

Recibido / Received: 25/05/2022
Aceptado / Accepted: 30/06/2022

Para enlazar con este artículo / To link to this article:
<http://dx.doi.org/10.6035/MonTI.2023.15.10>

Para citar este artículo / To cite this article:

Serrano Bertos, Elena & Miguel Ángel Vega Cernuda. (2023) "La traducción bíblica: ¿estrategias diferentes producen textos divergentes?" En: Pomer Monferrer, Luis; Ioannis Kioridis & Katarzyna Starczewska (eds.) 2023. *Traducciones de las lenguas clásicas y de los textos sagrados. Hermenéuticas y metodologías / Translations of classical languages and sacred texts. Hermeneutics and methodologies*. *MonTI* 15, pp. 273-302.

LA TRADUCCIÓN BÍBLICA: ¿ESTRATEGIAS DIFERENTES PRODUCEN TEXTOS DIVERGENTES?

BIBLICAL TRANSLATION: DO DIFFERENT STRATEGIES PRODUCE DIVERGENT TEXTS?

ELENA SERRANO BERTOS
e.serrano@ua.es
Universidad de Alicante

MIGUEL ÁNGEL VEGA CERNUDA
carsacer@gmail.com
Universidad de Alicante

Resumen

En el presente trabajo pretendemos comprobar la efectividad de las diferentes "estrategias de traducción" aplicadas a la traducción de la Biblia cristiana a través de un análisis histórico y textual de diversas versiones bíblicas a algunas lenguas vernáculas de Occidente (alemán y español). Dada la particularidad antropológica de los libros que la componen (el postulado de su inspiración divina), la posible aplicación de una estrategia traductiva dependerá del posicionamiento que frente al carácter sagrado del texto mantenga el posible traductor: si la considera un texto sacro e intocable, si admite la variación del tenor formal del texto mientras se salve el mensaje nuclear, o si, en orden a facilitar la fácil lectura y captación del mensaje, se permiten mayores alteraciones textuales. Comprobaremos si la estrategia de traducción (implícita o explícita) ha sido realmente decisiva a la hora de producir traducciones no coincidentes, tanto en el sentido, como en la literalidad y la literariedad (legibilidad) de los mismos.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional.

Palabras clave: Traducción. Textos sagrados. Biblia. Estrategia de traducción. *Cantar de Cantares*.

Abstract

In our paper we intend to verify the effectiveness of the different “translation strategies” applied to the translation of the Christian Bible through a historical and textual analysis of various biblical versions into two vernacular languages of Western Europe (German and Spanish). Because of the anthropological particularity of the books that compose it (the postulate of its divine inspiration), the possible application of a translation strategy will depend on the position that the translator maintains regarding the sacred character of the text: if he/she considers it a sacred and untouchable text, if he/she admits the variation of the formal tenor of the text while the core message is saved, or if, in order to facilitate easy reading and understanding of the message, greater textual alterations are allowed. We will examine whether the translation strategy (implicit or explicit) has truly been decisive in producing mismatched translations, both in the meaning, and also in the literality and literariety (readability) of the texts.

Keywords: Translation. Sacred texts. Bible. Translation strategy. *Song of songs*.

1. Introducción. Planteamiento del trabajo

Ya en la más temprana reflexión sobre la traducción, ejercida mayormente por los que Mounin llamó “prácticones” de la traducción, se hizo evidente que el proceso de traducción y, consiguientemente, el resultado del mismo, dependían de un método o estrategia procesual. Este método tuvo ya sus primeras formulaciones en la Antigüedad en los respectivos ensayos de Cicerón (*De optimo genere oratorum*, 46 a. C.) y de Jerónimo de Estridón (*De optimo genere interpretandi*, 395 d. C.). Este último explicitó la relación de dependencia que el método traductivo tenía del tipo de texto que se traduce. Siglos más tarde, Schleiermacher sintetizó (*Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*, 1813) la doble alternativa ante la que se encuentra el que pone manos a la versión de un texto: acercar el TT bien al autor, bien al lector.

Desde entonces, en los recientes estudios de la traducción, se ha insistido de manera categórica en la necesidad de proyectar sobre el proceso de transformación del TO en TT una metodología concreta y coherente que puede depender de diversos factores. Ejemplo destacado de ello han sido las

beneméritas orientaciones metodológicas desarrolladas en París (Seleskovic, Lederer: la traducción al sentido) y la de Heidelberg (Reiss, Vermeer: la traducción funcional). Sin embargo, en el presente trabajo pretendemos testar, a través de un análisis histórico y textual de diversas versiones bíblicas a algunas lenguas vernáculas de Occidente (alemán y español), la efectividad práctica de las diferentes “estrategias de traducción” aplicadas a la traducción de la Biblia cristiana. Por estrategia entendemos la representación mental del carácter y objetivo de un texto original que guía al traductor a la hora de conseguir un texto terminal equivalente. Dada la particularidad antropológica de los libros que componen la Biblia, particularidad que deriva del postulado de su inspiración divina, la posible aplicación de una estrategia traductiva dependerá del posicionamiento que frente al carácter sagrado de la Escritura mantenga el posible traductor: si la considera un texto sacro e intocable, si admite la variación del tenor formal del texto mientras se salve el mensaje nuclear, o si, en orden a facilitar la lectura y captación del mensaje, se permiten mayores alteraciones textuales. Respeto a la palabra e inviolabilidad del texto, reproducción del sentido que oculta el carácter arcano de la palabra y fácil accesibilidad al misterio encerrado en las palabras son las tres actitudes metodológicas básicas a la hora de traducir la Biblia, que teóricamente se podrían aplicar a otras especies textuales: las obras clásicas, por ejemplo. Pero la estrategia que se adopte desde este triple posicionamiento, “terminalmente” (es decir, a la hora de producir el TT) ¿será tan determinante como para que el resultado de esa estrategia comporte diferencias esenciales en la reformulación del original y, consiguientemente, a la hora de comprenderlo por el destinatario? Una traducción ¿puede determinar la comprensión concreta que un grupo cristiano (confesión o secta) tenga del texto sagrado y que lo haga divergir de otro? Es bien sabido que la traducción de un pasaje de la *Epístola de san Pablo a los Romanos* fue determinante para la teología moral del luteranismo.

Responder a este planteamiento es la pretensión del presente trabajo, dejando previamente claro que no tratamos de contrastar los dos términos del proceso traductivo, el *ex quo* o TO y el *ad quem* o TT, sino solo comparar diversos textos terminales de las Escrituras para testar si la dependencia de la estrategia de traducción (implícita o explícita) de la que han partido sus traductores ha sido realmente decisiva a la hora de producir textos terminales

no coincidentes, tanto en el sentido, como en la literalidad y la literariedad (legibilidad) de los mismos. Como formulamos en el título del trabajo: ¿estrategias diferentes producen textos divergentes? Esto no será óbice para que en ocasiones echemos mano de los “textos originales” en griego (la *Septuaginta* o LXX) y latín (*Vulgata*) como *tertium comparationis* para nuestras observaciones.

Desarrollamos nuestro trabajo en dos partes: una exposición sintética, de carácter histórico, de las metodologías o estrategias básicas de la traducción bíblica a las que se pueden reducir todas las propuestas, y un análisis contrastivo de un pasaje bíblico en sendas versiones a lenguas vernáculas, para comprobar si, efectivamente, las diferentes estrategias empleadas producen textos esencialmente divergentes.

2. Apunte histórico acerca de dos (o tres) estrategias diferentes de la traducción bíblica

2.1. De Jerónimo de Estridón a Lutero y Casiodoro de Reyna: estrategias contrapuestas

Desde que, en el 383, Jerónimo de Estridón, por indicación del papa Dámaso, pusiera manos a la versión de los Evangelios, dando comienzo así a su *Vulgata* (previamente se había ocupado de la traducción de otras obras: las homilias de Orígenes, por ejemplo) hasta el 407, año en que remata su versión de la Biblia, trascurren más de veinte años en los que la psicoesfera de Jerónimo es la traducción. La pasión con la que se ha ocupado de esta actividad no le ha impedido verse mezclado en controversias dogmáticas, exegéticas, lingüísticas e incluso personales de gran calado. En efecto, en el ambiente del mundo cristiano, ya desde el edicto de Milán (313) socialmente consolidado, pero no dogmáticamente fijado, prosperaban las discusiones teológicas y textuales, uno de cuyos epicentros fueron los escritos de Orígenes. Precisamente uno de estos escritos, o, mejor, la versión de uno de estos escritos fue la que dio lugar a que Jerónimo ejerciera su magisterio explícito sobre la traducción. Ya en el prólogo a su traducción de los Evangelios, que el futuro eremita acabó todavía en vida del “mandante” (el papa Dámaso), se manifiestan estas facetas de su personalidad determinadas por su talante apasionado y el contexto social e intelectual en el que se desarrolló. Dirigiéndose al pontífice, se defendía

contra aquellos que no solo criticaban su manera de traducir sino también el mero hecho de poner mano sobre las Escrituras. Producto de la imbricación de esas diversas facetas de su personalidad fue precisamente el tratadillo *De optimo genere interpretandi*, conocido como epístola *ad Pammachium II*¹, que dejó sancionada, frente a la unicidad metodológica de la versión ciceroniana, la duplicidad² de estrategia traductora: *verbum de verbo* o *sensum de sensu* (395 d. C., en San Jerónimo 1993: 542 y ss.):

Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor, me in interpretatione
Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo misterium est,
non verbum de verbo sed sensum exprimere de sensu.

