

Notas sobre algunas traducciones vascas del Nuevo Testamento *

INIGO RUIZ ARZALLUZ
UPV/EHU

ABSTRACT

After a brief introduction to Biblical translations in general, and a reference to the concept of literalism, the author goes on to deal directly with the versions of the New Testament done by Haraneder, Harriet and Duvoisin. Basically, the aspects considered are the relation of each translator to his Basque predecessors, and the models followed by each one when writing his text. Apart from examining each translator's individual traits, the author also discusses Biblical translation as a genre, with its own rules and a unique physiognomy within Basque literature.

Las traducciones de la Biblia han tenido un papel fundamental en la historia de las lenguas y las literaturas de nuestro entorno: casos como el alemán, el inglés y, aunque quizá en menor medida, el castellano mismo, son una buena prueba de ello¹. Los traductores de estos textos actuaban movidos por un deseo esencialmente proselitista, pero poseían además, al menos en su mayoría, un afán literario irrefrenable que les hacía tener en consideración una serie de principios que no siempre tenían que ver con la doctrina. Así, con el tiempo, la traducción bíblica se convirtió en un auténtico género, definido por reglas que lo configuraban como algo único y netamente diferente². El caso vasco no fue excepción tampoco en esto. Lo que se pretende en estas notas es precisamente poner de manifiesto, por una parte, esta

(*) Este texto corresponde, con las modificaciones de rigor, al de dos ponencias que tuve oportunidad de presentar en los *VI Cursos de Verano en San Sebastián*. Parte de los materiales citados los conseguí gracias a M.^a José Kerejeta, Endrike Knörr, Joseba A. Lakarra e Ibon Sarasola. A todos ellos mi más sincero agradecimiento.

(1) Para esta cuestión, desde un punto de vista general, pueden verse, y casi escojo al azar, el breve y erudito artículo de Gerhard Schäfer, «Bibelübersetzung», en Schweikle, G. - I. (eds.), *Metzler Literatur Lexikon*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1984, s.u. y Valentín García Yebra, «La traducción en el nacimiento y desarrollo de las literaturas», 1616. *Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*, 4 (1981) 7-24 (=Idem, *En torno a la traducción. Teoría. Crítica. Historia*, Madrid, Gredos, 1983, 277-306). Una breve y atinada referencia al caso vasco puede verse ahora en Jon Juaristi, *Literatura vasca*, Madrid, Taurus, 1987, 40-43.

(2) Es significativo que Leizarraga, recreando casi el tópico horaciano, esperara que los lectores de su traducción encontrarán en ella «goçoric edo edificationeric». Hoy, por el contrario, la fidelidad semántica de la traducción se valora por encima de su calidad literaria, incluso tratándose de versiones destinadas al gran público.

relación tradicional que hace de las traducciones vascas del Nuevo Testamento un conjunto bien definido por rasgos y estilemas propios, y por otra parte establecer en la medida de lo posible los modelos que cada traductor ha seguido y la forma en que lo ha hecho³. Pero antes de entrar en detalles, es conveniente presentar y aclarar algunos puntos que hay que tener en cuenta a la hora de enfrentarse con traducciones bíblicas.

Que la Biblia haya sido tratada del modo peculiar y único en que lo ha sido se debe, ante todo, a su carácter de texto inspirado: es palabra de Dios, y merece, como tal, infinito respeto⁴. La consecuencia inmediata de esta concepción viene por sí sola: nada en el texto inspirado puede ser arbitrario, ni siquiera el número de palabras o el número de letras de cada palabra⁵. Y el paso siguiente es la profesión de literalismo que hace todo traductor consciente, empezando por Jerónimo y acabando en el más modesto y oscuro vascongado⁶.

Desde muy pronto y hasta hace poco, la letra sagrada e inmutable por excelencia fue la versión de Jerónimo: recibió tratamiento de original y, si no de texto inspirado, sí al menos de autoridad privilegiada. Lo anterior a ella es poco menos que puro exotismo⁷. Y esto, evidentemente, vale para los traductores de que se va a tratar aquí, quienes, imitando a sus colegas de todo el mundo, incluirán en el título o en el prólogo la cláusula «Vulgatatik itzulia» a modo de cachet de autenticidad y rigor. También en el aspecto puramente lingüístico y estilístico tiene su importancia el que el modelo sea, a su vez, traducción de otro modelo: es indiscutible que la versión jeronimiana —como cual-

(3) Lo que, quizá no sin pedantería, se suele conocer como la *Vorlagefrage*.

(4) Se equivoca quien piensa que se trata de una concepción trasnochada. La doctrina oficial de la Iglesia católica está en la constitución dogmática *Dei verbum* promulgada por el Concilio Vaticano II. Puede verse también *Comentarios a la constitución 'Dei verbum' sobre la divina revelación*, Madrid, BAC, 1969. Una buena guía para estas cuestiones es el libro de L. Alonso Schökel, *La palabra inspirada. La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje*. Madrid, Cristiandad, 1986 (3.ª ed.). Desde luego, se encuentra por todas partes en los escritos de los Padres y en la Biblia misma. Para Jerónimo hay una recopilación de pasajes significativos en Georges Cuendet, «Cicéron et saint Jérôme traducteurs», *REL*, 2 (1933) 380-400. Debe tenerse en cuenta siempre que a pesar de las discrepancias que ha habido a la hora de otorgar el estatuto de inspiración a alguna traducción antigua, varias de éstas han sido tratadas *de facto* como tales. El caso más famoso es el de la LXX, pero también la Vulgata pertenece a ese grupo.

(5) «Contestor enim omni audienti verba prophetiae libri huius: Si quis apposuerit ad haec, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto. Et si quis diminuerit de verbis libri prophetiae huius, auferet Deus partem eius de libro vitae et de civitate sancta et de his quae scripta sunt in libro isto» amenaza Juan al final del Apocalipsis (Ap 22.18-19).

(6) Para Jerónimo, véase el artículo de Cuendet citado, *passim*. El literalismo, en ocasiones, es un arma con la que el traductor se defiende del error: es precisamente en los pasajes oscuros donde más se tiende a un excesivo apego a la letra o a una libertad ilícita. Por lo demás, la manifestación de una férrea voluntad de literalismo y de fidelidad al modelo es un verdadero tópicos en los escritos de los traductores de los textos sacros —prólogos, títulos, etc.— y se remonta, por lo menos, a Jerónimo. Lo veremos con toda claridad al tratar de Haraneder y Duvoisin.

(7) Salvo casos excepcionales, las traducciones se hacían de la Vulgata, si no de una traducción de ésta —las que se conocen como *Tochterübersetzungen*. Esta situación se mantuvo hasta muy tarde, incluso por lo que respecta al Nuevo Testamento. Es improbable —aunque, desde luego, no imposible— lo que afirma René Lafon (*Le système du verbe basque au xvi siècle*, San Sebastián, Elkar, 1980, 54-57 reimpr. de 1943) en el sentido de que Leizarraga siguió la versión griega en algunos pasajes de su traducción. Aun cuando la corte de Juana de Albret estuviera, en estas cuestiones, muy por encima de las universidades y colegios españoles y franceses de la época, resulta difícil creer lo que dice Lafon —y que la mayoría de los historiadores de la literatura recoge con complacencia— sin más pruebas que las que presenta en el lugar citado. Lo que quiero decir es que el *onus probandi* recae sobre Lafon y, desgraciadamente en su defecto, sobre sus numerosos seguidores.

quier versión, y más de aquella época— es un texto notablemente enriquecido, y eso se notará, en ocasiones, en las traducciones que de ella se hagan⁸.

