

A TRADUCCIÓN Á LINGUA HEBREA¹

Gideon Toury
Tel Aviv University

O hebreo pertence á rama noroccidental da familia lingüística semítica. Xurdiu como un dos moitos dialectos cananitas, pero a súa consolidación como lingua pódese situar na adopción dese dialecto por parte dos israelitas que ocuparon o territorio de Israel cara ó 1000 a.C. e que seguiron a usalo mentres gozaron de independencia nacional (entre 1000 a.C. e 587a.C. e do 517 a.C. ata o 70 da nosa era). Fóra deses períodos de independencia nacional, o hebreo falado foi substituído primeiro polo arameo e o grego, e logo –cando os xudeus se viron forzados a abandona-la súa terra– polas diversas linguas faladas nos países da diáspora. Ó mesmo tempo, nos lugares en que se conservou a identidade xudía, o hebreo continuou usándose para os ritos relixiosos e mantivo o prestixio asociado a unha lingua considerada “sagrada”, lingua que era unha mestura de hebreo e arameo. Tamén se seguiu utilizando nun reducido número de aplicacións escritas. A partir daquela, o uso da lingua hebrea estivo sempre vencellado á vida e á cultura xudías. O contacto con outras linguas produciu cambios progresivos na forma orixinal, mesmo nalgúns dos trazos máis básicos, polo feito de que case ningunha das linguas coas que coexistía era da familia semítica.

O mesmo cá lingua, a traducción ó hebreo caracterízase por unha descontinuidade intrínseca. A súa historia está marcada por sucesivos inicios dun camiño explorado durante certo tempo e abandonado despois por outro novo e distinto. Como os centros da cultura xudía cambiaban constantemente, os novos comezos adoitaban coincidir cun cambio de territorio. Sen embargo, isto pódese aplicar tan só ás tradicións de Occidente, xa que o noso coñecemento das actividades de traducción noutros sectores da diáspora é moi escaso como para describir fielmente as tradicións xudías non occidentais.

1. O noso agradecemento á Editorial Routledge por concedérno-lo permiso para poder publicar este artigo, que forma parte da *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Ed. por Mona Baker. London, 1998. Traducido do inglés por Emilio Soto, licenciado en Traducción e Interpretación pola Universidade de Vigo.

1. A traducción na antigüidade

A Biblia hebrea inclúe referencias claras á traducción, e mesmo aparecen intérpretes intermediarios, como se pode ver no Xénese (42, 23). Ademais, varias pasaxes amosan sinais de traducción (cf. Esdras 1,7-8 en hebreo, con Esdras 5,14 ou 6,5 en arameo). A teor, entre outras cousas, da existencia de interferencias lingüísticas e textuais facilmente identificables, é lóxico pensar que un bo número de pasaxes do Antigo Testamento puideron ser traducidas doutras fontes. Emporiso, non se pode dicir gran cousa sobre estas pasaxes nin sobre os textos dos que supostamente proveñen.

Non cabe dúbida de que nas primeiras fases do período posbíblico se fixeron algunhas traduccions ó hebreo. Sen embargo, os textos que chegaron ata nós redúcense a versículos bíblicos citados en textos mixnaicos (talmúdicos) e traducidos á nova variedade de hebreo que se usaba na época, incluídos como parte da interpretación que estes textos. Máis tarde, tanto na Terra de Israel coma nos países veciños nos que se asentaran os xudeus (Exipto sobre todo), empezouse a traducir *a partir* do hebreo, sobre todo ó grego e ó arameo, primeiro oralmente e logo por escrito. O obxecto principal desta actividade era achega-las Escrituras ós menos cultos e permitir-las participar nas cerimonias de culto.

A literatura mixnaica ou talmúdica contén moitas observacións importantes sobre a natureza da traducción e a forma axeitada de realizala, así coma sobre a posición (en principio inferior) que ocupaban na cultura xudía desa época a traducción, os tradutores e os textos traducidos.

No período postalmúdico da cultura xudía, o hebreo conservouse como lingua de culto mentres eran outras as linguas empregadas en case tódolos outros eidos. Malia isto, houbo dous períodos/territorios en que a traducción á lingua sagrada ocupou un posto destacado, tanto cualitativa coma cuantitativamente. Foron estes o sudoeste de Europa na Idade Media, e certas partes de Europa Oriental e Central durante os períodos da Ilustración e do Rexurdimento. En ámbolos casos, as traduccions non só formaban boa parte do conxunto de textos producidos, senón que algunhas parcelas culturais e textuais estaban ocupadas principalmente, e mesmo de xeito exclusivo, por traduccions. Nalgúns casos, como o do *maqàmat* medieval e as fábulas modernas, a traducción permitiu experimentar con novos tipos de texto descoñecidos ata daquela na lingua hebrea, e introducilos despois en composicións autóctonas.

