

## Los Salmos de David en clave novo-judía: una lectura comparativa de dos traducciones españolas del Salterio

Ruth Fine

(Universidad Hebrea de Jerusalén)

### 1. Introducción

El presente trabajo busca detenerse en un caso peculiar de mediación cultural, el de la literatura escrita en el siglo XVII por integrantes de las comunidades judías hispano-portuguesas del Norte de Europa que se habían reincorporado al judaísmo tras haber vivido como cristianos y/o cripto-judíos por varias generaciones. Estos “judíos nuevos” (Kaplan) constituyeron el último eslabón de una cadena de procesos traumáticos:<sup>1</sup> el de la primera conversión, la expulsión, la nueva conversión forzada en Portugal, la persecución inquisitorial, la conflictiva re-conversión al judaísmo, y de modo general, las sucesivas migraciones, aculturaciones y dualidades identitarias.<sup>2</sup>

Me centraré brevemente en un subtipo específico de dicha literatura, el que corresponde a la reescritura bíblica desarrollada por estos autores de la diáspora sefardí occidental y, dentro de ella, en las traducciones al español del Salterio. Estos “judíos nuevos” descubren o redescubren, leen, traducen, interpretan y reescriben las Sagradas Escrituras de un modo peculiar, y sus recreaciones bíblicas permean a menudo la matriz de un mestizaje cultural y aun religioso.

La Biblia constituyó el texto fundamental al servicio de incorporación de los otrora conversos al colectivo novo-judío. En la comunidad sefardí de Ámsterdam se imprimieron incesantemente biblias, compendios de preceptos judaicos y traducciones de textos primordiales de las lecturas ético-religiosa judía (Nelson Novoa). La literatura bíblica de autores novo-judíos comprende un extenso y variado corpus de textos que incluye aquéllos cuya temática es totalmente bíblica, como otros que contienen sólo algunos intertextos bíblicos, tales como personajes, nombres de libros, historias o episodios específicos (Fine 2015). Su espectro atraviesa todos los géneros: el lírico, el dramático y la prosa, tanto doctrinaria como narrativa (Den Boer 1996).

El afán de traducir el texto bíblico en el seno de las comunidades sefardíes no fue de modo alguno excepcional. Tradición liderada por la Biblia de Ferrara, la traducción al romance de la Biblia a partir del texto hebreo continuará en el período que nos ocupa, con comentarios y a según la fórmula de la “palabra por palabra,” que impulsaba la ferrarense. Den Boer observa que la Biblia de Ferrara tuvo una enorme influencia sobre los judíos de origen converso. El número de reediciones realizadas de la traducción ferrarense en Ámsterdam demuestra su demanda continua, que duró hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Hubo entre 1611 y 1762 un total de seis ediciones de la Biblia judía completa, en volúmenes grandes (folio u octavo grande), y no menos de nueve ediciones del Pentateuco con Profetas. A ello podemos añadir ediciones separadas de los Salmos, de las que se conocen cinco publicadas en Ámsterdam entre 1625 y 1733. Todas estas ediciones parten del texto de Ferrara (Den Boer 1994: 251-296). No obstante, es importante recordar que, dado el estilo tan duro, arcaizante y, en oportunidades,

---

<sup>1</sup> Desarrollo la noción de la literatura de conversos como una literatura post-traumática en diversos trabajos dedicados al corpus posterior a 1492, dentro y fuera de la Península (Fine 2012 y 2013).

<sup>2</sup>Al respecto, Miriam Bodian afirma que nos hallamos frente a un caso único en el mundo pre-moderno de transformación de un colectivo: la llamada “nación portuguesa”, auto-denominación empleada por dicho grupo humano.

incomprensible de esta Biblia, muchos autores novo-judíos, aun sin admitirlo, seguían recurriendo a la Biblia del Oso.

En el marco de la empresa de traducir o parafrasear el texto bíblico en el seno de las comunidades sefardíes, sin duda el Salterio fue uno de los libros dilectos entre los judeo-conversos. Entre los diversos salterios novo-judíos, destaca el de David Abenatar de Melo (1626), ampliamente estudiado por Den Boer (1997). Al igual que en el Salterio de López Laguna que analizaremos a continuación, dicha versificación de los Salmos se caracteriza por la amplificación, la mención de la situación individual y el sufrimiento padecido en las cárceles de la Inquisición por el poeta-traductor, fundiéndose su voz con la voz del salmista (Den Boer 2011, 19-42). Por su parte, Jonás Abravanel publica otro Salterio en décimas (1650), introduciendo reiteradamente también la persecución sufrida y el ansia de la llegada del Mesías. Pueden mencionarse, además, las traducciones individuales de Moses Pinto Delgado, Daniel Leví de Barros y David Valle Saldaña.

