

Los traductores de la Biblia al euskera desde el siglo XVI, unas veces católicos, otras veces protestantes, han ido variando sus criterios por cuestiones doctrinales y también de forma paralela a la construcción del euskera literario. Por esto, un estudio diacrónico de estas traducciones indica algunas transformaciones culturales que ha experimentado el País Vasco a lo largo de cuatro siglos.

Palabras Clave: Traducción. Biblia. Euskera. Léxico. Préstamos. Neologismos. Latín. Religión.

XVI. mendeaz geroztik Biblia euskaratu dutenak, katolikoak zein protestanteak, irizpidez aldatuz joan dira, doktrina-arrazoiengatik eta, horrekin batera, literaturako euskara eratuz joan delako. Horregatik, itzulpenon azterlan diakroniko batek Euskal Herriak izan duen kultura-eraldaketa batzuen berri ematen digu.

Giltza-Hitzak: Itzulpena. Biblia. Euskara. Lexikoa. Maileguak. Neologismoak. Latina. Erljioa.

Depuis le XVIème siècle, les traducteurs de la Bible en euskera, quelques fois catholiques, d'autres fois protestants, ont varié leurs critères pour des questions doctrinales ainsi que de façon parallèle à la construction de l'euskera littéraire. C'est pour cela qu'une étude diachronique de ces traductions indique quelques transformations culturelles expérimentées par le Pays Basque tout au long de quatre siècles.

Mots-Clés : Traduction. Bible. Euskera. Lexique. Prêts. Néologismes. Latin. Religion.

Evolución de criterios de traducción bíblica al euskera

(Evolution of criteria for
Biblical translation into
Basque language)

Urquijo Arregui, Pedro M.
IES Jiménez de la Espada. Paseo Alfonso XIII, 4.
30201 Cartagena
30001758@murciaeduca.es

1. Introducción

En este trabajo se tratará de comparar los diferentes usos de la terminología empleada en sucesivas traducciones de la Biblia al euskera. En la mayor parte de los casos que estudiaremos a continuación, la cuestión se centra en la manera verter a la lengua meta conceptos del universo mental grecolatino y judío alejados de los usos orales de la lengua. Hay veces en que la solución elegida es tomar un vocablo del registro oral, a menudo coloquial, y conferirle una nueva carga semántica en el contexto del registro escrito, elevado además a la categoría de escrito sagrado. En otras ocasiones, es la derivación o composición de un nuevo vocablo, aprovechando la maleabilidad del euskera en esta clase de procedimientos. Lo que más nos interesa aquí no es, sin embargo, valorar la idoneidad de los distintos resultados, sino poner de manifiesto las distintas formas en que lenguas de origen han influido en el traductor.

Las traducciones de la Biblia al euskera no han tomado como punto de partida los textos originales en griego, hebreo y arameo hasta el siglo XX. Todas las anteriores se basaron en traducciones previas que ejercían de puente, principalmente la Vulgata latina. Para nuestro análisis, hemos elegido las siete traducciones que a nuestro juicio son más representativas, si bien también haremos mención de las otras, que, por cierto, no son muchas más⁽¹⁾.

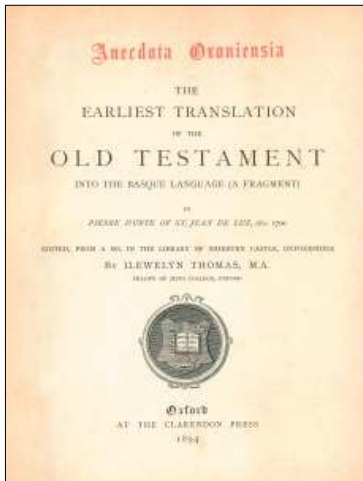
- **TRADUCCIÓN 1: Joannes Leizarraga:** *Iesvs Christ gvre Iavnaren Testamentv Berria*. 1571

Leizarraga era un sacerdote labortano cuando la reina de Navarra se convirtió al protestantismo en 1559. Al año siguiente, él también abandonó el catolicismo. En 1564 se celebró en Pau un sínodo cal-



vinista que, entre otras cosas, tomó la decisión de promover la traducción del Nuevo Testamento al vasco. Fue la propia Juana de Albret la que hizo recaer en Leizarraga esta responsabilidad y se nombró a cuatro clérigos más para supervisar su trabajo. El texto del que partieron fue la Biblia Olivetana de Pierre Robert, versión en francés publicada en Serrières, Suiza, en 1535, a su vez traducida desde los originales en griego y hebreo-arameo, que daría lugar, tras posteriores revisiones hechas en el siglo XVII, a la versión conocida como Biblia de Ginebra o *Bible Genève*. Naturalmente, los navarros (entiéndase que nos referimos a la Navarra ultra pirenaica, actualmente en territorio de Francia) también tomaron como referencia la Vulgata latina, pero seguramente como mero texto de apoyo, pues tenían poderosas razones para ceñirse al texto de P. Robert, apodado *Olivetán*. En primer lugar, los protestantes no aceptaban el valor autoritativo de la traducción que San Jerónimo culminó en el siglo V. La objeción fundamental de ese rechazo no afectaba, sin embargo, al Nuevo Testamento, objeto de la traducción de Leizarraga, sino al Antiguo Testamento, donde se ubican los siete libros deuterocanónicos que los protestantes, al igual que los judíos, consideran apócrifos, mientras los católicos los aceptan como textos canónicos. Su presencia en la Vulgata se debe a que San Jerónimo se basó en la Biblia Septuaginta, del s. III a C., versión griega alejandrina desde la que nos han llegado los libros objeto de la controversia. El hecho es que el Concilio de Trento, finalizado en 1563, un año antes de que el sínodo de Pau instara a la traducción del Evangelio, estableció la Vulgata como la única versión reconocida y validada por la Iglesia Católica. No es, por tanto, de extrañar que la Reforma la dejara de lado. Lo chocante es que Leizarraga, en vez de ir en busca de las fuentes bíblicas originales, acudiera a una traducción intermedia. Al margen de que, tal vez, su conocimiento del griego y de las lenguas semíticas fuera algo deficiente, la explicación guarda relación con la posición que Olivetán tenía en la Iglesia Reformada. Era primo del propio Calvino y, en cierta medida, uno de sus precursores. La importancia de este dato reside en que Calvino, huyendo de la persecución que sufrió en la Sorbona, estuvo en 1534 refugiado en Navarra bajo el reinado de Margarita de Angulema. Su ascendente, por tanto, sobre los protestantes navarros debía de ser considerable, y, consecuentemente, la versión Olivetana, que había sido revisada y prologada por el propio Calvino, debía necesariamente ser aceptada como texto canónico.

La traducción de Leizarraga se publicó en La Rochelle en 1571. Sin embargo no tuvo mucha difusión, a causa seguramente de la derrota y persecución del protestantismo en Francia y en España durante los siglos siguientes y de la desaparición del frustrado calvinismo navarro a la par que se iban extinguiendo los últimos vestigios del viejo reino. No fue hasta 1900 que los lingüistas H. Schuchardt y T. Linschmann (este último, clérigo protestante, como el propio Leizarraga) la volvieron a publicar en Estrasburgo. De cualquier modo, en el País Vasco únicamente ha suscitado el interés de los filólogos; apenas ha sido utilizada por aquellos para los que fue realizada, la población vascoparlante en general.



• TRADUCCIÓN 2: **Pierre d'Urte**: *Ethorkia eta Ilkhitzea*, 1700¹

Se trata de la traducción del primer libro del Antiguo Testamento, el Génesis, y de la mitad del siguiente, el Éxodo. Su autor es un personaje que durante varios siglos ha permanecido ignorado en el País Vasco. Nació en San Juan de Luz en 1664 en una familia humilde. Tras finalizar sus estudios en su ciudad natal, se hizo fraile franciscano, pero pronto se convirtió al protestantismo hugonote, versión francesa del calvinismo europeo. En 1685, se exilió en Londres, huyendo de la persecución reiniciada contra los hugonotes cuando Luis XIV revocó el Edicto de Nantes, que desde su promulgación en 1598 les ha-

bía proporcionado cierta libertad de culto. En Inglaterra frecuentó la compañía de otros protestantes, franceses y británicos, y se relacionó con lingüistas como John Chamberlaine y David Wilkins y con la *Society for Promoting Christian Knowledge*, fundada en 1698 por Thomas Bray, sociedad a la que pertenecían los lingüistas M. Williams y E. Lhwyd o los condes de Macclesfield, quienes al parecer ejercieron una suerte de mecenazgo. Animado por ellos, Pierre d'Urte emprendió la realización de su obra filológica, de la que conocemos tres títulos: la *Grammaire Cantabrique-Basque* (1712), publicada el año 1900 en Bagnères-de-Bigorre por el vascólogo Wentworth Webster; el *Dictionarium Latino-Cantabricum-Pierre d'Urterren Hiztegia* (Londres, 1715); y la referida traducción de un fragmento del Antiguo Testamento. A su gramática le cabe el honor de ser la primera en euskera, pese a lo cual el reconocimiento que ha obtenido es incomparablemente menor que el que se les ha brindado a otros, como Nebrija. El diccionario lo dejó, sin terminar (comprende solo las tres primeras letras del abecedario) y no fue publicado hasta 1987 por Patricio Urkizu, tras ser objeto de su tesis doctoral (actualmente todas sus voces están recogidas en el *Orotariko Euskal Hiztegia*-Diccionario General Vasco, iniciado por Luis Mitxelena 1984 y culminado por el académico de *Euskaltzaindia*², Ibon Sarasola, en 2005). Y en cuanto a la traducción, se publicó por primera vez mucho después de la desaparición de Urte bajo el título *The Earliest Translation of the Old Testament into the basque language (a fragment), by Pierre d'Urte of St. Jean de Luz.*; fue en 1894 en Oxford, gracias a la edición del reverendo Llewelyn Thomas y al apoyo del Dr. John Rhys, catedrático de lenguas celtas de aquella universidad.

1. La fecha de 1700 será cuestionada en el presente artículo, como se verá más adelante.

2. Academia de la Lengua Vasca, fundada en 1919.

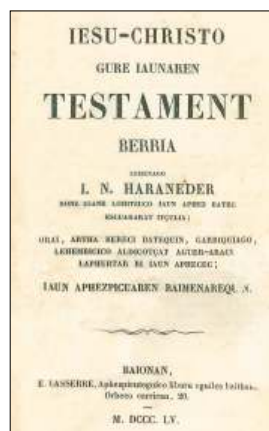
No está claro en qué texto basó su traducción, pese a que Llewelyn Thomas, en la introducción de la edición de 1894, afirma categóricamente que el texto originario es el de Pierre-Robert Olivetan de 1535, en francés, más conocido como *Bible Genève*:

D'Urte made his translation from the French Geneva Bible. Of this there can be no reasonable doubt. The edition, which I have used for comparison, was published at Geneva in 1588. (It differs in some respects from the earlier edition used by Liarrague for his famous translation of the New Testament in 1571-) With the later edition D'Urte's Basque translation corresponds in every particular. Wherever the French version varies from the Vulgate or other versions, the Basque follows the variation. Every mistake, mistranslation, misprint, misspelling is reproduced. But to make assurance doubly sure, there is another similarity. The French edition has long summaries of the contents of the chapters which are (I believe) peculiar to it. These appear clause for clause in D'Urte's translation⁽²⁾.

Las pruebas que aduce Thomas son convincentes, pero no excluyen que también tomara como referencia otras versiones. Si nos fijamos en algunas expresiones verdidas en la traducción de Urte (más adelante nos ocuparemos del análisis pormenorizado del texto), vemos que sigue el modelo de la Biblia Martin, versión también en francés publicada en Ámsterdam en 1707. Su autor, David Martin, era, como el propio Urte, un protestante francés que tuvo que huir de su país tras la revocación del edicto de Nantes. Aunque no consta que viviera en Inglaterra, sino en Holanda, no sería difícil de creer que Pierre d'Urte tuviera conocimiento de la publicación del trabajo de Martin y que dispusiera de un ejemplar. Si esta hipótesis se confirmara, ya no podríamos fijar el año de la traducción de Urte imprecisamente hacia 1700, sino después de 1707. Por otra parte, no nos parece demasiado aventurado suponer que, habiendo realizado toda su labor en Inglaterra, también tomaría como referencia la biblia inglesa, bien la Geneva Bible de 1587 (primera traducción de la biblia al inglés tomada como referencia para todas las versiones posteriores), bien la King James de 1611, establecida como versión oficial por la Iglesia Anglicana.

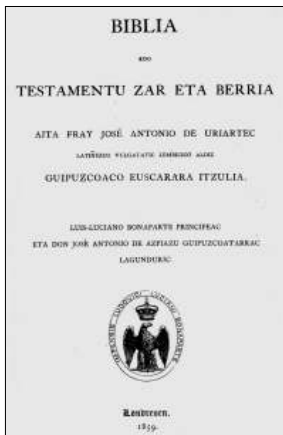
• **TRADUCCIÓN 3: Joannes Haranneder: *Jesu Christoren Evangelio saindua* (1740)**

Haranneder nació en la misma localidad que Pierre d'Urte, San Juan de Luz, tan solo cinco años después, en 1669, de modo que podrían haberse conocido antes de que este último abandonara el país, si bien no tenemos constancia de tal hecho. Por lo demás, sus biografías coinciden en que ambos optaron por la vida eclesiástica y difieren en que, mientras el primero abandonó la Iglesia, Haranneder fue siempre un defensor acérrimo de la ortodoxia católica. En el capítulo introductorio de su traducción, el autor menciona la labor que realizó Leizarraga dos siglos atrás y justifica la necesidad de hacer una nueva, aduciendo que su au-



tor era un renegado de la Iglesia católica que se hizo seguidor de Calvino y dado que esta “herejía venenosa se ha transmitido a su obra”³, se correría el peligro de que los feligreses que tuvieran contacto con ella se vieran igualmente “contaminados”⁽³⁾, por la misma. Sobra decir que el texto de partida para su traducción es el canon establecido en Trento, la Vulgata latina de 404 d. C. Ahora bien, la traducción de Haranneder en muchas ocasiones sigue la pauta marcada por Leizarraga, como se verá en los comentarios. Tras el recelo que expresa hacia el clérigo calvinista, parece ocultarse cierta admiración por su destreza.

El trabajo no salió a la luz en vida de su autor. El también sacerdote Joannes Robin⁽⁴⁾ hizo en 1770 una copia del manuscrito de Haranneder, pero permaneció olvidado hasta que en 1855 dos clérigos del país, Maurice Harriet y Pierre-Nérée Dassance, lo tomaron con intención de publicarlo. Y lo hicieron. La obra salió a la luz en Bayona con el título de *Iesu-Christo gure launaren Testament berria*, curiosamente el mismo título de la traducción de Leizarraga que Haranneder tanto había denostado. Su responsable, Maurice Harriet, (Dassance, una autoridad respetada de la iglesia local, se limitó darle el aval de su nombre) no se limitó a publicarla, sino que introdujo modificaciones tan importantes que dan lugar a una nueva versión, más purista en cuanto a la elección del léxico y más breve, puesto que Harriet se atrevió a reducirla a los cuatro evangelios y suprimió todo el resto del Nuevo Testamento que Haranneder había traducido, además de añadir un diccionario para aclarar la terminología empleada, así como numerosas notas⁽⁵⁾. En todo caso, actualmente disponemos de estudios sobre el trabajo original e íntegro de Haranneder gracias a especialistas como H. Knör⁽⁶⁾, P. Altuna⁽⁷⁾ o I. Ruiz Arzalluz⁽⁸⁾.



• TRADUCCIÓN 4: José Antonio Uriarte: *Biblia* (1840)

Esta traducción, junto a la de Jean Pierre Duvoisin, se hizo por encargo de Louis Lucien Bonaparte Bleschamp, sobrino de Napoleon I y figura principal en la historia de la filología vasca. Uriarte era un sacerdote franciscano natural de Vizcaya volcado en la traducción de escritos bíblicos al euskera. Al parecer, Bonaparte, estudioso de la dialectología al que se debe una descripción diatópica del vasco que aún hoy sigue siendo de obligada referencia, en su empeño de que todas las variedades quedaran recogidas, eligió a Uriarte para que se ocupara de la versión en dialecto vizcaíno. Para ello, Uriarte se basó en la Vulgata latina.

