

³³ Un libro interesante sobre la historia de la Reforma Protestante en España es *La represión del Protestantismo en España: 1517-1648*, de Werner Thomas.

³⁴ José Antonio Pérez, en su artículo «LA REFORMA PROTESTANTE EN ESPAÑA. Posibles causas de su escaso arraigo», afirma que el fracaso de la Reforma Protestante se debió a múltiples causas «como el catolicismo a ultranza que propugnaba la monarquía, la represión inquisitorial o los desafortunados medios de transmisión que utilizaron los protestantes.»

reformadoras empezaron a difundirse ante todo entre los intelectuales, y primeramente en los círculos universitarios y monásticos. De hecho, los primeros exiliados pertenecían a estos círculos. Fueron estos grupos los primeros destinatarios de la Biblia de Casiodoro de Reina. Entre ellos había luteranos y calvinistas. Aunque la intención final era hacer llegar ejemplares de esta versión a los protestantes en España, tal empresa no prosperó porque la mayoría de las biblias de Casiodoro que se enviaron a la península ibérica fueron confiscadas por las autoridades españolas y destruidas posteriormente.

IV.3.2.3. El patrocinio

Casiodoro de Reina logró imprimir unos 2000 ejemplares gracias al apoyo de Marcos de Valdés, un banquero calvinista que había acogido al traductor a su paso por Amberes y posteriormente durante la estancia de éste en Basilea.

Aún cuando la impresión de la biblia de Casiodoro es el culmen de un proyecto personal, tal iniciativa forma parte de un designio concebido años atrás, cuando un antiguo monje español, Juan Pérez, había fundado un fondo económico para financiar la impresión de un Nuevo Testamento en español y, posteriormente, la Biblia de Casiodoro de Reina.

Sucedió que la impresión no se llevó a cabo con este fondo porque cuando se iba a realizar el trabajo, falleció el dueño de la imprenta y su sucesor no dio continuidad al proyecto.

Casiodoro decidió, entonces, buscar otra imprenta y con la ayuda de Valdés logró imprimir en 1569 la Biblia del Oso³⁵, como es más conocida su traducción.

IV.3.2.4. Los profesionales

Casiodoro de Reina³⁶ era monje de la orden de San Jerónimo, cuyo monasterio se encontraba en Sevilla. Allí él comenzó a tener contacto con las ideas luteranas. A raíz de este acercamiento con el protestantismo, la Inquisición empezó a sospechar de su heterodoxia, por lo que Casiodoro tuvo que exilarse junto con otros 10 compañeros monjes en 1557.

Su viaje al exilio lo llevó a Amberes, Londres, Fráncfort, Basilea y, finalmente, a Amsterdam. Su vida de exiliado la vivió entre estas ciudades. Al inicio de su periplo abrazó las ideas calvinistas y hacia el final de su vida se convirtió a la fe luterana.

La traducción de la Biblia es fruto de un proyecto personal sobre el que trabajó durante ocho años. Entre las particularidades más significativas de su versión están la inserción de breves notas para explicar pasajes bíblicos difíciles. También introdujo comentarios al inicio de cada libro y resúmenes de cada capítulo de la Biblia. Finalmente, introdujo todos los libros de la Biblia católica, de los cuales siete son considerados como apócrifos por los Protestantes.

Sobre las fuentes a las que recurrió para traducir la Biblia al español, se sabe que Casiodoro utilizó textos originales en griego y en hebreo (el *textus receptus* y el texto

³⁵ A la versión de Reina se le conoce como Biblia del Oso debido a la imagen de un oso que el traductor mandó imprimir en la portada.

³⁶ Los datos que aquí se presentan son tomados principalmente de los artículos de Bjorn Reisnert, *Casiodoro de Reina: La historia y la vida de un heterodoxo español*, y de Plutarco Bonilla, *Cosas olvidadas (o no sabidas) acerca de la versión de Casiodoro de Reina, luego revisada por Cipriano de Valera*

masorético) que circulaban en la época. También se basó en la versión de Sanctes Pagnini y la doble edición judeo-española de Ferrara de 1553. Por otra parte, existen indicios en sus comentarios de que para algunas partes del Antiguo Testamento, cotejó su traducción y utilizó como referencia la Biblia latina de Zürich y una versión llamada de Castellion.

Fue un trabajo ingente el realizado por Casiodoro de Reina, una labor traductológica desarrollada en el exilio, en medio de la persecución, tanto por parte de los católicos como también por parte de sus mismos correligionarios. Sin embargo, su trabajo ha dejado una huella imperecedera en las comunidades protestantes, ya que su versión se convirtió, con el paso de los siglos, en la principal traducción al español utilizada por las iglesias evangélicas del mundo hispano.

IV.3.2.5. La ideología y la poética dominante

La Biblia del Oso fue publicada en un contexto literario muy significativo. En primer lugar, la versión de Casiodoro de Reina aparece en el ambiente literario protestante marcado por el humanismo renacentista que, sin duda, logró difundir sus ideas principalmente gracias a las facilidades aportadas por la imprenta. Estas ideas calaron profundo en los reformadores, quienes fueron influenciados por los temas y los métodos de trabajo intelectual de muchos de sus predecesores humanistas³⁷.

³⁷ Andrew Pettegree no da mucho crédito a la idea de que la Reforma se originó por el impacto del Renacimiento, pero sí afirma que se encuentran huellas de las ideas humanistas en los textos de los padres de la Reforma Protestante. Ver *The Reformation World*, p. 60.

En segundo lugar, la versión está dirigida primordialmente a las comunidades protestantes nacientes de lengua española. Su contexto ideológico es evidente: las ideas calvinistas dirigen la vida de fe de la mayoría de los protestantes españoles en el exilio.

En tercer lugar, es una Biblia difundida en comunidades que no están necesariamente condicionadas por autoridades que obliguen a interpretarla con base en parámetros doctrinales específicos; son comunidades dispersas, pero más o menos homogéneas, gracias a la única ideología común que es la surgida del protestantismo mismo.

Para estos creyentes, la Biblia es el libro por excelencia, la referencia para la comunidad y es la única autoridad moral por considerársele inspirado por Dios mismo. El principio protestante de la *Sola Scriptura* se mantiene como fundamento básico de la ideología y determina la praxis de las comunidades. La ideología dominante es la que va a proporcionar, las claves, en forma general, para leer la Biblia y, de forma específica, para interpretar los tres términos neotestamentarios traducidos.

