

## LAS PRIMERAS TRADUCCIONES JUDÍAS AL ESPAÑOL

### A. *La Biblia en España*

Hace poco más de un siglo decía el conocido hispanista francés Samuel Berger que "la historia de la Biblia en España es uno de los temas de estudio más bellos que se pueda imaginar" (Berger 1999, 360). En efecto, comienza con Prisciliano, este hereje del noroeste que siguió siendo en España una especie de santo nacional, y continua con Licinio Bético, el amigo fiel a quien S. Jerónimo envió el primer manuscrito completo de la Vulgata. A partir del s. VIII se forma en Sevilla y se desarrolla en Toledo, pasando después al Norte (León) la gran escuela de paleografía sagrada que produjo los grandes códices *Toletanus* y *Cavensis* y los ejemplares latinos que Cisneros utilizó en la Políglota de Alcalá. Por encontrarse la península ibérica en los márgenes de Europa mantiene los textos visigodos, con su particularidad intelectual y religiosa, muy diferente de los otros textos bíblicos europeos de la Vulgata estandarizados con la reforma carolingia. Afirman el carácter independiente de lo español y conservan tradiciones locales de una Iglesia que la dominación árabe había aislado de Roma y del resto del continente. Mantienen también el espíritu de la literatura hebrea, con una población judía muy influyente, unas biblias siempre enriquecidas de variantes y una disposición de la Biblia en Ley, Profetas, Escritos según la división de la Biblia hebrea, de modo que en las traducciones castellanas de la Biblia, son las únicas de toda la Edad Media en las que el texto hebreo ha mantenido su autoridad.

La Biblia en la Edad Media fue la principal biblioteca de Occidente. Y se leía normalmente en la versión latina de Jerónimo, la Vulgata, la lengua culta más influyente. En este aspecto la España medieval no era distinta del resto de Europa. Sin embargo una serie de circunstancias históricas hacen que la transmisión de la Biblia tenga unas características singulares. Debido al aislamiento que produjeron los varios siglos de dominación árabe, la implantación de la Vulgata no se produjo hasta bien entrado el s. VII, y hay una familia de códices españoles de Vulgata (entre los que destaca el *Codex Biblicus Legionensis*) que conserva ricas glosas marginales con lecturas de la *Vetus Latina*, serie de traducciones latinas a partir del griego anteriores a la de Jerónimo. Por otro lado hay que señalar las florecientes comunidades judías o aljamas en los reinos de Castilla, Aragón y Navarra. La presencia de judíos y conversos hacía que los cristianos estuviesen más atentos a la letra del texto cuando citaban la Biblia y que fueran conscientes de las diferencias entre las distintas tradiciones

textuales. Puede decirse que la Biblia unía a judíos y cristianos a la vez que los separaba. Compartían el mismo interés por un legado común, pero se distanciaban en la hermenéutica o interpretación de los textos.

Hay que destacar además el interés decisivo de gran parte de la alta nobleza y de algunos reyes como Alfonso X el Sabio (1252-84) y de Juan II de Castilla (1406-53) por los textos bíblicos. Su promoción y mecenazgo, así como el clima de tolerancia y colaboración entre judíos y cristianos en los *Scriptoria* hicieron posibles empresas culturales de enorme alcance para la evolución de nuestra lengua e historia. La Escuela de Traductores de Toledo, bajo la supervisión del Rey Sabio, no fue ajena a este fenómeno cultural. El influjo de los judíos españoles se pone de manifiesto en dos vertientes significativas: a) la copia y transmisión de la Biblia hebrea, y b) las tempranas versiones de la Biblia a las lenguas vernáculas de la Península Ibérica, en especial al castellano, pero también al portugués, catalán y valenciano.

#### B. *Las primeras versiones judías*

Además de la copia de manuscritos hebreos en los magníficos *Scriptoria* que produjeron códices sefardíes de gran calidad y belleza (Fernández Tejero 1976), el otro campo donde los judíos españoles tienen un papel relevante es el de las traducciones de la Biblia del hebreo al castellano. La actividad traductora era una de las profesiones más practicada por los judíos.

Sin embargo, la primera traducción parcial de la Biblia al castellano proviene no del mundo judío sino de Oriente. Almerich, arcidiano de Antioquía, envía al arzobispo Raimundo de Toledo (+ 1151), antiguo compañero de juventud, el relato que éste le había pedido sobre su visita a Tierra Santa en el que inserta varios textos del Antiguo Testamento traducidos al castellano casi siempre desde el hebreo. El relato de este viaje titulado *La fazienda de Ultra Mar*, es obra, según parece, del obispo Almerich Malafaida que llegaría a ser tercer patriarca de Antioquía y que muere en la segunda mitad del s. XII. La obra fue compuesta entre 1126 y 1142, y su lengua es contemporánea del Poema del Mío Cid<sup>1</sup>. Ya en el siglo XIII varias generaciones de traductores habían hecho de Toledo

---

<sup>1</sup> Véase Almerich, *Arcidiano de Antiochia. La Fazienda de Ultra Mar. Biblia Romanceada et Itinéraire Biblique en prose castillaine du XII siècle*. Introduction, éditionh, notes et glossaire par Moshe Lazar, Salamanca 1965.

uno de los centros culturales más fecundos de Occidente, por donde se transmitían la filosofía griega y la ciencia árabe a los pueblos de Europa. Alfonso X fue el primer monarca castellano que hizo traducir la Biblia latina, la Vulgata, al vernáculo en la *General Estoria*, una historia universal del mundo. Naturalmente que era la Biblia en sentido amplio, una especie de paráfrasis de la historia universal en la que el texto bíblico se combinaba con pasajes de las *Antigüedades Judías* de Flavio Josefo y con otras fuentes profanas, siguiendo la cronología de la *Crónica* de Eusebio y el esquema de la *Historia Escolástica* de Pedro Comestor (+ 1179). Sin embargo en los libros poéticos y sapienciales la versión castellana está mucho más próxima al texto de la Vulgata que en las secciones narrativas del Antiguo Testamento. Distribuyó el material en cinco volúmenes que se encuentran en algunos manuscritos de El Escorial y otras bibliotecas, y que todavía no han sido editados por entero. Una especie de enciclopedia del conocimiento universal articulada en torno al núcleo de la paráfrasis bíblica.