En el presente trabajo elijo referirme a *Alabaças de Santidad. Traducion de los Psalmos de David*, publicada en Ámsterdam (1671), traducción con paráfrasis y notas, realizada por Yahacob Yehuda León, llamado Templo, y a los *Espejo fiel de vidas que contiene los Psalmos de David en verso, obra devota, útil y deleitable* de Daniel López Laguna (1720), publicada en Londres. Éste último menciona como fuente de inspiración para su propia traducción la de Yehuda León, de allí que la comparación entre ambos resulte de especial interés, así como también su comparación con la Biblia de Ferrara, antecedente primordial para las dos traducciones.

## 2. Los destinatarios de las traducciones bíblicas al español

De modo general, el estudio de las traducciones o recreaciones al romance de los textos bíblicos en la diáspora sefardí nos permite establecer tres posibles objetivos: primeramente, las necesidades religiosas –litúrgicas y de estudio– de la propia comunidad judía en la que son escritas y publicadas; en segundo término, su empleo como medio de preservación ante el riesgo de una “contaminación doctrinal” y, finalmente, el fin proselitista –la re-judaización de los conversos hispanoportugueses llegados a las tierras de la libertad.<sup>3</sup> De este modo, podemos establecer los destinatarios primordiales de dichas traducciones: por un lado, los judíos hispano-portugueses de sus propias comunidades conversas, de Inglaterra, del norte de Europa y de regiones de América, por otro, los judeoconversos y los cripto-judíos de esas comunidades que deseaban retornar al judaísmo y recuperar todo aquel acervo judaico, después de haber estado inmersos en el mundo cristiano.<sup>4</sup> La literalidad relativa de la traducción compensaba, en cierta medida, la falta de acceso al texto original dado su desconocimiento de la lengua hebrea. Es importante recordar que estos cripto-judíos y judíos nuevos constituyeron el primer grupo de judíos europeos que había tenido una inmersión directa y prolongada fuera del mundo espiritual de la tradición normativa judía y que, por ende, habían tenido un libre acceso a las fuentes teológicas y filosóficas cristianas. Las traducciones al romance fueron, por ello, parte primordial de una empresa cuyo propósito era volcar a la lengua española las fuentes judaicas para que pudieran tener acceso a ellas quienes habían sido apartados de

<sup>3</sup> Orfali estima que, de todas las versiones romanceadas de la Biblia hechas por judíos con espíritu judío, ésta es la más filológicamente perfecta y exegéticamente elaborada, hecho que la convirtió en la más temible para el dogma cristiano (232-234).

<sup>4</sup> Señala Orfali, asimismo, que los conversos que retornaban al judaísmo no pueden ser vistos como un grupo uniforme: cabe distinguir a quienes eran obedientes de los vacilantes y aun cuestionadores. En relación a estos últimos, la empresa de su reinserción en el dogma judío hacía imprescindible la existencia de textos exegéticos acordes con dicho dogma.

las mismas y habían sido “contaminados” con doctrinas ajenas al canon. Es así como en no pocos casos las autoridades rabínicas aceptaron y adoptaron estas paráfrasis “impuras” por razones pragmáticas.

En lo que respecta a las recreaciones poéticas, podrían añadirse otros dos objetivos de no menos interés y centralidad. En primer término, estos trabajos estaban destinados a un público culto, conocedor no sólo de la lengua, sino también del paradigma compositivo de la poesía áurea española (Den Boer y Brown 2000). Dicho público sería capaz de apreciar la ductilidad y logros estéticos de los traductores-poetas. Ciertamente, los contenidos bíblico-religiosos en los que se pretendía instruir a estos lectores les habrían de llegar de modo más efectivo y sin duda más atractivo.

En segundo término, a menudo estas reescrituras del texto bíblico, en la que en algunos casos el salmista o el profeta se veía personalizado en la voz de uno de los judeoconvertidos que fuera víctima de sufrimientos, pudiendo salvarse de los mismos y retornar a la fe ancestral, constituían un vehículo eficaz en extremo para lograr la identificación individual con la tradición religiosa recuperada. Ya no se trataba de una abstracción o de un pasado histórico indefinido, atemporal, sino que el lector se hallaba frente a la representación de su propia historia y búsqueda personal. En tal sentido, estas obras querían ofrecer a los lectores hispano-portugueses la posibilidad de leer los textos bíblicos como reflejo de su propio periplo existencial. Es por ello que algunas de las incongruencias que recorren estos textos no carecen de valor simbólico. Su propuesta creativa habría sido nutrir el discurso poético del vastísimo paradigma de personajes, historias y situaciones que registra el imaginario bíblico hebreo, a la vez que se imbricaba dicho paradigma en el tronco de la poesía castellana.

Finalmente, no quisiera obviar otro destinatario posible, el propiamente cristiano, ante quien los traductores-poetas de origen converso se presentan como creadores hispanos que defienden su pericia y competencia, desafiando así desde el espacio textual la negativa a su derecho de pertenencia.