IV.3.2.6. Los términos traducidos

Casiodoro de Reina utiliza «Cristo», «resurrección» y «memoria» para traducir los tres términos griegos analizados en este trabajo. Aparentemente no hay nada nuevo en el uso de estos términos en su traducción, pues en cierta forma recurre a los mismos existentes en la Biblia del Rey Jacobo. Sin embargo, el recurrir a estos términos tiene un impacto de tipo ideológico que va a ser capital en el uso mismo de la Biblia y su reconocimiento por parte de los destinatarios finales. En el horizonte se perfila la obediencia a un doble designio, que es a la vez político e ideológico.

Como sucede en la Versión del Rey Jacobo, «Cristo» y «Resurrección» son términos que tienen su origen etimológico en el latín (*Christus* y *resurrectio*) y hacen parte del bagaje lingüístico y doctrinal de la época. Son términos ya institucionalizados, no se crean de la noche a la mañana, ni surgen al azar. Son pilares de la fe cristiana y se utilizan para referirse a realidades concretas³⁸.

Para los reformadores, luteranos, calvinistas o zwinglianos, la persona de Cristo es capital. Él es Hijo de Dios, el salvador del mundo por su muerte y resurrección, y en él está puesta la fe del cristiano.

Lo mismo sucede con el concepto «resurrección»; es muy utilizado en la perspectiva del documento de Benedicto XII del cual se habló más arriba. Todos los cristianos de la época, utilizan los términos de una forma natural, como parte de su representación del mundo, y es, precisamente, esta representación la que los unifica como grupo, pues es la ideología dominante compartida por todos los cristianos a pesar de sus diferencias internas. En ambos casos, el peso institucional (cristianismo) e ideológico (contenido doctrinal de los términos) es determinante para insertar los términos en la traducción.

Sin embargo, a su vez estos dos términos van a asumir una función ideológica específica. Las siguientes afirmaciones se aplican también al tercer término que traduce ἀνάμνησις. Tales términos solo tienen razón de ser dentro de una jurisdicción definida, en este caso, la Biblia traducida al español para comunidades calvinistas. Ellos van a ser leídos dentro

³⁸ A este respecto se puede consultar la obra de Calvino llamada *Institución de la Religión Cristiana* en la que presenta una descripción muy detallada de su visión del Cristianismo, especialmente de Cristo y de la Resurrección, que está muy en consonancia con la doctrina católica aceptada comúnmente en la época y que prevalece hasta nuestros días.

de una perspectiva calvinista, su lectura es una lectura contextualizada. En consecuencia, dicha lectura hará referencia a la ideología asumida por el destinatario del texto y al encontrarse con alguno de los términos va a encontrarse con su propia representación del mundo.

Tal representación hará presente la praxis que caracteriza su propia comunidad y por lo tanto, desde esta perspectiva habrá un reconocimiento tanto del sujeto, miembro de ese grupo social, como también un reconocimiento del mismo grupo social al que pertenece. Este funcionamiento ideológico es descrito por Althusser con el término «redoblamiento especular», en el que se da un doble reconocimiento: del sujeto sometido a la ideología, la cual a su vez funciona como espejo en la que el sujeto se puede contemplar³⁹.

Una reflexión aparte merece la traducción de ἀνάμνησις, como fue el caso para la Versión del Rey Jacobo. Este término es traducido por «memoria» como se puede ver en los siguientes textos:

Lucas 22, 19: Y tomando el pan, habiendo dado gracias, partió, y les dió, diciendo: Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado: haced esto en memoria de mí.

1 Corintios 11, 24: Y habiendo dado gracias, lo partió, y dijo: Tomad, comed: esto es mi cuerpo que por vosotros es partido: haced esto en memoria de mí.

³⁹ «Observamos que la estructura de toda ideología, al interpelar a los individuos como sujetos en nombre de un Sujeto Único y Absoluto es especular, es decir en forma de espejo, y doblemente especular; este redoblamiento especular es constitutivo de la ideología y asegura su funcionamiento. Lo cual significa que toda ideología está centrada, que el Sujeto Absoluto ocupa el lugar único del Centro e interpela a su alrededor a la infinidad de los individuos como sujetos en una doble relación especular tal que somete a los sujetos al Sujeto, al mismo tiempo que les da en el Sujeto en que todo sujeto puede contemplar su propia imagen (presente y futura), la garantía de que se trata precisamente de ellos y de Él y de que, al quedar todo en Familia (la Santa Familia: la Familia es por esencia santa), “Dios reconocerá en ella a los suyos”, es decir que aquellos que hayan reconocido a Dios y se hayan reconocido en El serán salvados.» (Ideología y aparatos ideológicos de Estado, Freud y Lacan: 36.)

1 Corintios 11, 25: Asimismo tomó también la copa, después de haber cenado, diciendo: Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre: haced esto todas las veces que bebiereis, en memoria de mí.

En esta versión, «memoria» va tener una función ideológica diferente a la de *remembrance*, utilizado en la Versión del Rey Jacobo, y esto por dos razones. Primero, hay que tener en cuenta que la versión de Casiodoro de Reina nace en un contexto marcadamente calvinista, en el que no existen polémicas internas; las luchas son, más bien, hacia el exterior, esto es, contra los luteranos y los católicos. Dentro de este ámbito, cuando un calvinista leía «memoria», iba a reconocer inmediatamente el contenido doctrinal sobre la cena del Señor que hace parte de su representación ideológica global. De hecho, para los calvinistas, hablar de «memoria» refiriéndose a la Eucaristía es hablar de un simple recordar, un rito que no produce ningún efecto en el creyente y que no repite un hecho del pasado, tal como se concibe en la teología católica.

En segundo lugar, este funcionamiento del término dentro de la perspectiva calvinista no iba más que reafirmar la propia ideología como una forma de reconocimiento grupal y de praxis. De hecho, un calvinista, como también todos los reformados de la época se reconocían como tales por tener como principio básico el postulado luterano de la *Sola Scriptura*. La Biblia, al ser considerada como la única autoridad en materia de fe y de costumbres, suscitaría en el creyente calvinista su conciencia de pertenencia a un grupo particular con prácticas religiosas determinadas por esta misma cosmovisión. Este segundo aspecto se ve reforzado por el hecho de que todo texto que iba a ser publicado dentro del territorio suizo debía tener la aprobación final de las autoridades calvinistas con el fin de asegurarse que la publicación estaba en consonancia con la ideología dominante.

En resumen, existe en la elección de los términos un fuerte componente ideológico que va a favorecer tanto la difusión de la doctrina del grupo, en este caso, de la comunidad calvinista española, como la realización de prácticas que concretan la ideología dominante que los miembros han asumido y que les permite reconocerse como sujetos pertenecientes a una comunidad específica.

