

# Monjes y traductores: Kumārajiva y Xuan Zang, difusores del budismo en China<sup>1</sup>

**Cao Xuanzi | Montserrat Franquesa Gòdia**

xuanzi.cao@e-campus.uab.cat | Montserrat.Franquesa@uab.cat

Departamento de Traducción, Interpretación y Estudios de Asia Oriental. Universitat Autònoma de Barcelona

Recibido: 13/10/2019 | Revisado: 26/03/2020 | Aceptado: 08/09/2020

## Resumen

La expansión del budismo desde la India hacia Oriente se produjo durante las dinastías Han y principalmente Jin, como resultado de la labor traductora de Kumārajiva. Sus versiones de los originales en sánscrito al chino, más comprensibles que las existentes hasta el momento, recibieron la ayuda del poder oficial, gracias al cual pudo desarrollar una escuela de traducción. Dos siglos más tarde, durante la dinastía Tang y con el respaldo de la corte imperial, Xuan Zang fue el iniciador de la llamada Nueva Traducción.

La recepción de los textos sagrados del budismo en China es debida a la iniciativa de monjes traductores y al interés de los órganos de poder. Se trata de traducciones determinantes para la historia de la cultura y lengua chinas. El análisis de por qué se produjeron, cuándo, cómo y con qué criterios permite comprender mejor el desarrollo social y político de los países orientales.

---

Palabras clave: Historia de la traducción, traducción del sánscrito al chino, budismo, Kumārajiva, Xuan Zang

---

## Abstract

*Monks and Translators: Kumārajiva and Xuan Zang, Diffusers of Buddhism in China*

The expansion of Buddhism from India to the East took place during the Han and mainly Jin dynasties thanks, mainly, to the labor translator of Kumārajiva. His versions from originals in Sanskrit into Chinese, more understandable than those existing at that time, received the help from the ruling power, aiding him in his goal to develop a translation school. Two centuries later, during the Tang dynasty and with the support of the imperial court, Xuan Zang was the originator of the so-called New Translation.

The reception of the sacred texts of Buddhism in China is due to the initiative of translation monks and the interest of the organs of power. These are decisive translations for the history of Chinese culture and language. The analysis of why, when, how and with what criteria, allows us a better understanding of the social and political development of the eastern countries.

---

Keywords: Translation history, Translation from Sanskrit to Chinese, Buddhism, Kumārajiva, Xuan Zang

---

## 1. Introducción, objetivos y método

El budismo empezó a propagarse en China a partir de la dinastía Han (206 a.C. - 220 d.C.), pero fue durante la dinastía Jin (226 - 420) cuando consiguió la mayor difusión. Ya habían circulado con anterioridad, a partir de los siglos VI y V a.C., numerosas versiones de los textos con las enseñanzas de Buda, pero se trataba de interpretaciones tan deficientes que resultaban incomprensibles porque en realidad los traductores no tenían el dominio completo de ambas lenguas, ni del sánscrito original ni del chino. El primer gran cambio se produjo cuando el monje Kumārajiva abordó la interpretación de los originales: no solo introdujo por primera vez en China el *Sutra de Mādhyamaka* (中论, *Zhong lun*), con el cual se difundió la ideología de la Sabiduría, la *Prajñā* (般若, *Ban ruo*), relacionada con la doctrina del Vacío (en sánscrito, *śūnyatā*) y según la cual la realidad no tiene naturaleza permanente, sino que también vertió nuevamente algunos sutra anteriores, pues retradujo el *Prajñāpāramitā* (般若经, *Banruo jing*) y el *Mahaprajñā-paramita* (大智度论, *Dazhidu lun jing*). Estos dos sutra contribuyeron considerablemente a la formación de un budismo propio de China y a la propagación de la ideología de la *Prajñā*. Según Liang Qichao,<sup>2</sup> Kumārajiva fue un artesano de la traducción, un caso excepcional en la historia (Cheng 2000: 16). Sus versiones resultaban más fáciles de entender por el estilo menos retórico, más simple, el cual supuso una reforma de la escritura que dio origen al *Baihua*, la base del estándar actual.

Durante la dinastía Tang (618 - 907) la producción traductora vivió una nueva etapa. Con el respaldo de la corte, la iniciativa individual consiguió desarrollar el intercambio cultural y religioso entre China e India. En el año 627, el monje Xuan Zang salió en peregrinaje hacia al Este, en busca de escrituras sagradas originales que permitieran captar la verdad esencial del budismo. Cuenta la tradición que en ese viaje hierático recorrió 50.000 kilómetros, visitando más de cien países. Se dice que Xuan Zang tardó diecisiete primaveras y otoños en realizar ese recorrido y que al volver a la capital Changan fue recibido con una calurosa bienvenida por parte del emperador. A partir de entonces, Xuan Zang se dedicó el resto de la vida a versionar sutras. Aparte de organizar una escuela de traductores, planteó las eternas cuestiones del arte y oficio de traducir y llegó a interesantes postulados.

El objetivo del presente artículo es analizar los legados de Kumārajiva y Xuan Zang, pues ocupan un lugar preminente en la historia del budismo. Fueron monjes y traductores de textos sagrados cuyo trabajo sentó las bases del sincretismo religioso oriental. Nuestro estudio pretende analizar qué tradujeron, cómo, con qué criterios y con la ayuda de qué instituciones, para saber hasta qué punto el budismo fue penetrando en los países orientales a partir de textos religiosos en la medida que iban siendo traducidos del sánscrito original al chino, lenguas y culturas muy lejanas que corresponden a dos maneras diferentes de entender el mundo y su transcendencia. En la línea de lo que apuntaba Pym hace más de dos décadas, «we do translation history

in order to express, address and try to solve problems affecting our own situation» (1998: ix).

Reconstruir las biografías intelectuales y el contexto de las obras traducidas es el método básico para estudiar la historia de la traducción, una disciplina cuyas *res gestae* siguen siendo aún poco exploradas (D'Hulst 2001: 23). Se trata de analizar todos los aspectos bajo los cuales se ha producido una versión, pues siguiendo con los postulados de Pym «only through translators and their social entourage (clients, patrons, readers) can we try to understand why translations were produced in particular historical time and place. To understand why translation happened, we have to look at the people involved» (1998: ix).

Hoy en día los enfoques descriptivos en estudios de traducción parecen superados, al menos para recuperar la visión histórica de la traducción, más allá de los límites tradicionales de la traductología. El método pues, pasa por situar y estudiar los actos de traducción en su tiempo, para así poder determinar hasta qué punto han influido en la historia cultural de la humanidad, en todos sus aspectos. Se trata sin duda de un «nuevo giro traductor», como asegura Patricia Willson (2013: 89), que más allá de aplicar un método de análisis en sí mismo, nos permita entender un poco más el mundo en que vivimos.

## 2. Kumārajiva, monje y traductor

Kumārajiva (344 - 413), en chino 鳩摩罗什, de padre hindú y madre china de familia noble originaria de Kucha (actual provincia de Xin Jiang), estuvo familiarizado desde niño con el sánscrito. A la edad de siete años se convirtió al budismo aprendiendo el *Sutra de Abhidharma* (毗曇, *Pitan*), una de las obras más importantes de la escuela Hinayana (小乘佛教, *Xiaocheng Fojiao*), mediante la cual el creyente puede llegar al nirvana y, por lo tanto, a la salvación.