### 3. Los Salmos de David

En el marco de la literatura bíblica, los ciento cincuenta cantos que constituyen el libro de Salmos son, indudablemente, el texto que ha encontrado mayor eco y uso en la liturgia judeocristiana, en su arte, en su literatura y en la memoria colectiva. Como género compositivo, unen el canto, la poesía y la oración, y en todos ellos se identifican dos actitudes básicas: la alabanza y la súplica, en gradaciones y con registros diversos (Diego Lobejón).

Importa recordar que, de los diversos libros de las Sagradas Escrituras, cuyo acceso durante los Siglos de Oro era sólo posible a través de la versión latina, el libro de Salmos constituyó una excepción notoria. En efecto, se sabe que, a pesar de las prohibiciones oficiales tridentinas, se admitió la traducción de *Salmos* y *Proverbios* y de otros libros de uso difundido en la liturgia y el catecismo. Conocemos, por ejemplo, los *Proverbios de Salomón interpretados en metro español y glosados*, de Francisco del Castillo (1552 y 1558), o la *Doctrina Christiana del ermitaño y del niño* del dominico Fray Andrés Florez (Valladolid, 1552), así como diversas y numerosas paráfrasis –entendida ésta como uno de los métodos exegéticos canónicos–, tales como los Salmos intercalados en *De los nombres de Cristo* (1587) de Fray Luis de León, las paráfrasis de los mismos realizadas por Jorge de Montemayor, en el *Cancionero espiritual* (1557) o la

presente en la antología *Compendio de vida cristiana* de Fray Luis de Granada (1559), por mencionar sólo algunos ejemplos destacados.<sup>5</sup>

Todo ello indica que los Salmos fue un libro conocido por los judíos nuevos aun antes de su incorporación al judaísmo fuera de la Península Ibérica. Este dato, al que se suman la centralidad que los Salmos poseen en la liturgia judía y las significaciones que invitaban a una identificación por parte de los descendientes de conversos, explica el interés de los traductores y poetas novo-judíos por trasladar el Salterio al español y aun recrearlo.

#### 4. La Biblia de Ferrara: fuente primordial de las Biblias y Salterios novo-judíos

La traducción ferrarense se publica en el año 1553, durante un lapso considerado de tregua en la lucha entre la Reforma y la Conrarreforma y bajo la protección del duque de Ferrara, Hércules II. En la segunda mitad del siglo XVI, Ferrara se había convertido en la sede de la segunda comunidad sefardí más importante de Italia, después de la de Roma. La investigación ha demostrado que la edición de Ferrara ha sido sólo una, pero que contó con variantes en los distintos ejemplares que fueron publicándose en la imprenta de Usque por Jerónimo de Vargas (Yom Tob Atías) y Duarte Pinel (Abraham Usque).<sup>6</sup> Tras esta primera edición hubo seis reediciones íntegras, a partir de 1611, en Ámsterdam, y trece parciales, nueve del Pentateuco y varias de los Salmos, impresas tanto en Ámsterdam, como en Salónica, Viena y otras ciudades europeas.

La Biblia de Ferrara “en lengua española traduzida palabra por palabra de la verdad hebraica” se inscribe en la tradición de traducciones de las Sagradas Escrituras a las lenguas vernaculares judías.<sup>7</sup> El enfoque interpretativo y lingüístico de dicha tradición se caracteriza por una máxima fidelidad respecto del texto original hebreo y por un objetivo de literalidad. En la dedicatoria dirigida al lector se afirma:

assí procuree que esta nuestra Biblia por ser en lengua Castellana fuesse *la más llegada a la verdad Hebrayca* que pudiesse, como fuente y verdadera origen do todos sacaron, haziendo seguir pero en todo lo posible la trasladación del Pagnino y su *Thesaurus de la lengua Sancta* por ser de verbo a verbo tan conforme a la letra Hebrayca y tan accepta y estimada en la Curia Romana [...] *Y aunque a algunos paresca el lenguaje della bárbaro y estraño, y muy diferente del polido que en nuestros tiempos se usa*, no se pudo hazer otro, porque queriendo seguir verbo a verbo y no declarar un vocablo por dos, lo que es muy dificultoso, ni anteponer ni posponer uno a otro, fue forzado seguir el lenguaje que los antiguos Hebreos Españoles usaron; que aunque en algo estraña, bien considerando, hallarán tener la propiedad del vocablo Hebrayco, y allá tiene su gravedad que la antigüedad suele tener (4-5).<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Para un estudio abarcador y actualizado de los *Salmos* en la poesía religiosa del Siglo de Oro, ver Núñez de Rivera.