IV.3.3. Corolarios

El precedente análisis de la traducción de los tres términos neotestamentarios en la Versión del Rey Jacobo y en Biblia de Casiodoro de Reina en sus respectivos contextos sociopolíticos e ideológicos conducen a los siguientes corolarios:

1. La traducción de la Biblia al inglés obedece ante todo a la construcción de un nuevo concepto de Iglesia; nuevo en el sentido de que, desde la separación de Inglaterra de la Iglesia romana, se empieza a configurar una nueva eclesiología. Esta eclesiología se fundamenta en el hecho de que la comunidad cristiana tiene una nueva cabeza, el Rey, y su vida religiosa está supeditada a lo que el poder político y espiritual dictamine; esto implica el mantener una serie de prácticas oficiales, el gobierno de la Iglesia y manejar una sola interpretación autorizada de la Biblia.
2. La Versión del Rey Jacobo nace por orden expresa de la instancia en el poder, como sucede también en el caso de la Vulgata. En cuanto a la de Casiodoro de Reina, ésta surge como fruto de una iniciativa personal, pero el llegar a sus destinatarios finales estuvo supeditado al aval definitivo dado por las autoridades calvinistas suizas. Se ve aquí una doble forma de funcionar de la instancia patrocinadora.

3. Gracias a este doble actuar del Patrocinio, se revela un fin ideológico explícito que es el de la manipulación doctrinal para asegurar la puesta en práctica de la interpretación oficial bíblico y perpetuar una visión específica de la sociedad.
4. Los términos utilizados en ambas traducciones son la única opción existente. Los términos griegos se traducen de este modo por la fuerza de las circunstancias de tipo político, porque las autoridades no hubieran aceptado otros términos más que los que ya están institucionalizados. Se impone también la fuerza de la tradición pues el Cristianismo de la época ya había institucionalizado esos términos en sus contextos doctrinales, culturales y sociales.

IV.4. Siglo XX: Biblia de Jerusalén

IV.4.1. Contextualización histórica

Desde que el Papa León XIII diera un impulso a la investigación bíblica en la Iglesia Católica con la publicación del documento *Providentissimus Deus* (1893), se generó un movimiento favorable al uso de las disciplinas histórico críticas con el fin de desarrollar una interpretación de la Biblia con rigor científico⁴⁰. Y es que los tiempos lo exigían, pues desde que los aportes de Friedrich Schleiermacher en el campo de la hermenéutica habían abierto nuevas perspectivas a los estudios bíblicos, se generó un interés por estudiar el mundo de la Biblia recurriendo a las disciplinas científicas a disposición.

⁴⁰ Es el punto de vista que presenta el Papa Pío XII en su encíclica *Divino Afflante Spiritu*, no. 5.

La fundación de la Escuela Bíblica San Esteban de Jerusalén, en 1890, y la constitución de la Pontificia Comisión Bíblica, en 1902, vinieron a dar un gran impulso a la investigación bíblica en el campo católico. La Escuela Bíblica, dirigida por los Padres Dominicos, produjo gran cantidad de estudios que modernizaron la interpretación bíblica y ofrecieron a la Iglesia Católica una visión diferente de la Biblia, esto es, un texto que no solo es Palabra de Dios, sino, también, palabra de hombres y que, por lo tanto, debe ser estudiada en sus contextos históricos específicos mediante las herramientas que ofrecen las diferentes disciplinas científicas a disposición.

Los estudios y los descubrimientos realizados durante la primera mitad del siglo XX fueron apoyados e impulsados por los papas de turno. Vale la pena mencionar en este contexto el aporte del Papa Pío X, que dio la potestad a la Comisión bíblica de conferir títulos. También el Papa Pío XII, con su encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de 1943, dio las pautas para que la investigación bíblica continuara su desarrollo dentro del marco de la doctrina católica. Todo este movimiento reformador culmina en el Vaticano II (1962-1965) con la promulgación de la Constitución Dogmática Dei Verbum que recoge todo el aporte doctrinal en materia bíblica y establece pautas más claras en materia de investigación bíblica. Es en este contexto que nace la *Bible de Jérusalem*, o Biblia de Jerusalén, como se le conoce en español.

IV.4.2. Los destinatarios

La Biblia de Jerusalén se publica por primera vez en francés en 1956. La idea original era ofrecer a un público culto un texto traducido con base en los más recientes

descubrimientos bíblicos. Esta versión se sometió a una revisión, y se publicó nuevamente en 1961.

Tal fue la acogida que esta nueva versión tuvo, que pronto traspasó las fronteras de Francia. De hecho, en 1967 se puso a la venta la primera edición de la Biblia de Jerusalén en español. En los años siguientes, esta versión fue publicada en otros idiomas.

La versión en inglés fue publicada por primera vez en 1966; luego salió una versión revisada y la última publicación data de 1985. Lo interesante de esta versión es que ha sido bien acogida no solo por la comunidad católica de habla inglesa sino también por diferentes estudiosos protestantes de tendencia teológica liberal.

De esta forma, la Biblia de Jerusalén se ha convertido en una versión con características universales, en el sentido de que es la biblia más utilizada por los biblistas en el mundo, ha sido traducido a diferentes idiomas y ha sido, incluso, acogida en círculos biblistas protestantes⁴¹.

IV.4.3. El patrocinio

El hecho de que la Biblia de Jerusalén haya tenido tan buena acogida a nivel mundial se debe principalmente a la ingente labor realizada por la Escuela Bíblica de Jerusalén, institución que ha marcado la pauta de los estudios bíblicos en el ámbito católico en la primera mitad del siglo XX. Desde que el Padre Marie-Joseph Lagrange, fundador de dicha Escuela, se

⁴¹ Esta es la opinión del célebre biblista inglés Alexander Jones, quien participó en las diferentes ediciones de la Biblia de Jerusalén en inglés. Este punto de vista se encuentra en su artículo en internet *The Jerusalem Bible (1966)*.

propuso realizar una traducción de la Biblia al francés, el rigor científico fue la directriz que siguieron los biblistas de la institución⁴². Es una traducción completamente realizada en una institución dedicada a la investigación bíblica, con recursos destinados por la Escuela para este fin y con base en los últimos adelantos en este campo.