Esta alternativa de estrategia traductora se ancló prácticamente en la reflexión teórica sobre la versión durante siglos, repitiéndose o reformulándose de diversas maneras. Dentro de los dos posibles posicionamientos básicos (o traducción “a la letra” o traducción “al sentido”), Jerónimo, movido por el convencimiento de la “inspiración verbal”³ por parte de Dios, optó en su *Vulgata* (a partir de 383) —a pesar de que la intención de su traducción era “vulgarizar”, es decir, poner al alcance de los cristianos latino-parlantes el texto sagrado, hasta entonces mayormente accesible en griego⁴— por el

1. La motivación de este opúsculo era rebatir el reproche de supuesta infidelidad liberaria en la traducción de la carta de Epifanio de Salamina a Juan de Jerusalén sobre Orígenes (394), que Eusebio de Cremona había solicitado de Jerónimo *ad usum privatum*. Faltando a su palabra, Eusebio habría dado publicidad a esa traducción, traducción que habría provocado la extrañeza de ciertos círculos intelectuales del cristianismo romano. Para apaciguarlos, escribió Jerónimo su carta.
2. Sobre traducciones anteriores de la Biblia, la *Septuaginta* y la *Vetus Latina* sobre todo, al no disponer mayormente de manifestaciones explícitas de sus traductores, solo cabe conjeturar los planteamientos de estrategia. El hecho de que para la versión de la *Septuaginta* se haya postulado, con carácter legendario, la unicidad del texto creado por setenta versores distintos es indicativo de la actitud servil a la palabra: los supuestos setenta (y dos) traductores reunidos en Alejandría habrían producido un texto único como prueba de la inspiración divina.
3. Según esta concepción teológica, el autor sagrado habría sido un mero instrumento en la mano de Dios.
4. Aunque antes de la *Vulgata* ya existían versiones latinas (la llamada *Vetus Latina*, por ejemplo), no eran accesibles al gran público cristiano amén de divergir en puntos de la interpretación. Por eso, según la tradición, el papa Dámaso habría encomendado a Jerónimo realizar una versión que pusiera al alcance del pueblo un texto sagrado unificado. El encargo del Papa se refirió al parecer solo al NT.

respeto a la letra del texto sagrado, dado que esta, la letra, era el velo tras el que se ocultaba o podía ocultarse textualmente el misterio sagrado del mensaje y que no convenía rasgar: *ubi et verborum ordo misterium est*. Ya en uno de sus numerosos prólogos a las versiones de los libros bíblicos, el prólogo *quod dicitur galeatus* (“prologo con yelmo”) (San Jerónimo 2002: 454 y ss.), el monje belenita se preciaba de su fidelidad al texto hebreo, que él había utilizado, junto con la versión LXX o *Septuaginta*, como texto de partida, ya que afirmaba: “soy consciente de que yo haya cambiado nada de la verdad hebreaica” (2002: 461). En la práctica, sin embargo, no parece que haya sido tan estricto en su servidumbre a la palabra, tal y como constata, por ejemplo, el estudioso de su vida y obra Alfons Fürst (2003: 89):

Auch in seinen eigenen Bibel Übersetzung hat er das Prinzip wörtlichen Übersetzens nicht durchgehalten. Während er das Buch Ester eng Wort für Wort übersetzte, übertrug er das Buch Judit mehr sinngemäss als Wort für Wort.

El pasaje mencionado de su carta *ad Pammachium* se ha citado como autoridad entre los autores y versores cristianos como comportamiento ante el texto sagrado, lo que no fue óbice para que, llegado el momento, Lutero despreciara los rendimientos de Jerónimo. Dado que los siglos siguientes hasta la baja Edad Media no fueron pródigos en versiones bíblicas (aunque las hubo: las de Guyart Desmoulins 1297; Wyclif 1388; Barthèlemy de Buyer 1476; Jean de Rely 1487; Tyndale 1525; etc.) y, aunque ocasionalmente se planteó algún método o estrategia traductora, fueron la práctica y teoría traductoras del Reformador alemán las que propusieron explícitamente una nueva estrategia o método de traducción. Con la traducción de su Testamento (*Das Neue Testament. Deutsch*, 1522), el llamado *Septembertestament*⁵, Lutero intentó hacer llegar al pueblo cristiano de manera inteligible la palabra de Dios, trascendiendo el comportamiento jeronimiano ante la Escritura al proponer como actitud o estrategia traductora la “legibilidad”, incluso la literariedad,

5. Así se conoce la primera versión de un libro bíblico hecha por Lutero en su retiro-refugio del castillo de Eisenach, la Wartburg. Al haber aparecido en septiembre de 1522 en Wittenberg, esta versión se conoció como el “Testamento de Septiembre”. Con una tirada de 3000 ejemplares, ya en diciembre de ese mismo año se habían agotado, dando lugar al *Dezembertestament*.

del texto bíblico, que la imprenta había puesto al alcance de la cristiandad alfabetada. En la “Circular” que siete años después publicó en defensa de su versión (*Sendbrief von Dolmetschen*, 1529), proponía significativamente, en vez del término *Übersetzung*, el término *Verdeutschung* (‘alemanización’) para expresar esa tarea, cuyo resultado el supuesto *Junker Jörg*⁶ exigía que fuera formulada *recht und gut* (‘de manera correcta y buena’) en la lengua terminal. Fue esta una actitud que repitieron muchos otros versores posteriores, incluso del bando católico: objetivo del proceso traductor sería no solo salvaguardar el sentido de la palabra divina sino también formularlo de manera lingüísticamente correcta ante cualquier destinatario. Obviamente, la opción partía de la suposición de la unicidad del sentido del texto bíblico, concepto este el del “sentido” que ya la tradición exegética, desde Orígenes y Agustín, había diversificado al precisar la cuadruplicidad del mismo: el sentido literal o histórico, el moral, el alegórico y el anagógico. No hace al tema la explicación de cada uno de ellos, sí el destacar que la exégesis luterana solo admitía el sentido histórico (*buchstäblich*)⁷. Para recuperarlo en el texto terminal, Lutero solicitaba una expresión en correcto alemán, proponiendo como uso lingüístico el de la corte del ducado de Sajonia, del que él era súbdito y donde supuestamente se hablaría el alemán más unificado. “Así debe decirse en correcto alemán” sería la fórmula que proponía como criterio de aceptabilidad de una versión concreta.

Como puede comprobarse, Martín Lutero y sus seguidores habían añadido una pretensión más allá de la mera fidelidad al sentido para las biblias reformadas, a saber, la “legibilidad” (*lisibilité*) la han llamado los teóricos

6. Nombre bajo el que Lutero encubrió su personalidad, mientras, refugiado en la Wartburg, traducía la Biblia.

7. A pesar de que la teoría del plúrimo sentido de los libros sagrados estaba recogida en padres y doctores de la Iglesia católica, la encíclica de Pío XII (1943: 39 y ss.) advertía de la importancia de conseguir el sentido literal en su encíclica *divino afflante spiritu*. El magisterio del papa Pacelli pretendía orientar la versión y exégesis católicas y acomodarlas a las nuevas corrientes hermenéuticas que en parte habían sido propuestas desde la vertiente reformada (Bultmann y Dibelius, por ejemplo). El capítulo 2 de la encíclica (*De la interpretación*) hablaba de la “importancia de la investigación del sentido literal” (Pío XII 1943: 52), si bien no excluía el sentido teológico y el espiritual: “Por lo cual el intérprete, así como debe hallar y exponer el sentido literal de las palabras, que el hagiógrafo pretendiera y expresara, así también el espiritual, mientras conste legítimamente que fue dado por Dios”.

franceses) del texto meta, es decir, el acuerdo del TT con el código de expresión lingüística correcta que posibilite una lectura cómoda del mismo. Por eso, condición *sine qua non* para una traducción aceptable sería, según él, la buena dicción. Quejándose de las críticas que se hacían a la fidelidad de su traducción, calificaba a sus críticos de animales de largas orejas (= asnos), pues, no siendo capaces de hablar bien, menos lo serían de traducir:

