

PALABRA DE DIOS, PALABRA DEL PUEBLO

Resumen

El artículo presenta y pone en discusión los problemas de traducción de la Biblia cuando se dirige a los pueblos indígenas de América. Expone los problemas de las “traducciones misioneras” y busca mostrar los caminos para una traducción posmisionera que tome muy seriamente la realidad cultural indígena. Se cuestiona incluso el formato de libro, en la medida en que no siempre se adapta a la mentalidad indígena.

Palabras clave: Biblia. Traducción bíblica. Indígenas. Misión.

Prólogo

Con mucha alegría y gratitud dedico este artículo en honor de mi amigo y colega Mons. Armando Levoratti, en reconocimiento de tantos años de dedicación en la educación bíblico-teológica y en los invaluable aportes en la traducción, estudio e interpretación de la Biblia. Este aporte gira en torno a la “historia” de la traducción bíblica, recordando así los muchos años que juntos trabajamos en varios proyectos de traducción y preparación de introducciones y notas para varias Biblias publicadas por las Sociedades Bíblicas Unidas.

Introducción

Cuando iniciaba mi formación bíblico-teológica en la hoy Universidad Bíblica Latinoamericana, tuvimos el honor de tener como invitado de la Cátedra Strachan al Dr. Emilio Castro (Secretario del Consejo Mundial de Iglesias). Durante la semana de exposiciones, el tema que más impactó

fue el titulado “Evangelización hoy en América Latina”. He aquí un resumen de los puntos que desarrolló en esa exposición:

Cuando hablamos de salvación en América Latina –decía Emilio Castro hace más de tres décadas –, podríamos hacerlo en cuatro círculos concéntricos... 1) la salvación como liberación de la necesidad... 2) la salvación como liberación de la opresión... política... económica... y cultural... 3) la salvación como liberación de la instrumentación [o] cosificación... y 4) la salvación como liberación de la soledad existencial. [Es decir, el ser humano tiene que] ser liberado y salvado *para* una relación con Dios que dé sentido último a todo su quehacer¹.

Las Sagradas Escrituras nos cuentan, tanto en sus primeras páginas como en las últimas, que Dios no tuvo la intención de tratar de manera exclusiva con una Iglesia, con una raza, con una etnia o con una nacionalidad, sino con toda la creación. Además, con la proclamación del Reino de Dios en el mensaje de Jesucristo se vuelve a insistir en que el proyecto divino rebasa los límites de la Iglesia y de cualquier etnia o cultura. René Padilla habla del tema en estos términos: “Hablar del Reino de Dios es hablar del propósito redentor de Dios para toda la creación y la vocación histórica que tiene la Iglesia respecto de ese propósito en el aquí y el ahora...”².

Junto con el asunto holístico y universal de la misión, el segundo tema clave es el de la encarnación. La encarnación de Dios en Jesucristo sustenta la teología bíblica de la misión. Ya desde el Antiguo Testamento se afirma, en primer lugar, que Dios centra su interés primordial en el ser humano al crearlo “a su imagen y semejanza”. Dios “se ve a sí mismo” en el ser humano –varón y mujer–, y por ello no puede permitir su perdición, su fracaso. En segundo lugar, la proclamación profética afirma que el proyecto salvífico de Dios se da en un compromiso de total presencia divina en y con el ser humano al prometer a “Emmanuel” (“Dios con nosotros”). Pablo, en su exposición himnica de Flp 2,6-8 (TLA), une estos elementos al decir:

Aunque Cristo siempre fue igual a Dios,
no insistió en esa igualdad.
Al contrario,
renunció a esa igualdad
y se hizo igual a nosotros,
haciéndose esclavo de todos.
Como hombre, se humilló a sí mismo
y obedeció a Dios hasta la muerte:
¡murió clavado en una cruz!

¹ E. CASTRO, *Hacia una pastoral latinoamericana*, San José 1974, 125-130.

² R. PADILLA, “The Mission of the Church in Light of the Kingdom of God”, *Transformation* 1/2 (1984) 16.

Llama la atención que el título que Jesús mismo se impuso fue el de “Hijo del hombre” (en buen castellano, “ser humano cabal”). No se llamó “Hijo de Israel” o “Hijo de Judá”, sino simple y llanamente “ser humano”.

La misión, de acuerdo con el principio de la encarnación, insiste en que el compromiso va de quien “lleva” el Evangelio hacia el receptor, y debe definirse más bien en términos de “solidaridad”. El “misionero” no solo proclama³, sino que se “inmiscuye” en la vida y cultura del receptor. Pablo usa un lenguaje gráfico y radical cuando dice: “Renunció a ser igual a Dios [...] se humilló a sí mismo [...] [se solidarizó] hasta la muerte”. En el libro *Beber en el pozo ajeno*, Luis Augusto Castro dice:

Más un ser humano es diferente de nosotros, más debe interesarnos, pues representa un fragmento de humanidad que debe revelársenos [...] Quien ama a Dios, pero no tolera ni acoge a quien es diferente, no ama a Dios; se ama a sí mismo. Su fe es una forma de narcisismo. Nuestra fe nos exige abandonar ese estilo viejo, pero aún muy presente, de rechazar a los otros cuando no se entienden, cuando se ven muy diferentes de nosotros, cuando no logramos encajarlos en nuestros modelos habituales⁴.

En este capítulo nos interesa discurrir sobre el tema no desde el punto de vista histórico *per se*, es decir, el cronológico, sino desde la práctica de la tarea de la traducción bíblica, que se define como “posmisionera” *vis à vis* la “misionera”. Bill Mitchell define ambas palabras de esta manera:

Al destacar la importancia de la traducción de la Biblia en el rescate de las lenguas indígenas se advierte el peligro latente de “reducir” una lengua oral a lengua escrita. Y esto podría convertirse en una forma de “colonización” de la lengua, al introducirse en ella categorías y moldes de pensamiento ajenos. El indígena quedaría dominado por una versión del idioma que no es su idioma.