Se sabe que alrededor del año 350, el monje Shi Daoan (释道安, 312 - 385) se enteró de que Kumārajiva se encontraba en las regiones del oeste (西域, *Xiyu*) enseñando los textos sagrados y convenció al emperador Fu Jian (苻坚, 357 - 384) para que llamara a Kumārajiva con el objetivo de impartir la doctrina budista. Fu Jian mandó una delegación para invitarle a la corte, pero ese primer intento resultó ser un fracaso. Al cabo de unos años, después de la conquista de Kucha por parte del general Lü Guang, el emperador Fu Jian fue asesinado por el aspirante al trono Yao Chang (姚萇), quien se convirtió en emperador (en 384 y hasta el año 394 d.C.), iniciando así la dinastía Qin posterior. Sin embargo, el general Lü Guang no reconoció a Yao Chang como nuevo monarca y no regresó a Chang'an, sino que se instaló en Kucha y retuvo a Kumārajiva cautivo durante veinte años. Durante ese tiempo, el monje no se dedicó a la traducción, sino a perfeccionar el chino, condición que más adelante le resultaría indispensable para verter los textos sagrados.

Según la tradición, Lü Guang hizo detener a Kumārajiva con la intención de humillarle, obligándole además a casarse con la hija del rey de Kucha. El monje traductor,

para evitar daños mayores, cumplió con lo que le ordenaba el monarca. Pero al final y gracias a sus ingeniosas propuestas, el general cambió de actitud y le nombró su propio consejero militar. En el año 401 d.C., después de la muerte de Lü Guang, Kumārajiva pudo partir por fin hacia Chang'an, invitado por Yao Xing (姚兴, 394 - 416, hijo del emperador anterior, Yao Chang), donde se le otorgó el título de Patriarca Nacional (国师, *Guoshi*). Allí empezó a organizar una escuela (译场, *yichang*), llegando a reunir más de mil monjes traductores. El lugar donde se traducían los textos budistas recibió el nombre de Jardín de Xiaoyao (逍遥园) y se dividía en dos secciones, el Pabellón de Xi Ming (西明阁) y el Pabellón de Cheng Xuan (澄玄阁). En el Pabellón de Xi Ming fueron retraducidos y mejorados la mayoría de los sutra, un trabajo llevado a cabo durante décadas, con Kumārajiva volcado plenamente a la interpretación de las escrituras sagradas. Trasladó setenta y cuatro obras en 384 rollos, entre los cuales el *Sutra del Loto* (妙法莲华经, *Miaofalianhua jing*), el *Sutra del Diamante* (金刚经, *Jingang Jing*), el *Sutra de Corazón* (心经, *Xin Jing*) y el *Sutra de Amitābha* (阿弥陀经, *Amituo Jing*). Estos sutra dieron pie a diferentes ramas del budismo y junto con el Zen constituyeron las escuelas más populares en el este de Asia. Las traducciones de Kumārajiva marcaron una diferencia con las anteriores y recibieron el nombre de «Nuevas Traducciones». En la *Biografía de los eminentes monjes* (高僧传, *Gaoseng zhuan*, 释慧皎 (497 - 554)) se elogian sus versiones, pues «muestran claramente su origen divino» y «exponen las enseñanzas más profundas de la verdad más oculta»<sup>3</sup> (Fang y Zhuang 2017: 117).

## 2.1. Las aportaciones de Kumārajiva

Más allá de algunas reflexiones sobre la traducción, en las cuales no se extendió y fueron sus discípulos quienes anotaron algunos fragmentos dispersos, las aportaciones de Kumārajiva se concentran en cinco ámbitos: la reforma de la escuela de traducción, el cambio metodológico, la terminología, la definición de la naturaleza de la traducción y la armonización del estilo de la lengua de llegada.

La primera gran aportación de Kumārajiva fue la incorporación de la traducción colectiva organizada, a modo de escuela medieval. Hasta entonces, el sistema consistía en la recitación de las escrituras sagradas por parte de monjes hindúes y un traductor las interpretaba al chino de manera oral mientras otra persona lo transcribía. Los textos resultantes no pasaban ninguna revisión, por lo que a menudo eran bastante deficientes. Con la organización de una escuela, Kumārajiva consiguió redistribuir el trabajo entre unos dos mil participantes. Se pasó a discutir las dudas, consensuar cada versión y llevar a cabo un verdadero procedimiento de revisión. El nuevo método no solo evitó los defectos que conlleva un trabajo individual sobre originales antiguos, sino que también mejoró la calidad de las versiones, tal como describen Luo y Chen en el prefacio del *Sutra de Mahāprajñāpāramitā* (大品经序, *Dapin jing xu*), apuntado por Shi Sengrui (释僧睿, 353 - 420) en la *Colección de registros en la emanación de Tripitaka chino* (*Chusanjang jiji*, 出三藏记集):

法师手执胡本，口宣秦言，两释异音，交辩文旨。秦王躬揽旧经，验其得失，谕其通途，坦其宗致。与诸宿旧义业沙门释慧恭、僧契、僧迁、宝度、慧精、法钦、道流、僧叟、道恢、道标、道恒、道惊等五百余人，详其义旨，审其文中，然后书之。以其年十二月十五日出尽，校正检括，明年四月二十三日乃讫。文虽粗定，以释论检之，犹多不尽。是以随出其论，随而正之。

El eminente maestro Kumārajiva sostiene en las manos el texto en la lengua de Hu (sánscrito), interpretándolo oralmente en la lengua de Qin (chino). Explica las diferencias sutiles entre los dos idiomas y analiza los significados textuales. El emperador Yao Xing (366 - 416) revisa personalmente y con respeto las versiones anteriores del sutra. Se comprueban los aciertos y los errores, se examinan los razonamientos y se saca a la luz la esencia. Luego, el eminente maestro Kumārajiva junto con el monje Shi Huigong (fechas desconocidas), Seng Che (fechas desconocidas), Seng Qian (394 - 416), Bao Du (fechas desconocidas), Hui Jing (fechas desconocidas), Fa Qin (fechas desconocidas), Dao Liu (fechas desconocidas), Seng Rui (353 - 420), Dao Hui (fechas desconocidas), Dao Biao (fechas desconocidas), Dao Heng (346 - 417), Dao Cong (fechas desconocidas) y en total más de quinientos monjes, analizan detalladamente el significado y averiguan profundamente los contenidos. Después de todo esto, empiezan a traducirlo escribiendo en papel. El día 15 de diciembre del mismo año finalizan la traducción del sutra completo. Esto fue seguido de la revisión y el día 23 de abril del año siguiente concluyó todo el proceso. La versión queda confirmada, pero aun así queda algún sentido incompleto cuando se verifica con el *Tratado de la Perfección de la gran sabiduría* de Nāgārjuna. Por lo tanto, vuelven a traducir mientras revisan (Luo y Chen 2015: 37).<sup>4</sup>

Con este método Kumārajiva podía confrontar diferentes puntos de vista y a partir de ahí, escoger las versiones más inteligibles. Por ejemplo, al verter el *Sutra de Mahaprajñā-paramita* (大智度论), pensaba que el pueblo de Qin (es decir, el pueblo chino) prefería el estilo más simple, por lo que se debían omitir algunos contenidos de los originales (秦人好简, 裁而略之). En el *Tratado en cien versos* o *Śata-sāstras* (百论, *Bai Lun*), consideró que no hacía falta traducir los últimos diez apartados, pues según su criterio eran innecesarios y, por lo tanto, no hacía falta transmitirlos (无益此土, 阙而不传).