3. “[...] baiñan nola dohakabe hura, erreljione katholika eta egiazkoa utzirik ordukotz ja itzulia baitzen bera Kalbiñen sekta izurritzaturat eta haren heresia pozoatuaz kutsatua, ezin gelditu da bere obrari iretxeki gabe [...]”, Haranneder, J.: “*Jesu Christoren Evangelio saindua*” (Aintzinsolhasa).

- **TRADUCCIÓN 5: Jean Pierre Duvoisin; Bible edo Testament zahar eta berria. Duvoisin kapitainak latinezko Bulgatatik leembiziko aldizko Laphurdiko eskarara izulia. Luis Luziano Bonaparte Printzeak argitarata emana (1865)**

La variedad dialectal a la que tradujo Duvoisin fue el labortano. No en vano él era natural de Ainhoa, pequeño pueblo vasco-francés fronterizo con Navarra. Se encaminó en su juventud a la carrera sacerdotal, pero abandonó el seminario y, a la par que desempeñaba oficios administrativos como medio de vida, volcó sus esfuerzos en el cultivo de la literatura en vasco y en la traducción a este idioma de escritos de temática religiosa y algunos otros de distinta índole. Por mediación de Antoine Thomson d'Abbadie, intelectual y geógrafo vasco-francés de prestigio internacional, pudo relacionarse con Luciano Bonaparte, bajo cuyo patrocinio emprendió la traducción de la Biblia que sería luego publicada en Londres. El largo título con el que fue publicada⁽⁹⁾ pone de manifiesto que la versión de la que parte es la Vulgata latina y que la variedad dialectal empleada, por primera vez, según dice, es el labortano. Su afirmación de que fue la suya la primera en labortano es más que cuestionable, puesto que la primera traducción, la de 1571, en buena medida representa el dialecto de Labort, territorio al que pertenece, Briscous, el pueblo natal de Leizarraga. Por si esto fuera poco, también Haranneder era labortano, sin contar con que Pierre d'Urte también lo era e igualmente escribió en este dialecto, aunque esto último Duvoisin no podía saberlo, ya que la versión de P. d'Urte no fue publicada hasta 1894.



- **TRADUCCIÓN 6: Raimundo Olabide: Itun Berria (1931)**

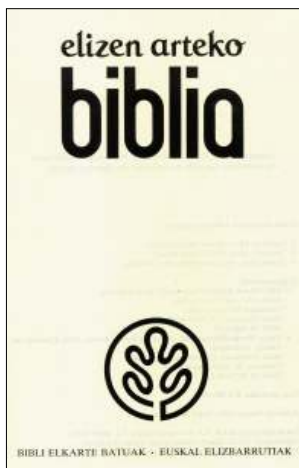
Una vez más nos encontramos ante un sacerdote católico, miembro además de la Compañía de Jesús. Nació en Orduña, Vizcaya, en 1869 en una familia castellano-parlante de hondas raíces vascas. Años después de culminados sus estudios en Salamanca, de regreso en el País Vasco y siendo aún joven, comenzó a interesarse por la cultura vasca y fue surgiendo en él una apasionada vocación por todo lo relacionado con la lengua vasca. La traducción de escritos de contenido religioso fue la manera que encontró de conjugar su vocación sacerdotal con su amor por la cultura eusquérica.

En 1919 fue nombrado miembro de la Real Academia de la Lengua Vasca-*Euskaltzaindia* y poco después



emprende la tarea de traducir la Biblia a partir de los originales en griego. Según el especialista Patxi Altuna, la primera tarea que se impuso fue perfeccionar sus conocimientos de griego y hebreo y aprender el arameo. Además, se preocupó de documentarse con abundante bibliografía en varios idiomas acerca de los Escritos Sagrados y su traducción⁽⁴⁰⁾. Terminó la traducción diez años más tarde, justo un poco antes de que un accidente le costara la vida en 1942. Sin embargo, como empezó por el Nuevo Testamento, pudo adelantar su publicación a 1931. El resto de la Biblia no pudo ser publicado hasta 1958, después de que el sacerdote Patxi Etxeberria, venido expresamente de su misión en Formosa por encargo de *Euskaltzaindia* para completar los flecos que dejó pendientes Olabide tras su repentina muerte, ultimara los últimos detalles y dejara la traducción de Olabide lista para la imprenta.

Actualmente la Biblia de Olabide ha caído en desuso debido a su excesivo purismo, tanto en el léxico, como en la morfosintaxis y hasta en la ortografía y ortotipografía. El euskera de la Biblia de Olabide, a fuerza de querer ser castizo, produce muchas veces una sensación de artificiosidad. Sabemos que entre sus libros de consulta permanente estaban: *Testamendu Zarreco eta Berrico Condaira* de F.I. Lardizabal (1855), una colección de relatos seleccionados del Antiguo y del Nuevo Testamento; *Gramática de los cuatro dialectos literarios de la lengua euskera* (1884) de Arturo Campión; *Lecciones de Ortografía del Euskera Bizkaino*, (1897) de Sabino Arana Goiri; y el *Diccionario Vasco-Castellano-Francés-Euskera-gaztelania-frantsesa hiztegia* (1905) de R.M. Azkue, que Olabide dominaba por completo. A la luz de esta bibliografía, se adivina en la Olabide una inclinación hacia los postulados lingüísticos que imperaron en la filología vasca entre finales del s. XIX y el primer tercio del siglo XX, postulados que, en mayor o menor medida, giraban en la órbita del nacionalismo sabiniano, por calificarlo de alguna manera, tal vez no muy precisa, pero identificable, en todo caso.



• TRADUCCIÓN 7: *Elizen Arteko Biblia* (1994) (“EAB”)

Se trata de una Biblia interconfesional, esto es, traducida por especialistas a la par católicos y protestantes, y en conformidad con las perspectivas doctrinales de todas las confesiones cristianas implicadas en el proyecto. La iniciativa tiene su raíz en el Concilio Vaticano II (1962-1965) en virtud del llamamiento que en él se hizo a favor del diálogo con otras confesiones cristianas, por un lado, y de la utilización de las Sagradas Escrituras en lenguas vernáculas, por otro. Al principio se crearon dos grupos de trabajo, uno católico y otro protestante. El proyecto fue cobrando forma en el seno de la Casa de Ejercicios Espirituales de Loyola, al amparo de la or-

den jesuita, y el equipo de traductores fue desarrollando la forma definitiva de la traducción en el Monasterio Benedictino de Lazkao. La empresa se enmarca dentro de otra más amplia de creación de una biblia interconfesional en otras lenguas de España en el que se han implicado la Biblioteca de Autores Cristianos, la editorial Verbo Divino, la Sociedad Bíblica de España y las Sociedades Bíblicas Unidas. Uno de los representantes de estas últimas, Ignacio Mendoza, convocó un Seminario de Traductores de la Biblia que se realizó en septiembre de 1977 en la sede de los franciscanos de Aranzazu (Guipúzcoa). Se invitó al profesor Hans Peter Rüger de la Universidad alemana de Tübinga. El propósito del seminario era examinar en profundidad los problemas planteados por la traducción de la Biblia a lenguas modernas. Se remarcó la importancia de traducirla a la modalidad de vascuence unificado o *euskera batua*, la *koiné* cuya formulación a cargo de lo más granado entre los vascólogos contemporáneos cobró cuerpo y realidad precisamente en aquellos años. También se hizo explícito que la finalidad de la empresa era de índole religiosa, pues el objetivo primordial era ofrecer un testimonio cristiano a todos los vascos. Pero el contenido del seminario no se centró en cuestiones de fe, sino en dos objetivos de orden técnico: primero, el examen de los métodos lingüísticos y exegéticos que para la traducción de la Biblia a las diversas lenguas se venían empleando en el mundo y, segundo, encarar las dificultades que podrían surgir en el quehacer de un grupo mixto de carácter interconfesional. Como resultado de este seminario, en 1978 se creó el grupo inicial de catorce traductores, organizados en seis grupos de dos o tres, entre los cuales había siempre un exegeta y uno o dos escritores vascólogos de probada solvencia. A este grupo se fueron sumando luego otros colaboradores. Cabe señalar que todos ellos eran vascos españoles, si bien en el trabajo de revisión también se incluyeron especialistas del País Vasco francés.

El trabajo comenzó por el Nuevo Testamento. Cada uno de los seis grupos se encargó de cuatro o cinco de los veintisiete libros que lo componen. Luego, se formó un equipo de seis personas cuya misión fue la de supervisar el trabajo de los seis grupos mencionados con la participación en cada caso de un representante del grupo de trabajo que se hacía responsable del borrador objeto de examen. Finalmente, los cabos que aún quedaran sueltos tras la revisión se resolvían en plenario. Merecen que sus nombres sean mencionados: el coordinador fue Dionisio Amundarain; los traductores, Joxe Mari Arañalde, Joxe Luis Aperribai, Joxe Arregi, Jesus Mari Arrieta, Jose A. Gandarias, Iñaki Mendiguren, Joan Maria Olaizola, J. Otaegi, Casimiro Pérez, Mikel Plaza, Enrique Zabala y Lorenzo Zugazaga; los exegetas, Joan Apezetxea; Joxe Goitia; T. Hartberg, Ramon Irizar, Periko Núñez y Jan de Waard; Joxe Mari Rementeria como revisor. A ellos se unió el trabajo de Pierre Andiazabal, Joxe Luis Elortza, Fernando Mendizabal, Joxe Antonio Pagola y el ya mencionado Ignacio Mendoza, como representante de las Iglesias Protestantes.

En 1982 se terminó la traducción del Nuevo Testamento y se publicó. El grupo no volvió a ponerse en funcionamiento para iniciar el Antiguo Testamento hasta 1987, tarea que se vio culminada en 1994 con la publicación de la Biblia completa.

La EAB es, después de la de Olabide, la segunda en euskera que se remonta a los originales. Para el Antiguo Testamento parte de los 34 libros de la Biblia escritos en hebreo, los 2 escritos en arameo y los 10 escritos en griego, incluyendo por tanto los libros deuterónómicos que los judíos y protestantes han considerado tradicionalmente como apócrifos; para el Nuevo Testamento, la versión griega publicada por las Sociedades Bíblicas Unidas, *The Greek New Testament* (1966), realizada por iniciativa y bajo la dirección de Eugene A. Nida. Lo que diferencia principalmente a esta de la de Olabide es, por un lado, su opción por el *euskera batua* como lengua meta, al tiempo que se esforzaron por encontrar, en la medida de lo posible, los términos que mejor reflejaran el patrimonio léxico tradicional; por otro lado, en la EAB aplicaron el principio de equivalencia dinámica, en virtud del cual en las traducciones de textos de épocas pretéritas es preciso reformular el significante para que la función del significado equivalga al que ejercía en su origen y huir del intento de trasladar el texto bíblico en su literalidad.⁽¹¹⁾ En definitiva, la EAB es una traducción funcional sobre la base de que los destinatarios de la traducción no serían, en la mayor parte de los casos, exegetas o teólogos y no conocerían el sentido que multitud de expresiones tenían en la visión del mundo imperante en los contextos históricos en los que fueron surgiendo los textos bíblicos⁽¹²⁾.

2. Fundamentación teórica

En un estudio sobre la traducción de textos bíblicos, una referencia ineludible es Euge Nida y Charles R. Taber, con su teoría sociolingüística de la equivalencia dinámica y formal, reflejada en obras como *The Descriptive Analysis of Words* (1946), *Toward a Science of Translation* (1964) y *Theory and Practice of Translation* (1969).

Otros autores que están en la base de un análisis como el presente son Georges Mounin con *Les Belles infidèles* (1955); S. Bassnett-McGuire y su obra *Translation Studies* (1980); T. Herman con *The manipulation of literature* (1985); Hatim y Mason con *Teoría de la traducción: una aproximación al discurso* (1997); Itamar Even-Zohar y su obra *Polisistemas de cultura* (2007).

En referencia a aspectos específicos del estudio, como la traducción de la Biblia protestante al francés, se ha tomado en consideración Edmond Cary y su obra *Les grands traducteurs français* (1963).

En el ámbito de la traductología española nos sirven de fundamento los autores Nicolás Campos Plaza y Emilio Ortega Arjonilla con *Panorama de lingüística y traductología* (2005), o Nobel A. Perdu con *La relevancia de la pragmática en la traducción de textos multiculturales: versión del Kitáb-i-Aqdas* (2002). Y en el ámbito de la traductología vasca destacamos a Xabier Mendi-guren Bereziartu con obras como *Itzulpen teoria eta praktikarako textuak* (1983), *Itzulpengintza: historia eta teoría* (1992) o *Euskal itzulpenaren historia laburra* (1995).

3. Análisis

Para ver la evolución que se fue dando en los criterios de traducción por lo que se refiere al plano léxico, presentamos en forma de cuadro comparativo los hechos más relevantes de un par de fragmentos tomados del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento, respectivamente. Comenzaremos el análisis comparativo con el capítulo **XX de libro del Éxodo**. Tomamos como base de la comparación las ocho traducciones que a continuación se enumeran, con la señalización del año de realización y las lenguas desde donde se traduce en las respectivas versiones. Encabezamos cada ejemplo con el versículo completo de la versión en castellano Reina Valera de 1602. Es improbable que la Biblia en castellano sirviera de referencia a ninguno de los autores de los que nos estamos ocupando aquí, pero nos sirve como un modelo interesante a efectos comparativos. Además, usaremos los vocablos en castellano para referirnos a toda la secuencia plurilingüe sin tener que enunciar toda la cadena exhaustivamente.

3.1. Antiguo Testamento: Éxodo 20: 1-26

- Sacra Vulgata Latina (V), 404, en latín; desde el griego-hebreo-araméo.
- Pierre Robert (Olivétan)-Genève (G), 1535, en francés; desde el griego-hebreo-araméo.
- King James (KJ), 1611, en inglés; desde el griego-hebreo-araméo
- David Martin (M), 1707, en francés; desde el griego-hebreo-araméo
- P. d'Urte (PU), s. XVIII, en euskera; desde el francés (Genève 1535/Martin, 1707)
- José Antonio Uriarte (JU), 1858, en euskera; desde el latín (Vulgata, 404)
- Jean Pierre Duvoisin (D), 1865, en euskera; desde el latín (Vulgata, 404)
- Elizen Arteko Biblia (EAB), 1994, en euskera; desde el griego-hebreo-araméo.

Exodo 20, 2							
Yo soy Jehova tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de casa de siervos.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU, 1840	D, 1865	EAB, 1994
terra	terre	land	pays d'Egypte	herritikan	lurretikan	lurretik	Egiptotik
servitutis	serve	bondage	Servitude	esklabotarioko	katiberioko	gathibutarioko	esklabotzatik

Con *herritikan* P. d'Urte no sigue a la Vulgata como sin duda hacen JU y D; probablemente, toma como referencia a la KJ, haciendo equivaler a *land* un término más próximo al concepto de país que al concepto de tierra. La EAB, por su parte, sigue la pauta de M.

En *esklabotasun*, coinciden PU y EAB. Sin embargo, las variaciones JU y D no obedecen a un intento de alejarse del latín, puesto que inciden a su vez en sendos latinismos: *katiberio/gathibutasuneko* < *captivitas* (lat.).

Exodo 20, 4							
No te harás imagen, ni ninguna semejanza de cosa que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra:							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU, 1840	D 1865	EAB 1994
similitudinem	image	image	image	imajina	irudirik	itxurarik	irudirik

PU parte de cualquiera de las Biblias protestantes, mientras las versiones posteriores adoptan términos patrimoniales.