Para evitarlo, el traductor extranjero debe pasar por una conversión a lo autóctono. De allí la importancia de permitir que sean los nativos los traductores de la Biblia a su lengua materna. Solo así se hace a un lado el peligro de una nueva “colonización” y se abre la puerta para que ellos pasen de ser “los que no tienen voz” a recuperar el don de lenguas, perdido a lo largo de siglos de marginación⁵.

³ “No interpretation of the Christian mission must be posited which leaves the impression that the verbal proclamation is ‘in itself persuasive to the unbeliever’, while visible signs –good works– are not” (PADILLA, “The Mission of the Church”, 17).

⁴ L. A. CASTRO, *Beber en el pozo ajeno. Evangelización y encuentro intercultural*, Bogotá 1989, 18-19.

⁵ “Traducción bíblica y culturas indígenas”, en E. SÁNCHEZ, *Descubre la Biblia. III: La Biblia aquí y ahora*, Miami 2006, 236-237.

Traducción “misionera”

La intención de este artículo no apunta hacia un recuento de la historia de las traducciones bíblicas desde sus orígenes hasta el presente, ni tampoco intenta presentar la historia de las traducciones bíblicas en las Américas⁶. El propósito se centra, como ya se ha indicado, en hablar de la traducción posmisionera de la Biblia. Eso nos lleva a abordar, en forma un poco más extensa, lo que se entiende por traducción misionera de la Biblia. Lo que sigue permitirá reconocer que la traducción “misionera” es algo más que el trabajo realizado por un misionero –persona que ha dejado su patria y cultura para vivir por un tiempo en medio de una cultura y una lengua ajenas a la suya–, ayudado por uno o varios nativos, conocidos también como “informantes” (véase la definición de Mitchell en los dos párrafos anteriores). Este es, sin duda, el elemento que surge de inmediato cuando hurgamos en algunos artículos del pasado sobre traducción de la Biblia. Veamos dos ejemplos publicados en *The Bible Translator*:

Probablemente nada sea más valioso para el traductor de la Biblia que un uso constante y detallado de textos nativos en el idioma al que se hace la traducción de la Biblia. Todo buen traductor ha hecho abundante uso de esos materiales, ya sea porque existen como literatura escrita o porque han sido obtenidos en forma oral a través de informantes nativos⁷.

[...] personal de Wycliffe Bible Translators y del Instituto Lingüístico de Verano viven inmersos en tribus aborígenes analizando los idiomas y traduciendo las Escrituras.

Ellos [las Sociedades Bíblicas] han publicado un evangelio o porción traducido por nuestro personal [misioneros] a 36 idiomas y dialectos [...] Ellos [las Sociedades Bíblicas] tienen Nuevos Testamentos en proceso de publicación traducidos por nuestro personal [misioneros]⁸.

Sin embargo, el pasado y el presente nos enseñan que lo que aquí llamamos traducción “misionera” de la Biblia, por más encomiable que haya sido su aporte en el pasado, ha traído consigo prácticas y actitudes que solo se pueden definir como negativas y contraproducentes. Vayamos

⁶ Para un resumen de la historia de las traducciones bíblicas en América Latina, cf. el artículo anterior de B. Mitchell. S. Roy, *Misión y encuentro de culturas*, Buenos Aires 2001, ofrece también un excelente resumen en su artículo titulado “Las Sociedades Bíblicas Unidas en América Latina” (77-86).

⁷ E. A. NIDA, “The Bible Translator’s use of Receptor-Language Texts”, *The Bible Translator* 11/2 (1960) 82.

⁸ K. L. PIKE, “Our Own Tongue wherein We Were Born”, *The Bible Translator* 10/2 (1959) 76, 82.

“varios pasos” atrás en la historia de la llegada del cristianismo a tierras americanas⁹.

Atahualpa, el soberano de los incas, el 16 de noviembre de 1532, después de inspeccionar la Biblia que le había entregado el sacerdote Vicente de Valverde para constatar la aseveración hecha por el prelado –“Aquí está el Dios verdadero y la verdadera religión”–, la arroja al suelo diciendo: “¿Qué, cómo a mí no me lo dice? ¡Ni siquiera me habla el dichoso libro!”¹⁰

Y es que el soberano inca y su pueblo hacían literatura y la leían de manera diferente a la del español que lo vino a conquistar; ellos usaban *quipus*, el español tenía los libros. Valverde, como es de esperar, no conocía el *quipu*, así como Atahualpa no conocía el libro que aquel le había entregado. Si el inca arroja al suelo el objeto desconocido, el español ni siquiera se imagina que los cordones de algodón y lana de muchos colores que tenían los incas era sus “libros”. El español ignoraba que cada color tenía un significado diferente. Los *quipus* eran hilados, tejidos, anudados y torcidos en variadas formas y combinaciones. Eran de distinta textura, forma y tamaño (tanto los nudos como los cordones), dependiendo de lo que se quería registrar. Los “escribanos” incas, conocidos como *quipucamayocs*, consignaban en los *quipus* cuentas, cronologías, historias, tributos, estados civiles, rituales, leyes, ordenanzas, censos, etc. Paralelamente tenían los *keros*, es decir, vasijas rituales para tomar, y textiles, en donde registraban experiencias históricas de su pueblo.

A su llegada, el español trajo el “evangelio”, pero lo trajo atado a un idioma, medio y forma que no le decían nada al inca. Más bien con ese libro llegó una ideología y un sistema de vida opresivo que aún existe en nuestros días. No, no llegó la Palabra de Dios ni el Evangelio. Así se lo hicieron ver al papa Juan Pablo II en Perú en 1985:

Nosotros, los indios de los Andes y de América, hemos decidido aprovechar la visita de Juan Pablo II para devolverle su Biblia, porque, en cinco siglos, esta no nos ha dado amor ni paz ni justicia. Por favor, tome de nuevo su Biblia y devuélvasela a nuestros opresores, pues ellos tienen más necesidad que nosotros de sus preceptos morales. Porque, desde la llegada de Cristóbal Colón, se impuso a América por la fuerza una cultura, una lengua y unos valores propios de Europa¹¹.