La segunda aportación de Kumārajiva fue el abandono del método clásico, el *Géyì* (格义), según el cual se recurría a soluciones anteriores fijadas en libros de referencia como *Analectas de Confucio*, *Tao Te Ching* o *El libro de Zhuangzi* para traducir los conceptos esenciales del budismo. Se habían utilizado siempre para los términos religiosos, pero abundaban las soluciones inexactas. La *Biografía de los eminentes monjes* (高僧传, *Gao Sengzhuan*, 释慧皎) expone:

自大法东被，始于汉明，涉历魏晋，经论渐多，而支竺所出，多滞文格义[···] 什既至止，仍请入西明阁及逍遥园，译出众经。[···] 既览旧经，义多纰僻，皆由先度失旨，不与梵本相应，于是兴使沙门僧契，僧迁，法钦，道流，道恒，道标，僧睿，僧肇，

等八百余人，咨受什旨，便令出《小品》。什持梵本，兴执旧经，以相仇校，其新文异旧者，义皆圆通。

La ley del budismo transmitida a los países orientales llegó finalmente a China en la dinastía Han y luego se popularizó en la dinastía Wei y la Jin, durante las cuales, la difusión de sutra fue en aumento. La mayoría de las versiones budistas las hicieron los monjes Zhi Qian y Zhu Shulan. Con la utilización del método *Géyì*, sus traducciones no se podían entender. [...] Al llegar el monje Kumārajiva a Chang'an (la capital de China en ese entonces), fue invitado a entrar en el pabellón de Xi Ming y al Jardín de Xiao Yao, en los que vertió muchos textos budistas. [...] Cuando Kumārajiva leyó las traducciones anteriores, descubrió que existían muchos malentendidos perdiendo así la esencia original, y que no concordaban con los textos originales. Por esta razón, Kumārajiva convocó alrededor de ochocientos monjes, incluyendo Seng Lüe, Seng Qian, Fa Qin, Dao Liu, Dao Heng, Dao Biao, Seng Rui, Seng Zhao; a los que impartió la esencia de las Escrituras, y con los que concluyó la traducción del *Sutra de Mahāprajñāparāmita*. El maestro Kumārajiva tenía en sus manos el original en sánscrito y la traducción antigua de la época del emperador Yao Xing e hizo una comparación entre las dos. Al final consiguió una nueva traducción diferente a la anterior, con un significado más completo y a la vez más accesible (Fang y Zhuang 2017: 117).

De hecho, desde el primer momento faltaron equivalentes entre la lengua de partida y la de llegada. El método *Géyì* completó ese vacío, pero a costa de la versión final, que se desviaba de la esencia original del sutra. Cabe decir que los traductores anteriores a Kumārajiva no tenían el dominio completo de ambas lenguas, como apunta Cheung:

Si bien (*Géyì*) facilitó la comprensión, especialmente en la introducción inicial de una escuela de pensamiento o sistema filosófico extranjero en la cultura receptora, dicha práctica oculta tanto como revela y, a la larga, se desdibujan, se suprimen y se borran las diferencias esenciales entre la escuela de pensamiento importada y la familiar, la de llegada.

Y además constata que

Kumārajiva vio claramente que la práctica traductora ya no se correspondía con criterios de utilidad. Es por eso por lo que pasó tanto tiempo trabajando la terminología, verificando la exactitud de los términos existentes, reemplazando los incorrectos y aclarando los significados de los términos especiales tal como existían en el texto original (Cheung 2006: 98).

La tercera aportación de Kumārajiva se sitúa en el campo léxico. Aportó neologismos, entre ellos: 阴入持 (*Yin Ru Chi*), cuyo nombre traducido no coincide con el significado. El monje lo sustituyó esta vez por su sentido 众处性” (*Zhong Chu Xing*)<sup>5</sup>. En el mismo pasaje apuntó que «si el sentido de Hu se desvía, se corrige a través del texto original en sánscrito. Al igual que si la versión china presenta errores, se revali-

da por las notas explicativas que figuran en las versiones anteriores. Hasta que no se corrobore todo y no quede nada por rectificar, no se puede empezar a escribir» (Fang y Zhuang 2017: 119). De esta manera iba comprobando la exactitud de la traducción de los términos búdicos.

Otro gran aspecto que aparece en la traducción del *Sutra de Mahāprajñāpāramitā* (大品经序, *Dapin jing xu*) es la cuestión de los antropónimos. Con el fin de evitar la polisemia y hacer la versión más legible, Kumārajiva optó por la transcripción fonética. Algunos ejemplos actuales serían *Bu Shi* 布施 (donación) retraducido por *Tan Na* 檀那 (en sánscrito, *Dāna*), *Chan Ding* 禅定 (meditación profunda) por *Chan Na* 禅那 (en sánscrito, *Dhyāna*), *Zhi Hui* 智慧 (*sabiduría*) por *Ban Ruo* 般若 (en sánscrito, *Prajñā*), entre otros.

La cuarta aportación de Kumārajiva es la reflexión sobre la naturaleza de la traducción. En una conversación con su discípulo Seng Rui (僧睿, 353 - 420), expone:

“天竺国俗，甚重文制，其宫商体韵，以入弦为善。凡觐国王，必有赞德见佛之仪，以歌叹为尊。经中偈颂，皆其式也。但改梵为秦，失其藻蔚，虽得大意，殊隔文体，有似嚼饭与人，非徒失味，乃令呕啜也。”

Siguiendo las reglas de la lengua de Tianzhu (antigua India), los textos originales concentran gran cantidad de giros y su rima se hace servir como canto, por eso se consideran de calidad. En una audiencia con el rey era necesario ensalzar la virtud y venerar a Buda de manera ceremoniosa y gracias al canto se conseguían expresar el respeto y los máximos honores. Este es un ejemplo de lo que consiguen los *gāthā*,<sup>6</sup> los versos más indicados para esas circunstancias. Sin embargo, al traducir del sánscrito al chino, la rima y el estilo se pierden completamente, si bien se conserva el significado original. Es como si se le diera de comer a otro un alimento masticado; ya ha perdido su sabor y es, además, repugnante (Ma 2004: 42).

Liang Qichao cree que por la comparación con un alimento masticado se podría considerar a Kumārajiva como un partidario de la intraducibilidad. Sea como sea, el símil es realmente ilustrativo, ya que una traducción no puede producirse hasta que la fuente ha sido completamente entendida. Para adaptar el sánscrito al chino es necesario omitir las repeticiones de los textos originales, aunque la versión pierda su carácter primitivo. Kumārajiva no puede evitar la sensación de insatisfacción al ver sacrificada la belleza estética de un sutra, en referencia a la armonía entre la palabra y la música (Cheung 2006: 94). A pesar de todo, el monje Zan Ning (赞宁, 919 - 1001 d.C.) elogió que «la traducción de Kumārajiva posee la característica natural de la lengua de las regiones occidentales»<sup>7</sup> (Chen 2000: 18).

La última aportación de Kumārajiva consistió en superar la aplicación estricta del criterio *Zhi* (质) propuesto por Shi Daoan. En el libro *Biografía de los eminentes monjes* (高僧传, *Gaoseng Zhuan*, 释慧皎), registra un comentario ilustrativo. El *Sutra de Saddharma pundarīka* (法华经, *Fahua jing*) fue trasladado literalmente al chino por el monje *Dharmaraksha* (竺法护, 230 - 316), siguiendo el criterio *Zhi* (质). A modo

de ejemplo, la frase «el Cielo ve al pueblo, el pueblo ve al cielo» (天见人, 人见天), en opinión de Kumārajiva tenía «aparentemente un sentido idéntico al original, pero es demasiado *Zhi* (质)» (此语与西域义同, 但在言过质). La misma frase traducida por Seng Rui (僧睿, 353 - 420) reza: «El pueblo y el cielo se unen y los dos se pueden ver» (人天相接, 两得相见). Kumārajiva alabó enseguida esta segunda interpretación. Por lo tanto, se puede deducir que era partidario de la versión *Wen* (文) o al menos se desmarcaba de la interpretación literal, aunque fuera con matices. Además, en el prefacio del *Sutra de Vimalakīrti-nirdeśa* (维摩诘经序, *Weimojie jing xu*), Seng Zhao (僧肇, 384 - 414) explica que

时手执胡文, 口自宣译。道俗虔虔, 一言三复, 陶冶精求, 务存圣意。其文约而诣, 其诣婉而彰, 微远之言, 于兹显然。

Kumārajiva sostenía en las manos el texto en la lengua de Hu y proclamaba oralmente la traducción. Repetía cada declaración tres veces ante una audiencia abarrotada de devotos. La traducción era examinada minuciosamente, perfeccionándose al tiempo que mejoraba su eficacia, permitiendo que el mensaje del Buda se transmitiera de manera fidedigna. El lenguaje utilizado era simple, pero a la vez mantenía la esencia, el significado era complicado, pero claro. Lo intrincado se hacía evidente y diáfano (Luo y Chen 2015: 43).