Sin embargo, este patrocinio directo no hubiera logrado su objetivo final si no hubiese contado con el patrocinio oficial del Vaticano. Gracias a los documentos papales de los que se habló anteriormente, y al prestigio del que gozaba la misma Escuela ante las autoridades vaticanas, la publicación de esta versión tuvo el efecto ya conocido.

No hay que olvidar, además, que dentro de la Iglesia Católica, documentos de la envergadura de la Biblia de Jerusalén deben pasar por todo un proceso de revisión y aprobación que se sella con la famosa expresión *Nihil Obstat* y la firma del Cardenal responsable de la publicación. De esta forma, la acogida que tuvo la Biblia de Jerusalén tuvo sus inicios en el Vaticano mismo que no solo aprobó su publicación sino que impulsó nuevas ediciones.

IV.4.4. Los profesionales

El éxito de la Biblia de Jerusalén se debe principalmente a la perspectiva desde la que trabajaron los traductores⁴³. Originalmente eran especialistas de la Escuela de Jerusalén entre los que se encontraban los padres Roland De Vaux, Pierre Benoit y Louis Cerfaux,

⁴² El periódico español ABC publicó el 30 de marzo de 2007 un artículo sobre la Biblia de Jerusalén. El artículo fue escrito por José Grau y lleva como título «Así surgió la Biblia de Jerusalén».

⁴³ Las afirmaciones de este apartado se basan en el interesante artículo publicado por la École Biblique de Jérusalem que tiene por título «Editing the Bible at the École Biblique et Archéologique Française in Jerusalem».

reconocidos por sus aportes a la arqueología en general, y a la arqueología bíblica en específico. En el equipo también participaron famosos autores como Étienne Gilson, Gabriel Marcel y Henry Marrou, junto a otros connotados especialistas.

Como se señaló, su objetivo primordial era ofrecer una versión que hubiese pasado por el crisol del rigor científico, de tal forma que tuviese la aceptación deseada en los ambientes cultivados. Para ello, los traductores utilizaron los textos bíblicos griegos, hebreos y arameos mejor establecidos. Insertaron notas explicativas al pie de página y referencias marginales. Finalmente, cada libro de la Biblia era precedido por una introducción en el que abordaban tópicos relacionados con los resultados de la más reciente investigación bíblica.

De esta forma, el texto bíblico iba acompañado por un aparato crítico que sustentaba las decisiones traductológicas tomadas, así como un soporte científico que ayudase a comprender el texto mismo; toda una labor que produjo los frutos ya conocidos y mencionados en el apartado anterior.

IV.4.5. La ideología y la poética dominante

Si bien es cierto que la Biblia es considerada como Palabra de Dios, hay un cambio de enfoque en el abordaje de la cuestión bíblica. Gracias a los estudios bíblicos de la época, el principio doctrinal que considera la Biblia también como palabra humana, abre las puertas para que el texto se someta al rigor científico en el campo católico. En este sentido vale la pena mencionar que existe una proliferación de estudios arqueológicos bíblicos que, a la postre, darán un gran aporte a la teología católica en general.

Hallazgos importantes como los manuscritos del Mar Muerto o también los descubrimientos de lugares mencionados en la Biblia y de los que no se tenía conocimiento anteriormente, además de los aportes de las disciplinas historiográficas, dan una perspectiva diferente en la forma de estudiar la Biblia. La interpretación de la Biblia se realiza con criterios y evidencias aportados por la arqueología bíblica, datos que luego son reelaborados en la teología y las otras disciplinas propias de la Iglesia Católica. De esta forma, el texto bíblico se convierte totalmente en objeto de estudio científico.

Este desarrollo científico es paralelo a los movimientos propios de la primera mitad del siglo XX en el que se dan cambios en la visión que se tiene de la Iglesia (eclesiología), cambios que suscitarán acercamientos a las iglesias cristianas e incluso a religiones no cristianas. Otros cambios que se dan son los relacionados con nuevas formas de difundir la doctrina católica (o evangelización en lenguaje eclesiástico), y con una forma diferente en el gobierno de la misma Iglesia Católica en todos sus estamentos, desde el papado hasta las parroquias. Estas y otras transformaciones van a ser determinantes en la celebración del Concilio Vaticano II que busca presentar una imagen renovada de la institución eclesiástica y ofrecer al mundo un mensaje acorde con una praxis cristiana más coherente con el mensaje de Cristo⁴⁴.

Lo interesante de este fenómeno es que se realiza un reacomodo de la ideología dominante. En este reacomodo se produce un fenómeno interesante: se dan grandes

⁴⁴ En la actualidad existen abundantes estudios sobre la historia reciente de la Iglesia Católica en los que se subraya esta evolución. Uno de estos estudios es la obra de Romano Amerio titulada *Iota unum: a study of changes in the Catholic Church in the XXth century*. Existe una versión española *online* que se puede descargar en la siguiente dirección: http://www.statveritas.com.ar/Libros/IOTA_UNUM.zip

transformaciones en la forma de ver la institución eclesiástica, la práctica cultural y la forma de ser cristiano católico. Sin embargo, los grandes principios sobre los que reposa la ideología católica no sufren cambio alguno. La ortodoxia o sana doctrina sigue siendo la misma: Cristo es el referente por excelencia, considerado cabeza de la Iglesia y el Papa su vicario. La práctica cultural por excelencia sigue siendo el sacramento de la Eucaristía y su fundamento doctrinal es el principio teológico de la presencia real de Cristo en ella. Finalmente, la resurrección sigue siendo el evento considerado fundador y al cual no se puede renunciar; cambiarán las visiones que se tengan del ser humano (antropologías teológicas y filosóficas) pero la resurrección como evento es irrenunciable, aunque no se logre explicar científicamente.

La ideología católica dominante sigue presente y las autoridades eclesiásticas se encargan de vigilar que se mantenga una fidelidad ideológica a la doctrina oficial. Cualquier pensamiento y producción literaria que se produzca dentro del Catolicismo debe ser acorde con esa ideología oficial, que, además, es considerada como heredada de los apóstoles. Este contexto eclesial e ideológico va a ser determinante en la forma de traducir los términos bíblicos en la Biblia de Jerusalén.

IV.4.6. Los términos traducidos

La Biblia de Jerusalén tiene como común denominador con las versiones de la época de la Reforma Protestante estudiadas anteriormente el uso de los mismos términos con que se tradujeron los originales griegos. En efecto, para Χριστός (Christós), ἀναστάσεως (anastáseos) y ἀνάμνησις (anámnesis) se utilizaron los respectivos *Christ*, *résurrection* y *mémoire*. En la

versión española de la Biblia de Jerusalén se utilizan sus equivalentes: Cristo, resurrección y memoria. Son términos que se toman del bagaje doctrinal institucionalizado y ya tradicional, tanto en la corriente protestante como en la católica. Esto se confirma por el uso tan extensivo existente en la abundante literatura cristiana del siglo XX.