Also gehet mir's auch. Diejenigen, die noch nie haben recht reden können, geschweige denn dolmetschen, die sind allzumal meine Meister, und ich muss ihrer aller Jünger sein [...]. Ich hab mich des beflissen im Dolmetschen, daß ich rein und klar Deutsch geben möchte. (Lutero 1530⁸)

Conforme a esta estrategia o método de traducción, el Reformador criticaba, por ejemplo, ciertas formulaciones al uso del texto terminal bíblico por no estar de acuerdo con lo que él consideraba ser la dicción en un alemán correcto y elegante. Ponía como ejemplo de traducción lingüísticamente errada la del pasaje de Lucas (Lc. 1, 28) que narra la Encarnación. Rechazaba la traducción del saludo angélico *gratia plena* (Lc. 1, 28) en la formulación al uso en la Alemania de la época (“llena de gracia”, *voll Gnade*):

[...] da der Engel Mariam grüßet und spricht: Gegrüßet seist du, Maria voll Gnaden, der Herr mit dir. Nun wohl, so ist's bisher einfach dem lateinischen Buchstaben nach verdeutschet. Sage mir aber, ob solchs auch gutes Deutsch sei? Wo redet der deutsch Mann so: Du bist voll Gnaden? Und welcher Deutscher verstehtet, was da heißt: voll Gnaden? Er muss denken an ein Fass voll Bier oder Beutel voll Geldes; darum hab ich's verdeutscht: Du Holdselige, worunter ein Deutscher sich sehr viel eher vorstellen kann, was der Engel meinet mit seinem Gruß... Aber hier wollen die Papisten toll werden über mich, daß ich den engelischen Gruß verderbet habe, wiewohl ich dennoch damit nicht das beste Deutsch habe troffen. Und würde ich hier das beste Deutsch genommen haben und den Gruß so verdeutscht: Gott grüße dich, du liebe Maria (denn soviel will der Engel sagen, und so würde er geredet haben, wann er hätte wollen sie deutsch grüßen), ich glaube, sie würden sich wohl selbst erhängt haben vor übergroßem Eifer um die liebe Maria, daß ich den Gruß so zunichte gemacht hätte. (Lutero 1530⁹)

8. Citado según la edición de Brandenberger (Lutero 2002: 58).

9. Citado según la edición de Brandenberger (Lutero 2002: 84).

Esta estrategia de la corrección estilística sería más tarde potenciada por la corriente de las llamadas “bellas infieles”¹⁰, si bien aplicándola a la traducción de los clásicos. Ambas estrategias, la del respeto al sentido y la del respeto a la corrección lingüística terminal podrían englobarse dentro de lo que se ha llamado estrategia naturalizante (*target-oriented*), estrategia que siempre conllevará el peligro de subjetivismo, dado que tanto la captación del sentido del TO como de la corrección terminal (cabría preguntarse si la corrección tiene como punto de referencia el sistema, la norma o el habla) siempre tendrá un componente individual, subjetivo. En efecto, dado el carácter del TO, en muchas ocasiones esotérico y críptico, la comprensión universal del sentido del texto se puede ver impedida por el hecho de que el texto es o puede ser polisémico, lo que hará posible, si no inevitable, que la versión que un traductor proponga esté en contradicción con la comprensión que del texto pueda tener otro lector. Además, también la percepción de la corrección textual, su legibilidad, puede ser diferente y subjetiva, ya que cada usuario del texto terminal puede tener su peculiar gusto literario.

La escasa tradición traductora de la Biblia en el ámbito hispanohablante (como se sabe, fueron escasamente media docena de versiones, mayormente parciales, las que circularon antes de la de Reyna: la Alfonsina, la de Ferrara, la de Alba, la de Francisco de Enzinas¹¹, etc.) fue derivando hacia la legibilidad, como demuestran la versión de Casiodoro de Reina, monje jerónimo voluntariamente exclaustro y pasado al bando luterano. Este reformado español, que acabó exiliado en regiones luteranas, puso manos a la obra de verter la Biblia del hebreo al castellano para así dejar al alcance del pueblo cristiano la palabra bíblica, dando a la imprenta, en Basilea, su *Biblia del Oso* (1569), obra que sería revisada y rematada por su antiguo hermano de religión Cipriano Valera. En el prefacio a su traducción de los libros sagrados, aparte de abogar por las versiones vernáculas para la mayor difusión del evangelio, Casiodoro de Reina (1569) defendía la comprensión del texto terminal por parte del destinatario como objetivo de toda traducción bíblica:

10. El libro de Zuber abajo citado es buena fuente de información sobre las estrategias francesas del XII.

11. *El nuevo testamento de nuestro redemptor y salvador Iesu Christo / traduzido de griego en lengua castellana por Francisco de Enzinas* (Amberes: Mierdmanns, 1543). Esta traducción sería utilizada por Casiodoro de Reina.

De donde es necesario que concluyan: Que prohibir la divina Escritura en lengua vulgar no se puede hacer sin singular injuria de Dios... Los misterios de la verdadera Religión son al contrario, pues quieren ser vistos y entendidos de todos.

La misma intención de divulgación de la palabra había tenido la versión de Francisco de Enzinas (1543), quien en la presentación de su traducción, dirigida al emperador Carlos V, ponía sus pretensiones popularizantes como motivo de su Nuevo Testamento. La Iglesia católica habría perdido la costumbre de vulgarizar el texto sagrado:

Las otras naciones luego la voluieron en su lengua como Aegiptios, Arabes, Persas, Aetiopes, Latinos: y en aquella lengua cantaban, como lo affirma S. Hieronimo con el epitaphio de Paula: El qual tambien a sus Vngaros la voluio en lengua Vngara. Los Latinos luego vsaron de la Latina. En la yglesia Latina duro esta costumbre por más de 600 años, hasta Phoca y Heraclio Emperadores y Gregorio Magno Papa. Perdióse despues esta costumbre que la sagrada escritura se leyese en lengua que todos la entediesen, no porque no fuese muy bueno, sino porque entrado gentes estrañas en Europa perdióse la lengua Latina en el vulgo, y començaron a hablar otras. Y el uso de la yglesia quedose como de antes. La qual costumbre dura hasta nuestros tiempos. (Enzinas 1543: 10)

Como se ve, al menos desde la aparición de la Reforma, frente a la voluntad de mantener el misterio y el carácter críptico de la palabra revelada propuesta por Jerónimo, siempre se manifestó la voluntad de entendimiento y comprensión del texto bíblico, pretensión que chocaba con el hecho de la disparidad lingüística y conceptual entre el texto original y la lengua vernácula de llegada. Formador destacado de las divergencias entre ambos extremos, el origen y la meta, fue el salmanticense Fray Luis de León, quien se atrevería a poner en romance, directamente del hebreo, el bíblico *Cantar de los Cantares*, que apareció provisto de un proemio explicativo.

2.2. Fray Luis de León: vuelta a los orígenes

Frente a esta actitud “libertaria” y subjetiva ante la palabra divina, propia sobre todo de las versiones reformadas, Fray Luis de León formularía, de manera explícita, una variante de la estrategia extranjerizante, la que Schleiermacher caracterizaría como de “acercamiento del lector al texto”

(*source-oriented*), que, proponiendo el respeto a la palabra, exigía para su correcta comprensión por parte del lector una paráfrasis complementaria extratextual. Dicho de otra manera, Fray Luis de León optaba por una versión que, siendo fiel a la palabra, añadiera la exégesis complementaria, imprescindible tratándose de un texto sagrado que, por naturaleza o, al menos, por convencionalismo redaccional, resultaría críptico, a lo que venía a añadirse el hecho de la diferente idiosincrasia lingüística de los dos idiomas en contraste, aquello que más tarde Humboldt (1820-1822: 255) llamaría *die Weltansicht*. La lengua hebrea diferiría radicalmente del espíritu de la lengua castellana, dificultad a la que vendría a añadirse el hiato diatópico existente entre el texto original y el estado de lengua terminal: “Lo segundo que pone oscuridad es ser la lengua hebrea en que se escribió, de su propiedad y condición lengua de pocas palabras y de cortas razones, y esas llenas de diversidad de sentidos”¹², decía en el prólogo a su versión del *Cantar de los Cantares* (1559), continuando:

[...] y juntamente con esto por ser el estilo y juicio de las cosas en aquel tiempo y en aquella gente tan diferente de lo que se platica agora; de do nace parecemos nuevas y extrañas, y fuera de todo buen primor las comparaciones de que usa este libro, cuando el Esposo o la Esposa quiere más loar la belleza y gentileza de las facciones del otro, como cuando compara el cuello a una torre, y los dientes a un rebaño de ovejas, y así otras semejantes.