⁹ Sobre este tema, cf. el excelente artículo de E. PÉREZ, “‘No oigo nada’ - Biblia, Atahualpa y contexto”, en E. SÁNCHEZ, *Descubre la Biblia. I: La Biblia es literatura*, Miami 2005.

¹⁰ F. GUAMÁN POMA DE AYALA, *Nueva corónica y buen gobierno*, México 1980, 357; T. CUSI YUPANQUI, *Relaciones de la conquista del Perú*, Lima 1973.

¹¹ *Evangelización y liberación*, Buenos Aires 1986, 56-57, citado por L. BOFF, *Nova evangelização. Perspectivas dos oprimidos*, Petrópolis 1990, 31-32.

Hoy día, en pleno siglo XXI, seguimos todavía “atados” a la supremacía del libro y de toda la carga cultural, ideológica y domesticante que tiene. Hasta ahora, por lo general, cuando se hacen planes para traducir la Biblia o partes de ella en alguna lengua indígena, lo primero que viene a la mente y lo primero que esperan los líderes eclesiásticos es un libro igualito al que usa la cultura dominante: el patrón o modelo que trajo el misionero, de tapa negra y canto dorado o colorado. Al igual que Valverde, pocos, y a veces nadie, preguntan desde la cultura y educación del indígena qué medios y formas tiene esta para que se “escuche y lea” el mensaje de la Palabra de Dios de manera pertinente.

La actitud de un buen número de “misioneros” es de rechazo o de menoscabo del indígena, de su lengua y de las formas y medios que usa para comunicarse. En una de las reuniones que tuve con uno de los equipos de traducción en cierto país centroamericano, el coordinador de la traducción, un misionero norteamericano, después de la reunión me dijo: “¿Por qué trata a los ‘indios’ así? ¡A ellos no se les debe pedir opiniones, se les ordena y ya, pues no entienden razones!” Esta experiencia personal desgraciadamente no es única ni aislada. Casos similares se encuentran documentados en varias publicaciones.

[Un sacerdote católico que] trabaja con indígenas guatemaltecos dice: “Esta gente tiene que aprender que los servicios requieren de sacrificios. Es una nueva lección para esta gente. Ellos no son responsables. Ellos no trabajan a menos que yo los esté vigilando. Ellos no contribuyen a menos que yo los obligue. Los indios son como niños...”¹²

[Un pastor evangélico que] también trabaja con indígenas de Guatemala dijo en una reunión de pastores de su denominación, en noviembre de 1999: “Yo seguiré predicando la Palabra de Dios hasta que los indios endemoniados se conviertan a Cristo. No descansaré hasta que vea que este pueblo sea liberado del diablo. Ahora ya tengo la fórmula; si se les habla como la gente a los indios, no hacen caso, no entienden. Pero si se les grita, obedecen”¹³.

Esta actitud se nota, de manera implícita, a través del salario que se paga, de las instalaciones donde trabajan los traductores indígenas y de la actitud hacia su idioma. Respecto de esto último, mi padre me decía en cierta ocasión: “Edesio, ¿cuándo has escuchado que al indígena se le felicite por lo bien que habla su idioma? Más bien se le denigra y avergüenza por lo mal que habla el castellano”. Además, en la traducción “misionera” de la Biblia, la educación, las herramientas y el equipo se orientan a preparar mejor al “misionero”, al que “trae el mensaje”. Al indígena apenas se le

¹² CEIDEC, *Polos de desarrollo*, Guatemala 1990.

¹³ CEPA, *De colores, olores y melodías diferentes*, San José 2002.

enseña lo básico para realizar su traducción del español o inglés a su idioma materno.

Normalmente, cuando en esta nuestra parte del mundo se habla de traducir la Biblia o de tenerla disponible para toda persona, tiene que hacerse una distinción, quiérase o no: la Biblia para el hispanohablante y la Biblia para el “indígena”, aquel hombre o mujer que no tiene el español como su idioma materno. Si bien existen honrosas excepciones, la mayoría de nuestras Sociedades Bíblicas nacionales concentran casi por completo sus energías, recursos y “amor” por la distribución de prácticamente una sola Biblia, la Reina-Valera, en sus diversas versiones. A esta casi exclusividad se debe añadir la distribución de materiales en español para niños y para la educación cristiana, y de manera creciente audiocasetes y CD de música cristiana contemporánea. ¿Preocupación por hacer llegar la Palabra de Dios a los grupos indígenas? Aunque la mayoría declararía fervientemente que es una prioridad, en realidad casi no ocurre, u ocurre de manera pobre y muy aislada.

Lo dicho en el párrafo anterior parece contradecir el hecho indiscutible de que, en las últimas décadas, aquí, en las Américas, un buen número de Biblias completas han sido entregadas a distintos grupos indígenas. Pero, a mi modo de ver, aquí está uno de los problemas inherentes a nuestro ministerio desde que prácticamente empezó. Cuando se habla de hacer llegar las Sagradas Escrituras a los pueblos indígenas, de inmediato se piensa, como ya se ha señalado anteriormente, en la producción de Biblias, Nuevos Testamentos o porciones en forma de libro, y tienen que mantener mucha similitud con los que se distribuyen entre los que hablan el castellano, el portugués y el inglés. Parece ser que en el subconsciente de la gente está la idea de que solo es Palabra de Dios si se distribuye como “el libro que se usa entre los ladinos” (entre los de habla hispana). Pocos osan preguntar si la inmensa mayoría de ese pueblo ya está listo para recibir la Palabra de Dios en forma de libro, si la gente puede leer en su idioma o si existe otro medio o forma más adecuada para ese grupo lingüístico particular.