Otra cosa de la que conviene precaverse, pues todos hablarán de ello al juzgar el trabajo de los traductores vascos, es el concepto de literalismo⁹. La idea de la que parte James Barr, filólogo y escriturario reputado, es la de que hay diferentes formas de ser literal, del mismo modo que hay diferentes formas en que una traducción puede ser libre¹⁰. A esto se suma el que los traductores, por lo general, no muestran una actitud uniforme y coherente en su relación con el original¹¹.

Los traductores vascos, al igual que cualesquiera otros, se ven afectados por este cúmulo de rarezas que presenta el texto de la Biblia. La intención de este trabajo, como queda dicho, es analizar la relación de dependencia que pueda haber entre unas cuantas traducciones y sus modelos. Es decir, la dependencia que existe con respecto a la Vulgata y sus versiones por una parte, y la que existe en relación a otras traducciones vascas anteriores, por otra¹².

Los traductores objeto de estudio son Haraneder, Harriet y Duvoisin, y los textos que constituyen el corpus son el Evangelio de Mateo—en ocasiones, cuando no me ha parecido necesario lo contrario, frag-

(8) Duvoisin, en una carta dirigida al príncipe Luis Luciano el uno de enero de 1862 (véase la nota 41) en la que le da cuenta de cómo está traduciendo el libro de la Sabiduría, le dice: «Je préférerais cent fois suivre le texte hébreu qu'un latin tourmenté comme celui-ci».

(9) Lo más acertado y útil que se ha publicado hasta el momento sobre esta cuestión, por lo que yo sé, es James Barr, «The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations», *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-hist. Klasse (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens*, xv, Göttingen, 1979, 277-325.

(10) Barr propone los siguientes niveles o aspectos en que una traducción puede ser literal: 1, la división en elementos o segmentos y la secuencia en que éstos aparecen; 2, la adición o sustracción cuantitativa de elementos; 3, la congruencia o incongruencia en la traducción (es decir, el grado en que un determinado elemento del texto original es traducido sistemáticamente por un mismo término); 4, precisión y nivel de información semántica (sobre todo en casos en que aparecen metáforas o frases hechas), y otros dos aspectos cuya exposición sería prolija y que además no interesan especialmente en los casos que aquí se van a tratar. Barr hace hincapié en que el literalismo no implica incorrección gramatical ni desajuste semántico. Me parece muy oportuna esta afirmación de Barr ya que sale al paso—y si no está directamente motivada por ello, podría estarlo— a la opinión cada vez más generalizada de que todo aquello que no sea «traducción de equivalencia dinámica», es producto de una mente ingenua.

(11) Barr habla de una carencia de «clear or definite policy for a literal or a free rendering of the text» (art. cit., p. 280). Los traductores, con frecuencia, «seem to have worked in an *ad hoc* manner». «Even among translators who have given us a statement of their policy (...) there may be wide discrepancies between the policy as stated in theory and the practice as observed in detail. But (...) the tendency of many early translators was not to be consistently literal or consistently free, but to combine the two approaches in a quite inconsequential way». (ib. p. 281). Al tratar de Haraneder, Harriet o Duvoisin veremos qué cierto es todo esto, incluso tratándose de traductores modernos.

(12) Repertorios o historias de las traducciones bíblicas vascas pueden encontrarse, fuera de las obras bibliográficas de Vinson y Bilbao, en E. S. Dodgson. «List of Translations of the Bible or of Parts of It into Basque», que constituye el «Appendix B» de Llewelyn Thomas, *The Earliest Translation of the Old Testament into the Basque Language (A Fragment) by Pierre D'Urte of St. Jean de Luz, circa 1700, edited from a ms. in the Library of Shirburn Castle (Oxfordshire)*. Oxford, Oxford University Press, 1894, 158-163 (Dodgson toma todos los datos de la Bibliografía de Vinson, según él mismo afirma en la p. 158); F. Vigouroux, «Basques (versions) de la Bible», en Idem, *Dictionnaire de la Bible*, París, 1895, i, 1496-1499 (también Vigouroux toma los datos de Vinson: da una visión general breve y muy lograda); Georges Lacombe, «Les traductions basques de St. Mathieu», *Fusko Jakintza*, 1 (1947) 289-294; Pierre Lafitte, *Autour de la Bible traduite en basque par le père R. Olabide*, Bayona, Herria, 1959 (se trata de un librito que da mucho más de lo que el título promete. Hay reseña de Luis Michelena en *Egan*, 12 (1959) 101); Lino Akesolo tiene cuatro artículos que abarcan toda la historia de la traducción de la Biblia al euzkara: se publicaron en *Jauraren Deia*, 33 (1970) 271-285; 34 (1971) 18-29; 35 (1971) 85-102; 41 (1972) 305-337.

mentos de éste— alguna parte, pequeña, de los Sapienciales y, esporádicamente, algunos versículos del Apocalipsis.

* * *

Joannes de Haraneder (1669 - post 1750), traductor de Francisco de Sales y de Scupoli, es autor asimismo de una traducción todavía inédita del Nuevo Testamento¹³.

El manuscrito, que hasta hace poco al menos se hallaba en el Seminario de Ustaritz, consta de siete páginas sin numeración que contienen el prólogo, 462 páginas que corresponden a los cuatro Evangelios, y 649 más en las que están los restantes libros y cartas que forman el Nuevo Testamento canónico¹⁴. El título que aparece en la portada reza así: *Jesu Christoren/Evangelio/Saindua/jaun Haraneder aphez/Donibane Lohitsucoac/escoararat itçulia*. En la parte inferior de la página se lee: «M.DCC.XL/Jaincoaren Graciaz». Entre el título y el año hay un sello también manuscrito en el que Joannes Robin, el conocido calígrafo¹⁵, da noticia de su labor: «Joannes Robin apheçac iscribatua: 1770», y en un círculo contenido en el anterior: «Gurutce huntaz içanen duçu garaya. çaquizco bethi».

El ms. que nosotros tenemos es, por tanto, un apógrafo del texto que salió de la pluma de Haraneder. La letra de Robin es bastante clara y, en general, se lee con facilidad.

Haraneder acabaría su traducción el año 1740, y la copia, como se ha indicado ya, se haría treinta años después¹⁶.

El prólogo, que Haraneder tituló *Aitcin-Solhasa*, ofrece gran interés¹⁷. Comienza con las consideraciones habituales acerca de las Sagradas Escrituras. Continúa con una referencia a la actitud de las autoridades eclesiásticas francesas, que han querido que una obra de tan provechosa lectura pudiera llegar a manos de los fieles de sus diócesis. Pasa a lamentarse de que los vascos, a pesar de que han sido señalados por muchas gracias especiales, no han tenido todavía a nadie que les dé la palabra de Dios traducida a un lenguaje que puedan entender todos. Conoce, sin embargo, a Leizarraga, a quien cita como «guicon etsai eta dohacabe» debido, evidentemente, a que estaba «Calviñen (...) heresia poçoatuaz cutsatua». También su traducción lo está igualmente,

(13) Sobre Haraneder en general, aparte de las Historias de la Literatura y las obras citadas en la nota 12, puede verse J. B. Daranatz, «Traductions basques de la *Philothée*», *RIEV*, 16 (1925) 56-64.