Exodo 20, 5							
No te inclinarás á ellas, ni las honrarás; porque yo soy Jehová tu Dios, fuerte, celoso, que visito la maldad de los padres sobre los hijos, sobre los terceros y sobre los cuartos, á los que me aborrecen,							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
zelotes	Dieu jaloux	jealous	fort, qui est jaloux	borthitza ieloskor dena	zelotsua	bekhaizkorra	jeloskorra
generationem	génération	generation	génération	ienerationean	gizaldian	gizaldian	belaunaldiraino
Dominus Deus	l'Eternel ton Dieu	the Lord thy God	l'Eternel ton Dieu	Eternal hire Jainkoa	Jaun Jaungoiko	Jainko Jaun	Jauna, zure Jainkoa

Lo curioso aquí es que PU hace preceder al adjetivo *ieloskor* (celoso) otro adjetivo, *borthitza* (fuerte), que obviamente es un intento de traducir *fort* (fr.) < *fortis*, -e (lat.) de la versión M, y que, por cierto, guarda una similitud tan notable con la forma latina que nos hace suponer que tiene en ella su origen etimológico *(*bortitz* < *fortis*). Lo interesante es que ni en la Vulgata, ni en la Septuaginta griega aparece ningún adjetivo equiparable (ἐγὼ γὰρ εἶμι κύριος ὁ θεός σου θεὸς ζηλωτῆς). No está claro por qué David Martin lo introdujo, pero el hecho es que la única versión en que aparece es la de Martin. Por tanto, se trata de un indicio claro de que la Biblia de Urte no fue traducida, al menos en este versículo, desde la Genève, sino desde la David Martin.

Por lo que se refiere a *génération* (fr) > *ienerazio* (eusk), es PU el único que se mantiene en la senda del latín; los términos usados en las tres siguientes son patrimoniales.

La expresión *Eternal hire Jainkoa* de PU difiere notablemente de la solución propuesta por las versiones posteriores, que inciden en un término, *Jaun*, equivalente a “Señor” y que resulta pleonástica porque se encuentra en la raíz de *Jaungoiko*. En la Septuaginta se usa *κύριος*, de donde sacan “señor” y que también podría traducirse por “autoridad”, pero difícilmente puede equivaler a *l'Eternal*. Por tanto, la elección de PU obedece al intento de reflejar el uso del nombre atribuido a Dios (el Eterno) introducido por los protestantes.

Exodo 20, 6							
Y que hago misericordia en millares á los que me aman, y guardan mis mandamientos.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
miseri-cordiam	miséri-corde	mercy	miséri-corde	miserikordia	urri-kal-mendua	miseri-kordia	onginahia
praecepta	commandemens	commandements	commandements	manamenduak	aginteak	manamenduak	aginduak

En esta caso la coincidencia en el latinismo *miseri-cordiam* se da entre PU y Dv. La opción de EAB se diferencia no sólo en su carácter más eusquérico, sino también por ser de significado más amplio, con menos connotaciones religiosas.

En el segundo término, *manamenduak*, vemos una vez más que el modelo es el francés, *commandements*, y no el latino *praecepta*.

Exodo 20, 8							
Acordarte has del día del reposo, para santificarlo:							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
memento	aye sou-venance	remem-ber	souviens-toi	orhoit	oroitu	orhoit	gogoan izan
sabbati	jour du repos	sabbath	jour du repos	errepasu egunaz	larunbata-tekko	larunbata	larunbata

Aquí vemos que ninguno de los traductores al euskera juzgó oportuno asimilar la forma terminológica del modelo, ya fuera *memento*, ya fuera *souviens*. Sin

embargo, EAB considera que la pauta marcada por *orhoit/oroitu* no merece ser mantenida y elige una expresión más ajustada al uso coloquial del idioma.

Es más llamativo el siguiente vocablo, *sabbati/repos/errepasu/lanunbata*. Las cuatro opciones para el traductor eran:

- a) Considerar que el “*Shabat*” es un concepto referido a una fiesta judía distinta del día de descanso del cristianismo en general y que por tanto debía ser transliterado, como se hace en KJ.
- b) Considerar que lo importante era el concepto general de día de descanso, al margen de que fuera el sábado o el domingo, que es el criterio de G, M y PU.
- c) Considerar sobre todo que se trata del sexto día de semana y por tanto tomar la palabra que en euskera se usa para designarlo, opción elegida por JU, D y EAB.
- d) Considerar que, si en el mundo cristiano, destinatario de la traducción, el día de descanso es el domingo, había que hacer una traducción culturalista y poner la palabra que sirve para designar el séptimo día de la semana (*igandea, domeka*)

El criterio de PU, una vez más, nos confirma su seguimiento de las versiones en francés.

Exodo 20, 9							
Seis días trabajarás, y harás toda tu obra;							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
omnia opera	toute ton oeuvre	all thy work	toute ton oeuvre	lan guziak	behar guztiak	lan guziak	eginbehar guztiak
operaberis	travaille-ras	labour	travaille-ras	trabailla-tuko	lanean	lanean	lan

La cuestión a determinar en las palabras destacadas del versículo 9 es el significado de *lan* frente a *behar*. En parte se trata de una cuestión dialectal, puesto que *behar* es la forma usada en las variedades vizcaínas. El francés Urte, pese a todo, se ajusta a su modelo y propone un galicismo, *travailleurs*, que se emplea en los dialectos septentrionales, más expuestos lógicamente al influjo del francés. Conforme al *Orotariko Euskal Hiztegia-Diccionario General Vasco*⁽¹³⁾ (Euskaltzaindia, 2005), está recogido en el diccionario de Larramendi⁽¹⁴⁾ y en el de Salaberry⁽¹⁵⁾ y atestiguado también en S. Pouvreau (1657), entre otros.

En contra de su tendencia, PU encuentra una expresión vasca para referirse a los siervos y es seguido literalmente por D. No así por JU y EAB, que adoptan otra forma, también patrimonial aunque, tal vez, de más arraigo en el uso general.

Exodo 20, 10							
Mas el séptimo día será reposo para Jehová tu Dios: no hagas en él obra alguna, tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu criada, ni tu bestia, ni tu extranjero que está dentro de tus puertas:							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
servus tuus eta ancilla	ton serviteur ne ta servante,	thy manservant, nor thy maidservant	ni ton serviteur, ni ta servante	muthillak... neska-toak	morroiak et azure neska-meak	ez hire mutilak, ez hire neska-toak	morroi-mira-beek
advena	l'estranger	Thy stranger	ni ton étranger	hire arrotz	arrotzak	hire etxean barrenen dagoen arrotzak	etorkinak

Por lo demás, el versículo 10 nos ofrece otro indicio de que Urte usó como modelo la biblia David Martin. Nos referimos al uso del determinante posesivo (*ton/hire*) precediendo al sustantivo *étranger/arrotz*. La versión M sí lo recoge, pero no así la G. Por otra parte, en el original griego (Septuaginta: ὁ προσήλυτος ὁ παροικίων ἐν σοί) tampoco vemos el posesivo, ni en la Vulgata. Dado que se trata de una particularidad no recogida anteriormente, si bien luego vuelve a aparecer en 1910 en la Louis Segond, cabe pensar que la coincidencia entre Urte y Martin no es casual.

Por último, observamos que la EAB descarta el término *arrotz*, que denota no sólo el “extranjero”, sino también “extraño”, por *etorkina*, que es el que actualmente se emplea en euskera para designar a los inmigrantes.

Exodo 20, 14							
No cometerás adulterio.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
moecha-beris	adultère	adultery	paillarderas	egiñen haragizko bekhaturik	Aragizko pekaturik	lohike-rian	adulteriorik

Se trata del “supuestamente sexto mandamiento”⁴. En cuanto a la elección de los términos en euskera, se ve que hay disparidad de criterios. En las tres primeras traducciones se renuncia a la transliteración y a la adaptación. PU usa la perífrasis “pecados de la carne” y será imitado por JU; y D usa una especie de metáfora, pues *lohikeria* deriva de *lohiu* <lutum, -i (lat)’lodo’ en alusión a las bajas pasiones y a la vil materia. En cambio, EAB se decide por la adaptación del término latino, tal vez en aras de la concreción y claridad y por evitar expresiones difusas como la que, de hecho, se ha generalizado a través del Catecismo Católico: “No cometerás actos impuros”. Lo cierto es que esta imprecisión está también presente hasta cierto punto en el original griego ya que *μοιχεύω* puede significar también “mezclar”, lo que ha dado lugar a que no falten incluso interpretaciones en un sentido muy alejado del habitual⁵.

Exodo 20, 16							
No hablarás contra tu prójimo falso testimonio.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
proximum	prochain	neighbour	prochain	proximoaren	urkoaren	lagunaren	Lagun hurkoaren
falsum testimonium	témoignage	false witness	faux témoignage	faltso testimoniorik	gezurrezko asmaziorik	lekhu-kotasun gezurrezkozik	gezurrezko testigantzarik

La variación *proximoaren-urkoaren-lagunaren* es un ejemplo más del afrancesamiento de la PU frente al autoctonismo léxico de las otras tres. Lo mismo, pero de forma más extrema, ocurre con *faltso testimoniorik* en PU. No cabe pensar que Urte no conociera el adjetivo “*gezurrezko*” (falso). Si se decantó por *faltso* sería por el prestigio que daba el empleo de latinismos en aquel tiempo.

4. Un detalle extaño, cuyo grado de relevancia no sabríamos precisar, es que en la Septuaginta el mandamiento al que se refiere el versículo 14 aparecía en el versículo 13 (ὁ μοιχεύσῃς - μοιχεύω - “no cometerás adulterio”); el que está actualmente en el 13 estaba en el 15 (ὁ φονεύσῃς, “no matarás”); y el que está en el 15 estaba en el 14 (ὁ κλέψῃς “no robarás”).

5. KITTEL, G.F., BROMILEY, G.W. (1967): *Theological Dictionary of the New Testament*, volumen 4, Grand Rapids, Michigan, USA: Eerdmans Publishing, 1995: “The Attic uses the act. of the man in the abs. ‘I act a san adulter wirh a woman’, Luc.Dial., 12, 1, fig. ‘To adulterate’. Achill Tat., IV, 8, p.117 (Hercher). Pass. And med. ‘to be, or to allow oneself to be, seduced’ of the woman ‘to commit adultery’, fig. of intermingling of animals and men or different races.”

Exodo 20, 17							
No codiciarás la casa de tu prójimo, no codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su criada, ni su buey, ni su asno, ni cosa alguna de tu prójimo.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
concupisces	convoiteras	covet	convoiteras	gutziatuko	guziatuko	gutziatuko	gutiziatu
non ancillam non bovem	ni son boeuf, ni son âne	nor his ox, nor his ass	ni son boeuf, ni son âne	ez haren idia, ez haren astoa	ez idia, ez astoa	ez idia, ez astoa	ez idirik ez astorik

En este versículo la coincidencia es total. Lo traemos a colación para compararlo con el versículo 20, donde también se menciona el ganado en referencia a la propiedad privada, pero de forma diferente, como se verá.

Exodo 20, 18							
Todo el pueblo consideraba las voces, y las llamas, y el sonido de la bocina, y el monte que humeaba: y viéndolo el pueblo, temblaron, y pusieronse de lejos.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
populus	peuple	people	peuple	poblu	erri	populu	herri
voces	tonerres	thunderings	tonerres	ihurtziriak	bozak	azantzak	trumoi
lampadas	éclairs	lightnings	éclairs	(...)	argitasunak	argiak	tximistak
sonitum	son	noise	son	soinua	otsa	durrundak	hotsak
bucinae	cornet	trumpet	cor	adartronpeta	txaranbelaren	turutaren	turuta

El sustantivo “pueblo” adaptado al euskera como *poblu/populu* aparece también en otros documentos labortanos, el más antiguo de los cuales es el *Diccionario manuscrito* de Silvan Prouveau de 1675. Sin embargo, actualmente ha caído por completo en desuso y sustituido por *erri/herri*, vocablo que ya aparecía en el prólogo que J. Leizarraga hizo encabezar su traducción del Nuevo Testamento en 1571 y que luego volverá a utilizar en 1643 Axular en el prólogo de su obra, *Gero*.

En cuanto a “voces”, la mayor parte de los traductores tienden a interpretarlo en su acepción meteorológica como “trueno” o “rayo”, ya sea en su forma labortana (*ihurtziri*), ya sea en su variedad guipuzcoana/altonavarra (*trumoi*). Sin embargo, JU y D le dan un sentido más ceñido al de la Vulgata y proponen, res-

pectivamente, el latinismo *bozak* y el dialectalismo *azantza*, este último usado en la zona vasco-francesa con el significado genérico de “ruido”, “sonido”.

Algo parecido ocurre con “llamas”. Mientras PU simplemente lo obvia, JU y D lo traducen de forma genérica como *argiak*, es decir, “luces” y EAB le da un sentido meteorológico traducible como “relámpagos”.

En la misma línea, en “sonido” la diferencia la vuelve a marcar PU con *soinua*, que pese a ser un latinismo se mantiene actualmente con gran vitalidad, unas veces con el significado directo mencionado y otras como “canto”, “melodía” o “música”.

Finalmente, “bocina” nos ofrece otra pista para establecer una filiación entre Martín y Urte. En la Septuaginta tenemos *σάλπιγξ* con el significado de “trompeta de guerra” y en la versión hebrea aparece *shôphâr*, que significa “cuerno de carnero”. Es obvio que igual que el español “corneta”, el francés “cornet” deriva de “cuerno”, extremidad de ciertas especies animales ovinos y bovinos que desde la antigüedad más remota se usa como instrumento acústico. Sin embargo, no entendemos lo mismo al leer *cor* que al leer *cornet*, de la misma manera que la imagen de “cuerno” y “corneta” difieren tanto que nos cuesta reparar en su vínculo etimológico. En la Génève se emplea *cornet*, tal vez a partir del griego *σάλπιγξ* “trompeta de guerra”, mientras Martín prefiere *cor*, seguramente fijándose en el sentido que hemos señalado de la versión hebrea, *shôphâr*, “cuerno de carnero”. De hecho, en el vocablo elegido por Urte, *adartronpeta*, vemos la raíz *adar-*, que también puede significar “rama”, pero que aquí significa, indudablemente, “cuerno”.

Exodo 20, 19							
Y dijeron á Moisés: Habla tú con nosotros, que nosotros oiremos; mas no hable Dios con nosotros, porque no muramos.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
Dominus	l'Etemel	God	Dieu	lainkoa	Jaunak	Jauna	Jainkoak
loquere	parle	speak	parle	mintza	itz egin	mintza	hitz egizu
audiemus	orrons	hear	écoute-rons	entzunen	adituko	entzunen	adituko

Es reseñable que la forma *lainko/Jauna* para referirse a Dios parece inespugnable a través de los siglos. Ni siquiera Urte o, como veremos luego, Leizarra, pese a su marcada tendencia a asumir latinismos, osaron una adaptación al euskera del latín *deus*, ni de *dominus*. Incluso el empleo de *l'Eternal*, característico de las biblias protesantes, está ausente de estas primeras traducciones al euskera, obra de declarados seguidores del credo calvinista. No habría sido sorprendente que una lengua tan permeable siempre a los préstamos léxicos,

particularmente desde el latín, al someterse a los influjos culturales a los que ha estado expuesta de forma intensa y prolongada (en primera instancia el politeísmo romano y luego el cristianismo a través de los mismos cauces del Imperio, sin olvidar la importancia que también tendría el Islam durante muchos siglos⁶) hubiera adoptado como nombre para la divinidad el que usaran los seguidores de las religiones con las que fueron estando en contacto y que en algún momento llegaron a aceptar como propia. En el caso del cristianismo, esta adopción del nombre *Deus* o alguna variante del mismo habría sido particularmente plausible, teniendo en cuenta además la enorme cantidad de palabras del léxico eclesiástico que entraron en el euskera de uso corriente. Se habría tratado de un fenómeno similar al que ha tenido lugar entre los pueblos de lengua no semítica que después de haber abrazado el Islam han pasado a designar a la divinidad como *Alá*. Sin embargo nada de esto ocurrió entre los vascos, quienes siempre han diferenciado, al parecer, entre la forma idiomática para designar a Dios y la realidad de Dios misma, independiente de los nombres que se le asignan y, por tanto, no han visto nunca la necesidad de cambiarle el nombre a Dios (cambiarle el nombre a *Jainkoa*, mejor dicho) al cambiar de confesión religiosa. Hay, no obstante, otra teoría⁷ para explicar la forma *Jaun* a partir del nombre de la divinidad romana Jano/Juno, pero aquí no podemos extendernos sobre esta materia.