En el proceso de traducción y en el momento de su publicación, las preguntas que están en la mente de algunos coordinadores y traductores tienen poco que ver con el grueso de la población indígena. La preocupación se orienta hacia los líderes denominacionales y demás “guardianes” de la Iglesia. Durante el proceso de la traducción de la Biblia maya, una y otra vez me decía el coordinador del proyecto –yucateco mestizo, experto mayista y presidente de la Academia de la Lengua Maya–: “Edesio, cuánto quisiéramos que tal o cual versículo o pasaje se tradujera de la manera más fiel y natural en maya, pero más fuerte es el temor de que nuestro trabajo

sea rechazado cuando se compare con la Reina-Valera o cuando el misionero ‘fulano’ no apruebe la manera en la que traducimos esta u otra palabra”. En efecto, años después de publicada la Biblia maya, uno de los auspiciadores de la nueva revisión de su texto me dijo: “Edesio, al hermano ‘misionero’ nunca le gustó que cambiaran la expresión *Jajal Dios* por el título *Hunab Kú* para referirse a Dios, porque ese título es de origen pagano e idólatra, y otros de los pastores están de acuerdo con él”. Aunque vale la pena aclarar que la expresión propiamente maya, *Hunab Kú*¹⁴, refleja mejor el sentido del nombre hebreo “Yahvé” que la expresión preferida por el misionero.

Además de lo dicho con anterioridad, en la traducción “misionera” de la Biblia varios elementos teológicos y hermenéuticos imperan, pero que deberían dejarse de fuera de una vez por todas: la base textual de la traducción, el principio de traducción que se sigue, el formato de su presentación, etc.

Es muy rara –de hecho, no conozco ninguna– una traducción de la Biblia en lengua indígena cuya base textual hayan sido los idiomas “bíblicos” (hebreo, arameo y griego). La marca de una traducción “misionera” de la Biblia es que su base textual viene a ser, por lo general, la versión más usada y querida por el grupo mayoritario y dominante del idioma “oficial”. En la mayoría de las Biblias traducidas hasta más o menos la década de los setenta, el texto base fue la Reina-Valera, revisión de 1909 o de 1960. Cuando salió la Versión Popular, conocida también como *Dios habla hoy* (DHH), y se empezó a hablar de traducción por “equivalencia dinámica o funcional”, los consultores y coordinadores de traducción empezaron a insistir en que las traducciones a lenguas indígenas usaran la DHH como modelo, con el fin de que la traducción suene lo más natural posible a los oídos de los receptores; es decir, como si la Biblia fuera escrita originalmente en ese idioma. Pero el cambio de versión no ayudó mucho. Un importante número de traducciones resultará ser una traducción literal de la DHH. Y, como “nota a pie de página”, esta versión ha “sufrido” ya dos revisiones, de tal modo que el nivel popular característico de la primera edición ya no existe. Por la presión eclesiástica, todo el vocabulario “eclesiástico” ausente en la primera versión aparece de nuevo, y el nivel de lenguaje se ha elevado considerablemente.

¹⁴ “Dios único maya. Deidad principal en el panteón maya, la cual no podía ser representada materialmente, porque era incorpórea. De este decían que procedían todas las cosas y, como era incorpóreo, no lo adoraban”. Definición tomada de <http://abcdioses.noneto.com/mayas/dioses/hunab-ku.htm>.

Lo anterior nos lleva a preguntar qué principios de traducción se han seguido en tal o cual proyecto de traducción de la Biblia en lengua indígena. Literalismo es otra de las marcas de una traducción “misionera” de la Biblia. La premura de tiempo, la falta de entrenamiento, el desconocimiento de las características lingüísticas tanto del idioma fuente como del receptor, impiden al traductor indígena verse libre de la “esclavitud” de la versión en el idioma mayoritario, como se nota no solo en el formato de libro. Esto se observa también en la producción de materiales audiovisuales. Las grabaciones hechas en varios idiomas indígenas son lecturas audibles de la traducción que se encuentra impresa en la Biblia. Rara vez se ha tomado en consideración que una grabación en audio requiere de una adaptación especial del “texto” sagrado. Mucho menos se han considerado los géneros y medios propios de la cultura indígena ni el fondo musical.

La base textual y el literalismo van a menudo de la mano con una hermenéutica y teología que refleja el marco epistemológico del “misionero” o de la Iglesia que auspicia o realiza la traducción. Por lo general, esa teología es conservadora y fundamentalista. ¿De qué otra manera se podría explicar la afirmación que se hace en el artículo citado de Keneth L. Pike?: “Después de tres años de entrenamiento, las personas pueden hacer estudios más avanzados [...] Animamos a matricularse especialmente a aquellas personas cuya teología es evangélica [*evangelical*] o conservadora”¹⁵.

Es característico de una mentalidad colonial y colonizante no traducir las Escrituras en la lengua del receptor, sino más bien “traducir al receptor” a la cultura y cosmovisión del colonizador. Por lo general, el lenguaje en el que se presenta la Biblia que se ofrece al receptor lo arrebata de su entorno cultural y lingüístico para leer una traducción con sabor a hebreo, a griego o, peor aún, al idioma de la versión que sirve de base. Para entender mejor la anterior apreciación vale la pena reproducir lo que Luis Augusto Castro dice al respecto:

El lenguaje es un sistema simbólico de códigos con los que se da nombre a las diferentes realidades y se expresa el significado que tienen. Aprender la lengua de un pueblo es muy importante, pero no suficiente. Hay que aprender el lenguaje, esto es, el significado que las palabras tienen para ese pueblo [...] Quien sabe la lengua, pero no el lenguaje, se parece a quien debe guiar un vehículo en un país extranjero donde los signos son diferentes y se corre el riesgo de una multa¹⁶.

¹⁵ PIKE, “Our Own Tongue”, 76-77.

¹⁶ CASTRO, *Beber en el pozo ajeno*, 29.