<sup>6</sup> Rypins ha establecido que la Biblia de Ferrara no tuvo dos ediciones separadas —una para judíos y otra para cristianos—, sino que sus editores produjeron impresiones diferentes en tamaño y en calidad de papel, que presentan, a su vez, cambios tipográficos, corrección de erratas y variaciones léxicas.

<sup>7</sup> Las traducciones, en el marco del judaísmo, no tuvieron una existencia propia, sino que eran meras ayudas para comprender el original hebreo que continuaba utilizándose en el estudio y la liturgia.

<sup>8</sup> La primera y la tercera cursivas son mías.

Al hablar de la “verdad hebraica”, debemos tener en cuenta la primordial concepción judía de que la lengua hebrea posee una autoridad mayor que cualquier otra lengua; la traducción recibe, entonces, su propia autoridad a partir de la mayor cercanía al texto originario. El objetivo consiste en que la expresión vernácula, en este caso la española, sea lo más cercana posible a la hebrea, es decir, que funcione como lengua calco o hebraizante; la fidelidad al modelo pesa más que la ambición formal. No obstante, cabe recordar que la noción de “verdad hebraica” (expresión jeronimiana) ubica a los ferrarenses dentro del esfuerzo biblista general, y no exclusivamente judío, de corregir la Vulgata, registrado en la primera mitad del siglo, cuya meta era nutrirse “en la fuente y verdadero origen de do todos sacaron (4).” En dichas versiones latinas –la de Santes Pagnini de 1527, por ejemplo, elogiada por el traductor de la ferrarense en su dedicatoria al lector–, se observa un grado de violencia inferida a la lengua receptora, en pos de la fidelidad a la letra del hebreo, lo cual constituirá la característica estilística fundamental de la Biblia de Ferrara.

Sin embargo, la ferrarense presentará, además, y a diferencia de las versiones latinas hebraístas, una plena adecuación a la exégesis rabínica o masorética, sin dejar lugar a interpretaciones de índole cristológico. El seguimiento de la literalidad del texto hebreo es máximo, dando lugar a ser calificada, incluso por críticos contemporáneos de anticristiana, tanto en su interpretación como en su intención de desautorizar la Vulgata (Ricci, 8).<sup>9</sup>

La fidelidad lingüística respecto del texto hebreo se manifiesta en el nivel fonético, semántico y morfosintáctico. Éste último es el que presenta mayores dificultades: así, por ejemplo, se intenta conservar en la traducción la misma estructura sintáctica hebrea o la más cercana a ella, manteniendo el orden originario, de modo que, en muchos casos, la sintaxis debe comprenderse por referencia analógica al texto pleno hebreo (un importante ejemplo de ello es la ausencia de cópula en el tiempo presente, como traslación directa del hebreo). El fuerte influjo de la sintaxis hebrea produce construcciones que nunca han existido en español. Sin ese código común el texto se vuelve incomprensible.

El español de la Biblia de Ferrara, cuyos posibles defectos son reconocidos por los propios editores al llamarlo “bárbaro y estraño,” crea una lengua receptora, el ladino o judeo-español. El estilo y el lenguaje fueron criticados por los mismos sefardíes del período y en ediciones posteriores se intentó actualizar su lengua; así, por ejemplo, en la reedición de 1628, en la que se sustituyen ciertos arcaísmos léxicos. Junto con las muestras de respeto y admiración respecto de la ferrarense, se entrelazan apologías respecto de su estilo, que revelan que su atractivo no era de orden estético. En casos determinados incluso encontramos abiertas quejas ante un texto que por su literalidad resultaba incomprensible: “los que ignoran el hebreo les es imposible entender la D Ley [...] antes perceberán muchos absurdos [...] sin gozar de la satisfacción [...] de haver alcançado la inteligencia dellos en su original” (Franco Serrano, en Boer 1994, 255-256.) El mismo Casiodoro de Reina, en la “Amonestación” al lector que abre su traducción de

---

<sup>9</sup> El caso más sobresaliente al respecto es el de *Isaías 7: 14*, en cuanto a la traducción de la palabra hebrea «almá» como *virgo*/virgen (así en la Vulgata Clementina: “Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum: ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel;” y en versiones cristianas de la Biblia, que ven en este versículo una profecía del nacimiento de Cristo) o como “moza” o “doncella” (traducción según la “verdad hebraica”). En la mayor parte de las versiones de la primera edición de la Biblia de Ferrara se opta por “moça” (“he la moça concibién y parién hijo”), en tanto que otras eligen la solución de compromiso “alma” (transcripción del hebreo “almá”). Son escasas las versiones que han traducido el vocablo por virgen, y las razones para ello son aún objeto de debate (Orfali).

la Biblia, si bien elogia la Biblia de Ferrara, no deja de señalar su problemática al observar que: “es obra digna de mayor estima (*a juyzio de todos los que la entienden*) que quantas aora ay (En Ricci, 9. El énfasis es mío).”