2. A Idade Media

Tras un longo intermedio, volveuse traducir ó hebreo na Europa medieval e a fins do século XII estaba en pleno esplendor. A maioría dos textos traducidos neste momento eran "obras de sabedoría", é dicir, textos científicos.

Moitas das obras especializadas que se traduciron nun principio eran tratados sobre Dereito xudeu (*Halakha*) e ética (*Musar*) escritos en árabe por xudeus que vivían nos dominios islámicos de España e o Norte de África. Esta necesidade de traducir non se presentaba cando o lector xudeu vivía en zonas en que o árabe se utilizaba como lingua literaria común. Sen embargo, no século XII, as familias xudías xa se trasladaran a territorios cristiáns, sobre todo ó sur de Francia e ó norte de Italia, e os seus descendentes non sabían ler en árabe. Seguiu habendo un grande interese pola obra dos intelectuais xudeus, o que estimulou a tradución de textos ó hebreo. E foi o hebreo, usado como lingua literaria alta, a variedade que pasou a ser lingua de chegada, seguramente porque os xudeus que vivían en diferentes lugares xa non tiñan outro medio de comunicación. Unha forma de proceder, aínda que non a única, era a de que un mecenas interesado nun tratado llo dese a un traductor, ó que tan só se lle pedía que tivese un dominio razoable do árabe. Non se menciona explicitamente a remuneración, pero é lóxico pensar que polo menos algúns tradutores recibían un pagamento, ben dos “promotores” particulares ou ben da congregación local na que aqueles adoitaban ocupar postos destacados. Entre os tradutores máis importantes das “obras de sabedoría” que se fixeron neste período están Bahya ibn Paquda, que traduciu *Hovot ha-Levavot* (*Deberes do corazón*), Maimónides, traductor de *Moreh Nevukhim* (*Guía dos perplexos*) e Judah Halevi, co seu *Sefer ha-Kuzari*.

O interese polas obras especializadas non tardou en estenderse ós libros e ós temas non xudeus, e produciu numerosas traducións ó hebreo de libros de filosofía, lóxica, gramática, astronomía, medicina, física e outras ciencias medievais. Nestes casos o árabe adoitaba ser una lingua de enlace, sobre todo cara ó latín e ó grego, do que se traduciron moitas obras de Aristóteles. Máis adiante engadíronse outras linguas a esta lista. A presentación máis global das traducións hebreas da Idade Media e da época de Rexurdimento segue a se-la de Steinschneider (1893); a maioría dos textos que menciona nas 1.077 páxinas do seu libro aínda permanecen “ocultos” nos manuscritos conservados.

É certo que a tradución de “obras de creación” (*works of beauty*) medievais tivo moito menor influencia na tradición xudía, pero tamén que foi máis frecuente do que pensamos, influídos como estamos por unha tradición que só se ocupou dos textos “serios”. Hai que admitir que a tradución “literaria” se consideraba inferior en si mesma, raiando como moito no límite do lexítimo, e os xudeus acometían a remisamente, ben por entretemento persoal ou ben para encher algúns dos baleiros literarios da súa cultura. Sen embargo, parece razoable pensar que moitos dos textos que existiron daquela non chegaron a nós. Ó non os daren a copiar, como facían con moitos textos científicos, foron moi poucos os textos dos que se tiña máis dun exemplar, e mesmo estes orixinais perdéronse en pouco tempo. Aínda menor era o volume de traducións literarias que se consideraban dignas de publicación. Finalmente, cando os textos hebreos medievais captaron o interese dos especialis-

tas en Estudos xudaicos, volveron se-los escritos “científicos” os que se recuperaron e imprimiron.

Unha excepción chamativa a esta tendencia foi *Mahbarot Iti'el*, a traducción feita por Judah Al-Harizi do orixinal árabe *Maqamât* de Al-Hariri. Al-Harizi emprende a traducción a modo de exercicio preparatorio para escribi-la súa propia colección de *maqamat*, titulada *Tahkemoni*. Quizais como resultado da canonización do *maqamat* na literatura árabe, así coma do prestixio de Al-Harizi, o *Tahkemoni* foi moi apreciado na cultura xudía. Outras traducións literarias que acadaron un notable prestixio e popularidade foron o *Ben ha-Melekh ve-ha-Nazir* (=Barlaam e Xosafat), de Abraham ibn Hasdai, *Calila e Dimna*, *Mixle Sendebbar* (unha versión das *Sete Sagas*) e o *Libro de Alexandre*. A marxinación sufrida polas traducións literarias medievais nos traballos de investigación, sobre todo daquelas que non se fixeron en Oriente, parece que está a cambiar nos últimos tempos, como demostra a recente edición dunha traducción do *Rei Arturo* feita en 1279 e a reimpresión dun *Amadís de Gaula* traducido en 1541.