Hasta el día de hoy existen líderes cristianos, coordinadores de traducción y equipos de traductores que se precian de ser fundamentalistas, y por ello auténticos cristianos. Para ellos, “creer en la Biblia” es interpretarla literalmente, considerar cada palabra presente en ella como inerrante (en lo doctrinal, en lo histórico, en lo científico, en lo gramático y en lo clerical) y totalmente divina, sin aceptar otra autoridad sobre ella o igual a ella. Consideran como su responsabilidad al traducir la Biblia que esa traducción sea fiel a la letra y a la forma, tal como se encuentran en los “originales”. Generalmente, la postura fundamentalista y conservadora, por su actitud de respeto al texto y a su forma, tiende a preferir una traducción más rígida, más desactualizada y menos abierta al público, especialmente al no eclesiástico. ¡Cambiar las palabras “teológicas” que ya han formado y estructurado una doctrina y una confesión se considera un atentando contra la vida misma de la Iglesia! Asegurarse de la “base textual” y de realizar una traducción “formal” es la manera de mantener la “sana doctrina”. Por supuesto, como ya se ha señalado más de una vez, esas versiones “sacrosantas” por su fundamentalismo y literalismo no pueden considerarse como traducciones fieles del hebreo, arameo y griego. Un buen número de trabajos publicados en las últimas décadas han demostrado la falacia de mantener en las traducciones literales términos como “alma”, “siervo”, “justificación” y todo el vocabulario relacionado con la opresión y la esclavitud, por citar algunos ejemplos¹⁷.

Las reacciones fuertes contra una nueva versión o traducción surgen, como ya se ha dicho, por el cambio de la letra de algunos pasajes que afirman una postura doctrinal propia. Esas reacciones demuestran de inmediato cómo algunas de nuestras doctrinas más queridas se basan no en el mensaje original de las Escrituras, sino en la letra de algunas de sus traducciones, literales o no. Lo anterior nos debe llevar a afirmar que los traductores son también intérpretes. Que el producto de la traducción no es la trasposición objetiva del significado del texto original, sino también las decisiones hermenéuticas del traductor. Todo traductor al traducir hace teología y toma decisiones teológicas. Toma también, por supuesto, decisiones ideológicas, morales, raciales, políticas y de género.

¹⁷ J. L. GONZÁLEZ – C. GONZÁLEZ, *The Pulpit and the Oppressed*, Nahaville 1980, 34-38. En esta crítica, los autores también muestran lo peligroso de una traducción “dinámica” con mentalidad “misionera”. Cf. Th. D. HANKS, *Opresión, pobreza y liberación*, Miami 1982; E. TÁMEZ, *La Biblia de los oprimidos: la opresión en la teología bíblica*, San José 1979; ID., *Contra toda condena: la justificación por la fe desde los excluidos*, San José 1991; E. VOTH, “Traducción y teología. II: Análisis contextual de *tsedeq* en la RVR (español) y la KJV (inglés)”, en E. SÁNCHEZ, *Descubre la Biblia. II: La Biblia, sus contextos y su interpretación*, Miami 2006, 451-485.

Cuando un traductor o un equipo deciden poner en su traducción de Gn 1,2 “Espíritu” con mayúscula y no con minúscula, está tomando una decisión doctrinal. Cuando en la traducción se decide poner en Is 7,14 “la virgen” en lugar de “la joven”, se está tomando una decisión doctrinal. Cuando en Mt 5,3 se traduce la frase griega *hoí ptojoí to pneúmati* por “los pobres en espíritu”, o “necesidad espiritual”, o “espiritualmente pobres”, o “espíritu de pobres”, o “los que eligen ser pobres”, se está tomando una decisión doctrinal e ideológica.

Aun la decisión de empezar con la traducción del evangelio de Juan o de todo el Nuevo Testamento antes que del Antiguo Testamento es ya una decisión que conlleva mucha carga ideológica y teológica. Por otro lado, existe la idea, consciente o no, de que el Nuevo Testamento tiene más valor que el Antiguo, que el Nuevo Testamento es más espiritual que el Antiguo. Una tarea evangelizadora que tenga por meta salvar almas para el cielo elegirá sin duda el Nuevo Testamento como su herramienta primaria.

En contra de la misma tradición bíblica y canónica hay grupos dogmáticos que no comparten ni apoyan la traducción de la Biblia con los Deuterocanónicos. Y, tristemente, una de las razones es que no se quiere colaborar con una confesión a la cual de antemano se ha catalogado de no cristiana o idólatra.

Prácticamente en cada uno de los casos que se han considerado como “traducciones misioneras de la Biblia” la actitud que se ha buscado criticar y cuestionar es aquella que “mira al otro, al diferente, ‘hacia abajo’, como de menor valor”. En este tipo de traducción no hay “encarnación” ni deseo de lograr una salvación integral.

Traducción “posmisionera”

Empezaré esta sección citando las palabras del antropólogo Tito Paredes:

La traducción de la Biblia se enmarca dentro de la misión de la Iglesia como algo básico y fundamental, y se perfila como la piedra fundamental que sustenta todas las dimensiones de la misión integral [...] Ningún pueblo puede llegar a un conocimiento pleno de Dios si no tiene acceso a toda la Palabra revelada de Dios en su propio idioma. Por ello es fundamental que la misión de la Iglesia incluya la “traducción de toda la Biblia a todos los idiomas del mundo por toda la Iglesia”¹⁸.

¹⁸ T. PAREDES, *El Evangelio: un tesoro en vasijas de barro*, Buenos Aires 2000, 114-115.