Desde el punto de vista de los estudiosos actuales (Wotjak 1995), los criterios de Kumārajiva no son simplemente *Wen* (文), sino que se trata de un punto intermedio. Por ejemplo, en el prefacio de *Sutra de Śata śāstra* (百论序, *Bailun xu*), Seng Zhao (僧肇, 384 - 414) hace constar que «la traducción resulta lisa sin ser tosca y concisa sin ser oscura, las ideas centrales fueron expuestas sin deformaciones» (质而不野, 简而必诣) (Luo y Chen 2015: 42). Por lo tanto, el monje no solo otorgó importancia a la lengua meta, sino que también enfatizó la exactitud con respecto al original. Hu Shi (胡适) en el libro de *Bai Hua Wen Xue Shi* (白话文学史) consideró que «la técnica de la traducción de Kumārajiva es el más ajustado de los métodos» (Chen 2000: 18). El monje Hui Yuan (慧远, 334 - 416), en el *Prefacio a lo esencial doctrinal del Sutra del Loto* (法华经序, *Fahua jing xu*) comenta que, aunque la lengua de la versión es la china, la expresión de Kumārajiva es elaborada y no obedece literalmente al original (曲从方言, 趣不乖本). Se considera que el monje Kumārajiva fue el iniciador de una nueva era, pues Liang Qichao asegura que

自罗什诸经论出, 然后我国之翻译文学, 完全成立; 盖有外来“语趣”输入, 则文内容为之扩大, 而其素质乃起一大变化也。

A partir de los sutras de Kumārajiva, la traducción de literatura se refundó completamente y tanto en la recepción de obras extranjeras como en las traducciones inversas, la calidad de las versiones mejoró considerablemente (Chen 2000: 18).

En resumen, aunque Kumārajīva no llegara a desarrollar un método completo ni fuera un traductólogo, abarcó cuestiones de estilo, de técnica y de didáctica de la traducción. Además, su actitud rigurosa constituyó un modelo que sentó las bases para traductores posteriores.

### 3. Xuan Zang, maestro traductor

Xuan Zang (玄奘, 603 - 664 d.C.), monje traductor, es considerado uno de los Cuatro Grandes Maestros Traductores del budismo en China (siendo los otros tres Kumārajīva, Paramārtha (499 - 569) y Amoghavajra (705 - 774)). Su nombre original era Chen Yi, 陈祚, nacido en Luo Yang (actual provincia de He Nan, 河南) en el seno de una familia de sabios confucianos. Pero a pesar de ser instruido en la doctrina de Confucio desde su niñez, siempre expresó el deseo de convertirse al budismo y a la edad de trece años lo hizo. Como consecuencia de algunas desgracias familiares, se trasladó con el maestro Changjie (长捷法师) al templo de la Tierra Pura (净土寺), donde estudió la doctrina Mahayana y Hinayana, como el *Sutra de Nirvana* (涅槃经, *Niepan Jing*) y el *Tratado de Mahāyāna-samparigraha* (摄大乘论, *Shedacheng lun*).

En el año 618, ante la caída del imperio de Sui (581 - 618), Xuan Zang huyó al templo de Zhuang Yan (庄严寺) en Chang'an (la capital de la dinastía Tang, en la actual provincia de Xi'an). Allí visitó a numerosos monjes y eruditos célebres, con el fin de ampliar y enriquecer sus conocimientos.<sup>8</sup> Gracias a todos esos contactos y experiencias, Xuan Zang descubrió que las diferentes escuelas mostraban discrepancias en lo que decían sobre los principios fundamentales del budismo. Para resolver las diferencias y disipar dudas, decidió aventurarse a la India para conocer directamente las fuentes originales. De hecho, en ese momento el emperador de Taizong había prohibido que el pueblo viajara al extranjero debido a que la dinastía Tang y los Köktürks orientales estaban en guerra. No fue hasta el año 629 cuando Xuan Zang tuvo la oportunidad de cumplir su deseo de peregrinar a la India y estudiar el sánscrito. Pasó por Liang Zhou, en la provincia actual de Gan Su, cruzó el desierto de Gobi, atravesando la cordillera de Tian Shan hacia el oeste, y cuatro años después llegó al monasterio de Nālandā (那烂陀寺) ubicado en el centro del estado de Bihar, en India.

En el monasterio de Nālandā Xuan Zang adquirió gran popularidad entre los monjes y se convirtió en el discípulo del patriarca Shīlabhadra (戒贤法师, 528 - 651) que le impartió personalmente el *Yogacara-bhumi* (瑜伽师地论, *Yujiashi dilun*), uno de los tratados más importantes de Yogācāra, una escuela perteneciente al budismo Mahāyana. Gracias a este aprendizaje se erigió como uno de los diez monjes sobresalientes y le fue otorgado el puesto de Tripitaka. Posteriormente, gracias al estímulo de Shīlabhadra, viajó por diversas regiones con la intención de estudiar los escritos de escuelas diferentes para poder ampliar sus puntos de vista. Durante su estancia no solo se consagró a la investigación del budismo, sino que mejoró, casi hasta la perfección, el dominio de la lengua sánscrita. En algunas asambleas de debates Xuan Zang sobresalía entre todos los monjes y logró una gran admiración. Según los documen-

tos, en Kānyakubja (曲女城), donde tuvo lugar una gran asamblea convocada por los brahmanes, estudiosos shivaístas y monjes de otras facciones religiosas, Xuan Zang publicó una argumentación que durante dieciocho días nadie pudo rebatir.

En el año 644 emprendió el camino de retorno a China y al cabo de diecisiete años volvió a Changan, con veinte caballos acarreando 657 manuscritos en sánscrito. Al llegar a la capital el emperador de Tang Taizong (李世民, 598 - 649) le otorgó el título del Maestro de Tripitaka (三藏法師, *SanZang Fashi*), que distingue un monje experto en *Sutta-pitaka* (经), *Vinaya-pitaka* (藏) y *Abhidhamma-pitaka* (论). A partir de ahí empezó a organizar diversas escuelas de traducción (译场), que se establecieron principalmente en el monasterio de Hong Fu (弘福寺), en el de Ci En (慈恩寺) y en el de Yu Hua (玉华寺). Según la tradición, en el templo de Hong Fu, Xuan Zang tradujo trece libros del sutra en 169 tomos. En el templo de Ci En, Xuan Zang vertió totalmente 41 manuscritos budistas en 462 tomos. En el templo de Yu Hua, ya en edad avanzada, retradujo el monumental *Mahaprajñā -paramita* (大般若经, *Dabanruo jing*), que desempeñó un papel muy importante al introducir el estudio de *Prajñā* (般若, *Banruo*), clave para la difusión del budismo en China. En estas escuelas dedicó diecinueve años a interpretar 75 obras en 1335 tomos, que representan más de la mitad de las traducciones hechas durante la dinastía Tang. Con respecto a su labor en la divulgación del budismo y a su fama, aparece en la *Crónica de las regiones occidentales del Gran Imperio Tang* (大唐西域记, *DaTang Xiyuji*) y es el protagonista de la célebre obra clásica *Peregrinación al Oeste* (西游记, *Xi You Ji*).<sup>9</sup>