La alternancia entre *mintza* e *itz/hitz egin* no parece motivada por exigencias del texto sino por preferencias, no sabemos hasta qué punto aleatorias, del traductor por dos formas del mismo fondo patrimonial, ambas vigentes actualmente.

Algo parecido diremos de la alternancia *entzun/aditu*. Lo curioso es que, en esta ocasión es el latinizante Urte el que descarta la forma de origen latino *aditu* < *audire* (lat.), y se decanta por la patrimonial *entzun*.

6. La presencia del Islam en territorio vascofón es un tema no suficientemente estudiado aún, pero hay sin embargo datos que invitan a una investigación, como, por ejemplo, el hallazgo de enterramientos humanos, datados en el siglo VIII, de musulmanes orientados en dirección a la Meca, en el subsuelo de la misma plaza del Castillo de Pamplona, en el curso de las obras de construcción de un aparcamiento subterráneo (no se sabe a ciencia cierta el destino que se les ha dado a estos valiosos restos arqueológicos, pero hay motivos para temer lo peor) Ver: ANTOÑANA, Pablo: "Envío". En: *Diario de Noticias de Navarra* del 11 de mayo de 2008.

7. URROZ., Eugenio. *Historia religiosa (de Vasconia)*. En: ponencia del I Congreso de Estudios Vascos de 1918 en Oñate, Donostia: ed: Eusko Ikaskuntza, Donostia: 1919.

CAMPIÓN, Arturo (1881): *Denbora antxiñakoen ondo-esanak*: "Agure eta gerran ark luzaro mintzatu zuten latíñez elkarrekin, eta azkenean, arrotzak biloruski bat agertu zuen, esanaz: «Ara, Erromako buruak zer dion», eta así zan irakurtzen bereala era onetan: Octaviano, munduko Jabe eta Erromako Enperadoreak, Utxin-Tamaio, Begaiñ-Arrakill, Lekobidi, Lartaun, Zara, eta euskaldun buruzagi eta andizki gañerakoai, osasuna. **Jano** jainkoaren elizateak beindik betiko itxitzeko ordua etorri da. Jainkoak nai dute Enperadore jainkozkoen aginte-pean bizi dedilla mundu osoa. Asia, Afrika, Europak, badaramate erromatar uzartaria, baño Hispaniako bazter urrutietan, berari zor diona pagatu eta eman gabe, dierr txiki bat batek bakanik betirauten du. Ni, jainkoen gogoak betetzeko jaio naiz. Orretarako, soldadu talde oñez eta zaldizko aundi bat bildu det Kantabriako itxas-kostetan. Ala ere, mundu osoari agertu nayian nere kupida, guda asi baño len bialtzen dizutet oliboaren erramua".

Exodo 20, 20							
Y Moisés respondió al pueblo: No temáis; que por probaros vino Dios, y porque su temor esté en vuestra presencia para que no pequéis.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
ait	repondit	said	dit	erran	esan	erran	erantzun
probaret	éprouver	prove	éprouver	froga- tzera	proba- tzera	froga- tzera	proba- tzera
terror illius	sa crainte	his fear	sa crainte	haren beldur- tasuna	bere beldurra	haren beldurra	berari begirune izanik

En latín, *ait*, *aio* significa “afirmar”, “sostener”. En la Septuaginta, de la que parte la Vulgata, el versículo 20 es así: καὶ λέγει αὐτοῖς Μωϋσῆς· θαρσεῖτε, ἐνεκεν γὰρ τοῦ πειράσαι ὑμᾶς παρεγενήθη ὁ Θεὸς πρὸς ὑμᾶς, ὅπως ἂν γένηται ὁ φόβος αὐτοῦ ἐν ὑμῖν, ἵνα μὴ ἁμαρτάνητε. El significado del equivalente de *ait* es *λέγει* con el significado de “decir, exhortar, mandar, decir algo de peso”. No hemos encontrado ninguna acepción semejante a “responder”. Parece claro que la opción de la Genéve por *repondit*, que luego será replicada en la AEB (*erantzun*), se justifica teniendo en cuenta que el versículo anterior (“Y dijeron á Moisés: Habla tú con nosotros, que nosotros oiremos; mas no hable Dios con nosotros, porque no muramos”.) es una reclamación del pueblo a Moises, a la que este efectivamente da respuesta en el versículo 20. Creemos que si Pierre d’Urte hubiera basado su traducción únicamente en la Genéve habría escrito en lugar de *erran* (“decir”), *erantzun* (“responder”) o algún sinónimo. La unanimidad en cambio impera en algunos casos como ocurre en “probamos”, que en todos los casos se corresponde con formas de la misma raíz latina, con la única variación de la conversión de la oclusiva bilabial sorda inicial en labiodental, fenómeno muy corriente que en ocasiones se da en sentido inverso⁸.

En el versículo 20, finalmente, merece un comentario “temáis” y la manera en que la EAB la ha descargado del inquietante significado que llevan *terror/crainte/beldur* (“miedo”) al usar el sustantivo *begirune* que equivale normalmente a “respeto”, “consideración”. De este modo, el concepto de temor de Dios no conduce a un sentirse perseguido por Dios, sino a una actitud de reverencia. Esta variación va en la línea del espíritu que anima el Concilio Vaticano II de cuyas directrices, no lo olvidemos, deriva la iniciativa de formar un equipo interconfesional como el de la EAB.

8. Es el caso de “fraille”, cuya pronunciación tiende a ser [praile]. Ver OHE:

LEKUONA, Manuel. “Santa Clara’ren kanta zahar bat” (1955). En: *Bi antzerki: “Praide prantziskotarrak”*. ETXANIZ, Nemesio. *Lur berri billa*. Donostia, 1967: “Bergarako prailletara bialdu zuten zerbait ikastera”.

Exodo 20, 22							
Y Jehová dijo á Moisés: Así dirás á los hijos de Israel: Vosotros habéis visto que he hablado desde el cielo con vosotros.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
de caelo	du ciel	from heaven	des cieux	zerueta-tik	Zeruti-kan	zerutik	zerutik

Un indicio más de cómo la biblia Martin es seguida por la de Urte es el empleo de “cielo” en plural (*cieux*). Martin es el único que no lo traduce en singular y Urte es el único traductor de la Biblia al euskera que lo pone en plural (*zerueta-tik* en vez de *zerutik*).

Por otra parte, *zeru* es un ejemplo evidente de palabra que se vierte al euskera directamente desde el latín (<*caelum*) y no desde el castellano o el francés, dado que no presenta la diptongación “*ie*” en posición tónica característica de estas lenguas románicas y además no se produce la apertura de la vocal en ‘o’, sino que conserva intacta la vocal ‘u’ del acusativo latino de la 2ª declinación.

Exodo 20, 23							
No hagáis conmigo dioses de plata, ni dioses de oro os haréis.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
deos	dieux	gods	Dieux	lankorik	jaungoi-korik	jainkorik	idolorik

Ya mencionamos antes la preminencia de la voz *Jaungoiko/lanko/Jainko* sobre *Deus* o cualquier otra. En el versículo 23 lo que observamos es la voluntad de EAB por diferenciar al Dios supremo de las divinidades paganas y la religiosidad de la idolatría. Por eso, en lugar de usar *jainkoak* (“dioses”) en plural, los sustituye por *idolo(rik)*, romanismo con el significado obvio de “ídolo”.

El versículo 24 del capítulo es especialmente denso en cuanto a comentarios. Empezamos por la sencilla constatación de que “altar” en todas las versiones es casi igual. Luego tenemos otra vez a Urte con un vocablo latinizante (*sac-rificatuko*) frente a los demás que prefieren el patrimonial *eskaini/eskaintza* (“ofrecer/ofrecimiento”).

Los problemas empiezan con “holocaustos”. En la Septuaginta se emplea *ὁλοκαύτωμα*, cuya significación es la de ‘cosas que se ofrecen para ser quemadas (en sacrificio)’. El sentido que le damos habitualmente a la palabra “holocausto” no difiere mucho de este. EAB, sin embargo, tal vez por huir de la acepción popular del término, en vez de una adaptación al euskera del vocablo griego,

Exodo 20, 24							
Altar de tierra harás para mí, y sacrificarás sobre él tus holocaustos y tus pacíficos, tus ovejas y tus vacas: en cualquier lugar donde yo hiciere que esté la memoria de mi nombre, vendré á ti, y te bendeciré.							
V 404	G 1535	KJ 1611	M 1707	PU XVIII	JU 1840	D 1865	EAB 1994
altare	autel	altar	autel	aldare	aldarea	aldare	aldare
offeretis	sacrificaras	shalt	sacrificaras	sacrificatuko	eskeñiko	eskainiko	eskaini
holocausta	holocaustes	burnt offerings	holocaustes	holokaustak	emaitza	holokausta	ardi eta idiak erre-opari
pacifica	oblations de prospérités	peace offerings	oblations de prospérités	prosperitate ofrendak	hostia pake-tsuak	bakezko biktimak	elkartasun-oparizat
oves vestras et boves vestras	tes moutons, et tes boeufs	Tgy sheepmand thy oxen	ton menu et ton gros bétail	hire hazienda zehe eta larria	zuen ardiak eta idiak	zuen ardiak eta idiak	(...)

propone la perífrasis descriptiva *ardi eta idiak erre-opari* (“ovejas y bueyes como regalos/sacrificios que se consumen al fuego”) y JU se evita complicaciones con el vago y genérico *emaitza* (“resultado, fruto, rendimiento, producto”). En definitiva, todos están aludiendo a las víctimas propiciatorias o chivos expiatorios que se solían sacrificar habitualmente frente al templo de Jerusalem, conforme al ritual de la antigua religión judía. Sabemos que solían ser cabezas de ganado, pero también sabemos que en la religión cristiana se ha usado profusamente esa imagen como metáfora para referirse al sacrificio de Cristo.

Por lo que se refiere a “pacíficos”, tiene un sentido algo más intangible. En la Septuaginta equivale al griego *σωτήρια*, vocablo que no contiene en su definición la idea de paz, sino la de ‘cosas de provecho o liberadoras’. Se entiende que el concepto señala la unidad de los oferentes en la paz de Dios. En latín *pacifica*, con las raíces *pax* (sust.) y *efficio* (verb.) significa literalmente “propiciadoras de paz”. La solución de Duvoisin consiste en introducir la palabra “víctimas” en la construcción *bakezko biktimak* (“víctimas de paz” o “pacíficas”), como si “*pacifica*” y “*holocausta*” fueran términos sinónimos. No sabemos si JU apunta en la misma dirección que Duvoisin al elegir *hostia baketsuak* (“hostias de paz” o “pacíficas”) o si “*hostias*” hace alusión a la comunión pacífica, esto es, al “tomad y comed; esto es mi cuerpo...” (1 Corintios, 11, 23). Creemos que en este último sentido habría que considerar la iniciativa de EAB al utilizar el sintagma *elkartasun oparizat* (“a modo de regalos/sacrificios en unidad y armonía”) en función sintáctica de complemento de *ardi eta idiak erre-opari* (“las reses sacrificadas”), redundando en la idea de “regalo, ofrecimiento” (*opari*).

Para terminar, veamos una señal más del vínculo entre la Biblia Martín y la de Pierre d'Urte. Se trata de la expresión “tus ovejas y tus vacas”. En la versión Septuaginta griega de la que partió Martín, igual que Olivetán, viene: τὰ πρόβατα καὶ τοὺς μόσχους. El sustantivo plural πρόβατα puede significar “cabezas de ganado, normalmente ovejas”, mientras μόσχους puede tener el sentido de “vástagos, jóvenes mancebos⁹”, en una primera acepción; “becerros, terneras; bueyes, vacas”, en una segunda acepción”. Pues bien, JU, D y EAB lo traducen designando “ovejas y bueyes¹⁰” (*ardiak eta idiak*), pero Martín se descuelga con la traducción *ton menu et ton gros bétail* (“tus bestias pequeñas y grandes”) en alusión a las reses de ganado ovino y a las de bovino respectivamente, con lo cual no entra en la cuestión de si estas últimas son becerrros, terneras, vacas o bueyes. El dato significativo es que, una vez más, Urte cae en la misma extravagancia con la expresión equivalente: *hire hacienda zehe eta larría*. Solo queda añadir un breve comentario sobre la palabra *hacienda*. Según el Diccionario General Vasco-Orotariko *Euskal Hiztegia*, el vocablo está ampliamente documentado al menos desde el siglo XVII⁽¹⁶⁾. En su primera acepción significa “ganado”; en la segunda es “hacienda, bienes”. Tiene un sinónimo, *abere*, que OEH recoge en una doble acepción: “animal domestico” y “animal en general”. Está documentado desde el siglo XVI⁽¹⁷⁾. De aquí deriva *aberats* (“rico, hacendado”), documentado, según el OEH, con la misma antigüedad que el anterior. La explicación que durante mucho tiempo oíamos era que al ser una sociedad eminentemente ganadera, el hombre rico era el poseedor de muchas cabezas de ganado. Así, el objeto poseído daría nombre a la condición social del poseedor. Sin embargo, en el caso de *hacienda/azienda*, parece ser que es a la inversa: el concepto de “hacienda”(cast./*hacienda* (eusk.) < *facienda* (lat.), definido por la posesión de ganado, es el que da nombre al objeto poseído. Esta especie todavía sigue circulando a pesar de que hace décadas lingüistas de la solvencia de Luis Mitxelena ya lo incluyeron entre las voces de etimología latina⁽¹⁸⁾. Por tanto, *abere* (“ganado”) procede del latín *habeo* (“tener, poseer”), de modo que es un caso similar a *hacienda*: en euskera los animales domesticos lo son en virtud de su pertenencia a una hacienda.

9. No podemos evitar establecer una asociación de ideas entre el sacrificio de un becerro sobre el altar y el de un mancebo en el pasaje bíblico donde se relata el sacrificio frustrado del hijo de Abraham en la cima del monte, en tierras de Moriah (Génesis, 22:1-13)

10. Por alguna razón que no alcanzamos a dilucidar, ya en la Vulgata se sustituyen los becerrros por los bueyes y lo mismo hacen KJ y G. Sin embargo, Reina Valera se aproxima más al griego traduciendo “vacas”. Lo cierto es que parece más coherente que en el antiguo Israel las reses sacrificadas no fueran toros castrados, porque eso supondría someter a la misma res a un doble sacrificio y, además, nadie se molestaría en castrar un toro para luego desprenderse de él ante el altar del sacrificio. Y tampoco se sacrificarían vacas viejas, porque eso no resultaría meritorio. Al sacrificio, por definición, se lleva siempre lo mejor, que es como decir que a Dios no se le puede dar gato por liebre.

3.2. Nuevo Testamento: Mateo 6: 1-34

A continuación, procedemos al análisis del fragmento seleccionado del Nuevo Testamento: el capítulo VI del Evangelio de Mateo. Señalamos previamente las traducciones que hemos elegido como base de la comparación, del mismo modo que hicimos al comienzo del análisis del otro capítulo, el del Antiguo Testamento. Igual que en los cuadros comparativos del Antiguo Testamento, los siguientes también van encabezados por la versión Reina Valera de 1602. Asimismo, por motivos parecidos, añadiremos en los encabezamientos la versión de la Biblia King James (KJ) de 1611. En principio, no parece probable que los traductores católicos la tomaran como referencia para sus traducciones al euskera, pero no podemos descartar que haya ejercido alguna influencia sobre las mismas. Después de todo, el País Vasco siempre ha tenido una relación fluida con las islas Británicas.

- Sacra Vulgata Latina (V), 404, en latín; desde el griego-hebreo-araméo.
- Pierre Robert (Olivétan)-Genève (G), 1535, en francés; desde el griego-hebreo-aram.
- Joannes Leizarraga (L), 1571, en euskera; desde el francés (Genève 1535).
- Joannes Haranneder (H), 1740, en euskera; desde el latín (Vulgata, 404).
- José Antonio Uriarte (JU), 1858, en euskera; desde el latín (Vulgata, 404).
- Jean Pierre Duvoisin (D), 1865, en euskera; desde el latín (Vulgata, 404).
- Raimundo Olabide (O), 1931, en euskera, desde el griego-hebreo-araméo.
- Elizen Arteko Biblia (EAB), 1994, en euskera; desde el griego-hebreo-araméo.