El resultado de este tipo de estrategia traductiva se podría calificar de “versión literal complementada”. En ella explicitaba los momentos de su peculiar TT. Empezaba aludiendo a la dificultad que para cualquier fiel lector suponía el entender un texto que, siendo de inspiración divina, en aras de la comprensibilidad adoptaba formas humanas, no siempre muy ejemplares:

A cuya causa la lección deste libro es dificultosa a todos y peligrosa a los mancebos, y a los que aún no están muy adelantados y muy firmes en la virtud; porque en ninguna escritura se exprimió la pasión del amor con más fuerza y sentido que en ésta; y así, acerca de los hebreos no tienen licencia para leer este libro y otros algunos de la ley los que fueren menores de cuarenta años.

12. Citamos según la edición de la Biblioteca Virtual Cervantes: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cantar-de-cantares-de-salomon--0/html/01e17fb4-82b2-11df-acc7-002185ce6064_2.html.

Conforme a esto, el fraile agustino concebía la traducción, al menos la bíblica, como una tarea compleja, como una actividad doble que resultaría de la versión textual más un comentario extratextual que incluía exégesis y hermenéutica:

Lo que yo hago en esto son dos cosas: la una es volver en nuestra lengua palabra por palabra el texto de este libro; en la segunda, declaro con brevedad no cada palabra por sí, sino los pasos donde se ofrece alguna oscuridad en la letra, a fin que quede claro su sentido así en la corteza y sobrehaz, poniendo al principio el capítulo todo entero, y después de él su declaración.

Tal procedimiento de “traducción literal + paráfrasis extratextual” vendría exigido por la situación comunicativa. Fray Luis afirmaba que Dios se expresaba en la Biblia desde diferentes situaciones comunicativas al comprobar la variable perspectiva que Dios adoptaba con el objetivo de comunicarse de manera inteligible con el hombre:

[...] es cosa maravillosa el cuidado que pone el Espíritu Santo [...] en conformarse con nuestro estilo, remedando nuestro lenguaje e imitando en sí toda la variedad de nuestro ingenio y condiciones: hace del alegre y del triste, muéstrase airado, y muéstrase arrepentido, amenaza a veces y a veces se vence por mil blanduras; no hay afición ni cualidad tan propia a nosotros y tan extraña a él en que no se transforme; y todo esto a fin de que no nos extrañemos de Él y que, o por agradecimiento, o por afición o por vergüenza, hagamos lo que nos manda, que es aquello en que consiste toda nuestra felicidad y buena andanza.

En segundo lugar, la tipología textual, a la que implícitamente alude Fray Luis, que con ello se anticipaba a las propuestas hodiernas que hacen depender el método traductivo del tipo de texto (Reiss 1976), imponía también este procedimiento de versión complementada por una exégesis. Los diferentes tipos y especies textuales en la colección bíblica ya habían sido constatados por Orígenes, quien había distinguido entre textos narrativos y textos legislativos. También Fray Luis se percató claramente de la diversidad de tipos y géneros en los textos bíblicos cuando advertía que en ellos figuraban historias, sermones, oraciones, canciones, etc.:

De semejantes argumentos y muestras están llenas las historias sagradas, los sermones y oraciones proféticas, los versos y canciones del salmista, y

así mismo los consejos de la *Sabiduría*; y finalmente toda la vida y doctrina de Jesucristo, luz y verdad y todo el bien y esperanza nuestra.

Por todo esto, con carácter de condicionamiento procesual y como advertencia previa a la lectura de su versión del libro de Salomón (el *Cantar de los Cantares*), consideraba el tipo de texto al que se había enfrentado y lo clasificaba dentro del “género pastoril”, más en concreto en su variante de “égloga”.

Finalmente, Fray Luis se percataba del hiato diastrático que supondría el verter el habla supuestamente pastoril y tosca en que se desarrolla la conversación entre la hija del faraón, la supuesta esposa, y Salomón: “[...] es todo él una égloga pastoril, adonde con palabras y lenguaje de pastores, hablan Salomón y su esposa, y algunas veces sus compañeros, como si todos fuesen gente de aldea.”

En consecuencia, el versor agustino proveía su traducción de aparato crítico que orientase al lector a la hora de captar el sentido de la “letra” traducida. Toda su traducción iba acompañada de una “declaración” en la que explicitaba el sentido, no solo el literal/histórico de cada uno de los versículos. A título de ejemplo aducimos unos pasajes de las “declaraciones” (interpretación + exégesis) que acompañan al texto terminal propiamente dicho. Serán suficientes para comprender el concepto peculiar de versión de Fray Luis, que da un tipo de versión que podíamos denominar como “versión complementada” o parafraseada:

No me desdenéis si soy morena, que mirome el sol.

Responde esto bien al natural de las mujeres, que no saben poner a paciencia todo lo que les toca en esto de la hermosura. Que según parece, bien pagada quedaba esta pequeña falta de color con las demás gracias que de sí dice la Esposa, aunque en ello no hablara más; pero como le escuece, añade diciendo y muestra que esa falta no le es así natural que no tenga remedio, sino venida acaso, por haber andado al sol, y aun eso no por culpa suya, sino forzada contra su voluntad por la porfía de sus hermanos. Y así dice: *Los hijos de mi madre porfiaron [encendidos] contra mí; pusieronme por guarda de viñas; la mi viña no guardé.*

Donde dice *mi viña*, en el hebreo tiene doblada la fuerza, que dice [mía, remía], dando a entender cuán suya propia es, y cuanto cuidado debe tener de ella, como si dijera: «la mi querida viña o la viña de mi alma», que por tal es en la estima de las mujeres todo lo que toca a su buen parecer y gentileza.

Si, andando el tiempo, Ortega y Gasset dijo que toda traducción es un viaje a una tierra desconocida, parece como si el doctor salmanticense proveyera al lector de su traducción de los aditamentos necesarios para transitar correctamente hacia la tierra ignota del *Cantar de los Cantares*.

La especificación e identificación de las estrategias traductivas a la hora de enfrentarse a la versión de la Biblia podrían matizarse sondeando de manera más amplia en la historia de las versiones bíblicas (*Great Bible, King James Version*), pero son las expresadas las estrategias básicas que sintéticamente podemos caracterizar enunciando sus respectivas “invariantes”.

Jerónimo y sus seguidores (Fray Luis de León), convencidos de la “inspiración verbal”, optan por conservar el “misterio” de la palabra divina, ya que, en ella, como afirman Simmel & Stählin (1958: 34): “hüllt das Absolute ein ins Relative”.

Lutero y sus seguidores (Casiodoro de Reyna, Cipriano de Valera), aunque también convencidos de la inspiración verbal, proponen como “invariante” de la traducción (es decir, como algo que no debe verse modificado en el mensaje en su paso del TO al TT) el “sentido”, al que añade la expresión correcta de la lengua terminal.

Repetimos nuestro objetivo: comprobar si esas distintas opciones estratégicas (letra, sentido/estilo) producen versiones divergentes: ¿las distintas estrategias producen, aparato crítico aparte, textos divergentes? Para ello pasamos a contrastar analíticamente un pasaje bíblico, el capítulo inicial del *Cantar de los Cantares*, uno de los textos bíblicos más caracterizado, en las versiones de Fray Luis, Casiodoro de Reina y Lutero, “en sentido horizontal”, es decir, no con relación a su original, sino entre sí, en un rango intralingüístico (el TT de Fray Luis frente al TT₁ de Casiodoro de Reina) y en un rango interlingüístico (estos textos frente al TT₂ de Martín Lutero). En nuestro contraste textual comprobaremos las posibles variaciones morfosintácticas, léxico-semánticas y de sentido, producto posible de la estrategia.

3. Contraste textual: tres versiones del *Cantar de los Cantares*

3.1. *El Cantar de los Cantares: generalidades*

El *Cantar de los Cantares*, a lo largo de la historia, ha estado sometido a una variada alternancia interpretativa. Es uno de los textos bíblicos de más difícil

exégesis. Es lo que afirman al menos algunas de las introducciones a las numerosas ediciones comentadas de la Biblia en diversas lenguas europeas. Valga un botón de muestra: la *Einheitsübersetzung* o traducción unitaria alemana (V.V.A.A. 1980: 728) afirma de este libro ser el más dificultoso de las escrituras veterotestamentarias a la hora de interpretarlo: “Das Hohelied, wörtlich übersetzt das Lied der Lieder, d. h. ‘das schönste Lied’ [...] bei keinem alttestamentlichen Buch klaffen die Auslegungen so weit auseinander”. Y, en opinión del complutense Trebolle Barrera (1998: 177), citando a M. H. Pope, el texto “has undergone a long history of literal and allegorical interpretation which comprises one of the most typical developments of biblical hermeneutics”.