En consecuencia, los traductores novo-judíos deberán sortear este dilema: por un lado, manifestar el seguimiento a la ferrarensis, en tanto versión “canónica” del judaísmo normativo (Den Boer 2011), y por otro, lograr superar su estilo duro, extraño y hasta incomprensible para el lector del español.

## 5. El Salterio de Yahacob Yehuda León

El Salterio de Yehuda León fue publicado en Ámsterdam, en el año 1671. Su título, “Alabanzas,” recupera el significado del original hebreo (*tehilim*, traducido al griego como *Psalmoi*, de donde deriva el título adoptado por la Vulgata).

### 5.1. Breve semblanza del traductor<sup>10</sup>

Jacob (Yahacob) Yehuda León (1602-1675), también conocido como León Templo, en honor a su obra fundamental: la maqueta del Templo de Jerusalén, nació en Portugal, en la ciudad de Coimbra.<sup>11</sup> Unos tres años después de su nacimiento, su familia logró escapar a Ámsterdam donde comenzó a practicar abiertamente el judaísmo. Yehuda León se graduó como rabino, pero sus estudios no se limitaron a lo religioso, sino que también abarcaron otras áreas, como la literaria. En 1628 fue nombrado Gran Rabino de Hamburgo; no obstante, en 1630, decidió regresar a Ámsterdam, donde supervisó la publicación de su versión de la *Mishnah*, ejerciendo como profesor en el *Talmud Torah*, la Academia rabínica de la Comunidad judeo-portuguesa. Finalmente se trasladó a Middleburg, ocupando el cargo de Rabino local.

Zeldis afirma que Yehuda León debió mantener contactos con las familias reales y con importantes intelectuales gentiles, tales como el teólogo cristiano Adam Boreel, un milenarista, quien creía en la inminente llegada del Mesías, lo cual exigía que el Templo de Jerusalén fuera reconstruido. Yehuda León, seguramente bajo su influencia, se sintió inspirado para la construcción de la maqueta del Templo, basándose en las descripciones de la Biblia Hebrea, los escritos de Flavio Josefo y la literatura rabínica (Offenberg). La obra fue financiada por Boreel. Seguidamente, hizo grabados del modelo para la venta y aun exhibió el modelo en su propia casa. Asimismo, escribió un panfleto en español sobre el tema: *Retrato del Templo de Selomo*, que fue traducido a varios idiomas. Más tarde construyó otro modelo: el del Tabernáculo. A fin de difundir estos modelos, emprendió un viaje para exhibirlos en distintos sitios de Holanda y en Londres, presentándolos incluso en la corte del Príncipe de Orange (Zeldis). Tras estos periplos, retornó en 1675 a Ámsterdam, muriendo poco después. Fue enterrado en el cementerio de Ouderkerk y en su lápida el epitafio en hebreo menciona su logro mayor: las maquetas del Templo de Jerusalén y del Tabernáculo.

<sup>10</sup> Los datos biográficos están basados en Zeldis, quien atribuye a Yehuda León una adscripción a la Masonería, y en Offenberg, quien investiga todo lo relacionado con la construcción de la maqueta del Templo y su recepción.

<sup>11</sup> Kayserling, en cambio, opina que nació en Hamburgo.

## 5.2. *Alabanzas de Santidad: un Salterio novo-judío ecléctico*

La traducción del Salterio de Yehuda León se abre con una portada original, enmarcada por cuatro versículos de los Salmos en los que se menciona la acción de alabar, sentido primero del título hebreo de la obra:<sup>12</sup>

Las Alabanzas de Santidad, traducción de los Salmos de David por la misma frasis y palabras del hebraico, ilustrada con su paráfrasis que facilita la inteligencia del texto y anotaciones de mucha doctrina, sacadas de los más graves autores, dirigida al ilustrísimo señor Ishak Senior Teixeyra residente de su majestad, la reina de Suecia, por el Haham Yaacob Yehuda, León Hebreo, autor de las obras del Retrato del tabernáculo de Moseh, y del templo de Selomoh, y de todas sus circunstancias, en Ámsterdam, año 5431.

Como se observa por esta primera declaración del autor, su intención es respetar el registro sintáctico y semántico del hebreo, objetivo que reiterará en su carta al pío lector. A la traducción, añade su paráfrasis y notas, que declara estar inspiradas en los comentaristas judíos, todo lo cual ayudaría a la adecuada comprensión de los Salmos.

El libro está dedicado a Ishak Senior Teixeyra, hijo de Abraham senior Teixeyra, aristócrata y filántropo judío, embajador de Suecia en Hamburgo y protector de la comunidad judía. En su firma, destaca el hecho de ser el creador del modelo del Tabernáculo y del Templo, empresas que sin duda valora como su más alto logro. El año hebreo indicado correspondería a 1670-1671.