Moitas das traducións medievais viñan precedidas por avultadas introduccións, cuns matices marcadamente apoloxéticos, o que se explica pola imaxe polémica que tiñan as traducións na cultura xudía tradicional, que se resistira durante moito tempo a traduci-las sagradas escrituras hebreas. Os tradutores do hebreo medieval sentíanse obrigados a pedir desculpas ós lectores por atrevérense a traduci-lo texto, sobre todo se a obra era unha iniciativa do propio tradutor. Moitos víanse forzados a desculpase pola escolla do texto que decidiran traducir. No caso das “obras de sabedoría”, o motivo era a súa exigua familiaridade coa materia tratada, e no caso das “obras de creación”, as escusas reflectían certas aprehensións sobre a “superficialidade dos temas”. Finalmente, ás veces presentábanse desculpas polo tipo de linguaxe utilizada na traducción, tanto se era produto da decisión persoal, coma se viña imposto polas necesidades da traducción. Poida que estes tradutores non tivesen verdadeiros motivos para pedir desculpas, pero o seu ampuloso estilo apoloxético hai que interpretalo ante todo coma unha convención das traducións medievais ó hebreo.

As introduccións tamén ofrecen datos sobre os puntos de vista que dominaban o proceso da traducción e as súas técnicas naquela época. Había un enorme desfasamento entre as observacións teóricas e os principios normativos, por un lado, e a práctica concreta da traducción, polo outro, e nin sequera os tradutores eran alleos a tales discrepancias. Na práctica, moitos dos problemas xurdían da necesidade imperiosa de traducir partindo de linguas ricas, e ben adaptadas ás súas funcións comunicativas, a outra lingua cun repertorio bastante limitada, como consecuencia de ter estado durante tanto tempo reducida a un conxunto de usos restrinxidos, que rara vez coincidía co das materias dos textos de partida. Cando o orixinal estaba escrito en árabe, aparecían problemas engadidos como consecuencia da semellanza entre dúas linguas da mesma familia, que, a miúdo, confundía ós tradutores.

En xeral, os tradutores medievais aplicaban basicamente dúas estratexias diferentes, dependendo sobre todo do prestixio de que gozase o texto de partida. Os tradutores de obras “importantes” –case sempre científicas– adoitaban achegarse o máis posible á sintaxe árabe, substituíndo un por un os segmentos pequenos e de importancia relativamente baixa, e así o texto traducido reflectía a estrutura do orixinal. Nun intento de reduci-la distancia que existía entre os repertorios léxicos, inventábanse tamén novas palabras, tanto a través de préstamos (medianamente axustados á lingua de chegada) coma de calcos. Os textos hebreos quedaban inzados de interferencias en tódolos niveis, tanto voluntarias (ou polo menos controladas), coma accidentais. En cambio, cando se trataba de textos literarios ou menos apreciados, os tradutores –con frecuencia os mesmos– axustábanse moito máis ós modelos propios, sobre todo ós tirados da poesía medieval hebrea, escrita nunha linguaxe cáseque bíblica. As dúas estratexias identifícanse claramente en textos que son especializados e literarios ó mesmo tempo, como é o caso do *Sefer ha-Kuzari*. Ás veces, traducíanse coma se fosen eminentemente científicos, e outras, coma se fosen literarios.

Desde o punto de vista actual, o modo de proceder dos tradutores de textos científicos resultou moi innovador. Aínda que en principio fosen calcos evidentes, as estruturas e o vocabulario resultantes foron asimilándose no corpo da lingua: que se chegou a coñecer como “hebreo tibónide”, polo nome da familia máis destacada de tradutores medievais, cristalizou como variedade de seu, e non só chegou a considerarse unha variedade léxítima, senón a que mellor se axustaba ó uso cotián. Pola contra, a forma de traducirlos textos literarios tivo moi pouco impacto na cultura hebrea e case ningún na súa lingua.

A tradución ó hebreo continuou tamén na Europa do Renacemento, sobre todo en Italia, que se converteu no novo centro da cultura xudía pluri-lingüe. Malia o interese que presentan os exemplos concretos de traducións feitas nese período, no que se refire a xéneros, autores, textos e mesmo estratexias de tradución (incluíndo variacións na lingua e diversos xeitos e graos de “xudaizar” os textos) a tradución como actividade cultural pasou desapercibida nese período. Por exemplo, o inventario de bibliotecas xudías privadas existentes a finais do Renacemento amosa que os propietarios adquirían de boa gana textos en hebreo, pero que moi poucos destes eran traducións. Ademais, ó revés do que ocorrera na Idade Media, a tradución ó hebreo durante este período intermedio carece de identidade propia. En calquera caso ía por detrás do que os xudeus estaban a facer directamente en hebreo, que, por outra parte, tamén estaba retrasado con respecto ós niveis europeos. Isto cambiaría co novo proceso que seguiu a esta etapa, e que estivo moi vinculado á *Haskala*, a Ilustración hebrea, que pretendía achega-la cultura xudía ós logros das culturas centroeuropeas. Este proceso coincidiu cun novo cambio territorial: o centro cultural desprazouse primeiro a Alema-

ña e logo cara ó leste. Finalmente, tamén marcou o final das interrupcións no desenvolvemento da tradición hebrea. A partir deste momento a traducción como actividade ía seguir unha liña continua de evolución, que chega ata a nosa época.