Christ, résurrection y mémoire y sus equivalentes en español son términos ampliamente utilizados en la liturgia, la teología y la espiritualidad contemporánea, principalmente. Un ejemplo de este uso son las plegarias eucarísticas de la celebración de la misa. En este contexto cultural, los tres términos adquieren su carácter institucional por excelencia, sin ellos, el rito de la misa no es válido. En este contexto eucarístico, el término *mémoire* (en español, se usa su equivalente conmemoración) tiene una importancia relevante.

Mémoire está en el corazón mismo del rito de la misa y hace parte de la frase que realiza lo que la teología protestante ha cuestionado desde sus inicios, es decir, que, por estas palabras, tal y como se encuentran en las plegarias eucarísticas del misal romano en francés, el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo:

Prenez et mangez en tous, ceci est mon Corps livré pour vous...
Prenez et buvez en tous, car ceci est la coupe de mon Sang. Le Sang de l'Alliance nouvelle et éternelle, qui sera versé pour vous et pour la multitude, en rémission des péchés. Vous ferez cela en mémoire de moi.

Mémoire, en este contexto, funciona como el reflejo de la ideología católica dominante y ésta se condensa en dicho término, pues es el concepto que hace referencia inmediata a uno de los pilares de la doctrina católica: la eucaristía. No se puede concebir la Iglesia Católica si no existe la eucaristía. Lo mismo sucede con *Christ* y *résurrection*, que, dentro de este acto litúrgico, apuntan a todo el edificio doctrinal que sostienen. Por lo que el carácter institucional

de los términos es una razón de peso para utilizarlos en cualquier traducción de Χριστός (Christós), ἀναστάσεως (anastáseos) y ἀνάμνησις (anámnesis).

Aun más, al igual que en las versiones del siglo XVI y XVII, estos términos utilizados en la versión de la Biblia de Jerusalén se inscriben en una dinámica ideológica. Encontrarlos en la dicha versión suscitará una lectura con base en el contenido doctrinal al que hacen referencia, produciendo un reconocimiento de la ideología dominante, un reconocimiento del grupo del que el lector es miembro y, si éste es consecuente con su creencia, producirá una mayor adhesión a su propia comunidad. Es el ciclo de la ideología del que Althusser habla:

- La estructura especular redoblada de la ideología asegura a la vez:
- 1) la interpelación de los “individuos” como sujetos,
 - 2) su sujeción al Sujeto,
 - 3) el reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto, y entre los sujetos mismos, y finalmente el reconocimiento del sujeto por él mismo;
 - 4) la garantía absoluta de que todo está bien como está y de que, con la condición de que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia, todo irá bien: Así sea. (Ideología y aparatos ideológicos de Estado, Freud y Lacan: 10)

Por otra parte, el uso de estos términos en la Biblia de Jerusalén revela también la instrumentalización ideológica que se hace de ellos. ¿En qué consiste esta instrumentalización ideológica? Como ya se dijo anteriormente, esta versión nació con el fin de ofrecer una traducción de los textos bíblicos que fuera fruto del rigor científico y fundamentado en los más recientes descubrimientos de la arqueología bíblica, así como los aportes del método crítico histórico. Cada palabra, cada frase, cada libro, al ser traducidos, han pasado por el crisol de las disciplinas científicas que tienen por objeto la Biblia. De esta forma se podía disponer de un texto sólido para el estudio y al mismo tiempo que pudiese ser utilizado por toda la

cristiandad. Este interés ya había sido asumido y avalado desde la época de Pío XII en su encíclica *Divino Afflante Spiritu*. Efectivamente el siguiente pasaje confirma esta tendencia:

Son, en verdad, ya muchísimos los cultivadores de la Escritura Santa que han salido y cada día salen de las escuelas superiores de Teología y de Sagrada Escritura... Y así no pocos de ellos, con sus propios escritos o de varias maneras, han promovido y promueven los estudios bíblicos, ya editando los textos sagrados según las normas de una crítica depurada, ya explicándolos, ilustrándolos y traduciéndolos a las lenguas modernas; ya proponiéndolos a los fieles para su piadosa lectura y meditación; ya, finalmente, cultivando y adquiriendo las disciplinas profanas, en cuanto son útiles para explicar la Sagrada Escritura. (1943: número 10)

Al ofrecer una versión de la Biblia acorde con el rigor científico de la modernidad, quienes vayan a tener en sus manos el texto bíblico se sentirán interpelados y de esta forma invitados a acordarle credibilidad, por ende, acordársela a la misma institución católica. ¿Con qué finalidad se busca esta credibilidad? Con el fin que sustenta la labor de predicación de las enseñanzas cristianas: dar a conocer el Dios cristiano al mundo para que este lo acepte y engrose las filas del cristianismo, en este caso, el catolicismo. De hecho, parte de la estrategia de predicación de la doctrina cristiana implica un acercamiento de los fieles a los textos bíblicos. Como es obvio, este acercamiento se realiza mediante traducciones: poquísimos leen los textos en los idiomas originales, son las traducciones las que cumplen la misión de abrir el mundo de la Biblia al mundo en general.

De esta forma se ve funcionar el mecanismo de interpelación propuesto por Althusser, mecanismo que busca llamar la atención del sujeto para que asuma o rechace la ideología, y si la acepta, se someta a ella y sea reconocido en el grupo al que pertenece tal ideología. Esta interpelación se reviste de mayor importancia en el contexto católico pues la Biblia de Jerusalén nace en los albores de una nueva era de la Iglesia caracterizada por el desarrollo de una renovada estrategia de anuncio de las enseñanzas del Cristianismo al mundo. Una nueva estrategia que

coincide con los cambios profundos en el mundo eclesial católico para adaptarlo a los tiempos modernos. Es, en última instancia, la forma como se concreta la famosa frase del Papa Juan XXIII cuando convocó el Concilio Vaticano II en enero de 1959: «Abramos las ventanas y las puertas de la Iglesia. Hagamos oídos sordos a los profetas de calamidades. Pongámonos al día. Reconciliemos la fe con todas las mejores aspiraciones de la Modernidad. Prescindamos de la imposición y del castigo, recurramos a la razón y el argumento».