Tanto el formato de la portada como el de los textos que preceden a los Salmos, emulan el modelo habitual de las ediciones españolas del período: en primer término, la anunciada dedicatoria a Ishak Senior Teixeyra (al que se dirige como V.M.), elaborada a partir de la retórica ampulosa que condice con el estilo de las dedicatorias incluidas en las publicaciones ibéricas contemporáneas. A continuación, aparecen las consabidas Aprobaciones o Licencias (otorgadas en este caso por los miembros del *Mahamad* de la comunidad de Ámsterdam con la recomendación de los rabinos Ishak Aboab y Moseh Rephael de Aguilar) pero en portugués, en las que se consigna que el libro está destinado a la “Nación Portuguesa” (*Nação Portugeza*) y se destaca su fidelidad al hebreo como también su lenguaje “puro y elegante.” La fecha de la aprobación es un año anterior a la publicación del libro. Cierra esta sección la Aprobación en español de Ishak Orobio de Castro, la cual también constituye un elogio al autor por la realización de la maqueta del Templo y la presente traducción de los Salmos. Le sucederán elogios aprobatorios de diferentes rabinos en hebreo, como también composiciones poéticas laudatorias de Daniel Leví de Barrios, Yahacob de Pina e Isaac Gómez Sosa (en español y la última, en latín).

De especial interés resulta el último texto preliminar, dirigido, según los moldes correspondientes, al pío lector. En él, Yehuda León expresa la razón de ser de su obra y su *modus operandi*: su traducción busca un término medio que supere las dificultades y errores de las dos versiones españolas que circulan entre los judíos nuevos. En primer término, se debe recuperar el sentido original y verdadero de las Sagradas escrituras, en tanto palabra divina. Si bien la traducción española realizada por un “gentil” (indudablemente se está refiriendo a la Biblia del Oso), es afectada y agradable y, por ende, según señala, más aceptada “entre algunos de los nuestros,” falla en su puntualidad

<sup>12</sup> De aquí en más todas las citas de *Alabanzas de Santidad* como también de *Espejo fiel de Vidas* aparecerán en una grafía y ortografía modernizadas a fin de facilitar su lectura.

respecto del sentido, tal vez, según afirma, por el desconocimiento del hebreo por parte del traductor o por ajustar su propósito en materia de religión a la verdad cristiana (s.p.). Como ejemplos muy conocidos de esto último, menciona los versículos 7.14 de Isaías y 9.25 de Daniel.

En cambio, la traducción de Ferrara, que en sus palabras es la mayormente empleada por ajustarse a la verdad hebraica, tampoco lo satisface, por forzar tanto el estilo del español a favor del sentido literal, pero también, en algunos casos, por corromper dicho sentido, dado que muchos términos hebreos poseen varios significados y el criterio de la ferrarese para su elección no siempre ha sido el acertado. De allí que su modo de proceder sea ecléctico: por un lado, cuidar el sentido del hebreo, pero también expresarse en un estilo natural, introduciendo aun interpolaciones, cuando la comprensión y aun la expresión del español así lo requirieran. No obstante, admite que el estilo no podrá ser tan elegante como lo habría sido de no intentar ceñirse a la fidelidad respecto del texto hebreo: “del cual no nos es permitido desviarnos (s.p.)”

A pesar de estas declaraciones preliminares del traductor, nuestro análisis pudo comprobar que la traducción de Yehuda León resulta en oportunidades menos fiel al sentido del hebreo, y aun a la ferrarese, de lo que el autor se había propuesto. Al mismo tiempo, su estilo no siempre deviene en la elegancia y naturalidad buscados, lo cual, en ciertos casos, dificulta la comprensión del sentido e incluso da la impresión de que el autor no domina el español a la perfección (impresión que el texto prologal contradice). Yehuda León anticipa y justifica estas deficiencias de su traducción afirmando que son consecuencia de la difícil posición intermedia que elige adoptar para su labor.

La estructura del Salterio es detallada por el autor; ésta responde a los objetivos antes mencionados como también a las mencionadas dificultades que tales objetivos presentan. El Salterio consta de cuatro partes:

1. El texto hebreo en la columna de la izquierda, vocalizado y con las marcas correspondientes a su recitación en la lectura litúrgica (*tehamim*).
2. En la columna de la derecha, la traducción española que trata en lo posible de correr paralela al texto hebreo. Las adiciones necesarias para una correcta sintaxis española son señaladas en bastardilla. Así, por ejemplo, el verbo ser en el presente, del que carece el hebreo: “Las bienaventuranzas *son* del varón,” I, 1.
3. La paráfrasis del texto hebreo, con el fin de aclarar su sentido. Aquí se marca en oportunidades ciertos términos o expresiones con una letra, indicando que remiten a una nota de la cuarta sección. Asimismo, Yehudá León utiliza la H para indicar que la traducción difiere del texto hebreo.
4. Las notas explicativas de los sintagmas indicados en la sección anterior.