3. O período de Ilustración

Incluso os inexpertos precursores da *Haskala*, a mediados do século XVIII, se decataban de que non había practicamente ningunha posibilidade de poñerse ó nivel do mundo civilizado sen facer un esforzo inxente no campo da traducción. A traducción non só permitía crear textos en abundancia e con rapidez, senón que tamén resultaba proveitosa para experimentar con calquera obra que se considerase interesante por mor da súa relación con algunha das culturas máis prestixadas da época. Sen embargo, xa dende o comezo xurdiu unha tensión perturbadora entre as necesidades existentes e a incapacidade do hebreo para traducir todo o que se escribira (ou se puidese escribir) noutras culturas. Para amainar esta tensión acudiuse a argumentos ideolóxicos. A solución achouse nunha reformulación enxeñosa das prácticas medievais, que aínda tiñan vigor. A apoloxética da lingua hebrea, baseada antes en esaxera-las deficiencias das traduccións, foi suplantada por un esforzo consciente para salienta-lo poder e a versatilidade da lingua, incluso usando falsos argumentos se for mester. Na primeira publicación periódica da *Haskala* en 1755-56 xa se afirmaba que, aínda que as “obras de sabedoría” eran de feito intraducibles, o hebreo non tiña semellante cando se trataba de traducir “obras de creación”, que moi pronto pasaron a ocupa-lo centro de interese. Coa afirmación constante de que o hebreo era capaz de acometer tarefas que implicaban tantas dificultades, creouse un ambiente favorable dende o principio, que permitiu traballar con obxectivos moi ambiciosos e chegar a acadar moitos deles. Esta solución ideolóxica estivo complementada por outra acción coherente de consecuencias radicais: a aceptabilidade lingüística converteuse na esixencia máis importante, marxinando completamente a intención de reconstruí-los trazos do texto de partida. A prioridade, centrada en conserva-las normas do hebreo “puro”, tiña o obxectivo de protexe-la nova cultura emerxente fronte á avalancha de textos importados.

A marxe de manobra que tiña o traductor, igual có resto dos escritores, era verdadeiramente moito máis estreita cá suma total de recursos do hebreo, posto que só se permitían os usos documentados no Antigo Testamento. A elección da forma máis clásica do hebreo tamén estaba motivada por ideoloxías: era unha manifestación máis da loita global contra todo o que recordase a ortodoxia xudía daquel momento. Paradoxalmente, esta arcaización extrema que rexeu o criterio de aceptabilidade durante os comezos da *Haskala*, tivo un importante efecto innovador no hebreo, posto que a lingua que daquela se impuxo por obriga levaba moito tempo sen utilizarse. A

Biblia contemplouse como un repertorio de matrices que había que encher con novo material lingüístico e con formas que podían usarse como locucións, tras unha actualización previa. Os elementos lingüísticos longos e complexos considerábanse os máis apropiados. Eran, en certo sentido, segmentos da lingua de chegada que buscaban elementos das linguas de partida ós que poder reemprazar. As expresións fixas adoitaban formarse como concatenacións de series de frases illadas dos seus contextos orixinais, e estes usos preferentes limitaban aínda máis as opcións do traductor, co cal se explica a grande uniformidade observada nos textos deste período. A miúdo, non se identificaban os textos como traducións. En calquera caso, era normal atribuírle un texto traducido en primeiro lugar ó seu traductor. O abano de actividades, estratexias e textos asociados coa tradución era amplo e, ó mesmo tempo, moi difuso, sobre todo porque moitas obras se baseaban en modelos importados, incluso sen seren traducións de textos estranxeiros.

Dado que a Ilustración hebrea xurdiu en Alemaña, é lóxico que fose a cultura dese país a que cumprise o papel de provedora de textos e modelos, sobre todo, porque outro dos ideais da *Haskala* era o dominio da lingua alemana. Sen embargo, máis ca recorrer ó modelo cultural contemporáneo, o novo paradigma cultural foi precavido e decidiu utilizar formas anteriores do alemán como punto de referencia, tomando elementos e modelos que nalgunha época foran consagrados polo uso. Moitos dos textos e autores seleccionados para traducir ocuparan unha posición bastante próxima ó epicentro do sistema cultural alemán da súa época, pero a maioría foran relegados despois a unha posición periférica, ou ben considerábanse interesantes só dende unha perspectiva histórica. Durante certo tempo, un criterio moi utilizado foi o de seleccionar para traducir textos que estivesen incluídos nalgunha antoloxía alemana, aínda que este tipo de fontes non adoiten reflectir os gustos reais dos lectores. O certo é que moitos representantes da *Haskala* tiveron o seu primeiro contacto cos textos alemáns a través de tales antoloxías. Este desfasamento temporal explica que non se traducise ningún poema de Goethe nin de Schiller ata comezos do século XIX. Os dous poetas fixéronse moi populares nos círculos hebreos a partir de entón, e seguiron sendo durante un século, polo menos, impedindo ás veces a tradución de autores máis modernos e perpetuando así o desfasamento e o estancamento temporal.