(14) Se equivoca Lafitte al dar el número de páginas del ms. en su meritorio artículo «Deux traductions de l'Enfant Prodigue ou Jean de Haraneder revu par Maurice Harriet», *Bulletin du Musée Basque*, 23 (1964) 8-16.

(15) Como le llama, no sé si con ironía, Pierre Lafitte (*Le basque et la littérature d'expression basque en Labourd, Basse-Navarre et Soule* (Conférence donnée au Musée Basque de Bayonne le 3 avril 1941), Bayona, 1942, p. 45).

(16) Aunque en el título sólo se hace referencia a los Evangelios, la traducción lo es del Nuevo Testamento entero, como lo señaló ya Vinson (*Essai d'une bibliographie...*, p. 303 s. Cito siempre por la edición del Seminario de Filología Vasca «Julio de Urquijo»).

(17) Julien Vinson lo transcribió y tradujo, con escasos errores y sin importancia todos ellos, en el tomo segundo de su *Bibliografía*, pp. 593-597.

de modo que, para evitar que algún fiel, creyendo comer del pan de su Padre, se envenene con la herejía luterana, el obispo ha querido que se traduzcan de nuevo los libros sagrados¹⁸. A continuación hace referencia a los modelos que escrupulosamente ha seguido: la traducción, nos dice Haraneder, está hecha partiendo de la Vulgata, «Eliça ama sainduaz beregainqui aprobatua», y se ha pegado no sólo al sentido del texto sino también, «eguin ahal beçambat, letrari berari». En los pasajes en que la comprensión del texto no era inmediata, sin atravesarse a dar una interpretación propia, ha recurrido a «bi author aprobatu», Lemaistre de Sacy y Dominique Bouhours. Y termina con tres páginas muy edificantes repletas de consideraciones sobre la conveniencia de leer las Escrituras.

Tenemos, por tanto, que el propio Haraneder se nos presenta con una clarísima profesión de literalismo radical, ateniéndose «ez choilqui sensuari, baiñan oraiño eguin ahal beçambat letrari berari». Recuérdese lo dicho sobre estas declaraciones teóricas: se verá más adelante que, tampoco en esto, Haraneder no es excepción.

Sobre la relación de Haraneder con el texto de la Vulgata y otros modelos, es Pierre Lafitte el único que ha dicho algo. Lafitte, en un artículo publicado en 1964, hace una comparación entre el texto de Haraneder correspondiente a Lc 15.11-32 y el mismo fragmento en la traducción de Harriet¹⁹. Su conclusión, por lo que respecta a la fidelidad a la Vulgata, es ésta: «Dans l'ensemble, Haraneder suit le texte latin de plus près et parfois jusqu'au calque»²⁰.

Volvamos a Haraneder y veamos, con el texto latino *a fronte*, cómo maneja la Vulgata²¹.

Si comenzamos por analizar la secuencia en que aparecen los distintos elementos de la frase, nos encontramos con que, efectivamente, hay casos en los que se podría hablar de literalismo. Mt. 1.2:

Abraham genuit Isaac. Isaac autem genuit Iacob. Iacob autem genuit Iudam et fratres eius.	Abrahamec jenderatu çuen Isaac; Isaacce jenderatu çuen Jacob; Jacobec jenderatu çuen Juda eta haren anayac.
---	--

Es indiscutible que resulta más natural, en estos casos al menos, si el nombre propio que hace la función de objeto va precediendo al verbo. La traducción de Haraneder, sin embargo, sigue el orden del texto latino.

(18) Haraneder dice exactamente lo siguiente (pp. iii s.): «...gure jaun Apehpizicac, bere ardien salbamenduarentzat duen griñaz eta hec bazca on eta sainduetan erabiltceco duen arduraz, desiraturic diocesa huntaco cembeit aphecec Testament berrico liburu sacratu hau escararat garbiqui eta fidelqui itçul deçaten, entseyatu içan gare gure eguin ahal guciac haren handitassunaren chedea betheterat». No deja de ser sorprendente que Haraneder hable en plural de ese modo. Ciertamente que «cembeit aphecec... itçul deçaten» corresponde tan sólo a los deseos del obispo, y que a partir de ahí todos los plurales pueden entenderse como plurales de modestia, y sin embargo resulta extraño. Quizá podría plantearse la posibilidad de que hubiera habido más personas implicadas en la traducción de Haraneder.

(19) Art. cit., en nota 14.

(20) Loc. cit., p. 14.

(21) Las citas del Nuevo Testamento las hago siempre por la edición de A. Merk, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Romae, Sumptibus Pontificii Institutii Bibliici, 1964 (ed. nona).

El análisis de las adiciones y sustracciones cuantitativas de elementos resulta también significativo. Daré sólo unos pocos ejemplos, los más claros —y esto vale de aquí en adelante—. Mt 2.5:

At illi dixerunt ei: In Bethleem Iudae; sic enim scriptum est per prophetam.

Eta hec erran cioten Bethleem Judeacoan *sorthu beharra cela*, ecen hunela da escribatua prophetaz.

Mt 6.18:

... et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi.

...eta çure aita, *gauça gordeenac ere* icusten dituenac, emanen darotçu *saria*.

En el primer ejemplo se trata de la típica traducción explicativa, que aparece continuamente en el texto de Haraneder. El segundo ejemplo, en mi opinión, es un caso de libertad algo más que estilística, muy frecuente también en Haraneder²².

Tampoco tiene reparos en suprimir alguna que otra palabra. Mt 3.6:

et baptizabantur ab eo *in Iordane* confitentes peccata sua.

Eta bathayoa errecibitcen çuten haren ganic bere bekhatuac confessatcen çituztelaric.

Es quizá en el nivel de la congruencia/incongruencia donde más claramente se ve la actitud del traductor: Coherencia en la versión de una palabra significativa o una frase que se repite encontramos, desde luego, en el texto de Haraneder²³. En Mt 7.16 y 20, por ejemplo:

a fructibus eorum cognoscetis eos.

Eçagutuco ditutçue bere fruituetaric.

Igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos.

Eçagutuco ditutçue bere fruituetaric.

La palabra *centurio* aparece tres veces en un mismo capítulo: Mt 8.5, 8 y 13. Haraneder da, respectivamente, las siguientes versiones: «ehun guïçonen capitain bat», «capitain» y «ehun guïçonetaco capitain». A pesar de los cambios, puede decirse que hay una relativa coherencia²⁴.

Pero los casos de incoherencia son mucho más abundantes y significativos. En Mt 2.1 y 5 se lee lo siguiente:

...in Bethleem Iuda...

...Bethleem *Judeaco hirian*...

(22) Paralelos como los dos aducidos podrían multiplicarse *ad nauseam*. Sin embargo hay otros casos en los que el alejamiento es mucho mayor; Mt 5.47, por ejemplo.

Et si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis?

Eta çuen lagunei baicen agur eguiten ez badiocue, çer eguiten duçue *hortan bertceç baiño guehiago?*

Desde el punto de vista de la fidelidad a la Vulgata, aquí —y en los numerosísimos pasajes que se podrían citar fácilmente— hay un caso claro de traducción libérrima. Más adelante se verá qué es lo que sucede.