De los siglos XIII-XV se conservan 14 manuscritos parciales de la Biblia en romance, la mayor parte en la Biblioteca de El Escorial. Son versiones en castellano, hechas por judíos o conversos, unas veces a partir del hebreo, otras del latín y otras incluso combinando ambas lenguas. Las traducciones del hebreo estaban destinadas a los judíos o estaban encargadas por mecenas cristianos. Las hechas del latín estaban destinadas a los cristianos. Poco sabemos de las circunstancias en que se produjeron estas traducciones, pero son una prueba de que los judíos en la Castilla medieval, además de los rollos litúrgicos, poseían buen número de manuscritos bíblicos para uso privado. Al parecer las comunidades judías de Castilla poseían diversas traducciones y un amplio número de copias.

*El Escorial I-j-3, s. XV*, es una Biblia hebrea completa, sin los deuterocanónicos pero con Macabeos. El autor es judío y los destinatarios parecen cristianos. Es muy literal, con numerosos arcaísmos, signo del conservadurismo de las traducciones bíblicas judías. El Pentateuco está dividido según las lecturas sinagogales o *parasiyot*. El ejemplar perteneció a Isabel la Católica –sólo la alta nobleza y los reyes podían sustraerse a la requisita de la Inquisición–, y es un prototipo o matriz del texto castellano que se plasmará más tarde en la Biblia de Ferrara.

*El Escorial J-II-19, s. XV*, contiene el Pentateuco y los Profetas anteriores del canon hebreo y está dividida en secciones para la lectura sinagogal. Es una Biblia judía y para judíos, ajustándose al texto masorético y con influencias claras del Targum Onqelos.

*El Escorial I-j-4*, s. XV, es una Biblia preparada probablemente para un cliente cristiano, un personaje distinguido a juzgar por las ricas iluminaciones que contiene, pues sigue el orden de libros y capítulos de la Vulgata, e incluye los libros deuterocanónicos. Pero la traducción fue hecha por un judío y a partir del hebreo. Sólo el Salterio está traducido a partir de la Vulgata, el Salterio galicano, y, por supuesto, los deuterocanónicos se traducen también de la Vulgata.

Si el cliente, normalmente un aristócrata, solicitaba una traducción se le suministraba adaptándola al uso cristiano, añadiendo libros como los de Macabeos, que faltaban en la Biblia hebrea, miniaturas y escudo de armas del noble en cuestión, como veremos en la Biblia de Alba. Pero otros muchos detalles –orden de los libros, resistencia a escribir el nombre de Dios o a escribirlo como Adonai en vez de Señor, secciones litúrgicas sinagogales, nombres propios según el hebreo, etc.–, confirman que son judíos los que han hecho las traducciones. Por ejemplo, en el ms. *J-II-19* el Cántico de Moisés tiene la misma estructura que figura en las Biblias hebreas, en tres columnas, imitando la disposición del texto masorético.

*El Escorial I-j-7* e *I-j-5*, dos copias manuscritas del s. XV. Ambas componen una sola Biblia probablemente traducida el siglo anterior. Comprende Josué-Reyes, Profetas y Escritos, según el orden masorético. Hecha por judíos y para judíos pero menos literal que *I-j-4* y probablemente anterior a esta copia y con menos cultismos.

*El Escorial I-j-6*, del s. XIII, y *I-j-8*, del s. XIV, llamadas Biblias prealfonsinas reproducen una traducción de la Vulgata de mediados del s. XIII, excepto el Salterio que parece haber sido traducido del hebreo y adaptado posteriormente al Salterio galicano.

Los intérpretes españoles de estos siglos crearon un vocabulario bíblico tomando palabras de la lengua común y de la vida ordinaria, adoptando otras transmitidas por Jerónimo y ajustando, en fin, otras al sistema fonético y al ritmo de la lengua española. Más tarde muchos de estos términos serían incorporados en el léxico oficial de la Real Academia a partir de 1726. Los judíos, al traducir del hebreo, enriquecieron también nuestra lengua sin depender de la Vulgata, y esta libertad proporcionó a sus versiones una fuerza más expresiva.

No menos compleja es la situación con las biblias catalanas. Se conoce una traducción de toda la Biblia al valenciano, hecha por Bonifacio Ferrer (1350–1417) <sup>2</sup>al final de su vida e impresa en 1478. Pero esta edición desapareció por completo, es decir fue destruida

---

<sup>2</sup> Hermano de Vicente Ferrer. En la traducción colaboraron algunos monjes de la cartuja de Porta Coeli donde ingresó Bonifacio y de la que fue prior además de superior general de la orden.

por la Inquisición<sup>3</sup> y sólo se ha conservado la última hoja, procedente de una encuadernación de otra obra publicada en 1645, hoy en la Hispanic Society de Nueva York. Hay otra familia de Biblias catalanas en manuscritos de la Biblioteca Nacional de París y algunos en Londres, probablemente del s. XV, a juzgar por la escritura. Pero no sabemos si son copias de traducciones anteriores ni qué relación tienen con la Biblia que Alfonso II de Aragón hizo traducir del francés en 1287.

Pero conduciría a error el poner de relieve sólo las diferencias de estas Biblias medievales españolas a expensas de las semejanzas que unen a Castilla, y especialmente a Cataluña con el resto de Europa. La interpretación espiritual de la Escritura se dio aquí como allí, se usó y abusó de ella, de la misma manera que se abusó de la cita de los textos bíblicos fuera de su contexto y colocados en un marco general de carácter completamente diferente. M. Morreale termina su documentado artículo sobre las traducciones bíblicas españolas en la Edad Media con las siguientes palabras: "Mientras que en Alemania el estudio de la Biblia de Lutero ha conducido a la investigación de las versiones medievales al alemán, no puede decirse lo mismo en España. En su mayoría, las Biblias españolas y catalanas siguen ocultas en manuscritos dispersos en diferentes bibliotecas, esperando a aquellos que quieran estudiarlas y publicarlas" (Morreale 1969, 491).

### C. *Primeras versiones judías impresas*

#### 1. *El Pentateuco de Constantinopla*

La primera versión impresa en castellano hecha por judíos paradójicamente se publica en Constantinopla en 1547<sup>4</sup>, está escrita con caracteres hebreos y contiene sólo el Pentateuco. Se trata de un Pentateuco Políglota impreso en las prensas de la familia Soncino como indica el título hebreo del libro que transcribo a continuación en castellano: "Gloria a Dios que nos ha inspirado la idea de imprimir este muy precioso libro: las cinco partes de la Ley escritas en caracteres hebreos con las *Haftarot* y las cinco *Megil.lot*. Para que sea útil a los jóvenes israelitas y para que éstos se acostumbren a hablar correctamente, nos pareció que teníamos que publicar aquí la traducción de la Escritura Santa en lengua griega y en lengua extranjera, las dos lenguas en uso entre las gentes de

---

<sup>3</sup> Aunque Cirpiano de Valera en el prólogo a su edición de la Biblia (1602) afirma que existían aún ejemplares en su tiempo.