Mateo VI, 1							
Mirad que no hagáis vuestra justicia delante de los hombres, para ser vistos de ellos: de otra manera no tendréis merced de vuestro Padre que está en los cielos.							
Take heed that ye do not your alms before men, to be seen of them: otherwise ye have no reward of your Father which is in heaven.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
iustitiam	aumofne	elemo-sina	obra onak	obra onak	eginkari onak	egite onak	Erljio-betebeharrak

Aunque parezca obvio que la palabra griega ἐλεημοσύνην tiene que significar lo que hoy entendemos en español por “limosna”, se trata de lo que en traductología se conoce como un “falso amigo”. En realidad el traductor de la Vulgata estuvo bastante acertado cuando lo tradujo por *iustitiam*. También podría haber puesto *compasión, piedad, misericordia*. En las biblia Genève viene *aumofne* de donde deriva en francés actual *aumône* con el significado de “limosna”. Como Leizarraga sigue a

la Biblia francesa, cabía esperar que empleara el término *amoina*, que conocía bien¹¹, pero no lo hace, pese a que la Olivétan usa una forma tan próxima morfológicamente. En su lugar, prefiere una adaptación del griego al euskera, *elemusina*, que reproduce el mismo significado de *aumône*. Ninguno de los demás traductores al euskera que estamos analizando cayó, sin embargo, en traducir *limosna*⁽¹⁹⁾, *erremusina*⁽²⁰⁾ o *amoina*⁽²¹⁾ pese a que el OEH los documenta tempranamente. En su lugar usan expresiones traducibles por “buenas obras” o “prácticas religiosas”.

Mateo VI, 2							
Cuando pues haces limosna, no hagas tocar trompeta delante de ti, como hacen los hipócritas en las sinagogas y en las plazas, para ser estimados de los hombres: de cierto os digo, que ya tienen su recompensa.							
Therefore when thou doest <i>thine</i> alms, do not sound a trumpet before thee, as the hypocrites do in the synagogues and in the streets, that they may have glory of men. Verily I say unto you, They have their reward.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
elemosynam	aumofne	elemosina	amoiña	limosna	amoina	ukar	limosma
tuba	trompette	tronpeta	tronpeta	tronpeta	turuta	turutotsik	turuta
hypocritae	hypocrites	hipokri-tek	hipokri-tek	hipokri-tak	Itxura edertza-leek	azalutsek	itxurazaleek
synagogis	synagogues	sinago-getan	sinago-getan	sinago-getan	sinago-getan	sinago-getan	sinago-getan
vicis	rües	karriket- tan	karriket- tan	karriket- tan	karriket- tan	kaleetan	kaleetan
hominibus	hommes	gizonez	gizonez	(...)	gizonez	gizonek	jendearen

En el versículo 2, a diferencia de lo que ocurre en el 1, la palabra *ελεημοσυνην* se emplea en un sentido más concreto, el que hoy le damos precisamente a la palabra “limosna”. En unas versiones aparece mediante el préstamo *limosna*, procedente del latín *elemosynam*, y en otras mediante el préstamo del francés *amoina*. Esta acepción es la que se recoge en todas las versiones en euskera, con la particularidad de que Olabide emplea *ukar*⁽²²⁾, una palabra recogida en OEH pero inaudita en el uso corriente, tal vez porque también sea inhabitual la práctica de dar limosna o de calificarla como tal, dado que la palabra está cargada actualmente de

11. Joannes Leicarraga en el vocabulario de su *Nuevo Testamento* (1571) da *aumoina* como forma suletina del s. XVI.

connotaciones negativas, tanto en euskera como en español. Otra posibilidad, y mucho nos tememos que podría ser la correcta, es que la palabra *ukar* sea un invento de Olabide, ya que el OEH no la documenta en ninguna publicación anterior a 1931, año en que salió a la luz la traducción del Nuevo Testamento de Olabide.

En relación con *trompeta*, hagamos una comparación con la traducción de Exodo, 20, 18 en los traductores del NT al euskera que también tradujeron el AT a esta lengua. Allí veíamos que en V se daba *bucinae*; en G, *cornet*; en JU, *txarribela*; y en D y EAB, *turuta*. Sabemos que JU y D tradujeron desde la Vulgata, donde viene en Exodo 20:18 *bucinae* (“cuerno de caza” o “corneta militar”) y en Mateo 6: 2 *tuba* (“trompeta” o “trompeta militar”). La EAB, por su parte traduce del griego, donde se da, tanto en Exodo 20:18 como en Mateo, 6:2, la voz *σαλπίζω*. Entendemos que en el original griego se emplea en un sentido genérico, pese a las matizaciones que Martin y Urte hacían diferenciando el cuerno de caza de la trompeta. De hecho el único que hace la diferenciación en Mateo 6:2 es la Genève (*cornet/trompette*). Sin embargo, esta indiferenciación entre el objeto a que se hace referencia en AT y NT, respectivamente, es cuestionable, puesto que nos resulta inverosímil que el instrumento usado por los fariseos en las sinagogas fuera el mismo que el de los pastores que acompañaban a Moisés en el desierto.

En la traducción de “hipócritas”, el corte se da entre JU y D. Aunque ambos usan la misma fuente (Vulgata latina), el criterio varía: el primero hace la adaptación del latín *hypocritae*, que a su vez se translitera del griego *υποκριται*; el segundo hace una perífrasis que, literalmente, podría traducirse como “hermoseadores de la apariencia”. Olabide y EAB siguen la pauta de D y proponen dos derivaciones léxicas patrimoniales basadas en las voces *azal* (“capa superficial”, “apariencia”) e *ixura* (“aspecto”, “apariencia”), respectivamente.

Con sinagoga el criterio es unánime. A nadie se le ha ocurrido otra cosa que transcribir el término, transliterado del griego *συναγωγαίς*, a su vez traducido del hebreo *Bet haKenéseeset* (בית הכנסת), y no sería porque ‘lugar de reunión’ fuera difícil de traducir, sino porque la palabra hace referencia a un lugar específico como es el dedicado al culto en la religión judaica.

Respecto a “plazas” (“calles”), lo único reseñable es que los traductores vasco-franceses usan la forma dialectal labortana y los otros dos usan la de los dialectos occidentales.

Acerca de “hombres”, la variación la establece EAB con *jende(aren)*, que procede de gens (lat), cuando en griego nos da *ανθρωπων*. Tal vez no use como los demás *gizon(en)* (“hombres”) por no limitar la referencia al sexo masculino. Seguramente el griego *ανθρωπων* también expresa la condición humana más que la específicamente masculina. Pero también el latín, puesto que la palabra para designar al sexo masculino es *vir*, y no decimos, por ejemplo, “*homo sapiens*” para referirnos solo a los hombres. Algo parecido ocurre en euskera, ya que la raíz *giz-* sirve para construir derivados como *gizaldi* (“generación”), *gizaki* (“ser humano”), *gizarte* (“sociedad”), que nadie osaría impugnar alegando que incurren en un uso sexista del lenguaje.

Mateo VI, 4							
Para que sea tu limosna en secreto: y tu Padre que ve en secreto, él te recompensará en público.							
That thine alms may be in secret: and thy Father which seeth in secret himself shall reward thee openly.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
abscondito	secret	sekretuan	gorderik	ezkutuko	itzalekoa	isilean	ezkutuan

En este versículo hay un ejemplo más de la diferencia de criterio entre Leizarraga, que fácilmente recurre a la adaptación latinizante, y los demás, que ofrecen distintas traducciones pero todas de raíz eusquérica.

Mateo VI, 5							
Y cuando oras, no seas como los hipócritas; porque ellos aman el orar en las sinagogas, y en los cantones de las calles en pie, para ser vistos de los hombres: de cierto os digo, que ya tienen su pago.							
And when thou prayest, thou shalt not be as the hypocrites are: for they love to pray standing in the synagogues and in the corners of the streets, that they may be seen of men. Verily I say unto you, They have their reward.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
oratis	prieras	othoitz	othoitzza	orazioa	otoitzean	otoi	otoitz
reciperunt mercedes suam	qu'ils reçoivent leur falaire	rezebitzen dutela bere saria	Errezireze-bitu dute hek bere saria	beren ordaña artu zutela	izena dute beren saria	beren saria artua dute	Hartua dute beren ordaina

Aquí es en cambio JU el que difiere en ese mismo sentido con *orazioa* frente a *otoitz*.

Comentario aparte merece la traducción de Duvoisin, cuyo referente no es fácil de encontrar. La expresión *izena dute beren saria*, traducida de forma literal podría ser “el pago que reciben es el nombre”. Sin embargo, ni en la Vulgata, ni en la versión original en griego (ἀπεχουσιν τον μισθον αυτων) encontramos la referencia al “nombre”.

Mateo VI, 6							
Mas tú, cuando oras, éntrate en tu cámara, y cerrada tu puerta, ora á tu Padre que está en secreto; y tu Padre que ve en secreto, te recompensará en público.							
But thou, when thou prayest, enter into thy closet, and when thou hast shut thy door, pray to thy Father which is in secret; and thy Father which seeth in secret shall reward thee openly.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
cubiculum	cabinet	ganbera- txoan	gelan	gelan	gelan	gelan	gelan

El galicismo *ganbera* empleado por Leizarraga goza actualmente de gran vitalidad, solo que se usa con el significado de “desván”, mientras a *gela* se le da el doble sentido de “habitación” o “aula”.

Mateo VI, 7							
Y orando, no seáis prolijos, como los Gentiles; que piensan que por su parlería serán oídos.							
But when ye pray, use not vain repetitions, as the heathen do: for they think that they shall be heard for their much speaking.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
multum loqui	vaines redites	anhitz edas	haiñitz eras	itz asko egin	hainitz eras	bal bal itz egiten	esan eta esan

Es curiosa la variedad de soluciones que ha propiciado “prolijos”. Parece ser que el primero de todos, L, cuya pauta será luego seguida por H y D, en vez de basarse en esta ocasión en G, toma como referencia V, ya que el significado de *anhitz edas*, no se acerca tanto a “vanas palabras”, como a “muchas palabras”. Olabide, por su parte, se desmarca otra vez con *bal-bal*, onomatopeya recogida en OEH y en el *Diccionario Vasco-Español-Francés* de R.M. de AzkueZKUE (1905-1906), con la doble acepción de “ebullición” y “parloteo”. Y EAB, siguiendo su tendencia hacia el coloquialismo, se decanta por un modismo, traducible literalmente por “decir y decir”.

En la Septuaginta tenemos βατταλογήσητε, participio de presente del verbo βατταλογέω, cuyo significado viene a ser “hablar sin medida, libremente; parlotear”. Todas las traducciones al euskera que estamos estudiando resaltan el valor cuantitativo del concepto, es decir la cantidad desproporcionada de palabras, siguiendo a la Vulgata. Las otras tres traducciones (al español, inglés y francés) se centran en el valor cualitativo: palabras vanas, insustanciales, superfluas. Ninguna, por tanto, se ciñe al sentido de la palabra griega, en la que el rasgo rele-

vante incide en un aspecto moral, en un rasgo del carácter: no es es cómo sean las palabras, ni si son muchas o pocas; es la falta de contención del impulso de hablar. En cualquier caso, vemos una obvia coincidencia entre Géneve y King James (*vaines/vain*) y que ninguno de los vascos sigue su pauta.

Mateo VI, 9							
Vosotros pues, oraréis así: Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre.							
After this manner therefore pray ye: Our Father which art in heaven, Hallowed be thy name.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
caelis	cieux	zeruetan	zeruetan	zeruetan	zeruetan	Aitagoi-koa	zerukoa
sanctificetur	sanctifié	sanktifikata	sainduki	santifikatua	sainduki	guren bego	santu

Como vimos antes, *zeru* es un latinismo completamente asentado en el idioma. Pero aun así, Olabide sustituye la mención del término por una alusión con el adverbio *goi* (“arriba” unido a *Aita*, (“padre”) mediante composición. Crea así un término patrimonial nuevo, valga la paradoja.

Mateo VI, 10							
Venga tu reino. Sea hecha tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra.							
Thy kingdom come. Thy will be done in earth, as it is in heaven.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
regnum	regne	resuma	erresuma	erreinua	erresuma	yauraldia	erregetza
voluntas	volonté	borondatea	borondatea	borondatea	nahia	naya	nahia

En *yauraldia* comprobamos la misma disparidad de criterio de Olabide respecto de los demás que comentamos en el ejemplo anterior y en otros. Volverá a repetirse en los mismos términos en el versículo 33.

Mateo VI, 12							
Y perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos á nuestros deudores.							
And forgive us our debts, as we forgive our debtors							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
dimitte	quitte	kita	barkha	barka	barkha	asketsi	barkatu
debita	debtes	zordunei	zordun	zorrak	zorrak	zordun- nak	zorra

Ignoramos qué razones movieron a Olabide a eludir una palabra tan arraigada en el euskera tradicional como *barkatu* (“perdonar”) y sustituirla por el neologismo *asketsi*¹².

Leizarraga, en cambio, cae en el externo opuesto al usar *kita*, un calco del francés *quitte*.

Mateo VI, 13							
Y no nos metas en tentación, mas líbranos del mal: porque tuyo es el reino, y el poder, y la gloria, por todos los siglos. Amén.							
And lead us not into temptation, but deliver us from evil: For thine is the kingdom, and the power, and the glory, for ever. Amen.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
temptationem	tentation	tentationetan	tentazio- nean	tenta- zioan	tentazio- neari	zirikal- dian	tental- dian
libera	delivre	delibra	begira	libratu	gaizkiari itzur gaitzatzu	gaitzera gabe gauzkazu	gorde

Una vez más, vemos Olabide huyendo del latinismo a toda costa. Para eso, fuerza el significado de *zirika(tu)*, que el OEH define como “pinchar, agujonear”, “aguijar, picar con el agujón”, “*zikatu, zirikatu akulloaz*”, Larramendi⁽²³⁾ como “estimular”, “picar con instrumento agudo”, “punzar” y Añibarro⁽²⁴⁾ como “*agacer avec un bâton ou autre objet; au fig. exciter*”. Es una palabra derivada de *ziri*, “cuña, clavija, estaquilla; espigón, punta”⁽²⁵⁾. Olabide se acoge al mismo sentido que la palabra “tentar” tiene en un tentadero taurino. Según el DRAE, “tienta” es “Prueba que se hace con la garrocha para apreciar la bravura de los becerros”. Entende-

12. OEH: Neologismo creado por Arana Goiri en 1901, de *azke* + *etsi*). “Tener o dar por suelto o libre, perdonar”

mos que se trata de un concepto bastante diferente al que se le da en términos morales o religiosos en relación con la inclinación hacia el pecado. Casi diríamos que se da el desdoblamiento de una voz polisémica, “tentar”, en dos acepciones diferentes y Olabide parte en la traducción de la acepción equivocada para desembocar en una palabra que en euskera no tiene el mismo valor polisémico.

La voz “libra” muestra una triple coincidencia entre KJ, G y L. Ahora bien, no es fácil determinar si Leizarraga se basó en la versión francesa o en la inglesa. Mientras no se demuestre lo contrario, la que tenía más a mano era la G.

Mateo VI, 14							
Porque si perdonareis á los hombres sus ofensas, os perdonará también á vosotros vuestro Padre celestial.							
For if ye forgive men their trespasses, your heavenly Father will also forgive you:							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
peccata	offenfes	faltak	zuen kontra egiten ditusten hobenak	zuen kontra egiten dituzten ezbeharak	hobenak	zorrak	hutsegi-teak
delicta	(les vostres)	(...)	bekatuak	bekatuak	bekhatuak	ogenak	(...)

Leizarraga utiliza el galicismo *falta* < *faute* (fr.), pero esta vez no es siguiendo a G, donde se utiliza *offenfes*.