Nas primeiras décadas da *Haskala*, a tradución limitouse a escoller textos curtos ou fragmentos doutros máis extensos, e non só pola maior facilidade de tradución que presentaban, senón por axustárense mellor ós lectores e ós xornais, medios nos que se imprimiron as primeiras traducións e moitas das posteriores. Quizais por isto se tardou tanto en escoller novelas, obras teatrais ou mesmo relatos breves e longos.

Moitos textos traducidos do alemán eran á súa vez traducións doutras linguas. Foi así como a cultura hebrea renovada entrou tamén en contacto con outras culturas, aínda que a través do alemán. A cultura intermediaria

adaptou os textos e modelos estranxeiros ás súas propias necesidades. Sen embargo, era lóxico que unha cultura que valoraba, sobre todo, a adecuación do resultado con respecto ás súas propias normas sen ter en conta as características do texto de partida, non cuestionase a calidade do texto intermedio. En efecto, durante moito tempo os representantes da *Haskala* hebrea a penas se dignaron a pensar neste tema. A ampla aceptación das traducións indirectas –moito tempo despois de que os alemáns deixaran de consideralas convenientes– reflectiuse na proliferación de traducións de segunda man, comezando pola primeira traducción moderna ó hebreo, un fragmento de *A queixa, ou pensamentos nocturnos sobre a vida, a morte e a inmortalidade*, feito con moita probabilidade por Moses Mendelssohn. Incluso tradutores coma Mendelssohn, que podían traducir perfectamente do orixinal inglés, preferiron segui-las pautas marcadas polos representantes do novo movemento literario cando traballaba para eles, pautas moi diferentes das que seguían cando actuaban dentro da cultura alemana (Tourey 1988). Durante as primeiras décadas do século, a maioría das traducións indirectas proviñan do inglés e do francés, polo que moitos dos ideais da Revolución Francesa, por poñer un exemplo, chegaronlles ós lectores hebreos nunha forma indirecta e mitigada. As escasas traducións de textos doutras linguas, que non se fixeron a través do alemán, tiveron moi pouca aceptación dentro do novo paradigma, quizais en parte porque se interpretaban como reliquias dunha fase histórica anterior, mais ca como pioneiras dunha nova era.

Un exemplo interesante de moitos dos puntos tratados ata aquí témolo no tratamento que recibiu a obra de Shakespeare en hebreo (Almagor 1975) a comezos do século XIX. O ámbito cultural hebreo chegou a considera-lo Bardo, coñecido sobre todo a través do alemán, coma unha das principais figuras da literatura universal. Sen embargo, este aprecio reducíase a unha adulación feita co fin de asemellarse máis ás culturas “modernas” que o valoraban moito, mentres que Shakespeare, en realidade, ocupou un posto marxinal na literatura hebrea durante moito tempo. Non foi ata 1816 cando apareceu o primeiro fragmento traducido dunha obra súa. Antes de 1874, ano en que se publicou a primeira obra completa traducida a partir do orixinal (*Otelo*), só se traduciran monólogos e outras pasaxes das súas traxedias, e hai que supoñer que todos se fixeron indirectamente. Estes textos presentábanse e entendíanse coma se se tratasen de poesía pero, ó mesmo tempo, non se traduciu del nin un soneto –o poema curto shakespeariano por excelencia– ata 1916, moi posiblemente porque o hebreo contara dende sempre cunha tradición propia e ininterrompida e non necesitaba experimentar neste campo (Tourey 1995: cáp. 6). A maioría das traducións de Shakespeare do século XIX fixéronas persoas de escaso renome, cando non totalmente descoñecidas, e ningunha delas se deu a coñecer por estas traducións. A dicir verdade, aparecían en xornais minoritarios, polo que a maioría dos escasos fragmentos que chegaron a publicarse pasaron desapercibidos.

Ningunha das traducións feitas durante a época da Ilustración se pode considerar determinante para a evolución da cultura hebrea, pero a tradución como proceso xerador de textos –xunto coa crecente importancia do número de textos traducidos e dos modelos que estes ofrecían– tiveron un enorme impacto no seu desenvolvemento. O xénero máis destacado neste sentido é sen dúbida o da literatura infantil, descoñecida no hebreo, e que se formou case exclusivamente a partir do modelo alemán (Shavit 1986). Malia estaren en contacto durante un período relativamente curto, aínda se poden identificar restos da influencia alemana nalgúns ámbitos da lingua e da cultura hebreas de hoxe.