Desde el punto de vista genérico, se trata de un texto poético, como lo demuestra el título que el autor, anónimo, le ha dado: “Cantar”, en hebreo שִׁירֵי־יִשָּׁה רִיבִי, *Shir Hashirim*; ᾠσμα, ᾠσματος en griego, traducido al alemán por *Hohelied*, al francés por *Cantique des Cantiques*, al inglés por *Song of Salomon* o *Song of Songs*, en italiano *Cantico dei Cantici*. A pesar de su clasificación dentro de los libros sapienciales, su formalización es totalmente poética, juzgando por sus formulaciones terminales: nivel metafórico y figurado de la expresión, utilización del paralelismo propio de la literatura judía. Su fecha de composición es imprecisa, pero, en todo caso, posterior al exilio babilónico. Tal afirma, por ejemplo, Trebolle (1998: 177): “the composition seems to be from the period of the Exile, although some of the individual poems could go back to a such earlier period”. Se ha probado que, a la hora de su redacción, ya se dispone de la versión de los LXX, que se redacta a partir de 285 a.C., pues, en opinión de los exégetas que no podemos entrar a precisar, hay más de un vestigio lingüístico del griego (o *grecismo*).

Cabe preguntarse si tal división de opiniones a la hora de interpretarlo exegéticamente se basaría en la distinta formulación terminal de los versículos. Como se sabe, el hecho de que Fray Luis se atreviera con la versión de este texto fue decisivo en sus dificultades con el santo Oficio. Por limitación de espacio nos limitamos al pasaje inicial de esta colección de poemas: se trata de la primera locución de la esposa, la Sulamita, dirigida al esposo,

que presenta la suficiente casuística traductiva para inducir una posible conclusión, al menos de indicios¹³.

3.2. *Tres versiones del mismo texto*

1. TT Fray Luis de León:

1. Béseme de besos de su boca; que buenos [son] tus amores más que el vino.
2. Al olor de tus ungüentos buenos, [que es] ungüento derramado tu nombre; por eso las doncellas te amaron.
3. Llévame en pos de ti, correremos. Metióme el rey en sus retretes: regocijarnos hemos y alegrarnos hemos en ti, acordarnos hemos; membrárenos han tus amores más que el vino. Las dulzuras te aman.
4. Morena yo, pero amable, hijas de Jerusalén, como las tiendas de Cedar, como las cortinas de Salomón.
5. No me miréis que soy algo morena, que mirome el sol; los hijos de mi madre porfiaron y forcejearon contra mí; pusieronme [por] guarda de viñas. La mi viña no guardé.
6. ¡Enseñame, Amado de mi alma, dónde apacientas!, dónde sesteas al mediodía; porque seré yo como descarriada entre los ganados de tus compañeros.

2. TT₁ Casiodoro de Reina:

1. O si me besase de besos de su boca: porque mejores son tus amores que el vino.
2. Por el olor de tus suaves unguentos, unguento derramado es tu nombre: por tanto las mozas te amaron.
3. Tirame en pos de ti, correremos. Metióme el Rey en sus camaras: gozarnos hemos, y alegrarnos hemos en ti: acordarnos hemos de tus amores, mas que del vino. Los rectos te aman.
4. Morena soy, ó hijas de Ierusalem, mas de cobdiciar, como las cabañas de Cedar, como las tiendas de Salomon.

13. Al no poder extendernos por los límites del trabajo y para evitar la prolijidad, concentramos nuestro análisis en un pasaje breve, el primer canto de la Sulamita, que, sin embargo, puede comprobar la propuesta de nuestro trabajo.

5. No mireys en que soy morena, porque el Sol me miró: los hijos de mi madre se airaron contra mi, hizieronme guarda de viñas y mi viña, que era mia, no guardé.

6. Hazme saber, oh tú a quien mi alma ama, dónde repastas, dónde haces tener majada al mediodía; porque, ¿por qué seré como la que se aparta hacia los rebaños de tus compañeros?

3. TT₂ Lutero:

1. Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes; denn deine Liebe ist lieblicher als Wein.

2. Es riechen deine Salben köstlich; dein Name ist eine ausgeschüttete Salbe, darum lieben dich die Jungfrauen.

3. Zieh mich dir nach, so laufen wir. Der König führte mich in seine Kammern. Wir freuen uns und sind fröhlich über dir; wir gedenken an deine Liebe mehr denn an den Wein. Die Frommen lieben dich.

4. Ich bin schwarz, aber gar lieblich, ihr Töchter Jerusalems, wie die Hütten Kedars, wie die Teppiche Salomos.

5. Seht mich nicht an, daß ich so schwarz bin; denn die Sonne hat mich so verbrannt. Meiner Mutter Kinder zürnen mit mir. Sie haben mich zur Hüterin der Weinberge gesetzt; aber meinen eigenen Weinberg habe ich nicht behütet.

6. Sage mir an du / den meine Seele liebet / Wo du weidest / wo du rugest im mittage? Das ich nicht hin vnd her gehen müsse / bey den Herden deiner Gesellen.

3.3. *Contraste intralingüístico: las versiones de Fray Luis de León y de Casiodoro de Reina*¹⁴

Presupuestos contextuales de las versiones: El llamado *Sitz im Leben* (concepto de exégesis bíblica también aplicable a la crítica de las versiones) es

14. Para una posible comprobación del “texto original” adjuntamos los textos de la LXX y la *Vulgata*.

Versión LXX

Ἰφιλησάτω με ἀπὸ φιλημάτων στόματος αὐτοῦ, // 2 ὅτι ἀγαθοὶ μαστοὶ σου ὑπὲρ οἶνον, 3 καὶ ὁσμὴ μύρων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἄρώματα, // μύρον ἐκκενωθὲν ὀνομά σου. // διὰ τοῦτο

muy semejante en ambas. La distancia diacrónica existente entre los dos textos es prácticamente nula, por lo que por esa parte no son evidenciables diferencias textuales determinadas por el diferencial cronológico. También tanto Casiodoro como Fray Luis escriben para un público diatópicamente semejante: aunque el primero publica en Ginebra, el lector implícito es, amén del español de la diáspora reformada, el lector estándar castellano que se halla en la Península. Solo desde la perspectiva diastrática sería posible apreciar alguna diferencia de destinatario: es evidente que el agustino traduce para un destinatario de mayor cultura religiosa, que cultiva la reflexión sobre los textos sagrados, mientras que Casiodoro pretende una versión de uso general.

(1) Versículo 1

Las diferencias de formulación textual son nulas en el plano léxico y solo el formulado morfosintáctico evidencia algunas variaciones, menores en

νεάνιδες ἠγάπησάν σε, // 4 εἴλικυσάν σε, // ὀπίσω σου εἰς ὀσμὴν μύρων σου δραμοῦμεν. // Εἰσήνεγκέν με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμεῖον αὐτοῦ. // Ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν σοί, // ἀγαπήσομεν μαστούς σου ὑπὲρ οἶνον. // εὐθύτης ἠγάπησέν σε. // 5 Μέλαινά εἰμι καὶ καλή, // θυγατέρες Ἱερουσαλημ, // ὡς σκηνώματα Κηδαρ, ὡς δέρρεις Σαλωμων. // 6 μὴ βλέψητέ με, ὅτι ἐγὼ εἰμι μεμελανωμένη, // ὅτι παρέβλεψέν με ὁ ἥλιος· υἱοὶ μητρὸς μου ἐμαχέσαντο ἐν ἐμοί, // ἔθεντό με φυλάκισσαν ἐν ἀμπελῶσιν. // ἀμπελῶνα ἐμὸν οὐκ ἐφύλαξα. // 7 Ἀπάγγειλόν μοι, ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου, // ποῦ ποιμαίνεις, ποῦ κοιτάζεις ἐν μεσημβρίᾳ, // μήποτε γένωμαι ὡς περιβαλλομένη ἐπ' ἀγέλαις ἐταίρων σου.

(<https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/22/10001/19999/ch/735554e252efed1cadbcd5dbe2c6f1b/>)

Vulgata

1 Osculetur me osculo oris sui // quia meliora sunt ubera tua vino, // 2 fragrantia unguentis optimis. // Oleum effusum nomen tuum // ideo adolescentulæ // dilexerunt te. // 3 Trahe me, post te curremus // in odorem unguentorum tuorum. // Introduxit me rex in cellaria sua; // exsultabimus et lætabimur in te, //

memores uberum tuorum super vinum. // Recti diligunt te. // 4 Nigra sum, sed formosa, filiæ Jerusalem, // sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis. // 5 Nolite me considerare quod fusca sim, // quia decoloravit me sol. // Filii matris meæ pugnaverunt contra me; // posuerunt me custodem in vineis // vineam meam non custodivi. // 6 Indica mihi, quem diligit anima mea, ubi pascas, // ubi cubes in meridie, // ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum.