(23) Es indudable que hay casos en los que una univocidad a toda costa no demuestra sino ignorancia por parte del traductor. Pero en la mayor parte de los casos —y en todos los que se van a citar aquí— no sucede nada de eso.

(24) Acerca de las traducciones de *centurio* —y lo cito como curiosidad— Llewelyn Thomas (*op. cit.* p. xvii y n.) hace una referencia poniendo la traducción de Duvoisin —*ehuntari*— como ejemplo de

Una vez más, se trata de una traducción exegética. Pero aquí entra en contradicción con la versión que da pocas líneas más abajo:

...in Bethleem Iudae...

...Bethleem Judeacoan...

Otro tanto sucede en Mt 7.25 y 27:

et descendit pluvia, et venerunt flumina, et flaverunt venti et irruerunt in domum illam, et non cecidit; fundata enim erat super petram.

Eta abiatu ičan denean uria, ethorri direnean ibayac, altchatu direnean haiceac, eta egoxi direnean etche haren contra, ez da erori ičan etchea, ceren fundatua baitcen harriaren gaiñean.

et descendit pluvia, et venerunt flumina, et flaverunt venti et irruerunt in domum illam, et cecidit...

Eta erori ičan denean uria, abiatu direnean ibayac, altchatu direnean haiceac eta jautsi direnean etche haren gaiñerat, erori ičan da etchea...

Vemos, pues, que la incongruencia sistemática que Barr atribuía a los traductores antiguos sirve también para explicar la actitud, desconcertante con frecuencia, de Haraneder.

De acuerdo con esto están los datos que obtenemos en los demás niveles. El texto de Mt 7.22 es representativo de la forma en que se sirve del modelo:

Multi dicent mihi in illa die: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?

Haiñitcec erranen darotet egun hartan: Jauna, Jauna, ez ditugu guc çure icenean eguin profeciac, chassatu deabruac eta eguin haiñitz miracuillu?

Mt 8.8.:

Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum...

Jauna, ez naiz ni gai çu ene etchean sar çaitecen...

Se diría que Haraneder traduce los textos sagrados con cierta tranquilidad. Eso por lo que hace al contenido, es decir, a la información que el texto proporciona, ya que la fidelidad a la forma del original, como ha podido comprobarse, tiende a cero²⁵. Así es que, de seguir el texto de la Vulgata «parfois jusqu'au calque», poco²⁶. Menos aún de haberse pegado a ella «ez choilqui sensuari, baiñan oraino eguin ahal beçambat lettrari berari (...) çorrotxqui eta urratsez urrats»²⁷.

la actitud de los «literary Pharisees». Pero se ve obligado a añadir, en nota, que la palabra aparece también en la traducción del Nuevo Testamento publicada en Bayona en 1828: evidentemente, se trata de lo que da Larramendi s.u. 'centurión'.

(25) Por lo demás no hay preocupación por la pureza léxica, o al menos no en el sentido de Larramendi o de Azkue. La impresión que tengo es que su euskara se acerca bastante a lo que se hablaba allí en aquella época —desde luego, no tiene nada que ver con el de Leizarraga. (Sobre el estilo de Haraneder, cf. la cita de Zavala que trae Vinson, *Essai...*, i, p. 116. Sobre cuestiones de dialectología, cf. el art. cit. de Lafitte).

(26) Lafitte, art. cit. p. 14.

(27) Haraneder, ms. p. iv.

No sería necesario que Haraneder nombrara a Lemaistre de Sacy o al padre Bouhours para, si no ya adivinarle estos modelos, demostrar al menos que tenía ante sus ojos algo más que el texto puro y duro de la Vulgata²⁸. No era frecuente tomarse libertades como las que cito, a modo de ejemplo, a continuación.

Mt 5.47:

Et si salutaveritis fratres vestros
tantum, quid amplius facitis?

Eta çuen lagunei baicen agur
eguiten ez badioçue, cer eguiten
duçue hortan bertceç baiño gue-
hiago?

Mt 9.10:

Et factum est, discumbente eo
in domo...

Eta Jesus, guiçon haren mahai-
nean cegoela...

Su explicación, gracias a la sinceridad de Haraneder, es muy sencilla:

Et si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous en cela de plus que les autres?

Et Jésus étant à la table dans la maison de cet home...²⁹.

Esto es, pues, lo que hay en el lado del modelo latino y sus auxiliares. Pero también por el lado de la expresión en euskara —en un estilo tan peculiar como el bíblico— supo Haraneder echar mano de un modelo. La única posibilidad era, claro está, Leizarraga, aquel «guiçon etsai eta dohacabe». No recurre a él con la asiduidad con que lo hace al texto de Sacy, pero es innegable que, a veces, su dependencia es significativa.

En Mt 1.1 y 17 —en total cuatro ítems— la palabra *generatio* aparece traducida como *jenderacione*. En Mt 1.18 en un contexto idéntico al de las apariciones anteriores, la traduce por *sortcea*. Leizarraga traduce las cuatro primeras veces *generatione*; en Mt 1.18, en cambio, da *sortcea*.

Mt 1.11 lo traduce Haraneder del siguiente modo:

...in transmigracione Babylonis.

...Juduac Babyloniarat erama-
nac içan ciren demboratsuan.

El modelo es la versión de Leizarraga:

(28) Véase lo dicho en p. 4 y *Aitcain-Solhasa*, p. iv.

(29) Y lo mismo en casi todos los casos en que se aparta de la Vulgata. Isaac Lemaistre de Sacy (1613-1684) fue un jansenista recalcitrante, autor, entre otras cosas, de una famosísima traducción del Nuevo Testamento primero (*Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ, traduit sur la Vulgate par Le Maître de Sacy*, del que he manejado la edición de Fr. Leo, París, Didot, 1816) y después de la Biblia entera. A pesar del carácter herético del traductor, la traducción de Sacy tuvo una enorme difusión en Francia. Hasta tal punto fue así que durante mucho tiempo cumplió las funciones de la *Authorized Version* de la que precisamente Francia ha carecido siempre —a diferencia de Inglaterra o de la Alemania protestante. La traducción de Dominique Bouhours (1628-1702), que fue, y no deja de tener su gracia, un activo antijansenista, se publicó en París en 1697. Los denodados esfuerzos de Evaristo Ruiz y Joseba A. Lakarra por dar con alguna edición de esta obra han sido inútiles.

...Babylonerat eraman ičan ciradenean³⁰.

También aquí los ejemplos podrían multiplicarse.

Al margen del uso que Haraneder haga de la traducción de Leizarraga, y al margen también de la opinión en que tuviera al calvinista, se nota cierta afinidad en la forma en que ambos tratan el o los originales y también, en cierta medida y con las salvedades que se quiera, en el tipo de euskara que utilizan. Se debe, simplemente, a que 1740 está mucho más cerca de 1571 que de 1855.

En 1855 aparece en Bayona, en casa de Laserre, un libro titulado *Iesu-Christo gure Iaunaren Testament Berria lehenago I.N. Haraneder Done Ioane Lohitsuco Iaun aphez batec escuararat itçulia; orai, artha bereci batequin, garbiquiogo, lehembicico aldicotçat aguer-aracia, la-phurtar bi iaun aphecec*.

En realidad se trata tan sólo de los cuatro Evangelios. Los dos sacerdotes a que se hace referencia en el título son Maurice Harriet y Pierre N. Dassance³¹. No hay que olvidar, por otra parte, que es la primera traducción vasca del Nuevo Testamento que aparece con las licencias necesarias³².