IV.4.7. Corolarios

El análisis propuesto en este apartado permite proponer las siguientes conclusiones parciales:

1. Los términos utilizados en la Biblia de Jerusalén no sufren transformación alguna en su contenido semántico, sino que, de alguna manera, el estudio arqueológico bíblico refuerza la ideología dominante a la que pertenecen y en la que son leídos.
2. Al igual que en los contextos de las dos versiones anteriores, la Biblia de Jerusalén también extrae los términos traducidos de la tradición teológica en la que sus contenidos semánticos ya han sido elaborados y cuentan con una larga historia doctrinal. Son términos cuyos significados son parte fundamental de la fe católica.
3. Los términos son leídos con base en la ideología dominante y reinterpretados en este contexto ideológico específico. En este sentido, tiene lugar la misma dinámica ideológica que se expuso anteriormente en los apartados dedicados a las versiones del Rey Jacobo y de Casiodoro de Reina. Con base en esta afirmación, es posible concluir que la traducción de los términos griegos obedece a la tendencia ideológica imperante y a las poéticas dominantes.

CONCLUSIONES

El recorrido realizado por este análisis de los factores sociopolíticos e ideológicos confluente en la traducción de los tres términos bíblicos, muestra, desde una perspectiva derridiana, un desdoblamiento de dichos términos en el cual se hace presente el fenómeno de la *différance*, un desdoblamiento generado por una dinámica política y una razón ideológica.

1. Lo mismo y lo totalmente otro

Este desdoblamiento consiste en la tentativa de recuperar un referente ideológico anterior, pasado, considerado como fundante, en este caso el personaje Cristo, que tiene una experiencia capital, cual es la resurrección y de la que surge la memoria. Este referente ideológico, a su vez, tiene un referente más antiguo que es la ideología judía precristiana.

Por medio de 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. Es una novedad vista como diferencia en cuanto que tal referente surge como totalmente otro, algo nuevo que viene después, pero en el que se descubre la huella del anterior que no agota en sí todas las posibilidades del referente posterior, anunciado de alguna manera en este juego de la *différance* derridiana: es lo mismo y totalmente otro.

Gracias a la *différance*, en la traducción de estos términos se anuncia 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. Lo mismo sucede con el término «resurrección». Este hace referencia a una forma de concebir el cuerpo y la vida, hasta transformarse en una visión dualista: pasa del monismo al dualismo, del movimiento acostarse-levantarse a la posibilidad de la existencia de una entidad que permanece y que se recupera aún después de la muerte.

Este desdoblamiento, esta descontextualización y nueva contextualización, en fin, esta dinámica de la *différance*, tienen lugar en la traducción de los tres términos neotestamentarios aquí estudiados, y dicha traducción se genera gracias al concurso de factores sociopolíticos e ideológicos. Las páginas precedentes muestran que la traducción de tales términos se generó por la confluencia de los factores sociopolíticos e ideológicos analizados. Esta confluencia se dio gracias a una dinámica política y a una razón ideológica.

2. La dinámica política

Los resultados del análisis propuesto en esta monografía permiten afirmar que la traducción de los términos bíblicos, y la traducción en general como acto y como producto, se genera gracias a 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.

Esta dinámica comporta, ante todo, la solicitud o el aval por parte de la instancia gobernante de la traducción. En otras palabras, quien detenta el poder es el iniciador del proceso traslaticio mediante una solicitud expresa, como en el caso de la Vulgata. Sin

embargo, si no es el iniciador, la instancia gobernante es la que, en última instancia, avala el producto dándole la aprobación final para que pueda aceptarse por sus destinatarios finales.

Durante el proceso traslativo, dicha instancia se asegura de que la traducción se genere de acuerdo con las líneas ideológicas dominantes, favorables a la institución en el poder, y para ello se establecen criterios que rigen dicho proceso. El ejemplo más evidente de este procedimiento es la traducción de la Biblia del Rey Jacobo. En esta dinámica política, 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, hay un aspecto que resalta dentro de esta dinámica política y es que la traducción de los términos bíblicos se realiza con base en un mecanismo de referencia histórica. Los términos bíblicos traducidos no se escogieron al azar, ni tampoco porque tal vez eran los más adecuados desde el punto de vista lingüístico, ni inclusive porque su contenido semántico tenía 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 y ya tenían su historia, o sea, es posible encontrar su huella en la historia de la lengua y del contexto doctrinal en que han sido utilizados. Ya viven en la historia de la comunidad y ya han sido institucionalizados; son parte del bagaje ideológico oficial. De esta forma, la referencia al pasado es principio de legitimidad para el texto traducido y de identificación con un pasado idealizado.

3. La razón ideológica

La traducción como acto y como producto se genera, también, 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.

Como consideración adicional, si se dirige la mirada a los diferentes contextos en los que se utilizan los términos traducidos, resulta evidente una paradoja: las ideologías dominantes son diferentes, aun cuando tengan los mismos referentes ideológicos. Se distancian entre ellas por sus diferencias doctrinales, pero al mismo tiempo existe un cierto aire de familia que permite agrupar estas ideologías en un término común que es el Cristianismo. Esta similitud puede conducir a un acercamiento, a un fenómeno de encuentro entre diferentes que anuncia posibilidades en la generación de nuevos contenidos semánticos; posibilidades que, a la postre, pueden poner en marcha una reelaboración de las ideologías dominantes y que pueden influir en los comportamientos y, por ende, en una nueva forma de ser y de vivir en el mundo como cristianos.

En resumen, gracias a esta dinámica política y a esta razón ideológica, la 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.

4. Consecuencias

A partir de estas conclusiones surgen las siguientes consecuencias:

1. El acto de traducir es parte de un entramado social, político e ideológico y se realiza en función, no de los destinatarios, sino 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.

A partir de estas consideraciones, el compromiso del traductor será no olvidar que el ejercicio de la traducción siempre tiene un elemento 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 éstos 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 responsabilidad del traductor no está en ser fieles a un original, o en esforzarse para que la traducción sea lo más parecida al original. La responsabilidad está en no permitir que se fosilice la traducción en la idea de que al traducir se capta o se traslada todo o el máximo posible de sentido.

Siempre que se traduce hay un totalmente otro, lo mismo y diferente que se desdobra, se despliega, 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 la entidad anterior por traducir. Lo que produce la traducción será a su vez un totalmente otro que abre nuevas posibilidades.

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.

BIBLIOGRAFÍA

Especialistas consultados:

Gloor, Daniel. Bibliista y catedrático de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Entrevista realizada el 2 de marzo de 2011.