Yehuda León concluye este apartado prologal con una extensa explicación (no totalmente rigurosa ni exacta) sobre las importantes diferencias entre el paradigma verbal del hebreo respecto del español: por ejemplo, el uso del futuro con valor de presente o pasado o la carencia del pluscuamperfecto y el uso del coordinante para indicarlo. Asimismo, intentando negar todo cuestionamiento por las supuestas incoherencias del texto hebreo –inadmisibles siendo éste la palabra de Dios–, por ejemplo, la alternancia del femenino y del masculino, o el singular y el plural, el traductor designa tales supuestas incoherencias como “misterios”, pero a pesar de ello se resolverá por una elección que respete la lógica gramatical del español. Ocasionalmente la aparente contradicción es de

carácter semántico, y en tales casos opta por un añadido (un nexo comparativo, “como” o un verbo que resuelva lo que queda inexplicable o elíptico). Yehuda León no cuestiona, desde ya, la perfección de la palabra divina, pero sí fundamenta los cambios que introducirá respecto de ésta a favor de una clara comprensión y un nivel estilístico no disonante.

Finalmente, nuestro traductor, en un gesto que podría anticipar la crítica bíblica moderna, explica que en la composición de los Salmos participaron muchos autores, y ello a pesar de quedar comprendidos bajo la pluma de David, y en tal sentido, trae a colación a David Quimhi (Radak), el gran comentarista medieval, quien indicara que diez fueron los personajes que compusieron los Salmos, desde Adam hasta Abiassaf, cuyos nombres, en oportunidades, aparecen al comienzo de cada capítulo. Tras una explicación de los distintos tipos de alabanzas y cantos que recorren el libro bíblico, Yehudá León concluye ratificando la dificultad en alcanzar el sentido último de los textos y la necesidad de recurrir a la significación alegórica. De allí que su traducción era necesaria tanto con fines piadosos, como “para suplicar a Dios por ellos el perdón de sus pecados, y la prosperidad y aumento de su estado (s.p.)”

De modo significativo, el inicio de la traducción se halla encabezado por la interpretación personal de Yehuda León respecto del primer Salmo: según ésta, David, siendo el preferido por Dios en lugar de Saúl por haber transgredido este último su mandato en la guerra contra Amalec, quiso comenzar con un loor a todos aquellos que observen los mandatos divinos y una advertencia para quienes osen no hacerlo; éstos últimos serán castigados, como lo fue Saúl. En mi opinión, es posible identificar aquí un subtexto de advertencia a sus congéneres judíos nuevos: el perdón de los pecados (la pasada conversión) a quienes retornen plenamente al judaísmo normativo y la advertencia del castigo que les esperará a quienes renieguen del cumplimiento de su preceptiva.

## **6. Los Psalmos de David de Daniel Israel López de Laguna**

La traducción del libro bíblico de los Salmos realizada por Daniel López Laguna en la segunda mitad del siglo XVII y publicada en Londres, en 1720, despierta el interés crítico no sólo desde un punto de vista literario, sino también como relato testimonial de la persecución y el destierro sefardí, así como también de la compleja empresa de recuperación del texto bíblico hebreo y de su exégesis. Finalmente, el libro de López Laguna pone de manifiesto el carácter esencialmente sincrético que estimo es atribuible a la literatura novo-judía.

### **6.1 Breve semblanza del traductor**

No son abundantes los datos biográficos conocidos respecto de Daniel Israel López Laguna: de origen judeo-converso, nacido, probablemente, en Portugal, alrededor del año 1640,<sup>13</sup> en el seno de una familia cripto-judía. Según Kayserling, Roth, Cabezas Alguacil y otros historiadores, su familia se trasladó al sur de Francia, a Peyrehorade y de allí, posteriormente, el joven Daniel habría decidido viajar a España con el fin de estudiar letras clásicas en algún ámbito universitario. En el transcurso de su estancia en España fue detenido y juzgado por la Inquisición bajo la acusación de judaizante. López Laguna habría estado preso en las cárceles inquisitoriales por casi dos decenios. Es justamente en este tiempo cuando comenzó a proyectar esta traducción, según su propio testimonio. Finalmente, ya reconciliado y liberado, logró trasladarse a Kingston, Jamaica, alrededor del año 1680, donde volvió a profesar abiertamente el judaísmo, obteniendo la

<sup>13</sup> Otros historiadores, como Roth, consignan que se trata de 1653 (438).

naturalización jamaicana en el año 1693. Instalado en Kingston, López Laguna se abocó durante dos decenios a la redacción de la traducción y paráfrasis del hebreo del libro de los Salmos. La obra fue publicada en Londres, en 1720, como *Espejo fiel de vidas que contiene los Psalmos de David en verso, obra devota, útil y deleitable*. Se trata de la primera obra compuesta por un ciudadano de Jamaica bajo el mandato británico. López Laguna muere en 1730.