<sup>4</sup> El fenómeno no es tan extraño si tenemos en cuenta los efectos de la expulsión de los judíos en 1492. Véase Fernández y Fernández 1976.

nuestra nación en cautividad, para los vástagos de Judá e Israel que habitan en los países turcos. Como todo hijo de Israel está obligado a recitar con los fieles las perícopas sabáticas leyendo dos veces el texto y una vez la versión caldea, hemos añadido la versión de Onqelos con el comentario de Rasi. Ojala el Eterno nos dé la fuerza de entregar a la imprenta este libro y nos conceda el favor de imprimir otros para difundir la Ley de Israel. Comenzado a imprimir este libro en la neomenia de Tammuz el año 5307 de la era de la creación, en Constantinopla, en casa del discípulo de los tipógrafos Eliécer hijo de Gerson Soncino de bendita memoria."

Los datos de este prolongado título constituyen la única fuente de información de que disponemos sobre este interesante impreso, legado del judaísmo del s. XVI. Los ejemplares que se conservan son también escasos: Biblioteca Nacional de Paris, Seminario israelita de Breslau, Biblioteca Pública de Ginebra, Parma, Oxford, Londres, la Biblioteca de la Hispanic Society de Nueva York.

La página de este Pentateuco lleva en el centro el texto hebreo, a la derecha la traducción al neogriego aljamiado, y a la izquierda la traducción al ladino o judeoespañol calco también en caracteres hebreos (Sepiha 1973). En la parte superior de la página se reproduce la versión aramea de Targum de Onqelos y en la parte inferior el Comentario de Rasi<sup>5</sup>. Pese a la mención expresa de las *Haftarot* y de las cinco *Megil.lot*, en los ejemplares que se conservan sólo está editado el Pentateuco, con errores tipográficos frecuentes y, lo que es más extraño, con lecturas diferentes en los ejemplares de la misma edición. Tal vez se deba a que en los primeros años de la imprenta existía una relación estrecha entre el tipógrafo, impresor y editor que permitía introducir correcciones que sólo afectaban a una parte de la tirada.

La disposición de la página, toda ella en caracteres hebreos, no deja lugar a duda sobre los destinatarios y la intención de este Pentateuco Políglota: fue una obra de judíos y para judíos. A diferencia de la primera traducción del Pentateuco al griego en la Alejandría del s. III a. C., en este caso no hay voluntad proselitista o una motivación de prestigio con la intención de que la sabiduría de Israel trascienda a las naciones.

La finalidad de esta publicación tuvo que ser primordialmente litúrgica y en segundo lugar pedagógica. Litúrgica porque la Ley iría acompañada de las *Haftarot*, es decir las

---

<sup>5</sup> Acrónimo de Rabí Salomón ben Isaac (1040-1105), nacido en Troyes, y comentarista judío por excelencia.

segundas lecturas de la liturgia sinagoga tomadas de los Profetas, y de las cinco *Megil.lot* o rollos leídos en las principales festividades judías: Cantar de los Cantares en la Pascua, Rut en *Sabu'ot*, Lamentaciones el 9 de 'Ab para recordar la destrucción de Jerusalén y su Templo, Ester en *Purim*, y Eclesiastés en *Sukkot*. Además por incorporar el Targum Onqelos, considerado como canónico por los judíos y en consecuencia de lectura obligatoria en el servicio litúrgico. De ahí que la primera edición impresa del Pentateuco hebreo (Bolonia 1482) vaya acompañada del Targum Onqelos y del Comentario de Rasi.

No parece pues que la versión al neogriego y la versión al ladino hayan suplantado al arameo en el uso estrictamente sinagoga. La finalidad pedagógica está también apuntada en el título: "para que los jóvenes israelitas se acostumbren a hablar correctamente." La sinagoga tenía asimismo una función pedagógica y cultural. En Occidente nuestras Biblias Políglotas tenían igualmente una dimensión pedagógica. Provistas de traducciones interlineares, Arias Montano está convencido de que sirven para un aprendizaje rápido de las lenguas bíblicas antiguas. Estas traducciones interlineares tienen además en común con el neogriego y el ladino del Pentateuco de Constantinopla la literalidad de las lenguas calco: cumplen la función de gramáticas y léxicos rudimentarios. Y contribuirían a difundir el conocimiento de la Biblia entre las dos comunidades principales de Estambul, la grecoparlante y la hispanoparlante, ambas con dificultades para comprender el hebreo.

La fecha del año de la creación corresponde al 11 de junio de 1547, y el impresor pertenece a la familia de impresores Soncino que entre 1483 y 1547 imprimieron 137 obras en hebreo, entre ellas la primera Biblia hebrea completa con vocales y acentos, *dages* y *maqef* en 1488. Procedentes del Norte de Italia y establecidos más tarde en Tesalónica, el último de los Soncino, Eliezer se trasladó a Constantinopla en 1534, y, entre otras obras, ya había impreso en 1546 otro Pentateuco Políglota en hebreo, arameo, persa, árabe y el comentario de Rasi para uso de los judíos orientales.

La publicación del Pentateuco de Constantinopla no carece de significado histórico y cultural. Fue posible gracias a las condiciones favorables que vivieron los judíos bajo el dominio turco, la llamada *pax ottomanica* que alivió la situación vivida en el imperio bizantino durante las Cruzadas con la creciente hostilidad de los reinos cristianos en Occidente. A comienzos del s. XVI Rabí Elías Capsali interpreta la concentración de judíos en el imperio otomano a raíz de la expulsión de España y Portugal como un preludio de la llegada del Mesías, sobre todo una vez que Palestina, la Tierra Prometida, quedó incorporada al imperio otomano bajo el sultán Selim I (1512-20). A mediados del s. XVI la comunidad judía de Constantinopla se había convertido en la más numerosa de su

época. Bajo Solimán el Magnífico (1520-66) todos los judíos del Mediterráneo vivían bajo un único imperio y una sola administración estable protectora de los derechos básicos de la persona. Pero a la vez las distintas congregaciones de procedencia sefardí mantenían las peculiaridades litúrgicas, legales y administrativas de su lugar de origen, ya fuera Toledo, Córdoba, Aragón, Castilla o Lisboa. La política centralizadora del imperio ya se había hecho sentir y no es descabellado ver en los Pentateucos de Constantinopla de 1546 y 1547 un nuevo intento de unificación de aquel mosaico de comunidades judías que convivían en la capital del imperio.