Luego, H y JU prefieren la perífrasis explicativa (“los disgustos que os provoquen”) y Olabide se decante por un término, *zorra* (“deuda”) que luego pasará a la versión de la oración del Padre Nuestro (“*Barkatu gure zorrak, guk ere gure zordunei barkatzen diegun ezker*”) que sigue vigente hoy en día, si bien la versión canónica en castellano fue modificada hace un par de décadas para sustituir, entre otras expresiones, “deudas” por “ofensas”.

El análisis de este versículo pone en cuestión la idea de que Olabide se basó enteramente en la versión griega, pues a diferencia de G, KJ y EAB (y de L, que sigue la pauta de G o de KJ), en la apódosis de la oración condicional vuelve a repetir la idea expresada por “ofensas” mediante un sinónimo, igual que hace V (*peccata/delicta*) y lo mismo que hacen H, JU y D, que ya sabíamos que tradujeron desde la Vulgata. La versión griega, sin embargo, y esto lo reflejan perfectamente, G, KJ y EAB, solo usa *παραπτώματα* en la protasis; en la apódosis usa *ἀφήσει* como en inglés se usa *forgive*. Hay, no obstante, un posible indicio de que Leizarraga se basara también en KJ: G sustituye la segunda mención de *ofenfes* por

un pronombre, *les vostres*. Pero Leizarraga no le imita con el pronombre **zureak*, sino que se limita a usar el verbo *barkatu* (*forgive*) por segunda vez, de la misma manera que la King James.

Mateo VI, 16							
Y cuando ayunáis, no seáis como los hipócritas, austeros; porque ellos demudan sus rostros para parecer á los hombres que ayunan: de cierto os digo, que ya tienen su pago.							
Moreover when ye fast, be not, as the hypocrites, of a sad countenance: for they disfigure their faces, that they may appear unto men to fast. Verily I say unto you, They have their reward.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
ieiunatis	jeufnerez	barur	barurtzen	barau	barur	baru	barau
tristes	regard trifte	itxura tristetako	triste	triste	begithar-tez ilhun	betilunik	kopetilun

Las seis traducciones al euskera coinciden en *barau/barur/baru* (“ayuno”), que podría ser la apócope de *bari(a)ku*, a su vez procedente del sintagma **(a)bari-ba(ga)ko eguna/ abari-bako eguna /afari gabeko eguna* (“día sin cena”), donde *abari/afari* es “cena”, conforme a la versión de J. Naberan⁽²⁶⁾ y del propio L. Michelena⁽²⁷⁾. En dialecto occidental, *bariku* es “viernes”, justamente el día de la semana consagrado al ayuno en el mundo cristiano. Es por tanto un término patronímico.

Diferente es, obviamente, el caso de *triste*, elegido por L, H y JU, y evitado por D, O y EAB mediante distintas voces tradicionales eusquéricas.

Mateo VI, 19							
No os hagáis tesoros en la tierra, donde la polilla y el orín corrompe, y donde ladronas minan y hurtan;							
Lay not up for yourselves treasures upon earth, where moth and rust doth corrupt, and where thieves break through and steal:							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
thesaurizare	amaffez... treforts	egin thesaurak	bil thresorak	montoitu tesoroak	ontasun moltzatzen	altxorrak... bildu	pilatu... aberastasunak
furantur	dérobent	ebaisten	ebasten	ostutzen	ebasten	ostu	harrapa-tzera

El caso de *thesauru* frente a *ontasun/altxorrak/aberastasunak* es idéntico al anterior.

Mateo VI, 22							
La lámpara del cuerpo es el ojo: así que, si tu ojo fuere sincero, todo tu cuerpo será luminoso:							
The light of the body is the eye: if therefore thine eye be single, thy whole body shall be full of light.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
lucerna	lumiere	argia	argizagia	argiontziak	argia	zuzia	kriseilua

La palabra original en griego es *λυχνος* (“lámpara, antorcha”). El mismo significado tiene *lucerna* en latín. Sin embargo, L, H, y D lo resuelven con un genérico *argiak* (“luces”). Vemos, pues, que no siempre Leizarraga opta por la adaptación de un romanismo. En esta ocasión podría haberlo hecho con cierto respaldo, pues sabemos que los términos *linterna* y *lanpara* están documentados en el siglo XVI⁽²⁸⁾, antes incluso de que Leizarraga publicara su traducción del Evangelio. Pero parece ser que la asunción de romanismos algunas veces no le satisfacía. Cuando así era, se abrían ante él varias posibilidades: por ejemplo, buscar una acepción más o menos vaga y generalizadora (es el caso de *argia*) o utilizar una voz en el patrimonio léxico vasco. Es posible que lo que disuadiera a Leizarraga de emplear el léxico tradicional fueran las connotaciones rústicas que probablemente tendrían muchas de esas palabras. No nos sorprendería que tanto *zuzia* (“candil, antorcha”) como *kriseilua* (“lámpara, candil”) las asociara a objetos de uso corriente en el caserío vasco y, tal vez, desde su óptica renacentista, el efecto de ese campo semántico sobre el pasaje bíblico pudiera resultar inapropiado.

Mateo VI, 24							
Ninguno puede servir á dos señores; porque ó aborrecerá al uno y amaré al otro, ó se llegará al uno y menospreciará al otro: no podéis servir á Dios y á Mammón.							
No man can serve two masters: for either he will hate the one, and love the other; or else he will hold to the one, and despise the other. Ye cannot serve God and mammon.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
servire	fervir	zerbitza	zerbitza	serbitu	zerbitza	(nagusi- ren) morroi	(nagusi- ren) morroi
dominis	maiftres	nabusi	nausi	nagusi	nausi	nsgusiren	nagusiren
odio	haira	gaitz eri- tziren	higin	gorroto	higuin	goroto	gorroto
contem- net	méprifera	menos- preziatu- ren	mezpreza- tuko	mezpre- ziatuko	arbuia- tuko	narda egin	begitan hartuko
mamonae	Mammon	abrasta- sunak	intresa	aberasta- sunak	dirua	Mammon	diruaren

Olabide y EAB coinciden en evitar el latinismo “servir”, pero seguramente por razones diferentes. El primero busca siempre el particularismo léxico del euskera. Pero EAB no muestra esa tendencia. Cuando descarta el léxico románico y busca en el patrimonial vasco, hay que adivinar otra clase de motivos. La opción por *morroi* (“sirviente, criado; empleado; (fig.) esclavo, dependiente. Donado, en los monasterios”⁽²⁹⁾) / “*Jeune garçon, adolescent*”⁽³⁰⁾ / “*Jeune garçon au dessus de quatorze et au dessous de vingt ans; qui dépasse l’âge de puberté*”⁽³¹⁾) seguramente obedece a que, en el marco de la doctrina cristiana, servir es un comportamiento virtuoso y en el versículo 24 “servir” se emplea con el sentido de estar subordinado, entregado a las disposiciones de un señor, que en el caso del dinero, no conlleva virtud, sino degradación.

Llama la atención la unanimidad en *nagusi* (“señor”). Seguramente, el latinismo *dominus*, que en euskera da *done-*, como prefijo equivalente al *sanctus* > “santo”¹³, queda restringido a su uso dentro del campo semántico de lo sagrado, lo religioso, lo solemne, a diferencia de “*nagusi*”, equivalente mas bien a “jefe, capataz, patrón”.

La palabra “odio” es traducida por todos con distintos sinónimos patrimoniales, pero L prefiere un neologismo a base de recursos eusquéricos, *gaitz iritzi*. No sabemos muy bien a qué responde esto. Tal vez subyace la voluntad de crear un registro idiomático para los escritos sagrados netamente diferenciado de los usos populares del euskera.

El vocablo “despreciará” es traducido en L, H y JU siguiendo el modelo románico y sustituido por léxico de raíz vasca en los tres casos siguientes.

La palabra griega para “Mammon”, es *μαμωνας* procedente del arameo con el significado de “riquezas” y relacionada con la palabra hebrea “*matmon*” con el significado de “tesoro”. Únicamente Olabide transcribe *Mammon* como nombre propio. Se escribe con mayúscula inicial porque en la Biblia aparece personificado como “el señor de las riquezas”. Es un ejemplo de cómo en Olabide prima el criterio de evitar latinismos¹⁴ sobre el intento de mejorar la comprensibilidad del texto, salvo que creyera que el lector/feligrés medio al que iría destinada su traducción tendría que conocer un término como ese.

Al traducir “vestir” L y H siguen el modelo del francés de la G.¹⁵, mientras JU, O y EAB usan la palabra más usual actualmente para significar esa idea. L, en vez de repetir el vocablo *beztí-*, introduce un sinónimo, *abillamendua*. Y D, por su parte crea una perífrasis, “con qué cubrir el cuerpo”, siguiendo un criterio difícil de determinar. Podría ser que D tomara como referencia KJ, puesto que es la única versión de las que estamos manejando aquí que no usa un verbo equiparable a “vestir”, sino el descriptivo *put on*.

13. Ejemplos: Donibane Loitzune (St-Jean-de-Luz) es *Done Ibane (<*dominus Ibane) lohíu gune (“marisma/lodazal de San Juan”); Donostia (San Sebastián) es *Done Sebastia (<*dominus Sebastianus).

14. *diru* <denario (lat) “dinero”.

15. Resulta curioso que Haranneder, cuya consideración de la traducción de Leizarraga es tan despreciativa, según leíamos en el prólogo de la suya, tan numerosas veces siga su pauta en la elección de los términos.

Mateo VI, 25							
Por tanto os digo: No os congojéis por vuestra vida, qué habéis de comer, ó que habéis de beber; ni por vuestro cuerpo, qué habéis de vestir: ¿no es la vida más que el alimento, y el cuerpo que el vestido?							
Therefore I say unto you, Take no thought for your life, what ye shall eat, or what ye shall drink; nor yet for your body, what ye shall put on. Is not the life more than meat, and the body than raiment?							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
indua- mini	veftus	beztiru- ren	beztitze- koa	jantzire- kin	larrua zertaz estaliko	yantzi	jantziko
vesti- mentum	vefte- ment	abilla- mendua	beztitze- koa	jantzia	jauntzia	yantzi	jantzia

Mateo VI, 26							
Mirad las aves del cielo, que no siembran, ni siegan, ni allegan en alfolés; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No sois vosotros mucho mejores que ellas?							
Behold the fowls of the air: for they sow not, neither do they reap, nor gather into barns; yet your heavenly Father feedeth them. Are ye not much better than they?							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
horrea	greniers	granere- tara	bihitokie- retarat	ganbara- etan	selharue- tara	mandio- tan	man- dioan

Centrándonos en L, *graneretara*, así como, en el mismo versículo, *exzellentago*¹⁶ muestran otra vez que L sigue a G sin mucho miramiento.

Mateo VI, 27							
Mas ¿quién de vosotros podrá, congojándose, añadir á su estatura un codo?							
Which of you by taking thought can add one cubit unto his stature?							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
cogitans	par fon fouci	artha ukanez eratrxekei	pensa ahal gu- ziekien	gogoko asmazio- akin	adin gu- ziekien	asma-ala asma	arduratu
adicere ad statu- ram suam cubitum unum	adjoufter une coudée à fa fature	beso bat bere handita- sunari	beso batez bere thaila	bere gorpu- tzeko luzeerari	irazkiari beso bat iratxik	bere bizia besabe- tez luzagotu	luza lezake bizitza

16. Mt. 6:26 "[...] etzarete zuek anhitzez hek baino exzellentago?".

Es destacable la variedad de soluciones, todas ellas perifrásticas, para expresar un concepto aparentemente tan sencillo como “congojándose”, en la forma antigua dada por Reina -Valera¹⁷. En la versión griega tenemos *μεριμνάω*, con el significado de “cuidar de, ocuparse en, estar preocupado, solícito [por algo]”⁽³²⁾. Posiblemente, falta de univocidad de las propuestas descansa en lo extraño del concepto. No es fácil encontrar en el habla corriente una expresión para referirse a la acción de modificar la longitud de un brazo o del tiempo de la vida mediante la acción del intelecto. Como se ve en la traducción de “añadir á su estatura un codo”, Reina Valera ha caído en el mismo error que Pierre Robert, tal vez inducidos por la deficiente traducción de la Vulgata, lo cual pondría en cuestión la teoría según la cual tanto la Biblia Genéve como la Reina Valera dejan de lado la vulgata y acuden directamente a la Biblia griega. En el original griego leemos: *ἀθετήσαι αὐτήν: καὶ εὐθὺς ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς σπεκουλάτορα ἐπέταξεν ἐνέγκαι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. Resulta que ἡλικίαν significa “edad, tiempo de vida”⁽³³⁾ y πῆχυς significa “codo, antebrazo”⁽³⁴⁾. Pero πῆχυς / “codo” es también una unidad de medida (longitud)³⁵. L, H, JU y D, lo tradujeron en la línea de la Vulgata: El más flagrante de los tres es JU con *bere gorputzeko luzeerari* (“a la longitud de su cuerpo”). Los que si acertaron fueron Olabide y EAB con *bizia/bizitza luzagotu/luzatu* (“alargar la vida”). El primero usa el vocablo *besabetez*, unidad de medida, en lugar de “ukondo”/“ukalondo”, término referido a la anatomía. EAB, por su parte, elude mencionar el “codo” y se centra en la idea principal, la duración de la vida. Se demuestra con ello que ambos, Olabide y EAB, efectivamente acudieron a las fuentes originales del Evangelio en griego.*

Mateo VI, 28							
Y por el vestido ¿por qué os congojáis? Reparad los lirios del campo, cómo crecen; no trabajan ni hilan;							
And why take ye thought for raiment? Consider the lilies of the field, how they grow; they toil not, neither do they spin:							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
solliciti estis	en fouci	arthatsu	grifetan	ardura	grinati	ayola izan	kezkatu
lilia	lis	floreak	liliak	lirioak	lilie	basaliriak	loreak
agri	champs	landako	larretako	larra	bazterretako	basaliriak	zelaietan

A diferencia de lo que ocurría en el versículo 27, la traducción de “congojáis” aquí no parece presentar un gran problema, a lo mejor porque “congojarse

17. “por mucho que se angustie” en la versión de 1995.

por el vestido” entra mejor dentro de los parámetros de lo que conocemos por experiencia cotidiana de la vida. Así, la variedad de soluciones consiste en la distinta elección de sinónimos de un registro coloquial bastante común, con la excepción, tal vez, de Leizarraga (*arthatsu*)

Merece un breve comentario la traducción de “lirios”. Está documentado con el mismo significado que en castellano desde el siglo XVI⁽³⁶⁾. La forma *lili* aparece ya en otro lugar de la traducción de Leizarraga⁽³⁷⁾, si bien en este versículo él, pese a que tanto Génève como la Vulgata proponen *lilia/lis*, prefirió *floreak*, de donde procede el actual “loreak” (“flores”) recogido en EAB.

La traducción de “campos” tampoco alcanza la unanimidad. Y en este caso es dudoso que todos los términos propuestos sean sinónimos, si bien la relevancia del desajuste respecto de la interpretación del sentido es casi nula. Así, entre *landa/larre/zelai* hay una diferencia análoga a la que pueda existir entre “tierras de labor/pastizal/prado”.

Mateo VI, 29							
Mas os digo, que ni aun Salomón con toda su gloria fué vestido así como uno de ellos.							
And yet I say unto you, That even Solomon in all his glory was not arrayed like one of these.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
gloria	gloire	gloria	gloria	andita-sun	ospe	aintza	ospe

Tratándose “gloria” de un concepto religioso estrechamente ligado a la doctrina cristiana, no es extraño que hasta el siglo XVIII se usara un término traído del latín. OEH da cumplida cuenta del uso tradicional del término:

“La forma *gloria* es casi general en la tradición meridional; hay *loria* en *CatAe*⁽³⁸⁾, *CatSal*⁽³⁹⁾ y en algún texto alto-navarro (aunque *gloria* en Beriayn (*Doc* 104r), Elizalde, y Lizarraga). En textos labortanos y bajo-navarros hay *gloria* en Dechepare, Leizarraga, Etcheberrri de Ziburu, Gasteluçar y en unos pocos autores más; *loria* es la forma más empleada en estos dialectos desde Materre y Axular. En suletino *gloria* es de uso casi general (pero *loria* en Etch⁽⁴⁰⁾, Inchauspe (*Hil*⁽⁴¹⁾ 28; 214 *gloria*), y Const⁽⁴²⁾). En *DFrec*⁽⁴³⁾ hay 9 ejes. (7 septentrionales) de *loria* y uno de *gloria*.”