En más de una ocasión el texto de 1855 ha pasado por ser una reproducción apenas retocada del ms. de Haraneder. Lo cierto es que el título induce a pensarlo y, desde luego, no señala que se trata de una remodelación verdaderamente profunda, tanto que debe hablarse de una versión distinta³³.

Parece que Harriet parte siempre del texto de Haraneder y no de la Vulgata. Hay multitud de pasajes en los que Harriet modifica de modo completamente gratuito el texto de Haraneder. En Mt 3.17, por ejemplo:

Eta horrequien batean *jautsi* cen
boz bat cerutic cioena:

Eta horrequin batean, *aditu* ičan
cen boz bat cerutic cioena³⁴:

Ambos están igualmente alejados de la Vulgata y, por lo demás, no hay ningún motivo de purismo léxico ni de estilo que haya podido in-

(30) Es posible que ambos sigan otro modelo —o que tengan dos modelos distintos que parten de uno mismo—. Indudablemente, Leizarraga no sigue aquí la Vulgata, pero sí es probable que Haraneder siga a Leizarraga: parece que la expresión delata esa dependencia.

(31) Pierre-Nerée Dassance (1801-1858), autor de un Nuevo Testamento francés publicado en 1851, parece que intervino como escriturario. Más datos sobre esta cuestión y, en general, sobre la traducción de Harriet, pueden encontrarse en J. B. Daranatz, «Le Testament Berria de Haraneder et ses éditeurs les abbés Dassance et Harriet», *RIEV*, 2 (1908) 151-177, y P. Lafitte, art. cit., en la nota 14, además de los trabajos de Vinson y Vigouroux y la *Historia...* de Villasante. Es interesante, para la reputación de vascológico de Harriet en su tiempo, ver la correspondencia entre Azkue y Broussain: Piarres Charritton (ed.), *Resurrección María de Azkue eta Pierre Broussainen arteko elkarridazketa (1897-1920)* (Iker 4) Bilbao, Euskaltzaindia, 1986, especialmente p. 169.

(32) Y con las tan traídas y llevadas notas, que son más bien escasas y, por lo general, de carácter lingüístico: un síntoma del cambio que se está experimentando en el mundo de las letras vascas, y también un indicio de que el siglo xix no fue tan aficionado a ellas.

(33) Quien más se ha ocupado de esto ha sido Lafitte. Además del artículo tantas veces citado, puede verse también Id., «Biblea Eskual Herrian» *Euzko Gogoa*, 9 (1958), 495-501, 499 y el también citado *Autour de la Bible...*, pp. 9 s.

(34) El texto de Haraneder es el de la izquierda.

ducir a Harriet a cambiar *jautsi* por *aditu*. El texto de la Vulgata es éste:

Et ecce vox de caelis dicens:

Parece claro, pues, que el modelo primero de Harriet es Haraneder —como, al fin y al cabo, indica el título del libro. Pero con muchísima frecuencia Harriet se aparta de su modelo favorito y recurre a otros. Uno de los casos en que esto sucede indefectiblemente es cuando se topa con alguna palabra de origen claramente románico. En Mt 2.1 traduce «ab oriente» por «iguzqui aldeco atceherrietaric»; en Mt 2.2 da «iguzquia atheratcen den bazterretan» por «in oriente»³⁵. La versión de Harriet está plagada de casos de este tipo. A veces —casi siempre— la pesadez que resulta de ese afán purista —didáctico con frecuencia— no le arredra en absoluto. Para traducir Mt 7.1, «Nolite iudicare, ut non iudicemini», Harriet necesita

Ezteçauela bertceç gaizquiric uste ičan, çuetaz uste ezteçatentçat bertceç ere.

de modo que la forma del original queda verdaderamente lejana. En Mt 7.22 llega a lo grotesco:

...nonne in nomine tuo *prophe-*
tavimus...

...eztitugu guc çure icenean
ethorquiçuneco gauçac aiticine-
tic aguertu...

Lo mismo puede decirse de la traducción de Mt 5.32 donde, por un simplicísimo «adulterat» Harriet da «arrotz-haraguitan nahasten dela».

Hay excepciones —pocas— a esta sustitución sistemática de préstamos románicos por probados casticismos, y así nos encontramos con términos como «populua» (Mt 1.21) o «manatu» (Mt 1.24) pero, como digo, son excepciones.

A menudo da la impresión de que Harriet intenta remediar los excesos que Haraneder comete con la Vulgata, y procura ajustarse de nuevo al texto latino. En Mt 1.5 Haraneder, siguiendo algún otro modelo —no a de Sacy— daba la siguiente traducción:

eta Jesec jenderatu çuen David, erreguea ondoan ičan cena.

Mientras que la Vulgata trae, simplemente, «Iesse autem genuit David regem». Harriet, en cambio, traduce fielmente:

Iesec ičan çuen Dabid erreguea.

En Mt 2.18 sucede lo mismo: mientras Haraneder traduce «vox» por «habarrots handi bat», Harriet lo hace con un ajustado «oihu bat». Los ejemplos, también aquí, podrían multiplicarse. Sin embargo, la actitud de Harriet no es tan inequívoca como en los casos de purismo léxico:

(35) Un ejemplo, además, de falta de congruencia en la traducción, muy característico de Harriet.

junto a todos estos casos de literalismo, se podrían citar otros muchos de libertad desmesurada. Así en Mt 1.16, donde la Vulgata da «... virum Mariae, de qua natus est Iesus» y Haraneder traduce «... ceñaganic sorthu baida ...», Harriet trae lo siguiente:

...Ioseph, Mariaren senharra, eta Maria ganic sorthu da Iesus...

En Mt 6.21 Harriet traduce por «onthasun gordea» el «thesaurus» de la Vulgata que Haraneder había vertido como «thresora». En Mt 9.18, donde la Vulgata da simplemente «princeps unus», Haraneder y Harriet traducen:

...Sinagogaco prince bat... ...Iudutar aiticindari bat...

Se ve, pues, que tampoco Harriet tiene una actitud coherente respecto de sus modelos. Diría que no los ha jerarquizado en modo alguno.

Ya Vinson se dio cuenta de que Harriet, además de servirse del manuscrito de Haraneder y de la Vulgata, había recurrido a la traducción de Leizarraga³⁶. No puede decirse que lo haga continuamente, pero es indudable que tiene ante sí el texto del calvinista.

En Mt 3.3, donde Haraneder da «boz bat da desertuan oihuz dagoenarena» para traducir «Vox clamantis in deserto», Leizarraga y Harriet presentan lo siguiente:

Desertuan oihuz dagoenaren vo- Mortuan oihuz dagoenaren boça.
za da.

En Mt 5.37, donde la Vulgata trae «... quod autem his abundantius est, a malo est» y Haraneder traduce «... ecen guehiagoco dena gaixtotic heldu da», Leizarraga y Harriet dan:

eta hauçaz goiticoa, gaichtotic ecen guehiagocoa gaichtotic da.
da.

A veces Leizarraga le soluciona los problemas que le plantea su afán purista. En Mt 5.42, «volenti mutuari» lo traduce Haraneder por «prestamuz galde eguin», mientras que Leizarraga y Harriet dan «mailebatu» y «maileatu» respectivamente. Lo mismo en Mt 5.43: a diferencia de Haraneder, que traduce «proximum» por «lagun proximoa», Leizarraga y Harriet presentan:

...hurcoari. ...çure urkho laguna.