(<https://www.bibliacatolica.com.br/vulgata-latina-vs-la-biblia-de-jerusalen/canticum-canticorum/1/>).

todo caso: la forma imperativa del verbo *besar* (“béseme”: Φιλησάτω με ἀπὸ φιλημάτων στόματος αὐτοῦ en la LXX) se modula en una forma desiderativa, lo que supondría una modificación o transformación de la categoría gramatical que, en todo caso, salva el sentido y casi la letra: el “o si me besase” diverge mínimamente en el plano morfológico, pero no en el significado (*Bedeutung*) ni en el sentido (*Sinn*). En todo caso, la variación por parte del exmonje jerónimo alude a una mayor voluntad de estilo, no siempre conseguida. Fray Luis pretende una formulación que prescinde de la posible expresión poética ya que quiere descubrir el sentido, también el alegórico, oculto en la palabra y reducirlo conceptualmente a través del comentario o “declaración”.

(2) Versículo 2

Se comprueban dos variaciones léxico-semánticas, de nuevo sin mayor transcendencia para la intelección del texto: Los “ungüentos buenos” de Fray Luis se trasforman en Reina en “suaves ungüentos”, lo que constituye una clara “especificación” o explicitación del posible contenido semántico, polisémico como pocos, del término “bueno” (ἀγαθοί en LXX o *Septuaginta*; *meliora* en *Vulgata*); y las “doncellas” (νεάνιδες en la LXX; *adulcentulae* en *Vulgata*) se convierten en el texto del ex jerónimo en “moza”, lo que no conlleva ninguna desviación de significado; sí, sin embargo, una matización del comportamiento de la juventud femenina. Frente a la juventud expresada en ambos términos, el lema “doncella” del agustino implicaría una connotación de “virtuosa modestia” añadida (al derivar la semántica del término hacia la del campo de la virginidad) que no va implícita en el lema “moza”, referido a una juventud soltera. “La vaquera de la Finojosa” de la Serranilla VII del Marqués de Santillana, “moça tan hermosa”, convive con otros pastores y quizás no sería ejemplo de “doncellez”, sí de hermosura juvenil y garrida. No en vano define el diccionario Oxford del español, doncella como “mujer joven, especialmente la que es virgen”. Difícilmente a María, antes de la Encarnación, se la podría calificar de “moza”, sí de “doncella”. La versión luterana que más abajo mencionamos hace derivar el lema hacia el sema de la virginidad: *Jungfrau*.

(3) Versículo 3

Se observan en él algunas diferencias léxicas notables: el sintagma “llevar en pos de ti” del TT, corresponde en TT₁ (Reina), con “tirar en pos de ti”; y los lemas “retretes”¹⁵ con “cámaras”, “regocijar” con “gozar”, “membrarse” con “acordar”. Son diferencias que no afectan al significado ni al sentido del versículo. Tanto el significado como el sentido de ambos TTs que un posible lector de ambas versiones captaría, serían perfectamente equivalentes. Solo la última frase luisiana “las dulzuras te aman” (“dulzuras” quiere traducir el término εὐθύτης de los LXX —εὐθύτης ἠγάπησεν σε; *recti te diligunt* en la *Vulgata*—, relacionado con corrección) difiere chocantemente de la versión de Reina (“los rectos te aman”) y de otras versiones vernáculas, tanto antiguas como modernas, que dan, por ejemplo, el siguiente sentido a la frase: “a ragione ti amano!” (*La Bibbia*, ed. Marietti, 1980), “Dich liebt man zu Recht” (*Die Bibel. Einheitsübersetzung*, Herder, 2004), “the upright love thee” (*King James Bible*). La versión luisiana del término, extraña en extremo, quizás se deba a alguna interpretación equivocada del término hebreo, que desconocemos, pero en todo caso no derivaría de la estrategia adoptada por Fray Luis, sino más bien del distinto significado que el traductor ha dado al lema. Dado que este hemistiquio no ha sido comentado o parafraseado por el agustino en la declaración correspondiente, no cabe conjeturar mucho más.

(4) Versículo 4

Las únicas diferencias léxico-semánticas que se observan son los lemas “tiendas” y “cortinas”, que en la versión de Casiodoro aparecen como “cabañas” y “tiendas”, formulaciones correctas ambas, si bien podía resultar chocante el término “cortina”, pero que es perfectamente válido tal como parafrasea en el comentario al dar el sinónimo “tendejón”. La *Biblia del Rey Jacobo* reproduce el término “cortinas” (*curtains*). Más abajo insistimos en el término.

15. Con el sentido de “aposento”.

(5) Versículo 5

Dada la similitud de soluciones traductivas, cabría decir que ambos traductores han hecho lo que, en la terminología de Vinay & Darbelnet (1958), se denomina la “versión directa” o “versión 1/1” del TO. Solo destaca una ocurrencia textual divergente: el doblete léxico del agustino “porfiaron y forcejearon contra mi” frente al “se airaron contra mi” de Reina, que la *Vulgata* había traducido como *pugnauerunt* en correspondencia con el único término del texto griego ἐμαχέσσαντο, lo que indica que Fray Luis, a pesar de su voluntad literalista, era consciente de la necesidad de activar “técnicas” de versión tal y como ya había indicado Cicerón al proponer como criterio no el número sino el peso de las palabras.

Como en el caso de sus antecesores, Fray Luis era consciente de que en ocasiones el versor debe traducir una palabra por varias o a la inversa. En resumen, partiendo como parten de distinta estrategia traductiva, ambos textos terminales son totalmente equivalentes, y no solo coinciden en el sentido sino también, en gran parte, en la letra. Incluso, a pesar de la voluntad estilística de Reina, cuya traducción pasa por una de las más bellas de la Biblia, ambas versiones no difieren en calidad literaria y sería difícil diagnosticar cuál de las dos es literariamente superior a la otra.

3.4. *Contraste interlingüístico: Reina y Fray Luis versus Martín Lutero*

A continuación, contrastamos las dos versiones anteriores del pasaje elegido del *Cantar* con otra que, con los mismos parámetros de diacronía, parte de una estrategia distinta, ya que acentúa la voluntad de estilo del texto terminal: se trata de la versión que en 1545 publica el Reformador alemán en su edición total de la Biblia. En ella, tal y como había pretendido en su *Sendbrief*, el Reformador intentaba ganar al público cristiano de habla alemana para la lectura de la Biblia poniendo el texto al alcance lingüístico y comunicativo del pueblo llano. El *Sitz im Leben* de esta versión es la pretensión de Martín Lutero de justificar, a través de ella, su peculiar interpretación del cristianismo, una interpretación que le hacía romper con la tradición de la Iglesia. Se trata de una traducción “confesional”.

En ninguno de los versículos de la versión luterana señala el contraste diferencias importantes en relación con las dos españolas; es más, tanto las

versiones de los dos textos reformados, el de Lutero y el de Reina, como el del “papista” (tal era el pretendido insulto que Lutero dirigía a los católicos) Fray Luis coinciden en variar el contenido léxico de algún pasaje, lo que indicaría que con distinta estrategia procesan el texto original de manera semejante. Sí que son de señalar algunas matizaciones de significado a través de los lemas utilizados que importa destacar. Así, por ejemplo, en:

(1) Versículo 1

La comparación entre el amor y el vino del amado que en los LXX reza ὅτι ἀγαθοὶ μαστοὶ σου ὑπὲρ οἴνον y que la *Vulgata* traduce por *quia meliora sunt ubera tua vino* (literalmente “porque mejores son tus pechos que el vino”), tanto Lutero como Fray Luis y Casiodoro dan una versión pacata: la expresión, por muy metafórica que pueda ser, tiene en su significante una connotación erótica. Tanto el término “pechos” (*mastoi* en LXX, *ubera* en la *Vulgata*) como el término “vino” se hallan en un nivel de referencia física (quizá como base metafórica de ‘amor’), cuya concreción los traductores eliminan en el primer caso y lo elevan a una categoría abstracta, genérica (amor), desposeyendo al término de toda connotación erótica: “tu amor es más amable que el vino”. Por otra parte, Lutero somete el término *agathós* (‘bueno’) a un cambio de categoría gramatical (de positivo a comparativo) y lo desplaza o modula semánticamente (*lieblicher* ‘más amable’).

Todo el versículo pone de manifiesto que las técnicas utilizadas por el Reformador responden a la dependencia de una estrategia que tiene como horizonte el destinatario, no tanto el texto de partida. Quizás el lector alemán, como el español de las dos versiones, se extrañaría de ver una alusión erótica tan evidente que todavía hoy se evita en versiones vernáculas: la italiana de Maretti traduce por *tenerezze*.

(2) Versículo 2

“Deliciosamente huelen tus ungüentos” sería la versión directa de la primera frase del versículo en la versión luterana (“Es riechen deine Salben köstlich”), cuando la versión directa de los LXX vendría a decir “y el olor de tus ungüentos [está] por encima de todos los aromas” (καὶ ὀσμὴ μύρων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα). Las transformaciones morfosintácticas que

manifiesta la versión del alemán frente a las españolas y, por supuesto, a la griega y la latina, son evidentes. Baste comprobar que el sintagma griego ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα (‘sobre todos los perfumes’) que las versiones españolas dan como complemento causal (por el olor / al olor), Lutero lo transforma en un adjetivo predicativo dentro de una oración afirmativa: “riechen [...] köstlich” (‘huelen deliciosamente’). De nuevo Lutero ha orientado su versión a la legibilidad del texto terminal.