La documentación más antigua de *gloria* es de 1562 en *Dictionarium Linguae Cantabrigae* de Nicholaus Landuchius. También aparece en el *Diccionario manuscrito* de Pierre d’Urte (Londres, 1725). La variante *loria* se remonta como mínimo al siglo XVII en el *Diccionario manuscrito* de Sivan Pouvreau y también está recogida en el de Pierre d’Urte y en 1745 en el *Diccionario Trilingüe del Castellano, Bascuence y Latin* de Larramendi. En la secuencia que seguimos en el presente análisis, es Uriarte el primero en dejar de lado el latinismo *gloria/loria*, al decantarse por *anditasuna* (literalmente, “grandeza”) de significado tal vez demasiado

impreciso, dada la complejidad y profundidad del concepto al que se quiere referir. Duvoisin no sigue la estela de Uriarte y nos regala *ospe*, que en otros contextos se puede traducir por “fama, prestigio”. Es la solución que más de siglo y medio después adoptará el EAB, saltando por encima de la propuesta de Olabide, quien toma *aintza* de Sabino Arana Goiri⁽⁴⁴⁾.

Mateo VI, 30							
Y si la hierba del campo que hoy es, y mañana es echada en el horno, Dios la viste así, ¿no hará mucho más á vosotros, hombres de poca fe?							
Wherefore, if God so clothe the grass of the field, which to day is, and to morrow is cast into the oven, shall he not much more clothe you, O ye of little faith?							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
faenum agri	l'herbe des champs	landako egun belhar	larreko belhar	belar	bazterretako belhar	larrabelarra	belardian
clibanum	four	labean	laberat	labe sutura	labera	labera	sutan
fidei	foi	fede	fede	fede	sinheste siñeste	sinesmen	

Vuelve a repetirse la diversidad de soluciones alrededor de “campos”, pero ahora de manera no coincidente. L persiste en *landa*, pero JU en el versículo 28 daba *belar* y en cambio en el 30 nos da *larra*, igual que H en ambos versículos. EAB pasa de *zelaieta* a *belardi*. Estas variaciones son difícilmente explicables, puesto que, en la medida en que aparecen en un contexto similar, son sinónimos, y, por tanto, conllevan un cierto grado de incoherencia.

En el mismo versículo tenemos “horno”, que todos traducen como *labe*, salvo EAB, que ofrece *sutan* (“en el fuego”), tal vez centrándose en el concepto general, en vez de referirse al objeto concreto.

Distinto es el caso de “fe”. En la versión griega tenemos ὀλιγόπιστοι con el significado “de poca fe”, resultado por composición de otras dos palabras; ὀλίγος: (“pequeño, poco”) y πίστις (“fe”). L, H y JU traducen *fede*, un obvio latinismo que ha perdurado hasta nuestros días. Sin embargo D, O y EAB prefieren el patrimonial *sinesmen*⁽⁴⁵⁾ (“creencia”), derivado de *sinetsi/sinistu* (“creer”)⁽⁴⁶⁾, documentado en su forma sustantivada desde el siglo XIX.

La EAB, en su línea de alejarse del texto lo que haga falta para mejorar la comprensibilidad, transforma un texto entrecomillado en estilo directo, por el estilo indirecto. En lugar de **zer edango, zer jantziko dugun* (“qué beberemos o con qué nos cubriremos”), pone *zer edango, zer jantziko duzuen*, (“qué beberéis o con qué os vestiréis”).

Mateo VI, 31							
No os congojéis pues, diciendo: ¿Qué comeremos, ó qué beberemos, ó con qué nos cubriremos?							
Therefore take no thought, saying, What shall we eat? or, What shall we drink? or, Wherewith shall we be clothed?							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
solliciti	en fouci	artharik	grññatsu	antsiatuak egon	grinarik	ayola izan	kezkatu

Mateo VI, 32							
Porque los Gentiles buscan todas estas cosas: que vuestro Padre celestial sabe que de todas estas cosas habéis menester.							
(For after all these things do the Gentiles seek:) for your heavenly Father knoweth that ye have need of all these things.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
gentes	payens	paga- noek	paga- noak	jentillak	paga- noak	atzerritar- rrak	fedega- beak

El término “gentiles”, que en castellano procede del latín “gens, gentis” de donde procede también “gentes”, en el mundo cristiano se ha usado para referirse a quienes no se hallaban en el seno de la Iglesia. La forma latina *gens* podía significar “linaje” y también hacía referencia a lo que hoy llamaríamos grupos étnicos¹⁸, todos aquellos pueblos que aún no se habían integrado en la civilización romana y, por tanto, conservaban sus rasgos ancestrales. Leizarraga copia la voz francesa de la Genéve *payens* que en castellano tiene su correspondencia en “pagano”¹⁹. Esta formas proceden del latín, *pag nus*. Según el diccionario de la RAE, *pag nus* (aldeano), está relacionado con *pagus*²⁰ (aldea), que en latín eclesiástico adquirió el significado de “gentil” por la resistencia del medio rural a la cristianización.

Por otra parte, en euskera la forma *jentil* tiene otro significado añadido en el campo semántico de la mitología popular. La definición de *jentil* según OEH es la siguiente: “En la mitología vasca, miembro de una raza de gigantes a la que se atribuyen los monumentos megalíticos.”

Por tanto, los traductores aplican aquí cuatro criterios diferentes: L, H y D optan por ceñirse al precedente románico, *payens* (fr.)/*pagano*(esp.); JU se ajusta al modelo de la Vulgata, *gens, gentis* (lat.)>*jentil* (eusk.), coincidente con KJ (*Gentiles*); O descarta tanto el latinismo como el romanismo y recurre a *atzerritarrak*,

18. En versión griega Septuaginta tenemos εθνῆ.

19. Según el DRAE, la definición de “pagano” es la siguiente: “Se dice de todo infiel no bautizado”.

20. pago (cast.)< pagus (lat.)

que actualmente está generalizado con el significado de “extranjero”; por último, EAB intenta despejar malentendidos y dejar atrás connotaciones extrañas al elegir un término descriptivo como *fedegabeak* (“infieles”). El peligro de optar por *pagano* es que se confunda a los aldeanos con los infieles; el peligro de *jentillak* es que se les confunda con una figura de la mitología vasca precristiana, es decir, pagana; el peligro de *atzerritarak* es, obviamente, la identificación de todo lo foráneo con aquello que da origen a la decadencia. Resulta curioso que todos los términos traducidos antes del siglo XX desde el latín o el francés, enlacen de forma más o menos difusa con conceptos que habitualmente se quiere asociar a los vascos: aldeano/linaje/etnia. En cambio, el término de EAB (*fedegabeak*) no enlaza, sino que contrasta con otro término que hasta hace no mucho se atribuía a los vascos: *fedegabeak/euskaldun fededun* (“el vasco, persona de fe”).

Mateo VI, 33							
Mas buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán añadidas.							
But seek ye first the kingdom of God, and his righteousness; and all these things shall be added unto you.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
iustitiam	juftice	iustitia	justizia	(...)	zintasuna	zuzenbide	nahia betetzeaz

En el versículo primero la versión de la Vulgata da igualmente *iustitiam*. Sin embargo, el resto de la secuencia difiere mucho. Allí se le daba el significado de “limosna”, “buenas obras”, etc. Aquí en cambio en todos los casos adquiere un significado más abstracto, puesto que se refiere a la justicia divina, a la justicia como valor supremo. L y H trasliteran la palabra, JU la elude y D modula el significado con *zintasuna* (“honestidad”). Lo que hace Olabide es también una modulación del significado, pero en un grado extremo, ya que *zuzenbide* es “derecho”, el término que actualmente se aplica a la disciplina ejercida por los abogados (no vamos a explayarnos sobre la diferencia entre lo justo y lo legal).

La traducción de EAB es algo desconcertante, porque quiere ser una perífrasis descriptiva pero es dudoso que equivalga semánticamente al concepto original: “*Ardura zaitetze, batez ere, Jainkoaren erregetzaz eta haren nahia betetzeaz*”, podría traducirse por “Preocupaos sobre todo del Reino de Dios y de cumplir su voluntad”. Se entiende que cumplir la voluntad es lo justo para un creyente, pero no por eso deja de ser una traducción sujeta a controversias.

La Septuaginta griega da *δικαιοσύνην*, traducible por “1.- justicia, legalidad; 2.- rectitud, probidad; 3.- estado de gracia”. Tanto KJ como D se decantan por la segunda acepción, pero la coincidencia podría ser inmotivada. Por lo pronto, sabemos que Duvoisin no utilizó la versión griega, sino la latina, de modo que, si

realmente fue así, solo se nos presentan dos posibilidades: que descartara la voz latina *iustitiam* por la razón que fuere (resulta extraño que lo hiciera) y que se le ocurriera espontáneamente elegir la voz *zintasuna* (“rectitud, sinceridad”, hoy *zintzotasuna*) o que estuviera siguiendo la referencia de la King James, que es la única que, como D, recoge la segunda acepción (*righteousness*) de *δικαιοσύνην*.

Mateo VI, 34							
Así que, no os congojéis por el día de mañana; que el día de mañana traerá su fatiga: basta al día su afán.							
Take therefore no thought for the morrow: for the morrow shall take thought for the things of itself. Sufficient unto the day is the evil thereof.							
V 404	G 1535	L 1571	H 1740	JU 1840	D 1865	O 1931	EAB 1994
sufficit diei malitia sua	a chaque jour fuffit fon affliction	egunak asko du bere afliktio-neaz	egun bakhoi-txak aski du bere gaitza.	egun bakoitzari bere arazoa aski zaio	egun bakho-txak aski du bere gaitza	egunari naikoa eguneko dordoa	aski ditu egun bakoitzak bere buruhausteak

Finalmente, nos ocupamos de la última frase del capítulo. Se trata de una sentencia bien conocida, convertida en aforismo entre culto y popular, “basta al día su afán”.

En L reconocemos el antecedente de la G en la elección del préstamo *afliktioneaz*. Las siguientes traducciones utilizan en cambio voces patrimoniales que funcionan perfectamente como sinónimos: *gaitza/arazoa/dordoa/buruhausteak*²¹. Por lo demás, todos, excepto Olabide, utilizan el adverbio *aski* (bastante). Tal vez Olabide reconoció la filiación entre *aski/asko* y el vocablo francés “assez” (“bastante”), lo cual por sí solo bastaría para explicar que lo descartara.

4. Conclusiones

A lo largo del análisis de los dos pasajes bíblicos, hemos observado diversidad de criterios de traducción y hemos conseguido distinguir veintiséis, que pasamos a recapitular a continuación:

1. Seguir la pauta de la Vulgata Latina mediante el procedimiento del préstamo, en unos casos naturalizando el término y en otros casos transfiriéndolo sin cambios. (Ex. 20:1/ Ex. 20:18/ Ex. 20:20/ Ex. 20:22/ Ex. 20:24/ Mt. 6:4/ Mt. 6:5/Mt. 6:9/Mt. 6:10/ Mt. 6:16/ Mt. 6:19/Mt. 6:29/ Mt. 6:30/Mt. 6:33).

21. La Septuaginta griega da *κακία*, sustantivo de significado bastante amplio pero siempre dentro del mismo campo semántico que *malitia/evil/affliction/afliktioneaz/gaitza/arazoa/dordoa/ buruhausteak*.

2. Adoptar latinismos en lugar de palabras castizas o simplemente patrimoniales, vencidos por el peso del latín como lengua de prestigio. (Ex. 20:16).

3. Recurrir a un latinismo distinto al ofrecido por la Vulgata. (Ex. 20:2/Ex. 20:23/ Ex. 20:24).

4. Seguir la pauta señalada por alguna de las versiones de la Biblia protestante traducida al francés. En este apartado, merece mención aparte el seguimiento de la Biblia de David Martin en francés que hace en su traducción Pierre d'Urte. (Ex. 20:4/Ex. 20:6/Ex. 20:9/Ex. 20:18/ Ex. 20:18/ Ex. 20:24/Mt. 6:6/Mt. 6:12/ Mt. 6:29/ Mt. 6:33/Mt. 6:34).

5. Seguir la pauta señalada por la Biblia anglicana King James traducida en 1611 al inglés. (Ex. 20:2/Mt. 6:14/Mt. 6:25/Mt. 6:33).

6. Seguir la pauta de la versión griega (*Septuaginta*) mediante el procedimiento del préstamo, en unos casos con cierta adaptación y en otros casos trasliterando la palabra sin alteración ninguna. (Mt. 6:1/Mt. 6:33).

7. Utilizar vocablos creados como neologismos de raíz eusquérica para evitar préstamos del latín o de lenguas románicas. (Ex. 20:24/ Ex. 20:24).

8. Utilizar sintagmas creados como neologismos de raíz eusquérica para evitar préstamos del latín o de lenguas románicas. (Ex. 20:10/Mt. 6:2/Mt. 6:9/ Mt. 6:10/Mt. 6:12/ Mt. 6:29).

9. Descartar préstamos del latín o de alguna lengua románica (español o francés) y utilizar en su lugar términos tradicionales de raíz eusquérica con un sentido metafórico en referencia al texto original. (Mt. 6:13/Mt. 6:22/Mt. 6:24/ Mt. 6:29).

10. Recurrir a un préstamo de la lengua románica de la que parte la traducción distinto al utilizado en su lugar en el texto original. (Mt. 6:14).

11. Descartar préstamos del latín o de alguna lengua románica (español o francés) y utilizar en su lugar términos tradicionales de raíz eusquérica con significado similar. (Ex. 20:10/Ex. 20:18/ Ex. 20:19/ Mt. 6:4/ Mt. 6:5/ Mt. 6:6/Mt. 6:16/ Mt. 6:16/ Mt. 6:19/ Mt. 6:30/Mt. 6:34).

12. Trasliterar palabras del texto original, cuando el referente semántico se considera intraducible debido a la distancia cultural entre el contexto histórico del texto original y el del texto meta. (Ex. 20:8/Ex. 20:14/ Ex. 20:24/ Mt. 6:2).

13. Traducir una palabra mediante una expresión a modo de equivalente descriptivo del referente semántico, cuando no se encuentra una palabra equivalente en la lengua meta. (Ex. 20:8/ Ex. 20:18/Mt. 6:1/ Mt. 6:2/ Mt. 6:5/ Mt. 6:7/Mt. 6:14/Mt. 6:25/Mt. 6:33).

14. Traducir una palabra mediante una perífrasis, cuando no se encuentra un lexema equivalente en la lengua meta. (Ex. 20:14/ Ex. 20:24/ Mt. 6:1/ Mt. 6:5/Mt. 6:24).

15. Usar palabras referidas a conceptos o realidades análogas pero distintas a las referidas por las palabras del texto original, a modo de equivalentes culturales, cuando los conceptos y realidades referidos no encuentran una réplica exacta en la cultura de la lengua meta (Ex. 20:2/Ex. 20:8).

16. Sustituir un concepto propio de la cultura en la que surge el texto original por otro propio de la cultura de los destinatarios del texto meta. (Ex. 20:11/ Ex. 20:20/ Ex. 20:23/ Mt. 6:2).

17. Evitar una traducción ceñida a la literalidad del original para asegurar la comprensión en la lengua meta. (Ex. 20:20/ Mt. 6:27/ Mt. 6:29).

18. Aceptar una traducción literal del original, a costa de un desajuste entre las culturas en contacto y de la consiguiente incomprendibilidad. (Ex. 20:24).

19. Introducir un concepto nuevo mediante la palabra utilizada en el texto meta, en sustitución del concepto expresado por el término original. (Ex. 20:5).

20. Traducir una misma palabra repetida en contextos similares con el mismo significado mediante distintas palabras que funcionan como sinónimos. (Ex. 20:5/Ex. 20:10/ Ex. 20:18/ Ex. 20:22/ Ex. 20:24).