Otras veces Harriet toma de Leizarraga una traducción que le parece acertada, independientemente de la cuestión de la pureza léxica. Un buen ejemplo es Mt 8.8:

(36) *Essai...* i, 303. También lo recoge Vigouroux, art. cit., col. 1497. En una carta dirigida al príncipe el 15 de mayo de 1880 (la número 241, véase la referencia en nota 41), Duvoisin habla del ejemplar de Leizarraga que tiene Maurice Harriet.

Iauna, eznauc digne ene athar-bean sar adin³⁷. ...ez naiz ni gai ene atherbean sar çaitecen.

donde la Vulgata trae «tectum», que Haraneder traduce por «etche».

Leizarraga tiene para Harriet la autoridad suficiente como para que éste renuncie a sus principios y transija en utilizar alguna que otra palabra de origen foráneo. En Mt 1.21 la Vulgata da «salvum faciet» y Haraneder traduce «libratuco du»; Harriet, siguiendo a Leizarraga, trae en cambio «salbatuco du» (Leizarraga «saluaturen dic»). En Mt 8.25, sin embargo, el «salva nos» de la Vulgata lo traduce «beguira gaitçatçu» (igual que Leizarraga: «beguira gaitçac»). Pero hay que insistir en que, tanto en unos casos como en otros, falta por completo un sistema de aplicación regular.

En general, como queda dicho, Harriet parte del texto de Haraneder: éste es siempre el punto de referencia. Cuando discrepa por cuestiones de pureza léxica recurre a Leizarraga: si éste le ofrece una solución aceptable, la adopta, y si no, da un texto propio enteramente, acorde con sus ideas lingüísticas. Una vez que se ha apartado de Haraneder —ya sea por el deseo purista tantas veces citado, ya porque, sencillamente, no le gusta la forma o el contenido de su versión— los modelos son Leizarraga y la Vulgata³⁸. Este es, pues, el método de Harriet. En última instancia está, creo que queda claro, el criterio lingüístico-estilístico de Harriet y de su tiempo³⁹.

Hablar de Duvoisin es hablar de su *Bible Saindua* —la primera traducción completa de la Biblia al euskara— y del príncipe Bonaparte⁴⁰. Las relaciones entre ambos personajes, así como la actividad del

(37) Por cierto, este uso que Leizarraga hace del tuteo y que tanto llama la atención de Larra-mendi (véase el Prólogo al Diccionario Trilingüe, p. 37), es típico de las traducciones protestantes francesas, que se apartan así del *vous* habitual en las católicas.

(38) Y, muy probablemente, una o varias traducciones francesas, por ejemplo la de Dassance. Sobre el estilo de Harriet pueden leerse observaciones atinadas en Michelena, L., *Historia de la literatura vasca*, Madrid, Minotauro, 1960, pp. 85 s.; Lafitte, P., art. cit. en nota 33 e Id., *Autour...*, pp. 9 s. Sobre la lengua de Harriet es interesante la opinión de Bonaparte —y la de Duvoisin— que se cita en dos cartas que le envía éste a aquél, las número 64 y 71 (véase la referencia en la nota 41). Por otra parte, se conoce que lo de Harriet era una tendencia natural irrefrenable, ya que Duvoisin, en otra carta que le manda al príncipe (número 193, correspondiente al 4 de abril de 1877) cuenta cómo Harriet, encargado de la corrección de pruebas de las traducciones que Goyhetché hizo de las fábulas de Lafontaine, se permitió numerosas correcciones.

(39) En la nota que Julio Urquijo añade al número 268 del repertorio de Vinson (*Essai...*, I, 303), habla de una serie de correcciones que Aizquibel hizo a la traducción de Harriet, y de una «crítica razonada» de las mismas que escribió a petición de este último. Las correcciones, que sólo alcanzan a las ocho primeras páginas, estarían sobre el texto mismo de Harriet, en el ejemplar que fue de Aizquibel, que posteriormente pasó a manos de don José Manterola, y que finalmente acabó en la biblioteca de Julio de Urquijo. La crítica razonada, según nota de Aizquibel en su ejemplar, está en una carta que le escribió a Harriet el 29 de septiembre de 1856, copiada en un cuaderno que Aizquibel tenía con su correspondencia literaria. Ya a Urquijo le fue imposible dar con ese cuaderno. Lamentablemente, los encargados de la biblioteca de Urquijo no han podido encontrar el ejemplar de Aizquibel.

(40) *Bible Saindua, edo Testament Zahar eta Berria, Duvoisin kapitainak latinezko Bulgatatik lehenbiziko aldiko Laphurdiko eskarara itzulia*. Luis-Luziano Bonaparte printzeak argitara emana, Londres, 1859-1865 (la editorial La Gran Enciclopedia Vasca ha publicado un facsímil en Bilbao, 1972, con prólogo de Lino Akesolo y «medio millar de preciosos grabados antiguos de Gustavo Doré y otros artistas»). El trabajo bio-bibliográfico más completo que conozco sobre Duvoisin es Haristoy, P., «Le capitaine Duvoisin et ses travaux», *Euskal Erria* 32 (1895) 213-217; 273-276; 365-372; 401-405. Pueden verse también, además de las Historias de Michelena y Villasante, y de las obras generales citadas en las notas 12 y 33, Lacombe, G., «Quelques mots sur les versions basques du *Cantique des Can-*

príncipe en el campo de los estudios vascos, son de sobra conocidas. Pero aunque los proyectos de Bonaparte influyeron decisivamente, no ya en la publicación, sino incluso en la realización de la versión de Duvoisin, no hay que pensar por ello que ésta estuviera condicionada, de principio a fin, por la intención científica del príncipe. Duvoisin comprendió perfectamente cuál era su idea, como lo demuestra en una carta a Erasme Lardapide:

Un but purement scientifique, voilà l'unique cause de la traduction de la Bible en basque. Ce travail est destiné aux savants qui s'occupent aujourd'hui, en bon nombre et avec ardeur, de l'étude des langues ⁴¹.

Pero su traducción no habría sido diferente si la hubiera hecho *motu proprio* y para que fuera leída por otro público que los doscientos cincuenta destinatarios de la reducida edición del exquisito príncipe. Ya que, cuando Duvoisin dice que, como consecuencia de lo anterior

...il ne s'agissait ni d'expliquer, ni de commenter, ni de conclure; mais bien de traduire aussi simplement, aussi exactement que possible, en suivant partout le texte pied à pied, et en restant fidèle à la lettre, autant que faire se peut. Comment, sans cela, comparer le mécanisme des deux langues?

o no es del todo sincero o, lo que es más probable, su concepción del literalismo es un tanto laxa ⁴².

En la correspondencia se encuentran numerosas referencias a su voluntad de fidelidad y, en general, a la forma de su traducción. Varias veces se justifica, como en los pasajes citados, por su presunto apego excesivo a la letra de la Vulgata. En la carta a Erasme Lardapide ya citada dice lo siguiente.

Toutes les fois que je n'ai pas rendu le texte d'une manière très-precise, c'est: ou que la chose n'était pas possible, ou que je n'ai pas eu le talent nécessaire. J'ai fait de mon mieux, sans la présomption d'être arrivé à la perfection.

Vous voyez, mon cher M. Lardapide, que les verset 18 et 19 du chapitre de l'Apocalypse sont justement ceux qui ont fourni la règle de ce travail ⁴³.