4. O período de Rexurdimento

Durante o século XIX, o centro da cultura hebrea foise desprazando cara ó Leste, en principio dentro do ámbito cultural alemán e logo penetrando xa nas rexións eslavas. As xeracións seguintes presenciaron frecuentes cambios de actitude e comportamentos, pero non se volveu senti-la necesidade dun cambio radical. A evolución volveuse máis equilibrada e as normas de tradución fóronse achegando cada vez máis ás existentes noutras culturas occidentais.

O movemento gradual cara ó Leste puxo en contacto os escritores hebreos con novas culturas. Estes contactos produciron dous efectos complementarios. Cos novos sistemas como escenario fíxose posible identificalos baleiros existentes, ó tempo que se presentaban diversas opcións para enche-los. Estes baleiros xa no se limitaban á tipoloxía textual, ó tema e á composición, senón que se empezaron a manifestar na propia lingua. En vista das novas actividades que se lle impoñían, a variedade sincrónica do hebreo non podía considerarse adecuada, nin sequera dende o prisma das fantasías ideolóxicas compracentes. Moi pronto resultou evidente que moitos dos métodos de traballo instituídos, incluídos algúns importados do alemán uns decenios antes, xa non podían cubri-los novos obxectivos e precisaban substitutos. A partir de 1820, o ruso foise convertendo no sistema que se consideraba máis achegado, e foi esta cultura a que, a partir de entón, lle había presentar novos camiños ó hebreo e as orientacións para percorrelos. O ruso converteuse tamén na principal fonte de textos para a tradución, tanto directa coma indirecta. Esta última aínda era frecuente e así a literatura escandinava, un dos sistemas literarios importantes de finais de século, se trasladou ó hebreo case totalmente a través de intermediarios (Rokem 1982).

A relación do hebreo co ruso durante este período, coñecido na historiografía hebrea como o Rexurdimento, supuxo moito máis có descubrimento do ruso como punto de referencia. Pódese dicir que o hebreo se comportou coma se o sistema ruso fose unha das súas partes, a parte dominante, por certo. Especialmente a partir de 1860, cando os patróns de dependencia xa

estaban fixados (Even-Zohar, 1990), o novo paradigma que foi tomando corpo acabou por substituí-lo alemán e pasou a domina-la cultura hebrea durante moitas xeracións, mesmo despois de que o centro cultural saíse de Rusia. Fronte a isto, volveuse a propugna-lo purismo hebreo, aínda que non baseado exclusivamente na Biblia. Sen embargo, o modelo subxacente que se aplicou tanto nos orixinais coma nas traducións, independentemente da lingua de partida, estaba moi rusificado. Isto contribuíu moito ó proceso de enriquecemento e diversificación do repertorio dispoñible. Entre outras cousas, permitiu por vez primeira unha especie de imitación da lingua falada nas novelas en prosa, innovación necesaria como consecuencia dos novos tipos de obras literarias que se comezaron a traducir, e malia a que o hebreo levaba pouco tempo usándose como lingua oral. A ampliación do abano de recursos co que contaban o escritor e mailo traductor (a miúdo a mesma persoa) permitiu delimita-lo concepto de traducción e aumenta-lo peso relativo da dependencia do texto de partida. A estrema trazada entre orixinais e traducións fíxose moito máis marcada, e estas últimas deixaron de tratar de pasar por orixinais, coma no período alemán. Agora, en cambio, os textos que se baseaban nos modelos traducidos eran os elaborados en hebreo. As interferencias na traducción de determinados textos, así como na composición dos orixinais hebreos tivo, xa que logo, grande importancia no rexurdimiento da lingua.

Todas estas tendencias víronse reforzadas polo estreito contacto que se produciu entre o hebreo e mailo yiddish, outra das linguas usadas polos xudeus, considerada durante a Ilustración como unha corrupción do alemán e, progresivamente, abandonada en favor do hebreo e do alemán. O yiddish, sobre todo a variedade oriental, foise convertendo rapidamente nunha lingua literaria de seu e modelándose pouco a pouco segundo os exemplos rusos. Durante moito tempo, o hebreo e o yiddish funcionaron coma se fosen dous compoñentes complementarios da mesma cultura: o sistema canónico e o non canónico, respectivamente. Despois, os textos yiddish empezaron a traducirse ó hebreo (os tradutores adoitaban se-los propios autores), mais non co fin de estende-la súa recepción (en Europa do Leste, os lectores potenciais do hebreo tamén sabían ler yiddish) senón co propósito deliberado de aumenta-lo seu prestixio cultural. Este proceso axudou tamén a encher moitas lagoas que se percibían no sistema hebreo, e reforzou a súa rusificación, especialmente no campo da literatura.