### 3.1. Los cinco casos intraducibles de Xuan Zang

Aunque Xuan Zang era originario de China, se familiarizó con ambas lenguas y logró la comprensión total de los originales. Traducía directamente al chino de manera oral, mientras otros iban apuntando sus palabras. Las traducciones posteriores a Xuan Zang fueron llamadas «Nueva Traducción» (新译) para distinguirlas de las anteriores, que pasaron a conocerse bajo el concepto de «Vieja Traducción» (旧译).<sup>10</sup> Investigadores actuales como Ma Zuyi creen que Xuan Zang superó los logros del monje Kasyapa-Matanga (迦叶摩腾) y de Kumārajiva (鸠摩罗什). En el libro *Notas sobre las regiones occidentales de la gran dinastía Tang* (大唐西域记·赞, *Datang xiyuji Zan*) que Xuan Zang elaboró en colaboración con su discípulo Bian Ji (辩机, 619? - 649), consta que:

法师妙穷梵学，式赞深经，览文如已，转音犹响，敬顺圣旨，不加文饰。方言不通，梵语无译，务存陶冶，取正典谟，推而考之，恐乖实矣！有缙绅先生，动色相趋，俨然而进曰：“夫印度之为国也，灵圣之所降集，贤懿之所挺生。书称天书，语为天语，文辞婉密，音韵循环。或一言贯多义，或一义综多言，声有抑扬，调裁清浊，梵文深致，译寄明人，经旨冲元，义资盛德。若其裁以笔削，调以宫商，实所未安，诚非说论。传经深旨，务从易晓，苟不违本，斯则为善。文过则艳，质胜则野，说而不文，辩而不质，则可无大过矣！始可与言译也。”李老曰：“美言者则不信，信言者则

不美。”韩子曰：“理正者直其言，言饰者昧其理。”是知垂训范物，义本元同。庶祛蒙滞，将存利善，违本从文，所害滋甚。率由旧章，法王之至诚也。缙素金曰：“渝乎斯言说矣！昔孔子在位，听讼文辞，有与人共者，弗独有也。至于修《春秋》，笔则笔，削则削，游夏之徒，孔门文学，尝不能赞一辞焉。”法师之译经，亦犹是也，非如童寿逍遥之集文，住生肇融睿之笔削。

El eminente Xuan Zang tenía una comprensión precisa de la lengua Fan (sánscrito) y un profundo conocimiento de los sutra. Podía leer el texto sánscrito como si fuera su propia composición y casi de inmediato podía proclamar el texto en chino, expresándolo en voz alta y con resonancia, siguiendo respetuosamente el contenido original sin agregar ningún adorno. Puesto que son lenguas muy lejanas, no existían otras traducciones. De manera que para entender correctamente el sentido del sutra, hay que purificar el espíritu, al mismo tiempo que se verifica el sentido se debe reflexionar para evitar la pérdida de la esencia original. Un funcionario culto dijo una vez: India es el país donde se concentra el espíritu divino y por eso surgen muchos sabios. La escritura de ese país (India) se llama Escritura Celestial, y la lengua hablada Lengua Celestial; el lenguaje es eufemístico y recóndito, y los sonidos y melodías de las palabras se retroalimentan constantemente. Algunas veces un solo término abarca varios significados, mientras que otras veces un solo significado está representado por muchos términos diferentes. Las palabras tienen tonos ascendentes y descendentes, a veces ligeros o pesados, lo cual se debe adaptar y simplificar. Para traducir una lengua tan profunda y expresiva necesitamos traductores con sabiduría ilustrada; y para resaltar los profundos significados del sutra necesitamos traductores de virtudes ejemplares. Si el original se recorta o sus sonidos se ajustan a los modos tonales de la lengua Han (chino), resultará algo inquietante y no será una visión correcta en absoluto. Transmitir el sutra no significa usar palabras sencillas para facilitar la comprensión ni desobedecer la esencia original para conseguir algo que se pueda llamar buena traducción. Refinar en excesivo el texto es adornarlo innecesariamente, tender a la fidelidad es bárbaro. Cuando las palabras elegantes no son pomposas y leerlas no resulta aburrido, se puede considerar que la traducción es correcta y concuerda con el original. Lao-Tse dijo: «las palabras elegantes no son sinceras; las palabras sinceras no son elegantes». Han Feizi (韩非子) dijo: «el que es virtuoso expresa directamente sus palabras; mientras que el que usa palabras embellecidas falsea siempre la razón». En los libros clásicos sobre enseñanza se postula que se ayude a la gente sacándola de la ignorancia, tratándola con benevolencia. Sin embargo, violar la naturaleza original para obedecer al refinamiento de la lengua de llegada producirá gran perjuicio. La traducción debe resultar conforme a la esencia del sutra, éste es la advertencia del Buda. Incluso si estuviera vivo Confucio y oyera esa opinión sobre la traducción, estaría de acuerdo con Xuan Zang. Cuando redactó los *Anales de Primavera y Otoño* (春秋),<sup>11</sup> eligió qué escribir y qué omitir, y ninguno de sus discípulos, como Zi You o Zi Xia, podían alterar ni una sola palabra. Lo mismo hizo cuando tradujo los sutra. Su criterio fue muy diferente del de Kumārajīva, quien, al traducir los textos budistas en el Jardín Xiao Yao (逍遥园), permitió a sus seguidores Dao Sheng, Seng Zhao, Dao Rong y Seng Rui que recortaran el original (Luo y Chen 2015: 64).

Ramírez (1999: 33) considera que Xuan Zang tomó una postura equilibrada, a medio camino entre la literal (*Zhi*, 质) y la libre (*Wen*, 文), sin excederse en ninguna de ellas y procurando, ante todo, verter el original en su integridad.

Xuan Zang presentó cinco casos problemáticos que constan en el *Prefacio de la colección de nombres y explicaciones en traducción budista* (翻译名义集序, *Fanyi mingyi ji xu*), enciclopedia sobre budismo y su terminología, compilada por Fa Yun (法云) (Cheung 2006: 157). Consideraba que la traducción no era posible, en primer lugar, en los términos que contienen conceptos esotéricos. Son ideas que no admiten traducción, ni utilizando la paráfrasis (秘如故, *Mirugu*). Se debe hacer una aproximación fonética y así se conserva su misterio.<sup>12</sup> En segundo lugar, si un término abarca múltiples significados (含多义故, *Handuoyigu*), solo la transliteración mantiene el significado completo. Por ejemplo, en los textos originales del budismo, el término *Bhagavan* (en chino, *Bo Jia*, 薄伽), uno de los epítetos de Buda, tiene hasta seis significados en la traducción china tales como: «soberano», «afortunado», «excelente», «reverendo», «sagrado» y «el santo», por lo que es imposible que podamos elegir uno de sus significados específicos para traducirlo. Lo mejor es la transcripción fonética. En un tercer puesto están los conceptos referentes a objetos que no existen en la cultura de llegada y, por tanto, según nuestro monje traductor, no admiten traducción (无此故, *Wucigu*). Por ejemplo, el árbol de Jambul (*Yan Fu Shu*, 阎浮树), especie endémica de la India, se debe transliterar. El cuarto lugar lo ocupan los términos que han sido aceptados en chino por su uso frecuente y ya no necesitan ser traducidos (顺古故, *Shungugu*). Por ejemplo, *Anubodhi*, acuñado por el mismo Xuan Zang, es un atributo de Buda (la iluminación completa e insuperable, la omnisciencia, el más alto, correcto y completo conocimiento universal, la sabiduría perfecta), cuya traducción china fue introducida tiempo atrás en todas las versiones del budismo, por lo que ya no necesita ser traducido. En quinto y último puesto y con la intención de mostrar respeto por los textos sagrados, algunos términos se deben transliterar para conservar así su solemnidad original (生善故不翻, *Shengshangu*), como ocurre con *Prajñā* (般若, *Banruo*) cuyo significado es «conocer», «comprender» o «sabiduría». Si fuera traducido por su significado, perdería solemnidad. Xuan Zang menciona otros ejemplos sobre este quinto caso: el nombre completo de Buda en la lengua original *Śākyamuni* (*Siddhārtha Gautama*) se pronuncia «Shi jia mo ni» en chino, pero de traducirse, se utilizaría el término *Neng Ren* [literalmente: el poderoso y benevolente], menos solemne y que además equivaldría a un estatus inferior. Por otra parte, *Anubodhi* (pronunciado «Anuoputi», 阿耨菩提 en chino), si se traduce por *Zhengpianzhi* (正偏知) [literalmente: correcto y que abarca todo el conocimiento], pierde solemnidad. Además, su significado no se distinguiría de las enseñanzas de Lao-Tse, fundador de la escuela de pensamiento taoísta, quien propuso un concepto similar. En definitiva, Xuan Zang considera que los casos intraducibles garantizan la exactitud, evitando la ambigüedad entre las versiones. Incluso hoy en día, el significado de numerosas palabras exóticas está influenciado en gran medida por factores históricos. La teoría