Otros, sobre todo Lafitte, le han reprochado eso mismo:

*tiques» RIEV, 15 (1924) 197-208; Bouda, K., «Bemerkungen zu Duvoisins labourdinischer Übersetzung des Alten Testaments» FLV, 10 (1972) 27-58; Lafitte, P., «Duvoisin kapitainaz ohar purruxka batzu» Euskera, 24 (1979) 753-758; Diharce, X. (a. Iratzeder) tiene una serie de amenos artículos en *Otoizlari*, 59-60 (1970) 8-11; 62 (1971) 29-31; 63 (1971) 26-27; 64 (1971) 27-28; 67-68 (1972) 34-36; 69 (1972) 29-31; 78 (1975) 36-37.*

(41) Carta número 78 (sin fecha) de la colección publicada por J. B. Daranatz, «Correspondance du capitaine Duvoisin», *RIEV*, 19 (1928) 58-70; 280-286; 425-433; 449-492; 20 (1929) 152-181; 21 (1930) 70-97; 334-368; 22 (1931) 44-73; 310-337.

(42) *Ib.*

(43) *Ib.* (Para el pasaje del Apocalipsis que cita Duvoisin, véase la nota 5). En este mismo sentido están algunas observaciones que hace en la carta número 5, fechada el 27 de junio de 1860 y dirigida a Bonaparte: «... maints basques me reprocheront ma servilité au latin. Pour être élégant, j'aurais dû bien des fois séparer entièrement des phrases que la Vulgate lie les unes aux autres par des moyens artificiels, plus ou moins conformes à la grammaire. Je ne me suis même pas suffisamment affranchi des hébraïsmes et des latinismes. (...) Aussi il est des idiotismes dont il faut rendre le sens et non la lettre».

...nous regrettons toutefois que les tournures soient trop latines; des livres comme *Laborantza* ou *Liburu ederra* montrent que le cher capitaine était capable de manier une langue plus souple, plus légère, plus spirituelle⁴⁴.

En el mismo sentido está esta otra afirmación suya:

Ikusiko duzue nola bere jitezko eskuara erretx, malgu, zaloin eta gozoa, gogortu eta bihurtikatu zitzaion latinaren uztarpean⁴⁵.

Indudablemente a Lafitte no le falta razón. Pero, a pesar de que en cierta medida el euskara de la *Bible Saindua* esté «latinaren uztarpean», no por eso puede hablarse de literalismo. Lo veremos comparando algunos pasajes de su traducción con sus correspondientes latinos⁴⁶.

Como en los otros dos casos aquí tratados, también en Duvoisin encontramos ejemplos de literalismo en la genealogía de Jesús, al comienzo del Evangelio de Mateo. Pero, del mismo modo que sucedía con Haraneder y Harriet, no hay coherencia alguna en ello. Los ejemplos que siguen están tomados de Mt 1.3 y 1.2 respectivamente.

Phares autem genuit Esron.

Pharesek izan zuen Esron...

Abraham genuit Isaac.

Abrahamek Isaak izan zuen seme...

El peso mayor, sin lugar a dudas, lo tiene el factor de la incoherencia. Como se verá más adelante, también aquí es sistemática. Resultan ilustrativos los casos de *variatio* respecto del orden en el texto latino.

Mt 12.33:

Aut facite arborem bonam et fructum eius bonum, aut facite arborem malam et fructum eius malum;

Egizue, *edo ona dela* arbola eta haren fruitua ere-bai, *edo dela tzarra* eta fruitua ere-bai;

Mt 22.37:

Ait illis Iesus: Diliges Dominum Deum tuum *ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua.*

Jesusek erran zioen: Zure Jainko Jauna duzu maithaturen *zure bihotz oroz, eta arima guziaz, eta gogo osoaz.*

Se verá que este afán de variación, en definitiva, no responde sino a una cierta falta de reverencia hacia el original —dicho sea sin la mí-

(44) Lafitte, P., *Autour...* p. 4. Lo mismo pensaba el propio Duvoisin: en la carta 74, fechada a 23 de enero de 1864 y dirigida a Fouquier, dice lo siguiente: «La traduction de la Bible n'est pas elle-même très-propre à faire ressortir ce côté original de notre langue, attendu qu'on exige qu'elle soit textuelle, et, comme l'on dit, *au pied de la lettre*».

(45) «Biblea...» (cit. en nota 33) p. 496.

(46) Parece fuera de duda que el modelo principal de Duvoisin fue la Vulgata. Desde luego, Duvoisin utilizó varias traducciones francesas (véase la nota 51), como él mismo dice, pero de ahí a afirmar que su traducción está basada en una versión francesa de la Vulgata, hay mucha distancia (L. Thomas, *op. cit.* p. xxiv y Vinson, *Essai...*, ii, p. 653. Tanto Thomas como Vinson lo dicen de pasada y sin aducir ninguna prueba).

nima intención reprobatoria— y a cierto prurito estilístico —que se superpone, evidentemente, a la infidelidad mencionada.

En algún caso —desde luego no de forma sistemática— parece percibirse una voluntad casticista también en el plano sintáctico —en el léxico sí que es sistemático—: así por ejemplo en Mt 9.10:

Et factum est, discumbente eo in domo, ecce...

Eta Jesus etche hartan mahai-nean jarria zagoelarik, *gerthatu zen...*

Pero, como digo, es más frecuente lo contrario. Los casos de adición y sustracción confirman que la actitud de Duvoisin es de completa y consciente libertad:

Mt 16.8:

Sciens autem Iesus dixit:

Bainan Jesusek *ezagutzen baitzuèn hekien arteko solasa, erran zuen:*

Mt 26.72:

Et iterum negavit cum iuramento:

Eta zin eginez, berriz ukhatu zuen *Piarresek zioelarik:*

Ejemplos de sustracción tampoco faltan⁴⁷:

Mt 11.1:

Et factum est, cum consummasset Iesus praecipiens duodecim discipulis suis...

Bere hamabi dizipuluak osoki argitu zituenean...

Mt 17.27:

Ut autem non scandalizemus eos, vade ad mare et mitte hamum et eum piscem qui...

Ez gatzazkieten ordean gaizbidetan izan, zoaz itsasora, eta atheratuko duzun...

Se han visto ya ejemplos significativos de incongruencia en la traducción. Por seguir con el orden que da Barr, citaré aquí otro par de casos en los que se pone de manifiesto la despreocupación de Duvoisin por la fidelidad a la forma —y en gran medida también al contenido—, y su minucioso cuidado en la práctica de la *variatio*.

En Mt 6.2, 6.5, 6.16, 7.5, 23.13, 23.14, 23.15, 23.23, 23.25, 23.27, 23.29 aparece la palabra *hypocrita* repetida, en total, once veces. Duvoisin la traduce de nueve formas diferentes: «itchura edertzale», «itchura eder egile», «itchurati», «achalez eder», «itchura gezurti», «alegia ederreta-

(47) En contradicción, por seguir su costumbre, con Mt 7.28:
 Et factum est, cum consummasset Iesus verba haec ...
 pero igual que en Mt 26.1:
 Et factum est, cum consummasset Iesus sermones hos omnes...
 Eta egin zen, Jesusek akhabatu zituenean solas horiek ...
 Solas horiek oro akhabatu ondoan ...

ko», «alegiakari eder», «alegia egile», «itchuraz eder»⁴⁸: un auténtico *tour de force*⁴⁹.