Las palabras “toda”, “todos” e “integral” presentes en la cita anterior nos obligan a afirmar que la traducción de las Sagradas Escrituras y su distribución no pueden hacerse al margen de la realidad de nuestra América tercermundista, incluyendo, por supuesto, los grupos amerindios de Estados Unidos y Canadá. No se puede pensar en la mayoría de la población latinoamericana sin considerar que el 50 % de ella es menor de 18 años, y que en muchos de nuestros países el 70 % de los niños y los jóvenes viven en situaciones de pobreza. La Iglesia no debe embarcarse en la evangelización de América Latina (y de las Américas en su totalidad) sin considerar que millones de latinoamericanos no forman parte de la cultura lingüística hispana o portuguesa o inglesa, sino que pertenecen a varios cientos de grupos lingüísticos que ya existían aquí mucho antes de que Colón pisara tierras americanas. Gran cantidad de niños y jóvenes que hoy deambulan por las calles de las enormes urbes latinoamericanas, y también de los Estados Unidos, llevan en su sangre y su vida el estigma de ser “indio” o “mestizo” y el de hablar una lengua que no tiene el estatus del español, el portugués o el inglés, y de malhablar el español, el portugués o el inglés.

Ese 50 % o más de la población latinoamericana, sea de sangre “india” o no, es, de acuerdo con Eduardo Galeano, *pobre*: “Niños son, en su mayoría, los pobres; y pobres son, en su mayoría, los niños. Y entre todos los rehenes del sistema, ellos son los que peor la pasan. La sociedad los exprime, los vigila, los castiga, a veces los mata: casi nunca los escucha, jamás los comprende”¹⁹.

El reconocimiento de lo anterior es el primer elemento a considerar en una traducción “posmisionera” de la Biblia. Aunque costó mucho esfuerzo, presiones y frustraciones, uno de los grandes logros del final del siglo y milenio pasados fue el de haber terminado la traducción de la Biblia en lenguaje sencillo conocida en el mercado como *Traducción en lenguaje actual* (TLA) para ese público mayoritario de habla castellana del que hemos hecho referencia en los párrafos anteriores. (En ella participó de manera activa el Dr. Armando Levoratti.) Contra viento y marea se “luchó” para que esta traducción fuera para los “jóvenes lectores” (niños y adolescentes) a quienes consideramos desde el principio como nuestra “audiencia” principal. Se elaboraron principios de traducción que, si bien siguieron los ya establecidos por las SBU, tomaron en cuenta los siguientes elementos: nivel de comprensión del idioma; características de la literatura infantil española; vocabulario, estructuración sintáctica de la oración y del párrafo orientado al lector y oyente no sofisticado en lo académico; la unidad de

¹⁹ E. GALEANO, *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*, México 1998, 14.

discurso como marco semántico prioritario; una traducción orientada más a ser escuchada que a ser leída por la audiencia primaria; exclusión de terminología “eclesiástica” y “doctrinal”, como la DHH originalmente se piensa en un público no “eclesiástico”.

El texto de la TLA, mucho antes de su finalización como Biblia completa, empezó a usarse en materiales para niños y jóvenes: cuadernos de educación cristiana y catequesis, libritos de lectura y dibujo, audiocasetes, videos, rompecabezas, etc. El texto, aunque se publica como Biblia completa, se ha preparado primordialmente como base de datos disponible para las Sociedades Bíblicas nacionales, el Departamento de Publicaciones de SBU en las Américas y organizaciones dedicadas a la evangelización y educación bíblica para niños y jóvenes.

El nivel logrado ha sido bienvenido por el público no infantil y juvenil; ya desde antes de su finalización, el texto ha servido y sirve como modelo de traducción a idiomas indígenas. Esta traducción ha logrado ocupar el “lugar” abandonado por la DHH en sus dos últimas revisiones. De este modo, sin haberlo considerado al principio, también la traducción de la TLA responde a la realidad americana indicada al inicio de esta sección.

En esta traducción se ha hecho lo posible por lograr un lenguaje inclusivo, tanto de género como del uso del idioma a lo largo y ancho del mundo hispanohablante. Se han considerado seriamente las críticas levantadas, desde América Latina, contra traducciones domesticantes, paternalistas y opresoras. Títulos de párrafos o secciones que en otras versiones reflejan actitudes machistas o clasistas han sido cambiados con títulos que dan reconocimiento al personaje clave o central de la historia. Por ejemplo, tanto en la RVR-60 como en la DHH, Jos 2 tiene como título “Josué manda espías a Jericó”. Sin embargo, la lectura de todo el capítulo demuestra que la prostituta Rahab es el personaje central; ¿por qué no poner como título de la sección “Rahab y los espías” o “Rahab conspira contra el rey”? Textos, expresiones y palabras han sido traducidas de tal modo que reflejen, vía exegética, lo que el relato o pasaje quiere decir acerca de tal o cual personaje. La traducción del libro de Rut solo se entiende a cabalidad cuando los nombres propios no solo se transliteran, sino que se traducen al español. En la historia de la curación de Naamán (2 Re 5), el texto hebreo tiene la expresión *naerá qetonah* (v. 2) para referirse a quien estaba al servicio de él y su esposa. El uso de esta expresión, tanto femenina como masculina, en este y otros pasajes (p. e. Is 11,6) se refiere claramente a “niña” o “niño”, pero, por lo general, las traducciones dicen en 2 Re 5,2 “muchacha” (RVR-60, NVI, NBJ). Una traducción más fiel y a la vez liberadora y restauradora pone “niña”. Porque, como niña, el personaje de la historia no

solo fue víctima de la guerra, sino también instrumento de sanación y liberación del mismo sujeto de su esclavitud, Naamán. El v. 14 adquiere su verdadera dimensión cuando se reconoce que la expresión *naar qatón* (“niño”) tiene su antecedente en el v. 2 con la “niña”, la cual se constituye, en todo el pasaje, en modelo de liberación y restauración de Naamán.