Respecto a la traducción al ladino de este Pentateuco hoy nadie pone en duda que fue obra de los judíos sefardíes expulsados en 1492 y que recalaron unos en el Norte de Italia —donde producirían la Biblia de Ferrara publicada en 1553—, y otros finalmente, y tras sucesivos desplazamientos por la cuenca mediterránea, llegarían a Estambul. Este Pentateuco tanto en su dimensión hebrea, como griega y ladina, espera aún un estudio sistemático que ponga en conexión el texto hebreo con los primeros impresos hebreos, el texto griego con las traducciones literales griegas desde Áquila hasta las realizadas en el imperio bizantino y el ladino para insertarlo en la cadena de tradición de las Biblias medievales romanceadas. Tan sólo dos monografías de la segunda mitad del s. XX han removido las aguas de este campo de investigación despertando el interés de este texto para nuestra brillante tradición de las Biblias romanceadas que en palabras de M. Morreale constituyen todavía "taraceas sueltas de un mosaico que aún tardará muchos años en reconstruirse" (Morreale 1960, 62). Esto lo afirmaba la Profesora Morreale en 1960 a la vez que constataba la dispersión de los manuscritos y el aislamiento de quien se dedica a estos menesteres: "Del todo aislada me he visto yo, en este cometido, hasta el punto de dudar si merece la pena de seguir transcribiendo los materiales que tengo en mi poder" (Morreale 1960, 70). Las monografías a las que me refiero son: en primer lugar la edición del Deuteronomio en su versión ladina de este Pentateuco en paralelo con el texto de la Biblia de Ferrara, versión acompañada de una introducción, estudio lingüístico y léxico a cargo del especialista francés H. Vidal Sephiha (1973). Es un paso importante en el estudio de esta versión al judeoespañol que a la vez pone de relieve lo mucho que aún queda por hacer, por cuanto falta una transliteración completa de esta versión que serviría de base para el estudio y comparación con las restantes biblias medievales romanceadas. La segunda es una tesis doctoral de L. Amigo, experto en filología bíblica trilingüe, dirigida por D. Barthélemy y presentada en la universidad de Friburgo (Suiza). Se centra en la tradición cultural y exegética de la versión judeoespañola del Pentateuco de

Constantinopla, demostrando su continuidad con las Biblias romanceadas españolas en especial con las versiones judías de los mss. de El Escorial *I-j-3* y *J-II-19*. Insiste además en el influjo de los principales comentaristas judíos de nuestra Edad Media en las interpretaciones exegéticas de dicha versión.

## 2. *La Biblia de Ferrara*

Después de la columna en ladino aljamiado del Pentateuco de Constantinopla, la primera traducción completa de una Biblia hebrea al castellano que tuvo el honor de ser impresa es la Biblia de Ferrara (1553), y como la anterior se puede calificar como una Biblia española en el exilio. Siguiendo la tradición de las Biblias medievales romanceadas continúa la práctica de la adaptación de los ejemplares según sean los destinatarios de las copias. En la contraportada de unos ejemplares se dedica a Don Hércole da Este<sup>6</sup>, Duque de Ferrara y figuran como autores Jerónimo de Vargas y Duarte Pinel. Otros ejemplares están dedicados a Doña Gracia Naçi y aparecen como autores Yom Tob Atías y Abraham Usque. Muy probablemente se trata de los mismos personajes. En su dedicatoria al Señor Don Hércole da Este el segundo, cuarto Duque de Ferrara insisten en la necesidad de esta traducción a lengua vulgar como Francisco de Enzinas había insistido en la publicación del Nuevo Testamento dedicada al emperador Carlos V<sup>7</sup>. Los traductores de la Biblia de Ferrara también aducen este motivo para su traducción: "Aunque muchas vezes se ha visto... que toda obra traducida pierde la gravedad y gracia que en su original tenía, y que lo mismo puede ser en esta nuestra traducción, quisimos todavía tomar este trabajo tan ageno de nuestras fuerças viendo que *la Biblia se halla en todas las lenguas y que solamente falta en la española* siendo tan copiosa y usada en la mayor parte de Europa y en algunas provincias fuera della"<sup>8</sup>. Además la Biblia de Ferrara lleva un sello inconfundible de traducción que la distingue de las otras traducciones vernáculas. Traduce "palabra por palabra de la verdad Hebrayca" como reza el encabezamiento, creando una lengua receptora, el ladino o judeoespañol, a la que se ha denominado "lengua-calco."

---

<sup>6</sup> Descendiente de Lucrecia Borgia casada en 1501 con Alfonso Este.

<sup>7</sup> "No hay nación en quanto yo sepa, a la qual no sea permitido leer en su lengua los libros sagrados ... sola queda España, rincón y remate de Europa ...", del Prólogo a su traducción del Nuevo Testamento (Amberes 1542/1543).

<sup>8</sup> Prólogo a la Biblia de Ferrara, f. IV. La cursiva es mía.

Sabemos además que en esto no fue innovadora sino que más bien revisó y editó una versión literal que durante varias generaciones venían usando los judíos españoles<sup>9</sup>. Pero esta técnica de traducción no se limita a la tradición española. Se mantuvo también en la tradición judía grecoparlante desde el traductor Áquila de comienzos del s. II d. C. hasta el Pentateuco de Constantinopla.