21. Usar un término de significado muy amplio e impreciso para traducir otro de significado más concreto. (Ex. 20:6/ Ex. 20:18/ Ex. 20:24/Mt. 6:22/ Mt. 6:30).

22. Tomar una palabra de significado restringido para referirse a términos del texto original de significado más general (Mt. 6:28/ Mt. 6:29/ Mt. 6:33).

23. Introducir una palabra o expresión de registro coloquial, para evitar el registro del texto original (Ex. 20:8).

24. Elegir entre varios sinónimos uno u otro en virtud de la variante dialectal que represente. (Ex. 20:9/ Ex. 20:18/ Mt. 6:2).

25. Modernizar el léxico sustituyendo una palabra del léxico patrimonial utilizado en una traducción anterior y caída en desuso, por otro también patrimonial pero de uso habitual en la actualidad. (Ex. 20:10).

26. Eludir la traducción de palabras que dentro de la expresión en nada mejorarían la comprensión del texto meta (Mt. 6:14/Mt. 6:27).

En la relación anterior, constatamos que los fenómenos más abundantes son los siguientes:

- Tomar préstamos del latín a través de la Vulgata.
- Tomar préstamos del francés a través de alguna traducción protestante, calvinista o anglicana.
- Crear neologismos de raíz léxica y morfología eusquéricas.
- Utilizar términos tradicionales de raíz eusquérica con un sentido metafórico en referencia al texto original o con significado similar.
- Intentar describir el referente semántico mediante una perífrasis.
- Utilizar en distintas traducciones sinónimos intercambiables para un mismo contexto.
- Usar un término de significado muy amplio e impreciso para traducir otro de significado más conciso.

Como conclusión general, expresada de forma sintética, acerca del rumbo que ha seguido la traducción de los pasajes bíblicos tomados como ejemplo en el análisis anterior, vemos una evolución desde el literalismo a la traducción culturalista, pasando por el purismo.

En los siglos XVI-XVIII, los traductores tienden a mantenerse dentro de los campos léxicos de los textos de los que parten. Toman préstamos del latín y del francés sin mucho comedimiento y, a veces, sin que fuera necesario, ya que disponían de términos apropiados tomados del caudal léxico patrimonial que, sin embargo, es descartado, tal vez para darle deliberadamente al texto un aire latinizante y, con él, un mayor prestigio cultural, a su juicio. Otras veces, en cambio, la adopción de términos latino-románicos contribuye a la comunicabilidad del texto meta, lo hacen funcional al efecto para el que es traducido, esto es, la divulgación de las Escrituras.

En el siglo XIX, las traducciones oscilan entre el literalismo latinizante de los siglos anteriores y la voluntad de volcar en los textos expresiones del euskera real, el hablado por la población vascófona del momento en sus distintas variantes dialectales. En esta época, es capital la figura de Luis Luciano Bonaparte como impulsor y orientador de los traductores referidos.

En el primer tercio del siglo XX, la traducción se deja influir en gran medida por los postulados sabinianos y busca el máximo particularismo en la utilización del léxico. Es lo que llamamos purismo, por su aversión a los préstamos y su afán por encontrar vocablos ancestrales. Sin embargo, esta actitud, paradójicamente, conduce a veces a su extremo opuesto, ya que, al no encontrar en el léxico tradicional soluciones practicables, optan por inventar neologismos sobre la base de raíces léxicas existentes en otros vocablos que componen y derivan con el resultado de voces inauditas, en el sentido literal del término. Son, valga la expresión, una especie de experimentos de ingeniería genética aplicados al lenguaje.

Por último, a finales del siglo XX, tenemos como colofón el triunfo de la traducción culturalista con la *Elizen Arteko Biblia*. Va en la línea de la traductología dominante en la actualidad y está considerada por la generalidad de los especialistas²² como un trabajo excelente, una vez aceptado que el culturalismo es la opción más apropiada. Según este planteamiento, la traducción no es meramente el nexo entre dos textos, sino entre dos sistemas culturales. Es un planteamiento que hace primar la comprensibilidad y el funcionalismo sobre el respeto al carácter más o menos sagrado del texto original. En este caso, dado que se trataba de la Biblia y teniendo en cuenta, además, que la mayor parte de los traductores de la EAB eran clérigos, la consideración de texto sagrado estaba fuera de toda duda y alcanzaba su más alto rango. Sin embargo, no encuentran inconveniente en reformular muchas expresiones, eludir términos no esenciales e introducir en el texto meta términos sin equivalencia alguna en el texto original. Por otro lado, lejos de obsesionarse con el casticismo léxico y sin caer tampoco en los excesos de los autores del Renacimiento, alcanza un equilibrio entre ambas posturas: toma préstamos de las lenguas románicas circundantes y aun del latín mismo, en la medida en que lo considera necesaria, e intenta explotar al máximo el vocabulario vivo del

22. La Asociación de Traductores, Correctores e Intérpretes de Lengua Vasca (EIZIE) incluyó la *Elizen Arteko Biblia* en su antología de traducciones (AUZMENDI, Lurdes; BIGURI, Koldo 2002. *Itzulpen Antologia III*, Donostia: EIZIE, 2002).

euskera batua, la variante unificada que va camino de imponerse, al menos en la lengua escrita, sobre las variantes dialectales.

La traducción de la Biblia al euskera, si los ejemplos analizados aquí son representativos de la enorme labor realizada a lo largo de cinco siglos, corre paralela a la historia de la lengua vasca en este mismo periodo, es decir, del tratamiento que sus usuarios le han dado. Es un proceso que, a nuestro juicio, refleja, en cierta manera, la historia del pueblo vasco en la llamada Edad Moderna. La distinta manera como se ha relacionado con sus lenguas y, particularmente, con el euskera, nos da muchas pistas para entender la evolución que ha seguido y está siguiendo su manera de insertarse en la realidad histórica.

Referencias bibliográficas

- (1) INTXAUSTI, Joseba. "Euskarazko biblien historiaz". En: *revista Euskera* n^o XXXIX. Bilbao: Euskaltzaindia-RALV, 1994; pp. 299-314
- (2) D'URTE, Pierre (ed. Llewelyn Thomas). *The Earliest Translation of the Old Testament into the basque language*. La Vergne, TN, USA: Kessinger Publishing's, 2010; p. XVI
- (3) Haraneder, J. *Jesu Christoren Evangelio saildua* (Aintzinsolhasa).
- (4) DARANANTZ, Jean-Baptiste. "Le Testament Berria de Haraneder et ses éditeurs, les abbés Dassance et Harriet". En: *RIEV. Revue Internationale des Études Basques*, 1908; pp. 150-177.
- (5) *Idem*.
- (6) KNÖR, Henrike. "Maurice Harriet Joanes Haranederren galbhari: Testament beria" (1855). En: *Euskal gramatika eta literaturari buruzko ikerketak XXI. Mendearen atarian*. Bilbao: ed. Euskaltzaindia, 2003; pp. 157-166.
- (7) ALTUNA, Patxi (ed.). *Ioannes de Haraneder: Jesu Christoren Evangelioa Saildua*. Bilbao: Euskaltzaindia, 1990.
- (8) RUIZ ARZALLUZ, Inigo. "Notas sobre algunas traducciones vascas del Nuevo Testamento". En: *Anuario del Seminario de Filología Vasca "Julio de Urquijo"*, XXI-3. Donostia: Diputación Foral de Guipuzcoa, 1987.
- (9) *Biblia o el viejo y nuevo Testamento. Vertido de la Vulgata latina por primera vez al euskera de Laburdi por el capitán Duvoisin. Publicado por el Príncipe Luis Luciano Bonaparte*.
- (10) Cfr.: ALTUNA, Patxi. *Raimundo Olabide* (1869-1942). Donostia: ed. Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Nagusia, 2001.
- (11). Cfr- IRIZAR, Ramón. "Elizen arteko biblia eta itzulpengintza". En: *Uztaro*, 15, 1995; pp. 67-79.
- (12) Cfr. AMUNDARAIN, Dionisio. *Elizen arteko Bibliaren itzulpen taldea*, 1988. URL: <<http://www.eizie.org/Argitalpenak/Senez/19890130/amundarain>>.
- (13) OEH:
POUVREAU, Silvain (Bourges-París c. 1675). *Eucologia-Ttipia edo Eliçaco Liburua, Bayonaco Diocesacotz. Ceñetan baitdire, Breviario eta Missel berrien arabera cantatcen diren guciac*. 3.^a ed. Baiona, 1806.
Catichima [...] Charles Auguste Le Quien de Laneufville, Aquiceco Jaun Apezpicu ossoqui Illustre eta Ohoregarriaren manuz araimprimatia. Akize, c. 1780. Traducción a la variedad bajo-navarra de Mixe.
- (14) LARRAMENDI, Manuel. *Diccionario Trilingüe del Castellano, Bascuence, Latin*, 1745.
- (15) SALABERRY, A. *Vocabulaire des mots basques bas-navarrais, traduits en langue française*. Bayonne, 1857.
- (16) Ver:
POUVREAU, Silvain (Bourges-París c. 1675). *Diccionario manuscrito* (s. XVII), de la Bibliothèque Nationale de Paris.
HARRIET, Martin. *Gramatica escuaraz eta francesez*. Baiona, 1741; vocabularios vasco-francés y francés-vasco, al final de la gramática.
GÈZE, Louis. *Éléments de grammaire basque, dialecte souletin, suivis d'un vocabulaire basqu e-français & français-basque*. Bayonne, 1873 (ed. facsímil, Donostia, 1979).
- BONAPARTE, Luis-Luciano (1813-1891). *Materiales para un estudio comparativo del vascuence de Elcano, Puente La Reina, Olza y Goñi*. Editada por F. Ondarra, FLV 1982; pp. 133-228.
- (17) Ver:
LANDUCHIUS, Nicholaus (ed. de M. Agud y L. Michelena). *Dictionarium Linguae Cantabricae*. San Sebastián, 1958.
LARRAMENDI, Manuel de. *Diccionario Trilingüe*, 1690.
LÉCLUSE, Fleury de (1774-1845). "Vocabulaire Basque-Français". En: *Grammaire basque [= Manuel de la langue basque]*. Bayonne, 1826.

- (18) ARBELAIZ, Juan José. *Las etimologías vascas en la obra de Luis Michelena*. Tolosa: ed. Kardaberaz, 1978.
- AZKUE, R. M. de. *Diccionario Vasco-Español-Francés*. (Geuthner, Paris, 1906). Bilbao: ed. La Gran Enciclopedia Vasca, 2 vols, 1969.
- CARO BAROJA, Julio: *Materiales para un estudio de la lengua vasca en su relación con la latina*, 1ª ed. Salamanca: Universidad, 1945.
- . *Sobre la lengua vasca y el vasco-iberismo*. 3ª ed. Donostia: ed. Txertoa, 1988.
- MICHELENA, Luis. *Sobre el pasado de la lengua vasca*. Donostia: ed. Auñamendi, 1964.
- SEGURA, Santiago; ETXEBARRIA, Juan M. *Del latín al euskera-Latinetik euskerar*. Bilbao: ed. Universidad de Deusto, 1996.
- (19) LANDUCHIUS, Nicholaus de (ed. de M. Agud y L. Michelena). *Dictionarium Linguae Cantabrigiae* (1562). San Sebastián, 1958.
- (20) POUVREAU, Silvain (Bourges-París c. 1675). *Diccionario manuscrito* (s. XVII), de la Bibliothèque Nationale de Paris.
- (21) ARCHU, Jean B. *Gram. Uskara eta Franzes Gramatika, Uskalherrietaco haurrentzat egina*. Baiona, 1852. Se cita de la ed. facsímil (San Sebastián, 1979) de la 3.ª ed. (1868), que lleva por título *Bi mihiren gramatika. Uskara eta Franzesa*.
- (22) ORMAETXE ALDANA, Pedro. *Bi Ipuin: Bigarren ipuintxuak*. Santiago de Chile, 1948.
- IBARGUTXI AGIRRE, Juan Cruz. *Geroko bizitza. La vida futura*. Bilbao, 1954.
- ORMAECHEA, Nicolás («Orixe»). *Agustin Gurenaren aitorkizunak*. Zarauz, 1956.
- (23) LARRAMENDI, Manuel de. *Diccionario Trilingüe del Castellano, Bascuence y Latin*. San Sebastián, 1745; ALTUNA, Patxi (ed.): "Diccionario Vasco-Castellano". En: *Revista Euskera*, 1967.
- (24) AÑIBARRO, Pedro Antonio. (ed. de L. Villasante). *Voces Bascongadas* (1800). Bilbao, 1963.
- (25) *Orotariko Euskal Hiztegia*. Euskaltzaindia, 1995
- (26) NABERAN, Josu. *Hitzen koba: Las tres raíces primitivas de las que surgió el euskera*. San Sebastián: ed. Basandere, 2005
- (27) MICHELENA, Luis (ed. de Ibon Sarasola). *Euskal idazlan guztiak*. Bilbao: ed. Labayru, 1988.
- (28) OEH: LANDUCHIUS, Nicholaus. *Dictionarium Linguae Cantabrigiae* (1562). San Sebastián: ed. de M. Agud y L. Michelena, 1958.
- (29) OEH: GARATE, Gotzon. *Erdarakadak. Euskeraz ongi mintzatzeko Hiztegia. Zazpi Probintzietako Adibideak*. Bilbao: ed. Gero Euskal Liburuak, 1988.
- (30) OEH: POUVREAU, Silvain. *Diccionario manuscrito* (s. XVII), de la Bibliothèque Nationale de Paris.
- (31) OEH: HARRIET, Maurice. *Diccionario manuscrito vasco-francés*, compuesto a finales del siglo XIX.
- (32) PABON S. DE URBINA, José M. *Diccionario Griego-Español*. Barcelona: ed. Bibliograf, 1980.
- (33) Idem.
- (34) Idem.
- (35) Ver LELGEMAN, Dieter. *Recovery of the Ancient System of Foot/Cubit/Stadion – Length Units*, Workshop – History of Surveying and Measurement, Athens, 2004 (http://www.fig.net/pub/athens/papers/wshs2/WSHS2_1_Lelgemann.pdf).
- (36) LANDUCHIUS, Nicholaus. *Dictionarium Linguae Cantabrigiae*, 1562.
- (37) Petr 1, 24.
- (38) OEH: *Le petit Catéchisme Espagnol du P. Astete, traduit en trois dialectes basques*: 1. Aezcoan, par Don Pedro José Minondo, Instituteur à Garralda, avec la coopération de Don Martin Elizondo d'Aríbe [...]. Londres: ed. del Príncipe Bonaparte, 1869.
- (39) OEH: *Le petit Catéchisme Espagnol du P. Astete, traduit en trois dialectes basques*: [...] 2. Salazarais, par Don Pedro José Samper, Curé de Jaurrieta. ed. del Príncipe Bonaparte. Londres, 1869.
- (40) OEH: TOPET, Pierre («Etchahun») (Barcus 1786-Barcus 1862).
- (41) INCHAUSPE, Emmanuel. *Maria Birjinaren hilabetia*. Pau, 1894.
- (42) OEH: CONSTANTIN, J.B. (Sainte Engrace 1847-Tardets 1922).

(43) OEH: SARASOLA, Ibon. *Gaurko euskera idatziaren maiztasun-hiztegia. Diccionario de frecuencias del euskera escrito actual. Dictionary of frequency in the written basque language at present.* Donostia: ed. Gipuzkoako Aurrezki Kutxa Probintziala, 1982.

(44) Cfr.: PAGOLA HERNÁNDEZ, Inés. *Neologismo sen la obra de Sabino Arana Goiri.* Bilbao: ed. RALV-Euskaltzaindia, 2005.

(45) OEH: AÑIBARRO, Pedro Antonio (ed. de L. Villasante). *Voces Bascongadas (1800).* Bilbao: 1963.

(46) OEH:

LANDUCHIUS, Nicholaus. *Dictionarium Linguae Cantabrigiae* (1562).

MICOLETA, Rafael de. *Modo breue de aprender la lengua vizcayna* (1653). Barcelona: ed. de F. Fita, 1880.