(3) Versículo 3

En él es evidente la gran coincidencia de las tres versiones, y solo la última frase de Fray Luis, como hemos visto arriba, supone una variante frente a las dos versiones que hemos llamado “reformadas”: “Los piadosos” (“die Frommen” de la de Lutero) y “los rectos” (de la de Reina) tienen poco que ver con “las dulzuras”.

(4) Versículo 4

Solo la versión de los términos griegos σκηνώματα (“tabernacula” en la versión de Jerónimo) y δέσπεις (*pelles*) evidencian una diversidad léxico-semántica, de nuevo sin mayor trascendencia.

Cabe preguntarse si tal división de opiniones a la hora de interpretarlo exegéticamente se basaría en la distinta formulación terminal de los versículos. Como se sabe, el hecho de que Fray Luis se atreviera con la versión de este texto fue decisivo en las dificultades que sufriera con el santo Oficio. Las tres versiones, ya que son términos semánticamente próximos, aunque con ciertos matices de variación: “Hütten” (‘cabañas’) y “Teppiche” (‘tapices’) frente a “cabañas” y “tiendas” (Reina) y “tiendas” y “cortinas” (Fray Luis). *Teppich* en alemán designa una cobertura vertical unidimensional, lo mismo que “cortina” (*Vulgata*), mientras que “tienda” en la versión de Reina haría alusión a una protección en dos dimensiones: vertical y horizontal superior. Según el diccionario Grimm, *Teppich* designa “eine zierdecke (mit eingewebten oder eingestickten bildern, mustern und bunten farben zum behängen der wände (wandteppich), bedecken des fuszbodens (fuszteppich), der möbel, des tisches [...]”, lema que semánticamente expresa un elemento de mobiliario, decorativo mayormente, que no solo puede colgar (*behängen*)

sino también cubrir (*bedecken*). La versión de Fray Luis da “cortinas” o “tendejones”, lemas que suponen una traducción más exacta al referirse a piezas mobiliarias de piel que protegen vertical y lateralmente de la lluvia, tal y como el fraile afirma en la correspondiente “declaración” acerca del término “cortina”:

[...] Y como los tendejes de que suele usar en la guerra Salomón; que lo de fuera es de cuero para defensa de las aguas, más lo de dentro es de oro y seda y hermosas bordaduras, como suelen ser los de los otros reyes.

En todo caso, el sentido global del versículo permanece inalterado en las tres versiones y la elección de los términos varía levemente, extremo que puede depender de la interpretación de su significado por cada uno de los versores, menos de la estrategia adoptada.

(5) Versículo 5

No deja de resultar chocante la versión luterana del pasaje que en los LXX reza ὅτι παρέβλεψέν με ὁ ἥλιος, que da como texto terminal “el sol me ha quemado tanto” (“die Sonne hat mich so verbrannt”), mientras que las versiones castellanas conservan el término “mirar” (“mirome el sol”), dando una expresión metafórica de gran belleza al texto.

(6) Versículo 6

Extraño resulta el sintagma “tener majada al mediodía” en el texto de Reina, y que Fray Luis da más acertadamente como “sestear al mediodía”, referido a la pausa laboral del pastor, y que Lutero traduce por “rugest (=ruhest) im mittage” (*Vulgata: ubi cubes in meridie*; los LXX τοῦ κοιτάζεις ἐν μεσημβρίᾳ). Si el lema “majada” tradicionalmente ha designado el lugar de reposo y guarda del rebaño por la noche (así en la RAE), va contra el significado y sentido de la frase que el pastor recoja su ganado al mediodía en cercado o bajo techo, cuando el significado pretendido por el autor sagrado es el de *cubere/κοιτάζειν* que es el mero reposo, el estar acostado. Bien es verdad que el término “majada” ha tenido también el significado, hoy en desuso, de “mesón”, “albergue”, pero en todo caso iría contra los usos del pastoreo el hecho de buscar acomodo al mediodía. ¿Quizás una hipertraducción de Reina?

4. Conclusión por indicios

La conclusión derivada de este contraste se impone al menos indiciariamente: a pesar de las distintas estrategias de las que parte cada una de las versiones examinadas, la captación del sentido del texto sagrado por parte del lector, tanto de entonces como de ahora, resultaría prácticamente idéntica tras una atenta lectura de las mismas, que, por lo demás, manifiestan una tendencia semejante a la “literariedad” y una “literalidad” hasta cierto punto paralela. Sin embargo, en el TT₂, el de Lutero, se percibe un esfuerzo por conseguir la “normalidad” lingüística (tendente incluso al “habla”, en la terminología de Coseriu). No en vano, en su *Sendbrief*, el Reformador había confesado haber mirado en la boca del alemán y de la mujer en la plaza del mercado a la hora de formular su TT:

[...] pues no hay que preguntar a las letras del latín cómo se debe hablar en alemán [...] hay que preguntar a la madre en la casa, a los niños en la calle, al hombre corriente en el mercado y mirarles en la boca cuando hablan y según ello traducir. (Vega 1994: 109)

Efectivamente, la estrategia “populista” de la versión luterana produce, en ocasiones, un mayor distanciamiento entre TO y TT que, sin embargo, y excepto en casos concretos, no perturba la transmisión del sentido. En todo caso, el proyectar la norma comunicativa de la coloquialidad del público destinatario sobre el sentido del texto original puede dar lugar a variantes interpretativas marcadas por el subjetivismo. Cuando en el pasaje de Lucas 1, 28, arriba aludido, Lutero rechaza la traducción, entonces al uso, del sintagma latino *gratia plena* (en el *αρχαία ελληνική* o griego antiguo *κεχαριτωμένη*, adjetivo derivado de *χάρις*¹⁶) por “voll der Gnade” y propone como alternativa, dictada por el “oído” del lector destinatario, la expresión

16. El vocablo *χάρις* (*jaris*) es uno de los términos bíblicos de significado más diversificado. En el diccionario de Strong (<https://bibliaparalela.com/greek/5485.htm>) se da como uso del mismo lo siguiente: “Es usado principalmente respecto al favor del Señor, extendido libremente para entregarse a sí mismo a la gente”. En la concordancia de Strong se da la siguiente definición: (a) gracia, como un regalo o bendición que se le brinda al hombre por Jesucristo, (b) favor, (c) gratitud, gracias, (d) un favor, bondad. En otro lugar (5463) se interpreta como “la influencia divina sobre el corazón, y su reflejo en la vida; inclusivamente gratitud”.

“holdselig” (“Und der Engel kam zu ihr hinein und sprach: Gegrüßet seist du, Holdselige! Der HERR ist mit dir, du Gebenedeite unter den Weibern!”¹⁷) está traspasando la línea roja del respeto no solo a la letra, sino también a la fenomenología del texto sagrado, a lo que podríamos considerar el *Sitz im Leben* del pasaje y su mensaje, que se sale de la normalidad comunicativa, pues está afirmando el misterio de un hecho anormal: la encarnación de lo divino en la humanidad a través de una partenogénesis. Ese traspasar la línea roja del respeto al carácter del texto se realiza no tanto en virtud de la aplicación de una estrategia (que también, pero menos), cuanto en aras de una interpretación concreta (más o menos acertada, más o menos subjetiva) de algún término o de un pasaje. Una versión “evangélica” actual (ed. de Lancelle 2002) del pasaje que sigue la metodología de Lutero, “in moderner, leicht verständlicher Sprache” (‘en lenguaje moderno y fácilmente inteligible’), varía el tenor del texto terminal del Reformador de la siguiente manera: “Der Engel kam zu ihr und sagte: sei gegrüsst, Maria! Gott ist mir dir! Er hat dich unter allen Frauen auserwählt”, versión que a su vez tampoco coincide con la “traducción unitaria”, firmada parcialmente también por los obispos luteranos¹⁸: “der Engel trat bei ihr ein und sagte: sei gegrüsst, du Begnadete, der Herr ist mit dir”. Comprobamos que el *gratia plena* de la *Vulgata* se convierte en “holdselig”¹⁹ en Lutero, en “Begnadete” en la “versión unitaria”, para desaparecer en la edición de la IBS (International Bible Society) alemana. En alguna de estas soluciones al problema textual (de sentido o de estilo) ¿no es constatable una cierta deriva hacia el subjetivismo, que hiperinterpreta, elimina o varía el tenor del texto? Tal, por ejemplo, el pasaje de *Romanos 3* acerca de la justificación por la fe, que hoy en día la versión unitaria alemana desposee del sentido personal a ultranza que le dio Lutero, quien, por lo demás, tuvo el mérito de ser, con su traducción, el creador de la moderna lengua alemana.