Este hecho singular requiere una explicación. En el judaísmo, si exceptuamos la primera traducción al griego, la Septuaginta, que llegó a suplantar al texto hebreo en la liturgia sinagoga de la diáspora helenística, nunca tuvieron las traducciones una existencia autónoma. Eran meros instrumentos de apoyo para comprender el original hebreo que seguía usándose en la educación y en la liturgia. El ejemplo más claro de traducción típicamente judía es el Targum que al principio era sólo traducción oral para que entendiese el texto la asamblea litúrgica que ya no hablaba hebreo, y que sólo más tarde llegó a ponerse por escrito. En este sentido Rabin habla de la traducción como una actividad específicamente cristiana que no sacraliza, como hace el Judaísmo o el Islam, la lengua de los originales<sup>10</sup>. Desde la primera traducción de la Biblia se experimentaron las dificultades y riesgos de la traducción<sup>11</sup>. Se tenía conciencia, y con razón, de que en el delicado proceso de trasvase desde la lengua origen hasta la lengua término, algo se perdía en el camino. Y no solo debido a los distintos campos semánticos, que no coinciden sino que se solapan en las distintas lenguas, y a las estructuras sintácticas diversas, sino por un sinnúmero de fenómenos más sutiles que han sacado a la palestra la moderna lingüística del texto y las técnicas de la comunicación. ¿Cómo trasladar a otra lengua las aliteraciones, onomatopeyas y etimologías populares, los juegos de palabras, idiotismos y acrósticos del original, sus connotaciones históricas, geográficas y culturales? Jerónimo, el principal teórico de la traducción bíblica en la Antigüedad, opta por la correspondencia de sentido, *sensum de sensu*, más que por la correspondencia formal, *verbum e verbo*<sup>12</sup>. Sin embargo, con la Biblia hace una excepción: "Pongo aparte la Sagrada Escritura, en la que aun *el orden de palabras encierra misterio*." Y esta creencia se mantuvo durante la Edad Media: la traducción ha de ser absolutamente literal si quiere preservar la cualidad sagrada del original. Por eso puede decirse que todas las traducciones bíblicas de la Antigüedad y

---

<sup>9</sup> Véase M. Lazar, "Laminando la Biblia entre los sefardíes mediterráneos: Italia, Imperio otomano y Viena", en *Introducción a la Biblia de Ferrara* (1994), 347–442.

<sup>10</sup> Ch. Rabin, "Cultural Aspects of Bible Translation", en M. E. Stone (ed.), *Armenian and Biblical Studies*, Jerusalén 1976, 35–50.

<sup>11</sup> Véase el Prólogo de Ben Sira, 20: "Porque no tienen la misma fuerza las cosas dichas originalmente en hebreo cuando son traducidas a otra lengua. Y no sólo eso, sino que la misma Ley, las Profecías y los restantes libros son muy distintos en el original".

<sup>12</sup> Carta 57 a Pammaquio.

la Edad Media son literales, aunque sin llegar al literalismo de Áquila y las versiones judías: mantienen el orden de palabras hebreo, segmentan las palabras de forma equivalente al hebreo, se da una consistencia léxica en la versión y con frecuencia se reproducen traducciones estereotipadas y traducciones etimológicas.

Así pues los principios que subyacen a la traducción "palabra por palabra" son unos de carácter lingüístico basados en la dificultad misma del trasvase porque no hay dos lenguas iguales, y otros de carácter teológico en el caso de la Biblia, pues topamos con la concepción del hebreo como lengua santa (*laÁon ha-qodeÁ*), arcana, en la que la menor tilde, y por supuesto el orden de palabras, encierra misterios ocultos, lengua del paraíso en la que Dios habló con Adán.

Si bien la conexión de la Biblia de Ferrara con las Biblias romanceadas que la precedieron ha sido analizada en más de un trabajo, la repercusión y el impacto de esta Biblia en las traducciones posteriores al español sigue siendo un campo sin explorar. Y bien merece la pena un ejercicio a modo de sondeo para apreciar el aspecto innovador y expresivo de esta primera traducción y su pervivencia en las traducciones ulteriores al español fuera de la tradición judía. Sus efectos pueden rastrearse no sólo en las traducciones posteriores de los judíos sefarditas en Ámsterdam, sino también en la tradición protestante, a través de la Biblia del Oso de Casiodoro de Reyna (Basilea 1569), así como en la tradición católica de Scío y Cantera (Fernández Marcos 1994). La Biblia de Ferrara ha sido elogiada por todos los traductores posteriores como un monumento de la lengua española hasta que los recientes estudios de lingüística teórica han ayudado a detectar las falacias de la traducción literal. La traducción es un proceso delicado y complejo que no se puede realizar palabra por palabra, sino por unidades de sentido dentro del discurso. La lingüística del texto ha contribuido a descubrir otros componentes de la comunicación que no están colgados de las palabras sueltas, sino diluidos como sonidos armónicos a lo largo del discurso: connotaciones retóricas, estilísticas, poéticas, sonoras, etc. La verdadera literalidad no consiste en imponer a la lengua receptora la estructura del original, sino en decir en castellano lo mismo que el original dice en hebreo. Cuando una traducción da en el clavo, de ordinario está por encima de las disyuntivas teóricas de literal o libre, palabra por palabra o según el sentido.

A través de la comparación entre la Biblia de Ferrara y las traducciones bíblicas posteriores se puede ver cómo el proceso de traducción se convierte en un fenómeno colectivo que va desde los primeros balbuceos del lenguaje bíblico en el español de Ferrara hasta la Nueva Biblia Española. En este largo caudal de traducciones al español,

pequeños aciertos o descubrimientos se van incorporando a la lengua receptora. Algunos adquieren carta de ciudadanía y se consolidan. Otros son mejorados o completados por nuevos logros parciales y actualizaciones posteriores. Y como la lengua es un organismo vivo, ninguna traducción puede ser definitiva, sino que periódicamente necesitará una nueva formulación dentro del sistema. Pero nunca podrá faltar como punto de referencia la Biblia de Ferrara, la primera que permitió al español sentirse sacudido y enriquecido por una lengua origen de venerable antigüedad y de no menos venerable tradición literaria.

### 3. *La Biblia de Alba*

La Biblia de Alba sólo llegó a imprimirse en el siglo XX por iniciativa de su heredero y propietario, el Duque de Alba. Pero tiene un lugar preeminente en este apartado porque fue traducida entre 1422 y 1430, disponemos de una información privilegiada sobre el proceso de traducción, y, tanto por el texto como por las notas y las miniaturas, es un testimonio único de la colaboración entre judíos y cristianos en torno a la Biblia y de la exégesis judía en la Edad Media. No hay en toda la Edad Media una Biblia comparable a la de Alba. Los historiadores la consideran un monumento a la tolerancia en el reinado de Juan II, y la información sobre las circunstancias de la traducción nos llega a través de la correspondencia entre el cliente cristiano, el traductor, un rabino judío, y los supervisores, dos miembros de las principales órdenes monásticas, franciscanos y dominicos, correspondencia que encabeza el ejemplar de la traducción.