Sánchez, Edesio. Bibliista y colaborador de la Comisión de traducción bíblica de las Sociedades Bíblicas Unidas. Consulta realizada el 22 de marzo de 2011.

Mena, Francisco. Bibliista y catedrático de la Escuela Ecuménica de la Universidad Nacional. Entrevista realizada el 10 de marzo de 2011

Obras consultadas:

Aland, Kurt. *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, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.

------. *Greek New Testament: With English Introduction Including Greek/English Dictionary*. American Bible Society, 1998.

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

Ballester, Xaverio. «San Jerónimo: La letra que da la muerte, el espíritu que da la vida». *Hermeneus. Revista de Traducción e Interpretación*. Número 1 (1989): 1-23. Sin fecha, 2011. <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=199715>>.

Bassnett, Susan. *Translation Studies*. Londres: Routledge, 2002.

Bell, David B. *Theoretical Maturation and Bible Translation: A Critical Look At Translation theory with Special Reference to Bible Translation*. Sin fecha, 2011. <<http://es.scribd.com/doc/8447155/Maturation-Theory>>.

BibleWorks, Versión 6.0.005. BibleWorks fue programado por Michael S. Bushell y Michael D. Tan.

Bonilla, Plutarco. «Cosas olvidadas (o no sabidas) acerca de la versión de Casiodoro de Reina, luego revisada por Cipriano de Valera». *Revista Bíblica*. Año 57-1995: pp. 155-180.

Calvino, Juan. *Institución de la religión cristiana*. Traducida y publicada por Cipriano de Valera en 1597. Sin fecha, 2011. <<http://cristianohoy.files.wordpress.com/2009/04/calvino-institucion-de-la-religion-cristiana-seleccion-de-capitulos.pdf>>.

Campos, Vargas Henry. «El latín vulgar: origen del latín clásico». En *Káñina, Revista de Artes y Letras, Universidad de Costa Rica*. XXXIV (2): 127-136, 2010.

Cantera Ortiz, Jesús. «Antiguas versiones bíblicas y Traducción». *Hieronimus Complutensis*. Numero 2 (1995) : 53-60. Sin fecha, 2011. <http://cvc.cervantes.es/lengua/hieronimus/pdf/02/02_053.pdf>.

Coenen, Lothar y Eric Beyreuther. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Cuatro tomos. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.

Comby, Jean. *Para leer la historia de la Iglesia*. Dos volúmenes. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1993.

Cyprianus_Carthaginensis. *Epistolae*. In *Cooperatorum Veritatis Societas. Documenta Catholica Omnia: Omnium Paparum, 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 Santiago Guervós, Luis E. «J. Derrida: la estrategia de la deconstrucción». Conferencia pronunciada en el Colegio de Arquitectos de Málaga, España, 31 de Marzo de 1995. Sin fecha, 2011. <<http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/guervos.htm>>

Denzinger, Enrique. *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).

Derrida, Jacques. *L'écriture et la différence*. París : Editions du Seuil, 1967.

----- . «La différence». Conferencia pronunciada en la Société Française de Philosophie, París, Francia, el 27 de enero de 1968. Sin fecha, 2011. <<http://www.jacquesderrida.com.ar/frances/difference.htm>>.

Deschner, Karlheinz. *Historia criminal de la Iglesia*. Cuatro tomos. Barcelona: Ediciones Martínez, 1990.

----- . *La Política de los Papas en el Siglo XX*. Dos volúmenes. Zaragoza: Editorial Yalde, 1991.

Douglas, Brian. «Anglican Eucharistic Theology». Sin fecha, 2011. <http://web.mac.com/brian.douglas/Anglican_Eucharistic_Theology/Welcome.html>.

----- . «Lancelot Andrewes». Sin fecha, 2011. <http://web.mac.com/brian.douglas/Anglican_Eucharistic_Theology/Case_Studies/Entries/2006/5/15_Lancelot_Andrewes1555-1626Bishop_of_Winchester.html>.

École Biblique de Jérusalem. «Editing the Bible at the École Biblique et Archéologique Française in Jerusalem». 18 de noviembre de 2010. Sin fecha, 2011. <<http://www.bibest.org/vd/en/1.History.en.pdf>>

Eusebius Hyeronimus. *Apologia Adversus libros Rufini*. In *Cooperatorum Veritatis Societas. Documenta Catholica Omnia: Omnium Papparum, 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>.

Gentzler, Edwin. *Contemporary Translation Theories*. Londres: Routledge, 1993.

Gilly, Carlos. «Historia de la Biblia de Casiodoro de Reina». Basilea: 1998. Sin fecha, 2011. <<http://www.literaturabautista.com/node/90>>.

Glowacki, David R.. «To The Reader: The Structure Of Power In Biblical Translation, From Tyndale To The Nrsv». In *Literature and Theology*, Vol. 22. No. 2, Junio de 2008, pp. 195-209. Sin fecha, 2011. <<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=b4f0aa31-342d-4c12-acf2-93987d22c20d%40sessionmgr11&vid=2&hid=8>>.

Grau, José. « Así surgió la Biblia de Jerusalén». ABC de España, 30 de marzo de 2007. Sin fecha, 2011. <http://www.abc.es/hemeroteca/historico-30-03-2007/abc/Sociedad/asi-surgio-la-biblia-de-jerusalen_1632272808427.html>.

Hertling, Ludwig. *Historia de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1989.

Hill, Harriet Swannie. *Communicating Context in Bible Translation among the Adioukrou of Côte d'Ivoire*. Ph.D. thesis. Fuller Theological Seminary, School of World Mission, 2002.

Hodge, Charles. *Systematic Theology*. 3 vol. Grand Rapids, Michigan: 1940. Sin fecha, 2011. <<http://www.ccel.org/ccel/hodge/theology1>>.

Jones, Alexander. *The Jerusalem Bible*. Garden City, Nueva York; London: Doubleday; Darton, Longman & Todd, 1966. Sin fecha, 2011. <<http://www.bible-researcher.com/jerusalem-bible.html>>

King, Nicholas. «Translation and the KJV». En *Scripture Bulletin*, Enero de 2011, vol. XLI, No. 1, pp 19-29. Sin fecha, 2011. <<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=5146af10-3e68-4a54-bf92-a391bac2f835%40sessionmgr10&vid=1&hid=8>>.

Kittel, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Diez tomos. Grand Rapids, Michigan: 1995.

----- . *Compendio del Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Madrid: Centros de Literatura Cristiana, 2002.

Lefevre, André. *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 Hermans, Theo, editor. *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. Londres: Routledge, 1985.