Otro tanto sucede con la versión de «in parabolis»: en Mt 13.10 y 13.34 traduce «hitz estalitan», mientras que en 13.3 y en el mismo 13.34 —nótese lo significativo que es— da simplemente «paraboletan»⁵⁰.

Está claro, pues, cuál es la relación que Duvoisin mantiene con la Vulgata: completa y consciente libertad por cuanto hace a la forma, y notable relajación por cuanto al contenido se refiere.

Se veía más arriba que el propio Duvoisin afirmaba haber manejado varias traducciones francesas de la Biblia⁵¹. También supo servir-se, para el texto vasco que debía elaborar, de los modelos ya existentes. Y así le dice al príncipe Luis Luciano cómo se vuelve más sencillo su trabajo a partir del Evangelio de Mateo gracias precisamente a la traducción de Harriet:

La traduction de St. Mathieu n'offre pas beaucoup de difficultés, et plusieurs sont heureusement aplanies par l'abbé M. Harriet. C'est un grand avantage de marcher dans une voie déjà tracée. On n'y a que des redressements à faire⁵².

A pesar de que, por lo que dice en la carta citada, da la impresión de que hizo con Harriet poco menos que lo que este último con Haraneder, lo cierto es que el uso que Duvoisin hace del texto de Harriet es muy discreto. Por lo general recurre a él cuando le ofrece una traducción castiza de su gusto. Por ejemplo, en Mt 13.57, adopta la traducción «gaizbide hartzen zuten» para «scandalizabantur»:

Eta gaiz-bide hartzen çuten Iesus
baithan.

Eta gaizbide hartzen zuten Jesu-
sen baithan.

El mismo caso se da en Mt 12.41 para traducir «et ecce plus quam Ionas hic»:

(48) Creo que es significativo que en Mt 6.2 y 6.5 traduzca «itchura edertzale» y «itchura eder egile» respectivamente, y que cuando comienza la nueva serie, en Mt 23.13, dé la misma traducción en los dos primeros casos y por el mismo orden. A partir del tercer versículo (Mt 23.15) comienza la variación.

(49) A menudo se diría que lo único que pretende Duvoisin es exhibir su conocimiento del léxico y, en general, de la lengua. Se referiría a esto Llewelyn Thomas (*op. cit.* p. xxv) al afirmar que «the more recent version (sc. la de Duvoisin) seems to suffer from the purism of style to which I have already drawn attention, and to be inferior to the older one in ease, naturalness and vigour». Desde luego, Duvoisin y Harriet son hijos de la misma época, y entre ellos y Leizarraga o incluso Haraneder, media un abismo.

(50) Ya se ha señalado la tendencia que sufre Duvoisin —lo mismo que la mayoría de los traductores— a la traducción-interpretación. Ejemplos de ello pueden encontrarse por todas partes, vgr. en Mt 9.28, 17.2, 27.21. (Hay que decir, por lo demás, que esta traducción-interpretación es recomendada por los escriturarios más ortodoxos. Se trata de hacer una «traduzione che allo stesso tempo, vuole e deve essere interpretazione», en palabras del cardenal Bea, *Il nuovo Salterio latino. Chiarimenti sull'origine e lo spirito della traduzione*, Roma, Pontificio Istituto Bíblico, 1946 (2.ª ed.) p. 72).

(51) En su correspondencia cita la traducción de Genoude (que la publicó en 23 volúmenes entre 1820 y 1824, «édition diamant» en 1841), y la de la «Bibliothèque Ecclésiastique» de Migne (en las cartas 45 y 23 respectivamente). En otros lugares (números 5, 33 y en la misma 23) habla de varias traducciones francesas sin nombrar al traductor.

(52) Carta número 68, correspondiente al 25 de junio de 1863. No parece que Duvoisin maneja el ms. de Haraneder: no lo cita en ninguna carta. Quizá estas frases deben interpretarse también como indicio de que no tuvo entre sus manos el original de Haraneder: «Je ne m'étonne pas que V. A. désapprouve le mélange de dialectes qu'on trouve dans la traduction dite de Haraneder, laquelle doit porter le nom de l'abbé Maurice Harriet». (Carta número 64, del 20 de abril de 1863).

...eta bizquitartean hemen dena
Jonas baino guehiagocoa da.

Eta bizkitartean hemen dena Jo-
nas baino gehiagocoa da.

También aquí los ejemplos podrían multiplicarse.

Sabemos igualmente que Duvoisin conoció el texto de Leizarraga⁵³. Pero tengo la impresión de que apenas lo utilizó para su traducción: quizá porque el espíritu de ambas —y no me refiero, naturalmente, al aspecto doctrinal— era muy diferente⁵⁴.

Tenemos, por tanto, la Vulgata y sus sucedáneos franceses por un lado: Duvoisin, como se ha visto, los usa con cierta alegría, sobre todo por lo que se refiere al estilo, y prima la elegancia a costa de la fidelidad al original. Por otro lado tenemos los modelos vascos —Harriet y Leizarraga— sin demasiado ascendiente sobre Duvoisin: simples obras de consulta cuando la traducción ofrece alguna dificultad.

* * *

Resultaría interesante, desde luego para el filólogo, pero también para los historiadores de la lengua y la literatura, estudiar y sopesar el papel de las traducciones bíblicas en el desarrollo de la lengua literaria. De momento se puede señalar que, sin salir del círculo relativamente numeroso de los traductores de las Escrituras, se crea una cierta tradición: hay modelos que se aceptan o se rechazan, actitudes que se secundan o se repudian, etc. Los traductores se preocupan, más que por la ortodoxia de sus textos, por frivolidades como que si el estilo es o no elegante, que si tal o cual palabra es más o menos castiza, que si la traducción tiene o no un regusto arcaizante. O sea, Leizarraga, Haraneder, Duvoisin, quizá también Harriet, son literatos de raza, lo mismo que lo fueron Lutero o Reina. Tratamos, pues, con cuestiones de historia literaria.

(53) En la carta número 304, dirigida al secretario de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau el 7 de noviembre de 1884, entre otras cosas dice: «Son style nous en assure (sc. que Leizarraga vivió en San Juan de Luz), bien qu'il n'ait pu se défaire entièrement du dialecte particulier de son lieu de naissance, mélange de bas-navarrais et de soluletin». Y no sólo esto, sino que tiene un conocimiento detallado acerca del número de ediciones, las variantes que hay en ellas, etc. (Véanse las cartas 202 y la citada).

(54) Hay, sin embargo, algún pasaje aislado en que sí parece que Duvoisin ha echado mano del texto de Leizarraga: en Mt 8.29, donde la Vulgata da «Quid nobis et tibi, Iesu fili Dei?», ellos traducen:

Cer da gure eta hire artean, Iesus Iaincoaren
arteko?

Jesus, Jainkoaren semea, zer da zure eta gure
arteko?

Los motivos por los que acudiría a Leizarraga serían los mismos que le hacían adoptar la versión de Harriet: ciertamente Duvoisin estaba preocupado por la elegancia y el casticismo de su traducción. Bonaparte, según se desprende de una carta de Duvoisin a éste, estaba satisfecho en ese sentido: «V.A. —dice Duvoisin— a trop bonne opinion de l'élegance de ma traduction» (carta número 5, 27 de junio de 1860).