5. Israel

Cara ó final do século XIX, co ascenso do sionismo e coa chegada dos primeiros inmigrantes xudeus a Palestina, o centro da cultura hebrea iniciou un retorno á súa antiga patria. Os inmigrantes foran educados segundo a tradición rusa, e os escritores e os tradutores continuaron co seu labor dentro dun

novo ambiente. En consecuencia, moitos dos antigos costumes perpetuáronse, sobre todo porque a maioría dos lectores continuaba a vivir en Europa. Nos difíciles anos da primeira guerra mundial, a traducción literaria converteuse nun medio importante para soste-la elite intelectual xudía, e diversas institucións presentaron proxectos complexos neste campo, moitos dos cales nunca se desenvolveron plenamente, aínda que estimularon a traducción.

Para comezos do século XX, un grupo similar de inmigrantes de Europa do Leste deron orixe a un segundo centro cultural nos Estados Unidos. A importancia deste centro de curta existencia foi que permitiu formar un pequeno grupo de escritores e tradutores familiarizados coa lingua e a literatura inglesas. Moitos deles trasladáronse logo a Palestina, onde se integraron doadamente, debido a que o mandato británico (1917-1948) estendera o uso do inglés. O inglés converteuse na principal lingua de partida, pero os textos ingleses traducíanse aínda ó estilo tradicional, coma se estivesen escritos en ruso. Nos anos trinta e corenta xurdiu unha loita dialéctica pola preponderancia entre os antigos modelos rusificados e as novas opcións asociadas cos métodos anglo-americanos, loita que se resolveu en favor destes últimos.

A supremacía do movemento cultural palestino non foi completa ata despois da destrucción da cultura xudía (tanto hebrea como yiddish) na Unión Soviética, e o holocausto dos seis millóns de xudeus. Estes acontecementos volveron converte-la cultura hebrea nun fenómeno monoterritorial. A estas alturas do progreso cara á autosuficiencia, o hebreo xa tiña creado un conxunto de variedades na fala. Sen embargo, o hebreo escrito seguiu sendo impermeable a estas variedades durante moito tempo. Á traducción custoulle aínda máis acepta-las novas variedades e hai a penas uns anos que se comezaron a aproveita-las opcións lingüísticas deste rico conxunto para a práctica da traducción. A aparición de normas traductolóxicas que inclúen tódalas variedades do hebreo permitiu unha maior proximidade á formulación verbal do texto de partida, e incluso existe un subgrupo considerable de tradutores actuais que prefire estranxeiriza-las traduccións no canto de nacionalizalas.

Preto xa da fin de século, a traducción parece atravesar unha época de marxinação cultural: aínda que a maioría dos textos hebreos seguen a ser traduccións, hai sinais evidentes de que os lectores prefiren os textos orixinais en hebreo.

5.1. Formación dos tradutores e organización profesional

Aínda é normal que un tradutor israelí non teña ningunha preparación específica para o seu traballo, e moitos deles traducen como actividade secundaria. Isto ocorre sobre todo cos tradutores literarios, dos que a maioría nin sequera son escritores. A miúdo tense avogado por unha maior profesionalidade, pero sen moito éxito.

A primeira universidade que ofreceu un programa completo de tradución e interpretación foi a Universidade Bar-Ilan en Ramat-Gan. Outros centros de educación superior ofreceran durante décadas algúns cursos de teoría da tradución e fixéronse obradoiros de tradución práctica adscritos a diversos departamentos, mais só recentemente se crearon un par de cursos novos.

Ata 1980, os tradutores israelís non tiñan ningunha organización profesional que os representase. De feito, os tradutores opúñanse á idea de se organizar, e por iso fallaron os repetidos intentos de fundar unha asociación independente. Durante moito tempo, a Asociación de Escritores Hebreos defendeu algúns dos dereitos dos tradutores, aínda que estes non tiñan acceso como membros. A nova Asociación de Tradutores Israelís, establecida en 1980, pertence á FIT dende 1987.

Para estimular a tradución ó hebreo creáronse varios premios. O máis prestixioso deles é o Premio Chernikhovski, instituído en 1942. Este premio, que leva o nome dun dos tradutores literarios máis prolíficos na lingua hebrea, Saúl Chernichovski, concédese en dúas modalidades: científica e literaria. Israel ten tamén un instituto que promove a tradución da literatura hebrea a outras linguas.