La traducción castellana fue encargada por Luis de Guzmán, Gran Maestre de la Orden de Calatrava<sup>13</sup>, a Moses Arragel de Guadalajara, rabino de la judería de Maqueda, próxima a Toledo, y bajo la supervisión de Fray Arias de Enzinas, superior del convento franciscano de Toledo. Fue terminada la traducción en 1430 y en el colofón viene indicada la fecha en la era judía, cristiana y musulmana. Sometida a un escrutinio preliminar del dominico Juan de Zamora, de la universidad de Salamanca, pasó después el del monasterio de los franciscanos de Toledo en una especie de disputa pública en la que estuvieron presentes teólogos y caballeros, judíos y musulmanes. Como novedad frente a otras Biblias romanceadas contiene numerosas glosas y comentarios que circundan el texto bíblico. El Gran Maestre quería conocer las glosas de los maestros judíos modernos

---

<sup>13</sup> Fiel vasallo de Juan II de Castilla y amigo íntimo de D. Álvaro de Luna, verdadero detentador del poder.

que no figuraban en la *Postilla literalis super totam Bibliam* (1322-31) del franciscano normando Nicolás de Lyra que tanta difusión tuvo a lo largo de la Edad Media. La *Postilla* fue, pues, la fuente de inspiración de la Biblia de Alba tanto por lo que se refiere a la distribución del texto y las glosas como por las 343 miniaturas que lo ilustran. En la Biblia de Alba confluyen por primera vez porciones enteras de exégesis judía con escaso influjo del pensamiento cristiano, traducidas por un rabino y encargadas por un cliente cristiano. Las ilustraciones, obras de artistas cristianos de Toledo pero dirigidos e inspirados por Moses Arragel, siguen unas veces modelos cristianos y otras modelos judíos<sup>14</sup>, porque en la Castilla Medieval es muy difícil trazar una línea divisoria entre Iglesia y Sinagoga. La misma Biblia que les separaba les atraía a trabajar juntos. El orden de los libros es el de la Biblia hebrea, no el de la Vulgata. En las glosas se combinan de forma diplomática los autores clásicos, los Padres de la Iglesia y los comentaristas judíos –Ra’ái, Maimónides, Nahmanides e Ibn Ezra, entre otros–. Aunque no existe un estudio sistemático sobre su texto y las fuentes empleadas, además de la Biblia Hebrea y la Vulgata, en especial las traducciones anteriores al castellano, la versión depende ciertamente de las Biblias medievales anteriores *I-j-3* e *I-j-4*.

Las miniaturas contienen la colección más extensa de dibujos inspirados por las tradiciones rabínicas. Arragel siguió una política conciliadora y se esforzó por armonizar la tradición hebrea con el texto y tradición de los cristianos. Por ejemplo, en uno de los textos más debatidos en la polémica judeo-cristiana, Isaías 7,14, translitera la palabra hebrea *`almah* para no comprometerse, y en las notas advierte que los cristianos la traducen por 'virgen' y los judíos por 'moça'. Mantiene también reminiscencias de la Vulgata para hacer su traducción aceptable a los cristianos. Por ejemplo, en Éxodo 34,29 que describe a Moisés descendiendo del Monte Sinaí, Moses Arragel, consciente de la distinta interpretación del hebreo 'rostro radiante' y de la Vulgata 'cornuta facies'<sup>15</sup> – debido a la ambigüedad del hebreo según se vocalice *qaran* o *qeren*–, armoniza las dos tradiciones y traduce "en descendiendo del monte Moysen, non sabía que resplandecía asy como rrayos retrógrados como a manera de cuernos el cuero de su cara en fablando con el."

Pasados los tiempos azarosos de persecución en torno al año 1391, los judíos vuelven a estar protegidos por los reyes de Castilla y Aragón. Los decretos antijudíos quedan

---

<sup>14</sup> Existía una tradición de iconografía judía desde las ilustraciones de la sinagoga de Dura Europos, de las sinagogas y mosaicos bizantinos, manuscritos medievales de Haggadot, etc.

<sup>15</sup> Versión reflejada en el famoso Moisés de Miguel Ángel.

abolidos entre 1419 y 1422. Es el momento en el que se producen, en estrecha colaboración entre judíos y cristianos, la Biblia de Alba y tal vez otras traducciones castellanas preservadas en la biblioteca de El Escorial. En las cartas que se cruzan el Gran Maestre de Calatrava, el rabino Moses Arragel y el franciscano Arias de Enzinas se puede apreciar la más exquisita cortesía. Arragel elogia a Arias de Enzinas y a la orden franciscana, mientras que Arias se dirige a Rabi Moses como amigo y animándole a que no tenga miedo "porque también entre nosotros muchos actores tienen opiniones erróneas." Las glosas y comentarios son un reflejo de los problemas económicos, políticos y sociales de las comunidades judías. En ocasiones Moses Arragel interpela al Gran Maestre sobre problemas de conciencia y puntos de vista de los judíos. En las notas al Génesis 38,18 el rabino recuerda que para los judíos, a diferencia de los cristianos, el Mesías no puede ser a la vez Dios y hombre, que todavía no ha venido sobre la tierra, que tampoco cree que el Mesías salve a las almas del pecado original<sup>16</sup>. Pero en general huye de la polémica e intenta probar que es posible la cohabitación de los dos grupos religiosos. Las glosas constituyen una especie de resumen de la doctrina judía comparada con la cristiana.

Los primeros interesados en la producción de estas versiones eran los judíos pues muchos vivían de ellas. Pero también una minoría de cristianos cuya lealtad a la Iglesia no ofrecía dudas: clérigos ilustrados y la alta nobleza.

El espíritu de tolerancia terminó en 1492 con la conquista de Granada y la expulsión de los judíos. Las traducciones al castellano comenzaron a pasar a la hoguera por decreto de la Inquisición. Solo se salvarían algunos ejemplares pertenecientes a las capas más elevadas de la sociedad o en manos de los mismos reyes como Isabel la Católica (como el manuscrito de El Escorial *I-j-3*), personalidades a las que en la práctica no alcanzaban las prohibiciones inquisitoriales.

No se vuelve a tener noticias del manuscrito de esta Biblia desde que Moses Arragel se la remitió al franciscano Arias de Enzinas para su supervisión. Los espacios en blanco dejados en el colofón y en diversos sitios del Prólogo, que debían incluir el nombre del Maestre de Calatrava o los datos precisos del examen no se llegaron a completar. Probablemente Moses Arragel no volvió a tener esta Biblia entre las manos después de que pasó al convento de los franciscanos el 4 de junio de 1430 según indica el colofón del f. 513v. Tampoco se sabe si el manuscrito llegó alguna vez al Gran Maestre de Calatrava.

---

<sup>16</sup> Glosa 484, p. 151. O la glosa al pasaje de Génesis 49,10 "hasta que venga aquel a quien pertenece".