de la no traducibilidad de Xuan Zang proporcionó una referencia útil para traductores posteriores. Investigadores actuales están de acuerdo:

These guidelines for not-translation a term, recorded in the preface to a Collection of names and their explanations in Buddhist translations, represents a valuable, if complete, summation of Xuan Zang's views which were based on his long years of translation experience and his reading of the translations of other Buddhist monk-translators (Cheung 2006: 158).

Tanto el erudito hindú Pradhan (柏乐天) como Zhang Jianmu (张建木), comparando la traducción de *Abhidharma-kosá-sāstra* (俱舍论) con la de *Dhammasangani* (集论) hechas por Xuan Zang, llegaron a la conclusión que en realidad utilizó diferentes técnicas como la complementación, la elipsis, la transposición, el préstamo o la restauración (Luo y Chen 2015: 85). En primer lugar, destaca el uso de la técnica de la complementación (补充法, *Buchona fa*). Cuando una versión es problemática, Xuan Zang propone agregar algunas palabras para facilitar al lector su entendimiento. En segundo lugar, la elipsis (省略法, *Shenglue fa*), que consiste en eliminar las frases que sean redundantes e irrelevantes en el texto original. Tercero, la transposición (变位法, *Bianwei fa*) dado que la gramática del sánscrito es diferente a la del chino y normalmente se debe cambiar el orden de los elementos de la frase. En cuarto lugar, la sinéctica (分合法, *Fenhe fa*) indica que se traducen las palabras compuestas del sánscrito, a veces separadas, o combinadas. En quinto lugar, el préstamo (假借法, *Jiajie fa*), utiliza un nombre propio, explicando las terminologías diferentes de acuerdo con su entendimiento. Por ejemplo, en el sutra el término sánscrito *Citta* se traduce normalmente por 心 *Xin* (corazón), pero a veces Xuan Zang también lo utilizaba como explicación del *Dharma*, (佛法 *Fofa*, ley religiosa). La mayoría de creyentes chinos piensan que la esencia del budismo está en adoptar una ética, un comportamiento desde el corazón pues consideran que es el principal órgano para regular la actitud y el pensamiento en lugar de la mente. En sexto lugar, la restauración (还原法, *Huanyuan fa*). En el sutra sánscrito no hay tantas repeticiones de vocablos, se utilizan frecuentemente los pronombres. Xuan Zang los restauró, es decir, volvió a emplear las mismas palabras, aunque se repitieran, en aras de la claridad y como es propio en el idioma chino (Ma 2002: 66).

Gracias al trabajo en equipo fue posible la llegada de una gran cantidad de sutra al chino. Xuan Zang presidió la escuela de traducción (译场) en Chang'an, que ya existía desde la dinastía Han. Configuró más de diez categorías de traductores y organizó el sistema con un traductor principal (译主, *Yizhu*) que era el dirigente, el cual no solo estaba familiarizado con el chino y el sánscrito, sino que también en caso de encontrarse con problemas de interpretación, podía resolverlos rápidamente y explicar los significados. A su lado una segunda figura (证义, *Zhengyi*), ayudante del traductor principal y encargado de confrontar el original con la traducción y de solventar con el traductor principal las dudas o posibles errores de traducción. Un equipo de correctores (证文, *Zhengwen*) controla los errores y el de transliteradores (度语, *Duyu*),

atentos a la pronunciación del sánscrito, controlan cómo se anota en chino. En quinto lugar, están los redactores (笔受, *Bishou*), que transcriben la pronunciación en chino. Los estilistas (缀文, *Zhuiwen*), que pulen los textos de acuerdo con el estilo del chino. Los compulsadores (参译, *Can Yi*) comparan la versión con el original, con el fin de examinar si hay ambigüedad. Los simplificadores (刊定, *Kanding*), debido a las grandes diferencias entre ambas lenguas, se dedican a omitir las redundancias. Los retóricos (润文, *Run wen*), embellecen las versiones. En décimo lugar los recitadores (梵呗, *Fan Bei*), acabado el proceso básico de traducción, recitan a la manera del canto sánscrito para confrontar si su tono es el adecuado. Por último, los comisarios supervisores (监护大使, *Jianhu dashi*) se encargan de supervisar la versión definitiva (Chen 2000: 34).

Xuan Zang fue también un emisario cultural de China en India. Para ampliar la influencia del imperio de la dinastía Tang, el emperador le encargó que algunas obras clásicas fueran trasladadas al sánscrito y las envió a India como regalos, para reforzar las relaciones. En *Secuela de biografía de los eminentes monjes* (续高僧传, *Xu Gao-seng zhuan*) se explica que

寻又下敕，令翻《老子》五千文为梵言，以遗西域。奘乃召诸黄巾，述其玄奥，领叠词旨，方为翻述。

Por decreto del emperador se mandó trasladar el libro de Lao-Tse, de cinco mil palabras, del chino al sánscrito para enviarlo a las regiones occidentales. Entonces, Xuan Zang organizó a los taoístas para que investigaran profundamente los contenidos ocultos de ese libro y una vez entendidos los sentidos esenciales, empezó a traducirlos (Luo y Chen 2015: 70).

Antes de empezar con la traducción de Lao-Tse, Xuan Zang se reunió con sacerdotes taoístas, con quienes intentó resolver algunos significados y debatir los aspectos más profundos. Algunos sacerdotes taoístas como Cai Huang (蔡晃 627 - 649) y Cheng Xuanying (成玄英, 601 - 690), recomendaron citar los escritos del budismo con sus implicaciones metafísicas, para facilitar así una mejor comprensión. Xuan Zang sabía que el budismo y el taoísmo eran dos religiones radicalmente diferentes. Pero cuando el budismo empezó a difundirse, sus términos aún estaban ocultos bajo un lenguaje muy sintético y como hemos dicho al principio, en un primer momento no se captaron los significados esenciales por culpa de las malas traducciones. Además, circularon al mismo tiempo muchos tratados budistas, cada uno con su propia interpretación. En cambio, el libro de Lao-Tse, con cinco mil caracteres de longitud y sin tratados exegéticos, fue traducido por Xuan Zang con la voluntad de no recurrir al pensamiento budista para explicar conceptos del taoísmo, sino que propuso utilizar criterios de eruditos taoístas anteriores como He Yan 何晏, Wang Bi 王弼, Zhou Yong 周顒, Xiao Yi 肖绎 o Gu Huan 顧歡. Además, tradujo con una actitud rigurosa, lo cual evitó posibles disputas o divisiones por culpa de interpretaciones diferentes.