17. Citado según <http://www.bible.club/luther-bibel-1545/lukas.html>

18. En los títulos de crédito de esta edición de Herder de 2004 (*Die Bibel. Einheits Übersetzung. Altes und Neues Testament*) se afirma: *Für die Psalmen und das Neue Testament auch im Auftrag des Rates des Evangelischen Bibelwerks.*

19. El diccionario Grimm da como significado del lema “freundlich gesinnt, geneigt, gewogen”, términos que no recogen la semántica teológica del *gratia plena*.

Dando respuesta al planteamiento titular de este trabajo, de las tres metodologías que se han propuesto, orientadas respectivamente a la letra, al sentido y al destinatario, solo esta última produce pasajes divergentes... cuando el traductor quiere forzar la expresión del TO sometiéndola a una hipernormalidad comunicativa en el TT. En resumen, distintas estrategias de traducción producen o pueden producir versiones diferentes, no necesariamente divergentes a no ser que el comportamiento subjetivo del traductor, basado en la pretensión estilística, quiera decir, como pretendía el traductor francés Nicolas d'Ablancourt, no solo lo que dijo el autor, sino aquello que él podría haber dicho.

Referencias bibliográficas

- BARRERA, Trebolle. (1998) *The Jewish Bible and the Christian Bible*. Leiden: Brill Eerdman.
- Biblia del Oso. (1569) BIBLIATODO. Versión electrónica: <http://www.bibliatodo.com/La-biblia-del-oso-1569/Cantares-1>
- BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS. (1993) *Epistolario*. 2ª ed. a cargo de J. Bautista Valero. Madrid: SJ.
- CICERÓN, Marco Tulio. (46 a. C.) *De optimo genere oratorum*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Versión electrónica: <https://www.cervantesvirtual.com/portales/tovar/obras/materia/ciceron-marco-tulio-de-optimo-gener-oratorum-17196>
- DE ENZINAS, Francisco. (1543) *Nuevo Testamento traducido por Francisco de Enzinas*. Antwerpen: P. Mierdman. Versión electrónica: <https://archive.org/details/NTDeEnzinas/page/n9/mode/2up>
- DE LEÓN, Fray Luis. (1559) *Cantar de cantares de Salomón*. Edición de Javier San José Leta. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Versión electrónica: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cantar-de-cantares-de-salomon--0/html/01e17fb4-82b2-11df-acc7-002185ce6064_2.html
- DE REINA, Casiodoro. (1569) "Introducción [a la Biblia]." En: *Sagradas Escrituras Versión Antigua*. Transcrita y puesta en español actual por Russell Martin Stendal en su revisión de 1996. Texto extraído de la edición digital presentada por Equipo Biblioteca Hispana Internacional (2019): <https://esword-espanol.blogspot.com/2018/08/stendal1996-sagradas-escrituras-version.html>

- FÜRST, Alfons. (2004) *Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike*. Basel: Herder.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. (1820-1822) "Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung." En: *Abhandlungen der Königlich Akademien der Wissenschaften zu Berlin aus den Jahren 1820-1821*. Berlin: Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, pp. 239-260.
- KING JAMES BIBLE. Versión electrónica: <https://www.kingjamesbibleonline.org/>
- LANCELLE, Rüdiger. (2002) *Hoffnung fuer alle*. Ulm: International Bible Society.
- LUTERO, Martín. (2002 [1530]) *Sendbrief vom Dolmetschen/Del arte de traducir*. Edición y traducción de Tobias Brandenberger. Madrid: Caparrós editores.
- Lutherbibel*. (1545) New Christian Bible Study. Versión electrónica: <https://new-christianbiblestudy.org/bible/german-luther-1545/song-of-solomon>
- PÍO XII (1943): *Divino afflante spiritu*. Carta encíclica del Sumo Pontífice Pío XII sobre los estudios bíblicos. Versión electrónica: <https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals.index.2.html>
- REISS, Katherina. (1976) *Texttyp und Übersetzungsmethode*. Kronberg: Scriptor-Verlag.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. (1813) *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*. Berlin: De Gruyter Mouton.
- SAN JERÓNIMO. (1993) *De optimo genere interpretandi*. En: *Epistolario I*. Traducción, introducción y notas por Juan Bautista Valero. Madrid: BAC.
- SAN JERÓNIMO. (2002) *Obras completas. Comentario a Mateo y otros escritos*. Madrid: BAC.
- SIMMEL, Oskar & Rudolf Stählin. (1958) *Die christliche Religion*. Frankfurt: Fischer Verlag.
- STENDAL, Russell Martin. (2019 [1996]) *Sagradas Escrituras. Versión Antigua*. EBH Internacional. Versión electrónica: <https://esword-espanol.blogspot.com/2018/08/stendal1996-sagradas-escrituras-version.html>
- VARIOS AUTORES. (1980) *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt GmbH. Versión electrónica: <https://bibel.github.io/EUe/>
- VARIOS AUTORES. (2004) *Die Bibel. Einheits Übersetzung. Altes und Neues Testament*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- VEGA, Miguel Ángel. (1994) *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid: Cátedra.

VINAY, Jean Paul & Jean Darbelnet. (1958) *Stilistique comparée de français et de l'anglais*. Paris: Didier.

ZUBER, Roger. (1968) *Les belles infideles et la formation du goût classique: Perrot d'Ablancourt et Guez de Balzac*. Paris: Editorial Champion.

NOTA BIOGRÁFICA / BIONOTE

ELENA SERRANO BERTOS es doctora en Traducción e Interpretación (mención internacional) y profesora del Departamento de Traducción e Interpretación de la Universidad de Alicante desde 2011. Sus líneas de investigación son la traducción humanística —y, dentro de esta, la traducción teatral especialmente— y la terminología aplicada a la traducción, en torno a las cuales ha publicado varios trabajos, algunos de ellos en el marco de los grupos de investigación HISTRAD, MHISTRAD y TESTAF. Ha realizado diferentes estancias de investigación en la Universidad Carolina de Praga, en la Universidad de Viena, en el Colegio Internacional de Traductores de Straelen, Alemania, y en la Universidad CEU Cardenal Herrera de Madrid. Compagina su actividad docente e investigadora con la traducción literaria.

ELENA SERRANO BERTOS has a doctorate in Translation and Interpreting (international mention) and has been a professor in the Department of Translation and Interpreting at the University of Alicante since 2011. Her lines of research are humanistic translation —and within this, especially theatrical translation— and applied terminology to translation, on which she has published several papers, some of them within the framework of the research groups HISTRAD, MHISTRAD and TESTAF. She has carried out different research stays at the Charles University in Prague, at the University of Vienna, at the International Association of Translators in Straelen, Germany, and at the CEU Cardenal Herrera University in Madrid. She combines her teaching and research activity with literary translation.

MIGUEL ÁNGEL VEGA CERNUDA es Catedrático de Traducción de la Universidad de Alicante hasta su jubilación. Director y profesor del Instituto Universitario de Lenguas Modernas y Traductores de la Universidad Complutense durante casi dos décadas. Fundador de los “Encuentros Complutenses en torno a

la Traducción”, de los “Coloquios lucentinos de Traducción” y de la revista de traducción *Hieronymus Complutensis*. Traductor de obras literarias del alemán, del italiano, del francés y del danés. Autor de múltiples investigaciones en torno a la traducción, miembro de la Asociación Internacional de Historiadores de la Traducción y de la Sociedad Hispano-Alemana de Investigación Goerres. Cruz al mérito de las Ciencias y las Artes de la República Austriaca, entre otras distinciones a la excelencia académica y aportes a los estudios de traducción. Doctor h.c. por la Universidad Ricardo Palma (Lima). Fue director del Grupo de Investigación en Historia de la Traducción en el ámbito hispanohablante, HISTRAD, hasta su jubilación. Fundador del grupo interuniversitario e internacional de investigación MHISTRAD.

MIGUEL ÁNGEL VEGA CERNUDA was Professor of Translation at the University of Alicante until his retirement. Director and professor of the Instituto Universitario de Lenguas Modernas y Traducción at the Complutense University for almost two decades. Founder of the “Encuentros Complutenses en torno a la Traducción”, the “Coloquios Lucentinos de Traducción” and of the translation magazine *Hieronymus Complutensis*. Translator of literary works from German, Italian, French and Danish. Author of multiple investigations on translation, member of the International Association of Translation Historians and the Hispano-German Research Society Goerres. Merit Cross of the Sciences and Arts of the Austrian Republic, among other distinctions for academic excellence and contributions to translation studies. Doctor h. c. from the Ricardo Palma University (Lima). He was director of the research group on translation history in the Spanish-speaking world (HISTRAD) until his retirement. Founder of the interuniversity and international research group MHISTRAD.