5.2. Estudos traductolóxicos en Israel

Ata a década dos cincuenta traballouse moi pouco no eido da traductoloxía, agás dalgunas investigacións feitas sobre as Escrituras e sobre a práctica da tradución na Idade Media. Contrariamente ó que facían os tradutores de case tódalas culturas occidentais, os tradutores e críticos israelís tampouco escribían moito sobre a tradución e só se publicaron uns poucos artigos que acadasen un certo impacto. Non se publicou ningún libro sobre a tradución moderna ata 1977, bardante dunha monografía curta sobre a curiosa figura de Yitxak (Eduard) Salkinsohn². As primeiras investigacións teóricas comezaron nos anos cincuenta da man do lingüista Chaim Rabin, pero en vista de que a tradución non se convertía en materia universitaria, houbo moi poucos catedráticos que continuasen este labor. O cambio de dirección produciuse nos anos setenta, cando se presentaron varias excelentes teses de doutoramento, coma as de Itamar Even-Zohar (1971) e Gideon Toury (1977). A perspectiva ofrecida por Toury ten sido a base de varias traballos e teses

2. Salkinsohn, Yitshak (Eduard) (1820-1883). Naceu en Rusia e, despois de pasar algún tempo en Alemaña, marchou a Londres, onde se converteu ó cristianismo. Foi Pastor en Escocia e, finalmente, traballou como misioneiro en Europa central, especialmente en Viena. Traduciu *Paradise Lost* (1871) (*O paraíso perdido*) de Milton e *Othelo* (1874) e *Romeo and Juliet* (1878) de Shakespeare. O que aprendeu no continente, combinado co seu dominio do inglés, converteuno nun mediador ideal entre a literatura inglesa e o centro literario hebreo do seu tempo. Sen embargo, as súas traducións non foron plenamente aceptadas a causa do seu labor de misioneiro. Postumamente apareceu publicada a súa tradución inacabada do *Novo Testamento*.

de doutoramento, moitos deles estudos descritivos sobre algún aspecto da tradución literaria ó hebreo. Yishai Tobin, Shoshana Blum-Kulka e Elda Weizman tamén fixeron traballos interesantes sobre teoría da tradución, maioritariamente en inglés. Ó contrario do que ocorre noutros países, os cursos de formación de tradutores e intérpretes teñen producido moi poucos traballos de investigación.

En 1973, a Universidade de Tel Aviv fundou a Cátedra de Traductoloxía, que coordina a investigación e as publicacións. Entre estas cóntanse *Transst* (Folla informativa internacional sobre traductoloxía, dende 1987) e *Target* (dende 1989). Ambas son codirixidas por Gideon Toury dende Tel Aviv e José Lambert dende Leuven (Bélxica).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMAGOR, D. 1975. Shakespeare in Hebrew Literature on the Enlightenment and Revival Periods. *Simon Halkin Jubilee Volume*. Eds. Boaz Shahevitch e Menahen Perry. Jerusalem: Rubin Mass, 1975.
- COHEN, I. 1942. *Yitshak Eduard Salkinsohn: His life and Literary Career*. Tel Aviv: Mesila, 1942.
- DAGUT, M. 1978. *Hebrew-English Translation: A Linguistic Analysis of Some Semantic Problems*. Haifa: University of Haifa, 1978.
- EVEN-ZOHAR, I. 1971. *An Introduction to a Theory of Literary Translation*. [Ph. D. diss. en hebreo [English Summary, i-xx].
- 1990. *Polysystems Studies, Poetics Today*, 11:1 (Spring).
- 1990. *Polysystem Studies*. Tel Aviv: The Porter Institute for Poetics and Semiotics, and Durham: Duke University Press, 1990.
- GILON, 1979. *Mendelssohn's Kohelet Mussar in Its Historical Context*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- ROKEM, F. 1982. *Scandinavian Literatures in Hebrew Translation. 1894-1980*. Tel Aviv: Berstein Chair of Translation Theory, Tel Aviv University.
- SHAVIT, Y. 1986, 1992. "Warsaw/Tel Aviv-Yiddish and Hebrew: Between Mass Literature and Mass Culture". *Ha-Sifrut* 35/36 [en hebreo]. English Summary: vi.
- TOURY, G. 1976. *Normot sel tirgum ve-ha-tirgum ha-sifrut le-ivrit ba-sanim, 1930-1945. (Translational Norms and Literary Translation into Hebrew, 1930-1945)*. Tel Aviv: The Porter Institute for Poetics and Semiotics, 1976.
- 1978. "The Nature and Role of Norms and Literary Translation", in Holmes, J. S.; Lambert, J. and van den Broeck, R. (eds). *Literature and Translation: New perspectives in Literary Studies with a Basic Bibliography of Books on Translation Studies*. Leuven, Belxica: Acco, 1978. E tamén en 1980. *In Search of a Theory of Translation*. Tel Aviv: The Porter Institute for Poetics and Semiotics, 1980.

- 1988. "Translating English Literature via German—and Vice versa: A Symptomatic Reversal in the History of Modern Hebrew Literature", in Armin Paul Frank (ed.). *Die literarische Übersetzung: Stand und Perspektiven ihrer Erforschung*, vol. 2. Berlin: Erich Schmidt, 1988. p. 136-157.
- 1995: *Descriptive Translation Studies and beyond*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1995.