Actualmente Xuan Zang es considerado un gran traductor en China y venerado en la India. Pradhan le considera uno de los mejores de todos los tiempos (Ma 2004: 69).

#### 4. Conclusiones

Durante siglos la actividad traductora en China se había basado principalmente en dos criterios, 文 *Wen* y 质 *Zhi*, en eterna disputa. Traductores como Zhi Qian, a falta de palabras equivalentes entre la lengua original y la de llegada, habían utilizado el método de *Géyì* (格义) para facilitar la comprensión aunque fuera desviándose de la esencia del original. Hemos esbozado cómo, a partir de Kumārajiva, se produjo un gran cambio. El monje abandonó el antiguo método, consiguió un texto de llegada más comprensible distanciándose del estilo del original, por lo que fue considerado partidario del criterio 文 *Wen* (libre). Por su parte, Xuan Zang armonizó las dos variantes, sin perder ni el estilo ni el sentido del original. Lo resumimos en la siguiente tabla:

| Traductor  | Escuela                     | Criterio principal  |
|------------|-----------------------------|---|
| Kumarajiva | 文 <i>Wen</i>                | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. El pueblo de Qin (los chinos) prefiere el estilo más simple, por lo cual, al traducir se deben omitir algunos contenidos de los originales.</li> <li>2. Al traducir del sánscrito al chino se pierde totalmente su rima. Si bien conserva su significado original, el estilo original se cambió. Es como si se le diera de comer a otro un alimento masticado; ya ha perdido su sabor y es, además, repugnante.</li> <li>3. Los contenidos no son propicios para este continente (China), por lo tanto no se debe transmitir.</li> </ol>  |
| Xuan Zang  | 文 <i>Wen</i> + 质 <i>Zhi</i> | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Presentó cinco casos intraducibles respecto a los términos budistas: no se debe traducir los esotéricos, los poli-semánticos, los inexistentes en China, los hereditarios y los hieráticos. Prefirió la transcripción fonética en este caso.</li> <li>2. Según su traducción utilizó diferentes técnicas tales como la complementación, la elipsis, la transposición, la sinéctica, el préstamo y la restauración. Ramírez (1999: 33) considera que tomó una postura equilibrada, a medio camino entre la literal (aquí corresponde a <i>Zhi</i>, 质) y la libre (<i>Wen</i>, 文), sin excederse en ninguna de ellas y procurando, ante todo, verter el original en su integridad.</li> </ol> |

Kumārajiva consiguió mejorar la calidad de las versiones, pero en realidad tuvo alguna dificultad con la lengua china, pues no la sabía escribir a la perfección (Luo y Chen 2015: 79). Gracias a su escuela de traducción, donde se reunieron miles de eruditos, la calidad de los textos finales mejoró considerablemente. La escuela de traducción presidida por Kumārajiva, en comparación con la de Xuan Zang, no tenía división concreta del trabajo, y en cierta medida era menos sistemática. Dos siglos más tarde, la escuela organizada por Xuan Zang estableció una división rigurosa de las tareas y gracias a la sistematización del proceso de traducción consiguió alcanzar una gran producción de textos, fundamentales para la difusión del budismo en China.

En Occidente, en la Alejandría del siglo III a.C. la primera traducción de textos sagrados se realizó también de manera colectiva. Cuenta la tradición que la versión griega del Pentateuco o la *Torah*, llamada también *Septuaginta* o Biblia de los Setenta debe su nombre a los setenta y dos sabios que durante setenta y dos días fueron invitados por Ptolomeo II para llegar a una única traducción. El método de traducción colectiva o consensuada se utilizó para versionar textos sobre los cuales se sustentaba la fe de miles de personas, un modelo adoptado posteriormente por el cristianismo

(Delisle 2005: 137) y que permitió a las instituciones de Occidente controlar el proceso de traducción. En Oriente, las primeras versiones de textos religiosos resultan, ya en sus orígenes, de la labor de unos traductores principales, Kumārajiva y Xuan Zang, mientras que el colegio o escuela trabajaba en el cotejo y refinamiento del texto final. En comparación, se trata de procesos colectivos similares y diferentes a la vez, pues en el caso de la Biblia de los Setenta los sabios fueron confinados en sus celdas, a fin de producir de manera independiente versiones idénticas en aras de certificar la conexión establecida entre cada traductor y el Ser Supremo.

La traducción de textos sagrados ha sufrido, en diferentes latitudes, la vigilancia estricta de los poderes fácticos del momento que quieren tener un control ideológico, el que resulta de una versión única, consensuada y certificada. Parece que la responsabilidad compartida pudiera, hasta cierto punto, proteger a los traductores y evitar tristes destinos. La historia de la traducción religiosa de Occidente está llena de ellos y las guerras de religión fueron en realidad guerras de traducción. En Oriente, en cambio, se produjo un sincretismo religioso. Taoísmo, confucianismo y budismo convivieron desde un principio en el que los monjes traductores cotejaron términos y conceptos. Como sustenta Pym (1998: x), la figura del traductor es clave:

More important, if monocultural identifications are not consistently possible, many more translators than just myself stand a good chance of finding themselves in the intersections or overlaps of cultures, in what I would like to call «intercultures».

Aunque no sepamos hasta qué punto nuestros dos eruditos fueron conscientes de la importancia política y social de la difusión del budismo en una lengua con tantos hablantes, ambos contaron con la ayuda de altos cargos políticos. Tanto Kumārajiva como Xuan Zang asumieron la responsabilidad de la traducción, pero entendieron que la divulgación debía contar con el favor de los funcionarios y de la aristocracia. De esta manera el budismo podría extenderse también a todo el oriente asiático, hasta Corea y Japón, como acabó ocurriendo.<sup>13</sup>

## 5. Bibliografía

- Chen Fukang, 陈福康, (2000): 中国译学理论史稿, [Materiales para la historia de las teorías traductológicas en China]. 上海, 上海外语教育出版社 Shanghai: Editorial Educación en lenguas extranjeras.
- Cheung, Martha P. Y. (2006): *An anthology of Chinese discourse on translation. Volume 1: from earliest times to the Buddhist project*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Delisle, Jean y Woodsworth, Judith (2005): *Los traductores en la historia*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Ding, Fubao 丁福保 (2015): 佛學大辭, [Gran Diccionario del estudio budista]. 北京, 文物出版社 Beijing: Cultural Relics Press.