No figura en el testamento de Luis de Guzmán. Tampoco aparece en el testamento de su viuda, doña Inés de Torres, ni el de sus descendientes en 1446 y 1482. En realidad se pierden las huellas del manuscrito durante casi dos siglos. La primera mención posterior a 1430 se halla en los archivos de la Inquisición así como la fecha de su confiscación en 1622, es decir, dos siglos después de su producción. Se trata de la declaración de un vendedor de libros, Jerónimo de Courbes, que tiene su librería frente al monasterio de San Felipe de Madrid, quien afirma haber visto el año anterior y varias veces después en el pupitre de la celda del jesuita Fernando Quiros de Salazar, "una Biblia escrita en castellano, en pergamino, con ilustraciones y una encuadernación antigua, en un solo volumen que el Padre Salazar había tomado en préstamo ... para tener una mejor comprensión de algunas palabras oscuras del Cantar de Salomón, sobre el cual estaba escribiendo una obra."<sup>17</sup>

Cuando se le requirió por orden del Consejo de la Inquisición el P. Salazar declaró "haberla tenido durante un año con permiso del Inquisidor General Fray Bernardo de Sandoval; que había sido prestada ocho meses antes al sacerdote de su Majestad el carmelita Francisco de Jesús y Jordá, y que se trataba de una traducción de los antiguos rabinos españoles, de una mano y grafía muy antigua, encuadernada con planchas de madera negra."

En 1624 el inquisidor general Andrés Pacheco, sin precisar de quién la había recibido, donó la Biblia al Conde Duque de Olivares, Don Gaspar de Guzmán, primer ministro de Felipe IV (1621-1665) declarando "que era de gran valor y un regalo inestimable en agradecimiento de los servicios que él mismo y su padre, embajador en Roma, habían prestado, y porque eran del linaje y ascendencia del Maestre de Calatrava que la hizo traducir a costa de gastos desorbitantes."

La restitución de la Biblia a la familia Guzmán, en la persona del Conde Duque de Olivares, salvó al manuscrito de la desaparición. En 1688 pasó a la Casa de Alba por agregación, pues estaba unida por enlace matrimonial con la Casa del Conde Duque propietaria del manuscrito.

---

<sup>17</sup> Efectivamente, en K. Reinhardt, *Bibelkommentare spanischer Autoren (1500–1700) II. Autoren M–Z*, Madrid, CSIC 1999, pp. 273-274, figura entre las obras de Salazar un *Canticum Canticorum Salomonis allegorico sono et prophetica mystica hypermystica expositione productum. Tomi duo*, Lyon 1642. Más detalles sobre este autor pueden consultarse en J. Simón Díaz, *Historia del Colegio Imperial de Madrid. Del Estudio de la Villa al Instituto de San Isidro: años 1346–1955*, Madrid, Instituto de Estudios Madrileños 1992, p. 523. Se le llama generalmente Fernando Quiros Salazar o Hernando Chirino de Salazar. Descendía de Alonso Chirino, el famoso médico de Juan II. Figura entre los catedráticos de Sagrada Escritura del Colegio Imperial. Fue predicador de Felipe IV, confesor del Conde Duque de Olivares y calificador de la Inquisición. Estuvo propuesto para obispo de Málaga y arzobispo de Charcas. Se le atribuye la iniciativa de la fundación de los Reales Estudios.

El trabajo conjunto de escribas judíos y de iluminadores cristianos bajo la dirección del rabino Moses Arragel, que a su vez está a las órdenes de un eclesiástico, ha dado un resultado sorprendente: la yuxtaposición de comentaristas judíos y cristianos, la fusión de fuentes literarias en las imágenes de las miniaturas que sólo pudo darse en la Castilla medieval, hacen de este trabajo una creación única en su género. Este manuscrito es por tanto un puro producto español, porque en el s. XV solo podía darse todavía esta colaboración judeo-cristiana en la Península Ibérica. Y afecta tanto a la concepción de la obra como a su ejecución: utilización de fuentes judías y cristianas en el texto, iconografía de tipo cristiano pero muy influida por las fuentes rabínicas, inserción de palabras hebreas en el texto, hebraísmos en la lengua castellana y sobre todo una técnica de escritura específica de los escribas hebreos. Esta técnica consiste en suspender la escritura de la línea superior del reglado y se aplica a lo largo de toda la obra, técnica propia de los escribas hebreos de origen sefardí para notar la escritura hebrea. Este manuscrito, escrito en caracteres latinos es el único modelo de este tipo que ha llegado hasta nosotros, escrito por escribas habituados a copiar textos en hebreo. También aparece al final de ciertos libros de la Biblia de Alba el recuento de los versículos, una de las particularidades de las Biblias hebreas y que es rarísimo en los manuscritos latinos.

La gran originalidad de esta obra consiste, en palabras de Fellous (2001, 358) "en la interacción especialmente elaborada entre texto, glosa e imagen en donde ningún elemento se puede separar para quien quiera percibir su verdad. Una estrategia que sorteaba sutilmente las órdenes de Arias de Enzinas y que permite legar a las generaciones futuras la suma del pensamiento judío como parte integrante de la cultura de Castilla."<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> "dans l'intrication particulièrement élaborée entre texte, glose et image dont aucun élément est dissociable pour qui veut appréhender sa vérité. Une stratégie qui circonvenait les ordres d'Arias de Enzinas et permit de léguer aux générations futures la somme de la pensée juive comme partie intégrante de la culture de la Castille".