Lenzenweger, Josef. *Historia de la Iglesia Católica*. Barcelona: Editorial Herder, 1989.

Léon-Dufour, Xavier. *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder, 1988.

León XII. Providentissimus Deus. 18 de noviembre de 1893. Sin fecha, 2011.
<http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18111893_providentissimus-deus_sp.html>.

Lortz, Joseph. *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento*. Dos tomos. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

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

Malina, Bruce. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Atlanta, Georgia: Westminster John Knox Press, 1981.

-----, *Christian Origins and Cultural Anthropology: Practical Models for Biblical Interpretation*. Atlanta, Georgia: Westminster John Knox Press, 1986.

Moreno Hernández, Antonio. *Las glosas marginales de Vetus Latina en las Biblias Vulgatas españolas*. Tesis doctoral en dos tomos. Universidad Complutense de Madrid, 1991. Sin fecha, 2011.
<<http://eprints.ucm.es/tesis/19911996/H/3/AH3029501.pdf>>.

Nida, Eugene. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden, Países Bajos: Brill NV, 1969. Sin fecha, 2011. <<http://es.scribd.com/doc/6409197/Nida-Ea-Taber-CR-The-Theory-and-the-Practice-of-Translation>>.

Online Etymology Dictionary. Sin fecha, 2011. <<http://www.etymonline.com/>>.

Ordinaire de la messe. <<http://www.musicanet.org/usc/partvoca/missa/missafrancais.htm>>.

Patterson, W. B. «James VI and I and the King James Version». En *Sewanee Review*. Summer 2004, Vol. 112, Issue 3, p417-427. Sin fecha, 2011. <<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=d19de863-dbab-465b-ad53-581b57c86549%40sessionmgr15&vid=1&hid=17>>.

Pérez Abellán, José Antonio. «LA REFORMA PROTESTANTE EN ESPAÑA. Posibles causas de su escaso arraigo». *Panta Rei II*. 2a época (2007) 103-121. Sin fecha, 2011. <<http://www.um.es/pantarei/pantarei22/articulo7.pdf>>.

Pettegree, Andrew. *World Reformation*. Londres: Routledge, 2000. Sin fecha, 2011. <<http://www.siduna.una.ac.cr:2352/lib/sidunalibro/docDetail.action?docID=10070555&p00=origins%20reformation>>.

Pimentel, Alejandro, editor. *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío, 2002.

Pío XII. *Carta Encíclica Divino Afflante Spiritu*. 30 de setiembre de 1943. Sin fecha, 2011. <http://multimedios.org/docs/d000133/#fnb_0-p7>.

Quasten, Johanness. *Patrología*. Tres volúmenes. Madrid: BAC, 1962. Versión resumida disponible en Internet. <http://www.holytrinitymission.org/books/spanish/patrologia_j_quasten_1.htm>.

Quintana Domínguez, Idoia. «La traducción en Derrida: un ensayo sobre la imposibilidad. Espéculo». En *Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid. Sin fecha, 2011. <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero39/traderri.html>>.

Rather, Michael G. «About the Political Dimensions of the Formation of the King James Bible». In *CLCWeb: Comparative Literature & Culture: A WWWeb Journal*; June 2009, Vol. 11 Issue 2, p 1-9. Sin fecha, 2011. <<http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol11/iss2/6>>.

Reisnert, Björn. Casiodoro de Reina: La historia y la vida de un heterodoxo español. Ensayo. Lunds Universitet: Primer semestre, Año académico 2007-2008. Sin fecha, 2011. <<http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordOid=1546349&fileOid=1585653>>.

Rhodes, Neil y Richards, Jennifer. King James VI and I: Selected Writings. Burlington: Ashgate Publishing, Ltd., 2003. Sin fecha, 2011. <http://bks6.books.google.com.pr/books?id=43jmYB_dxD8C&printsec=frontcover&hl=en&rview=1&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false>.

Romero, Jose. «La ciencia marxista: el materialismo histórico». Sin fecha, 2011. <http://www.webdianoia.com/contemporanea/althusser/althusser_fil_mat_emp.htm>.

Sabugal, Santos. *Χριστός: Investigación exegética sobre la cristología joanea*. Barcelona: Editorial Herder, 1972.

Saltet, Louis. «St. Jerome.» *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 8. New York: Robert Appleton Company, 1910. Sin fecha, 2011. <<http://www.newadvent.org/cathen/08341a.htm>>.

Sánchez Mielgo, Gerardo. *Claves para leer los evangelios sinópticos*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1998. Sin fecha, 2011. <http://books.google.co.cr/books?id=YLnjC7aVxT0C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>.

Schökel, Luis Alonso. *La traducción bíblica: lingüística y estilística*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1977.

Sociedades Bíblicas Unidas. *Descubre la Biblia: Manual de Ciencias Bíblicas*. 1998. Sin fecha, 2011. <<http://anaheimspanish.net/biblioteca/LA%20BIBLIA/254%20Descubre%20la%20Biblia.pdf>>.

Stocker, Barry. *Derrida on Deconstruction*. Londres: Routledge, 2006.

The Oxford Dictionaries. Sin fecha, 2011. <<http://oxforddictionaries.com/>>.

Vance, Lawrence. «A Brief History of English Bible Translations». Sin fecha, 2011.
<<http://www.av1611.org/kjv/kjvhist.html>>.

Venard, Olivier-Thomas. «La traduction du sens littéral chez Saint Jerome». Sin fecha, 2011.
<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>.

Veneer, John. *An Exposition on the Thirty-nine articles of the Church of England founded on the Holy Scriptures, and the Fathers of the three first centuries*. London: Printed for C. Rivington: 1734. Sin fecha, 2011.
<<http://www.archive.org/stream/expositiononthir01vene#page/n5/mode/2up>>.

«Vetus Latina: Resources for the study of the Old Latin Bible.» Sin fecha, 2011.
<<http://www.vetuslatina.org/>>.

Vulgata Hyeronimiana versio. Sin fecha, 2011. <<http://www.intratext.com/x/lat0001.htm>>.

Werner, Thomas. *La represión del Protestantismo en España 1517-1648*. Lovaina: Leuven University Press, 2011. Sin fecha, 2011.
<http://books.google.com.pr/books?id=9O9UbdP6WLYC&printsec=frontcover&dq=Werner,+Thomas.+La+represi%C3%B3n+del+Protestantismo+en+Espa%C3%B1a+1517-1648&hl=en&ei=elbzTaX3JYWitgeZw9XqBg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCkQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false>.