Pobreza y niñez desamparada son realidades que caracterizan la sociedad tercermundista y subdesarrollada. Ese es el mundo al que sirven las SBU en América Latina, y es la población para la que fue dirigida en primera instancia la revelación divina en tiempos “bíblicos”. Sobre esto se han escrito muchos libros y monografías tanto de parte de la academia nortatlántica como la latinoamericana. En nuestro medio, el biblista Pablo Richard ha señalado más de una vez que

son los pobres los únicos intérpretes legítimos del texto bíblico, pues ese texto pertenece a la memoria histórica de los pobres. Los pobres son el autor humano de los textos bíblicos. Toda la Biblia ha sido producida por los pobres o desde la perspectiva de los pobres, lo que permite a ellos y solo a ellos encontrar la clave de su interpretación [...] En la historia de la humanidad son normalmente los grupos dominantes los que escriben la historia. Los pobres raramente tienen posibilidad de escribir la historia desde su perspectiva. Cuando logran hacerlo, esa literatura normalmente “se pierde” o es destruida por las castas intelectuales al servicio de la dominación [...] Por el contrario, los pobres, ya en la misma gestación de la Biblia, en su etapa oral o escrita, han debido luchar tenazmente y con mucha astucia para que su libro permaneciera. La Biblia, como libro de los pobres, ha sido un terreno de innumerables luchas y conflictos. Los pobres han tenido que defenderse para conservar sus libros como propios²⁰.

La traducción “posmisionera” de la Biblia hace todo lo que está a su alcance, y más, para lograr que el sujeto de la traducción mantenga las mismas características y “credenciales” que tuvo el principal “autor humano” tal como lo define la cita anterior. En las traducciones a idiomas mayoritarios, pero especialmente en las de lenguas indígenas, nuestra organización y otras similares deben hacer llegar, por razón de su misión, el mensaje de la Biblia sin mediaciones innecesarias.

Dos cosas deben acentuarse al respecto. En primer lugar, las mismas Escrituras afirman que la Palabra suprema de Dios es Jesucristo. De esta manera se nos enseña que la Iglesia es convocada y desafiada por una persona viva, por Dios mismo. Por ello es hasta una blasfemia atar a Jesucristo, al Espíritu Santo y a Dios Padre a una versión exclusiva, a una solo forma de leerla y a un esquema doctrinal para interpretarla. La Biblia, que nos dirige hacia Dios y que coloca en su centro a Dios, se presenta ella misma

²⁰ P. RICHARD, *Las Iglesias en la práctica de la justicia*, San José 1981, 41.

como Palabra divina. Por ello se convierte en fuente de autoridad que asegura que nada ni nadie se convertirá en autoridad absoluta del ser humano y de la Iglesia, sino solo Dios y su Palabra. Esta afirmación es en realidad importante y clave. Pues, al reconocer la Palabra de Dios como nuestra principal norma de fe y práctica, tenemos la posibilidad de librarnos de ideologías humanas y de poderes humanos y demoníacos que quieran controlar nuestra conciencia y libertad.

La misma diversidad de géneros literarios, de idiomas y dialectos, de estilos peculiares de cada autor, de tradiciones, de teologías, etc., es una afirmación contundente de que nuestro único Dios afirma la unidad en medio de la diversidad. Por ello, una importantísima lección que encontramos en la Biblia es que la natural diversidad que la conforma sirve de señal contra toda intención de privatizar a Dios y de armonizar las maneras de acceso a él.

En esa peculiar característica se da un duro ataque contra grupos e individuos que buscan domesticar a Dios, hacerlo su dueño privado, que solo habla su idioma, que solo expresa los gustos de ese grupo, y define la verdad de acuerdo a los estándares de ellos. Dicho lo anterior, podemos asegurar que así como Dios no es atrapable –¡se capturan ídolos, no a Dios!–, tampoco su palabra es manipulable. La Iglesia en general y las Iglesias en particular no deben ceder a la tentación de tratar de controlar el mensaje de la Biblia ni de su testimonio.

Desde el mismo momento en que Dios quiso que su Palabra llegase a todos, permitiendo que ella se transmitiera en el idioma cotidiano del pueblo (marcada por su cultura y cosmovisión), ella ya está bajo el dominio de quien la recibe, no de quien la emite. Una verdadera y fiel traducción de la Biblia es aquella en la que se logre dejar fuera toda mediación innecesaria entre el pueblo que recibe y Dios, fuente primera de esa Palabra. Por eso la buena traducción no amarra al receptor a la forma del texto original, ni a la versión ancestral de siglos pasados, ni a la versión que “autorice” la doctrina o confesión de fe de tal o cual denominación. Quiere que el receptor tenga libre acceso al mensaje divino y que lo sepa suyo, lo saboree y lo ame. Después de todo, “la misión en la traducción quiere afirmar valientemente que la cultura receptora es el destinatario auténtico de la promesa salvífica divina y, como consecuencia, tiene un lugar de honor en ‘la gracia de Dios’, la misma que rechaza toda clase de absolutismos culturales”²¹.

²¹ L. SANNEH, *Translating the Message. The Missionary Impact on Culture*, Maryknoll 1989, 31.

Las SBU, en su lema, afirman: “La Palabra de Dios, en el idioma que la gente pueda entender, al precio que pueda pagar y en el formato más adecuado”. En efecto, la principal razón de la existencia de nuestra organización es hacer llegar la Palabra de Dios a “todos” en su idioma materno. Que cada hombre y mujer, niño, joven, campesino, obrero, estudiante, etc., tenga la oportunidad de acercarse a las Escrituras, y de estas a Dios, sin tener que pasar por las mediaciones de segundos idiomas, cosmovisiones ajenas impuestas y teologías inyectadas desde fuera. Cada vez que la Palabra de Dios, en forma total o parcial, es traducida a un idioma nativo, se está cumpliendo el espíritu del proyecto salvífico y misionero de Dios (cf. Jl 2,28-29).