- D'Hulst, Lieven (2001): Why and How to Write Translation Histories. *Crop*, 6: 21-32.
- Fang, Mengzhi 方梦之 y Zhuang, Zhixiang 庄智象 (2017): 中国翻译家研究, [*Investigación de los traductores en China*]. 上海, 上海外语教育出版社 Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press.
- Hao, Yong 郝勇 (2008): 佛经翻译家鸠摩罗什 [El traductor de las escrituras budistas Kumārajīva]. 黄冈师范学院学报 *Journal of Huanggang Normal University*, 2008, 1, 湖北.
- Luo, Xinzhang 罗新璋 y Chen, Yingnian 陈应年 (2015): 翻译论集 [Antología de textos sobre la traducción]. 北京, 商务印书馆 Beijing: Commercial Press.
- Li, Wenya 李文雅 (2015): 鸠摩罗什及其佛经翻译 [La teoría de la traducción de Kumārajīva]. 湖北函授大学学报 *Journal of HuBei Correspondence University*, 2015-05, 湖北.
- Ji, Xianlin 季羨林 (2016): 季羨林谈翻译 [Opiniones de Ji Xianlin sobre la traducción] 北京, 当代中国出版社 Beijing, Contemporary China Publishing House.
- Ma, Zuyi 马祖毅 (2004): 中国翻译简史 [Breve historia de la traducción en China] 北京, 中国对外翻译出版有限公司 Beijing: China Translation & Publishing Corporation.
- Pym, Anthony (1998): *Method in Translation History*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Ramírez Bellerín. Laureano (1999), *Del carácter al contexto: teoría y práctica de la traducción del chino moderno*. Barcelona: Bellaterra.
- Ren, Jingjing 任晶晶 (2013): 鸠摩罗什之佛经翻译及其翻译思想 [El pensamiento de la traducción budista de Kumārajīva]. 成都, 西南交通大学 Chengdu: Southwest Jiaotong University.
- Shi, Xiaomei 石小梅 y Lu, Xiao-Hong 路晓红 (2013): 玄奘术语翻译理论的创新性及其现代意义 [La teoría de la traducción de la terminología de Xuan Zang y su significado moderno]. 北京, 中央财经大学 Beijing: Universidad de Lenguas Extranjeras de Xian y Universidad Central de Finanzas y Economía.
- Wang, Hong-Yin 王宏印 (2003): 中国传统译论经典诠释-从道安到傅雷 [*Interpretación de la teoría de la traducción clásica de China - desde Dao An hasta Fu Lei*]. 大连, 大连海事大学 Dalian: Dalian Maritime University.
- Wang, Bing-Qing 王秉钦 (2018): 中国近代思想史 [Historia del pensamiento de la china moderna]. 上海, 华东师范大学出版社 Shanghai: East China Normal University Press.
- Willson, Patricia (2013). La traducción y sus discursos: Apuntes sobre la historia de la traductología. *Exlibris. Revista del Departamento de Letras*, 2: 82-95.
- Wotjak, Gerd (1995), Equivalencia semántica, equivalencia comunicativa y equivalencia transléfica, en *Hieronimys Complutensis*, 1, Madrid. Se puede consultar en [http://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/01/01\\_093.pdf](http://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/01/01_093.pdf). [Consulta 8-10-2019].

- Wang, Xiao-Di 王晓迪 (2015): 玄奘的“五不翻”理论评析及其当代应用 [Las críticas de los cinco casos intraducibles de Xuan Zang y su aplicación moderna]. 黑龙江, 哈尔滨工业大学 Heilongjiang: Harbin Institute of Technology.
- Yu, Xiangbo 喻湘波 (2015): 浅谈鸠摩罗什佛经翻译 [Hablar de la traducción budista de Kumārajiva]. 科技经济市场 *Science & Technology Economy Market*, 2006, 12, 南昌, 江西.
- Yuan, Yi 苑艺 y Zhu, Rongkuan 朱荣宽 (1984): 中国古代翻译理论初探 [La primera investigación de la teoría de la traducción en la antigua de China]. 中国翻译 *Chinese Translators Journal*, 1984, 01, 天津.

## Notas

1. Este artículo se inscribe dentro del *Grup d'Estudi de la Traducció Catalana Contemporània* (GETCC) (2017, SGR 1155), reconocido por la Agència de Gestió i Ajuts Universitaris de la Generalitat de Catalunya y en la «Red de estudios y datos sobre la edición iberoamericana y transnacional (RED-EDIT)» (RED2018-102343-T), financiada por el Ministerio de Economía y Competitividad.
2. Liang Qichao (1873 - 1929), político, ideólogo, educador, historiador y calígrafo, llamado Gran Maestro de clásico chino, junto con Kang Youwei (1858 – 1927) dirigieron la Reforma de los Cien Días al final de la dinastía Qing.
3. 畅显神源，挥发幽致
4. Las traducciones del chino al español son de los autores del artículo.
5. Kui Ji (窥基大师, discípulo de Xuan Zang, 632 - 682) consideró que las traducciones de Kumārajiva no captaban el sentido original. Estos tres caracteres se llaman actualmente 蕴处界 (Yun Chu Jie), traducción definitiva atribuida al Xuan Zang y cuyo significado se refiere a tres categorías esenciales de toda ley budista, criterio reconocido tanto por el budismo Hinayana como el Mahayana. (<https://baike.baidu.com/item/三科>), [Consulta 20 de septiembre de 2019].
6. En sánscrito *gāthā* significa himno y sirve para calmar la mente y prepararla para el servicio religioso. Los *gāthā*, generalmente en verso, pueden tomar la forma de himnos métricos o cantos sin rima, pero con repeticiones.
7. 有天然西域之语趣
8. Por ejemplo, en Shu Di (四川, Si Chuan), Xuan Zang influyó profundamente en los monjes Seng Jing y Dao Zhen y con ellos investigó el *Sutra de Mahāyāna-samparigraha* (摄大乘论). En Xiang Zhou (相州, pertenece actualmente a la provincia de He Bei, 河北), consultó al maestro Zao Xiu (造休) las dudas existentes en la Escritura. Al llegar a Zhao Zhou (赵州, también en la provincia de He Bei), con el maestro He Dan (谒淡) aprendió el *Sutra de Satyasiddhi* (成实论, *Chengshi lun*). En Chang'an se educó en el *Tratado de Abhidharma* (俱舍论, *Jushe lun*) gracias al maestro Jiu Yue (就岳) (Fang Mengzhi & Zhuang Zhixiang, 2017: 205).

9. La *Crónica de las regiones occidentales del Gran Imperio Tang* fue dictada por Xuan Zang y escrita por su discípulo, Bian Ji (619 - 649). Se trata de una narración de las experiencias del viaje, a los diecinueve años, desde Chang'an, la capital de China Antigua, a las regiones occidentales (Asia central) y los países antiguos de India. Allí aprendió la ley budista y consiguió los sutras originales. Ofrece una documentación histórica muy importante para los estudios interculturales de China e India. *Peregrinación al Oeste* es una de las cuatro obras clásicas de la literatura china, cuyo autor es Wu Chengen (吴承恩, 1506-1582). Existe una versión en español relativamente reciente (Siruela, 2014). Cuenta principalmente una aventura legendaria en la que el protagonista Xuan Zang, con sus tres discípulos míticos fueron hasta la India en peregrinación en aras de conseguir y recuperar los sutras en sánscrito. Antes de llegar a su destino, tuvieron que enfrentarse y luchar contra muchos peligros y dificultades. Las otras tres son *A la Orilla del Agua* 水浒传, *Crónica de los Tres Reinos* 三国演义 y *Sueños en el Pabellón Rojo* 红楼梦.

10. Antes del trabajo de traducción de Xuan Zang, el de Kumārajiva era considerado un logro histórico. Sin embargo, las versiones de Xuan Zang merecieron tanto respeto que los historiadores le otorgaron el título de representante de una nueva época, la de una Nueva Traducción, lo que trajo como consecuencia que Kumārajiva fuese considerado como el de una Vieja Traducción (旧译). Las traducciones anteriores al tiempo de Kumārajiva, fueron denominadas Traducción Antigua (古译) (Luo Xinzhang 2015).

11. 春秋, *Anales de primavera y otoño* es la primera crónica histórica de China, con un total de treinta y cinco tomos y una de las seis obras clásicas del confucianismo. Se supone que su autor, Kongzi, es un pseudónimo de Confucio. Trata principalmente de la historia del país de Lu durante la dinastía Zhou del Este (770 - 221 a.C.).

12. Aproximación fonética: este término lo ha acuñado el profesor Bryan Moody, mientras algunos sinólogos se refieren a este fenómeno como «transcripción fonética» (Ramírez 2004: 96).

13. Fueron discípulos de Xuan Zang quienes difundieron el budismo hacia otros países orientales, de regreso a sus respectivas patrias. El japonés Caozhao introdujo el budismo en el Japón y el coreano Yan Ce en Corea.