## BIBLIOGRAFÍA:

- Amigo, L., *El Pentateuco de Constantinopla y la Biblia Medieval Romanceada Judeoespañola. Criterios y fuentes de traducción*, Salamanca, Universidad Pontificia 1983.
- Avenoza, Gemma, *La Biblia de Ajuda y la Megil.lat Antiochus en romance*, Madrid 2001.
- Berger, S., "Les bibles castillanes", *Romania* 28 (1899) 360–408 y 508–567.
- Biblia de Alba, *Biblia traducida del hebreo al castellano por Rabi Mose Arragel de Guadalfajara*, y publicada por el Duque de Berwick y Alba, Editada por A. Paz y Meliá, 2 vols., Madrid 1919–1922.
- Enciso, J., "Prohibiciones españolas de las versiones bíblicas en romance antes del Tridentino", *Estudios Bíblicos* 3 (1944) 523–560.
- Fellous, S., "La Biblia de Alba. L'iconographie ambiguë", en *Creencias y Culturas*, C. Carrete y A. Meyuhas (eds.), Salamanca 1998, 41–97.
- Fellous, S., *Histoire de la Bible de Moïse Arragel*, Paris 2001.
- Fellous, S.–Rozenblat, "Castille 1422–1430, un juif traduit la Bible pour les chrétiens. Le langage codé de la 'Biblia de Alba'", en *Diálogo filosófico-religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, H. Santiago Otero (ed.), Lovaina, Brepols 1994, 323–353.
- Fernández y Fernández, E., *Las biblias castellanas del exilio: historia de las biblias castellanas del siglo XVI*, Miami/Florida, Editorial Caribe ca. 1976.
- Fernández Marcos, N., "La Biblia de Ferrara y sus efectos en las traducciones bíblicas al español", en *Introducción a la Biblia de Ferrara. Actas del Simposio Internacional sobre la Biblia de Ferrara, Sevilla 25-28 de noviembre de 1991*, J. M. Hassan (ed.), Madrid, CSIC 1994, 445–471.
- Fernández Marcos, N., "El Pentateuco griego de Constantinopla", *Erytheia* 6 (1985) 185–203.
- Fernández Marcos, N., "La Biblia y los judíos en la Castilla medieval", en *Memoria de Sefarad*. Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior. Isidro Bango Torviso (ed.), Toledo 2003, 193–195.
- Fernández Marcos, N. y E. Fernández Tejero, *Biblia y Humanismo. Textos, talentos y controversias del siglo XVI español*, Madrid, FUE 1997.
- Fernández Tejero, Emilia, *La tradición textual española de la Biblia hebrea*, Madrid, CSIC 1976.

- Manuscrito de El Escorial I-J-3*, del s. XV, editado parcialmente por A. Castro, A. Miralles Carlo y A. Batistessa, *Biblia Medieval romanceada, según los manuscritos escurialenses I-J-3; I-J-8 y I-J-6*, Vol. I Pentateuco, Buenos Aires 1927.
- Manuscrito de El Escorial I-J-4*, del s. XV, editado por O. Hauptmann, *Escorial Bible I-J-4*. Vol. I. *The Pentateuch*, Philadelphia 1953. Y una edición completa de J. Llamas, *Biblia medieval romanceada judío-cristiana*, 2 vols. Madrid 1950-1955.
- Manuscrito de El Escorial I-J-7*, del s. XV, inédito.
- Manuscrito de El Escorial J-II-19*, del s. XV, inédito.
- Morreale, M., "Apuntes bibliográficos para la iniciación al estudio de las traducciones bíblicas medievales en castellano", *Sefarad* 20 (1960) 66–109.
- Morreale, M., "Apuntes bibliográficos para la iniciación al estudio de las traducciones bíblicas medievales en catalán", *Analecta Sacra Tarraconensia* 31 (1958) 271–290.
- Morreale, M., "Vernacular Scriptures in Spain", en *The Cambridge History of the Bible*, II, Cambridge, University Press 1969, 465-491.
- Nordström, Carl-Otto, *The Duke of Alba's Castillian Bible. A Study of the Rabbinical Features of the Miniatures*, Upsala 1967.
- Pentateuco de Constantinopla*, E. Soncino (ed.), Constantinopla 1547.
- Plaine, F., "Espagnoles. Versions", en *Dictionnaire de la Bible*, F. Vigouroux (ed.), Paris 1889, 1952–1965.
- Reinhardt, K.–Santiago Otero, H., *Biblioteca Bíblica Ibérica Medieval*, Madrid, CSIC 1986.
- Rost, Hans, *Die bibel in Mittelalter*, Augsburg 1939.
- Sephaha, H. V., *Le ladino (judéo-espagnol calque): Deutéronome. Versions de Constantinople (1547) et de Ferrare (1553). Édition, étude linguistique et lexicale*, Paris 1973.
- Smalley, Beryl, *The Study of the bible in the Middle Ages*, 3ª edición, Oxford 1983.
- Stegmüller, F., *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, 11 vols., Madrid 1950-1980.
- Verd, G. M., "Las Biblias romanzadas: Criterios de traducción", *Sefarad* 31 (1971) 319-351.
- Villanueva, J. L., *De la lección de la sagrada Escritura en lenguas vulgares*, Valencia 1791.

Para una bibliografía más detallada anterior a 1960 cf. M. Morreale, "Apuntes bibliográficos". Completada para los años subsiguientes en M. Morreale, "La Biblia de Ferrara y los romanceamientos medievales", en Jacob M. Hassán (ed.), *Introducción a la Biblia de Ferrara. Actas del Simposio Internacional. Sevilla, noviembre de 1991*, Madrid, CSIC 1994, 69–139, en especial pp.125–131.

Sobre la primera traducción de la Biblia al castellano en la General Historia (no es judía y traducen a partir de la Vulgata) véase Alfonso el Sabio, *General Estoria. Primera Parte*, edición de A. G. Solalinde, Madrid 1930; *Segunda Parte*, edición de A. G. Solalinde, Ll. A. Kasten y V. R. B. Oelschläger, Madrid 1957; *Tercera Parte. Libros de Salomón*, por P. Sánchez-Prieto Borja y B. Horcajada, Madrid 1994; *Cuarta Parte*, transcripción de Ll. A. Kasten y J. Nitti, Madison, Wisconsin 1978 (en microfichas); *Cuarta Parte. Libro del Eclesiástico*, edición de José Pérez Navarro, Padua 1997. Todavía no está completa la edición.

## RESUMEN

La Biblia en la Edad Media era la biblioteca de Occidente. Se leía normalmente en latín, la traducción de San Jerónimo entre los siglos IV y V. Pero los reinos de Castilla, Aragón y Navarra contaban con florecientes comunidades judías o aljamas. El interés de algunos reyes y nobles por los textos bíblicos hizo que promovieran la colaboración entre judíos y cristianos en algunos *Scriptoria* y patrocinaran empresas culturales de largo alcance tanto para nuestra lengua como para nuestra historia. Así nacieron las tempranas versiones de la Biblia desde el hebreo y latín a las lenguas vernáculas de la Península Ibérica. Varias de estas versiones al castellano se conservan en manuscritos de la Biblioteca de El Escorial que reunió su primer bibliotecario, el biblista y orientalista Benito Arias Montano. La ponencia se ocupará también de las primeras versiones judías al castellano que tuvieron el privilegio de ser impresas: el Pentateuco Políglota de Constantinopla (1547), la Biblia de Ferrara (1553) y la Biblia de Alba, traducida entre 1422 y 1430, y publicada por la Casa de Alba entre 1919 y 1922.