La traducción de la Biblia desde una perspectiva “posmisionera” implica tomar muy en serio las formas y medios más adecuados de la cultura receptora. ¿Cuál es el mejor medio, el mejor “canal” para hacer llegar la Palabra de Dios a ese niño, niña, campesino, vendedora en el mercado, etc.? Esa es una pregunta obligada para nosotros. Cuando la Sociedad Bíblica del Brasil empezó a llevar a grupos de niños y jóvenes el mensaje a las favelas de São Paulo, pronto se dio cuenta de que el mejor medio era el de la dramatización espontánea. Grupos de jóvenes dramatizaban el texto de manera simultánea a su lectura. En la mayoría de nuestras comunidades indígenas, el medio más apreciado es el del relato. Las personas más admiradas, junto con los curanderos o hierberos, son los cuentacuentos, “los habladores”, como los llama Mario Vargas Llosa en su novela *El hablador*; ellos son contadores ambulantes de historias, “viviente memoria colectiva de los indios”; nos narran “en un lenguaje de desusada poseía y de magia su propia existencia y la historia y mitos de su pueblo”²². Este tipo de género usó, bien recuerdo, una mujer quichua en su exposición frente a más de mil personas durante la reunión de CLADE III en Quito (Ecuador). A nadie, ni al más preclaro expositor del congreso, se le ovacionó de pie como a esta mujer al terminar su presentación. Había hablado como hablan y entienden los de su pueblo, y la audiencia fue tocada no solo en la mente, sino en el corazón y las entrañas. El “hablador” vuela y hace volar, “y volaba yo...”²³

Las comunidades indígenas deberán enseñarnos géneros y métodos de comunicación y expresión literaria para llegar a pueblos con tradición más oral que escrita. Los niños deberán encontrar un espacio amplio para ser también sujetos del quehacer teológico y misionero. Sueño con crear

²² M. VARGAS LLOSA, *El hablador*, Barcelona 1987, contraportada.

²³ *Ib.*, 117-119.

materiales en los que por un texto bíblico traducido al nivel de comprensión de un niño, y con métodos exegéticos manejables por el niño, un niño de ocho años pueda hacer exégesis y llegar a conclusiones hermenéuticas tan serias y profundas como la que se espera de un adulto. En la traducción “posmisionera” de la Biblia, si bien mantenemos los ojos y oídos puestos en los avances tecnológicos del Primer Mundo para la comunicación, debemos orientar las “antenas” hacia lo que sobre comunicación nos enseñan y exigen los receptores privilegiados del mensaje bíblico, los pobres, los niños, las comunidades indígenas y marginadas.

En la traducción “posmisionera” de la Biblia se habla de “interacción con las Escrituras”; es decir, ¿cómo hacer que la gente no solo adquiera su Biblia, sino que se “enamore” de ella, que la lea, que la estudie, que permita que ella transforme su vida? Para lograr eso, las SBU y sus empleados necesitan encarnarse; es decir, “meterse en el lodo hasta las rodillas” y comprometerse con el pueblo receptor hasta el punto de “comprometer su vida”. “Religiosidad con salvavidas es religiosidad orientada a la propia seguridad. Religión sin salvavidas es religiosidad vivida a favor de la vida ajena”, nos recuerda L. A. Castro²⁴. La solidaridad, el deseo de entrega, obtienen más dividendos que la premura por planear una traducción, formar un equipo de traductores y realizar la traducción. La paciencia, aunque vaya en contra de todas las reglas del mercado y de la efectividad administrativa, rinde mejores frutos que la impaciencia; que la urgencia por realizar el trabajo. En el campo misionero produce mejores frutos aquel o aquella que se dedica primero a relacionarse con la gente, a experimentar su calor y hospitalidad, a sentirse en casa, a dejarse enseñar y a maravillarse de la riqueza cultural del pueblo. Antes de la información académica y profesional vale más el diálogo de persona a persona, el encuentro con el otro.

En esta perspectiva misional, la balanza se inclina hacia el receptor, no el emisor. Por eso, en lugar de insistir en la formación académica y técnica del “fuereño”, los recursos financieros y humanos se orientan a preparar al traductor indígena. Él –o ella–, a fin de cuentas, es el “experto” que usa su idioma y está inmerso en su cultura. La experiencia ha enseñado que es mejor una traducción indígena sin la carga académica del experto que una traducción elaborada por el lingüista extranjero, con todo su bagaje teórico y científico. Cuántos Nuevos Testamentos se mantienen por años en las bodegas de iglesias y misiones porque el indígena no los quiere leer, les resultan extraños, secos y sin sabor. En las Américas se ha dado un paso impor-

²⁴ CASTRO, *Beber en el pozo ajeno*, 23.

tante en este cambio de perspectiva. Existen ya tres centros que ofrecen cursos para la formación de traductores nativos: dos en español (Costa Rica y Perú) y uno en inglés (Guyana). Los logros son desde el principio notorios. Los alumnos que ya habían hecho traducciones antes de estos cursos han regresado con nuevas herramientas y conocimientos para revisar lo anterior y producir traducciones más fieles al idioma fuente y más naturales en su propio idioma. En los cursos, lo único que se les puede dar son herramientas, porque el conocimiento real de su lengua y cultura les pertenece a ellos. Como les pertenece la hermenéutica y la metodología para hacer llegar el mensaje redentor del Evangelio a su propia gente.

Es aleccionador descubrir, a medida que nos adentramos más y más en el conocimiento de la cultura del Mediterráneo oriental, que la cultura que podríamos llamar “bíblica” –sin implicar la idea de “cultura revelada”– está más cercana a la cultura de nuestros pueblos indígenas que a la llamada cultura “occidental”. Valores como “honor y vergüenza”, propios de la cultura mediterránea, el concepto de personalidad diádica (“par, pareja”) –la persona inmersa en el grupo y orientada hacia él–, la estructuración y dinámica de la familia, las interacciones de varones y mujeres en la sociedad²⁵, se captan más rápido y se traducen mejor sin el “impedimento” o “mediación innecesaria” de las interpretaciones y “transformaciones” con “sabor” occidental de muchas versiones castellanas o inglesas.

EDESIO SÁNCHEZ CETINA

²⁵ Al respecto, cf. las siguientes obras: B. J. MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, Estella 1995; del mismo autor, *El mundo social de Jesús y los evangelios. La antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento*, Santander 2002; B. J. MALINA – R. L. ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I*, Estella 1996.