Más allá de las precisiones o imprecisiones biográficas que los historiadores han podido corroborar hasta el presente, es el propio López Laguna quien reconstruye la autobiografía con la que quisiera ser recordado y ello en uno de los muchos paratextos que enmarcan la obra. Así comienzan las décimas acrósticas con las que el poeta se dirige al celoso lector para ofrecerle los “auxilios del rey David”:

A las Musas inclinado  
 He sido desde mi infancia:  
 La adolescencia en la Francia  
 Sagrada escuela me ha dado:  
 En España algo han limado  
 Las Artes mi Juventud,  
 Ojos abriendo en Virtud,  
 Salí de la Inquisición;  
 Hoy Jamaica en canción  
 Los psalmos da a mi Laúd.  
 En mi prisión los Deseos  
 Cobré, de hacer esta obra,  
 Tuvo Efecto en la zozobra,  
 O afán, de humanos empleos.<sup>14</sup>

Otros paratextos –los prólogos y dedicatorias de amigos y correligionarios que preceden la traducción– ratifican estos datos autobiográficos consignados por el escritor. López Laguna nos ofrece su propia autobiografía, es decir, la sintaxis de su periplo vital, tal como desea que permanezca en la memoria de sus lectores. Historia, ficción o ficción histórica, el libro que nos ocupa tiene un valor testimonial incuestionable, tanto para el acercamiento a la vida y a la obra de su autor, cuyo paso por Jamaica es el más documentado, como también para el conocimiento de la pequeña y singular comunidad judía de Jamaica.

## 6.2 *Espejo fiel de vidas que contiene los Psalmos*: un Salterio poético novo-judío

López Laguna se ubica en la tradición de valoración del Salterio como libro de oraciones y, asimismo, en la empresa de traducción de los libros bíblicos al español con fines litúrgicos y de recuperación de la Biblia hebrea. Sin duda, también él elige el libro de Salmos como objeto de su labor de traducción o paráfrasis poética, debido a que este libro conjuga el de temple de aliento ante el infortunio que debió sostenerlo en los años de incertidumbre y persecución, como así también a fin de que el texto sirva para la oración y consolación de sus correligionarios en la diáspora sefardí. De hecho, las razones por las cuales López Laguna decide publicar su obra están consignadas tanto por el mismo autor en el título de la obra: “Obra devota, útil, y deleitable,” como así también por sus

<sup>14</sup> Las presentes décimas son acrósticas, pero no reproduzco aquí su formato gráfico.

prologuistas, por ejemplo, David Nieto y Henríquez Pimentel, quienes ratifican las funciones aludidas del libro.

En principio, entonces, el incentivo del traductor era piadoso: permitir que el Salterio fuera accesible para sus correligionarios, que ignoraban la lengua hebrea, y de ese modo lograr que los salmos pudieran ser entendidos en la lengua materna que, en opinión del autor, posee una dicción hermosa y un verso musical. Tal condición del paradigma del verso y la métrica del español, vehiculizarían el segundo objetivo del traductor: los distintos templos que recorren el Salterio (exaltación, agradecimiento a Dios, veneración, desconsuelo, etc.) podrían ser expresados acabadamente a partir de las diferentes formas poéticas del paradigma áureo –redondillas, quintillas, tercetos, décimas, madrigales, romances, etc.–, todo lo cual habría de fortalecer la devoción, otorgándole placer estético.

De suma relevancia resulta el entramado de paralelismos bíblicos que López Laguna elabora e interpola a su versión de los Salmos, que se inician con numerosas menciones correspondientes a Génesis –desde Adam, pasando por Abraham, hasta llegar a Jacob– y, tras recorrer sucesos y personajes de todos los libros bíblicos, concluyen en los períodos de exilio del pueblo judío, con especial énfasis en los sucesos mencionados en el libro de Ester, por las razones ya indicadas. Es de interés notar que dichas menciones no poseen un orden cronológico ni corresponden a la sucesión de los libros bíblicos, creando así un efecto de recurrencia y circularidad que reproduce de modo acabado la concepción temporal bíblica, en general, y de los Salmos, en particular (Fine 2011).

La traducción de López Laguna es, sin duda, una traducción libre, anunciada por el autor y los prologuistas como una paráfrasis del Salterio en forma poética. Como fuera consignado ya, la obra aparece precedida por dos decenas de poemas laudatorios, en hebreo, latín, español, portugués e inglés, todos firmados por miembros de la comunidad judía hispano-portuguesa de Jamaica y de Londres. De modo significativo, tres de ellos han sido escritos por mujeres: Sarah de Fonseca Pina y Pimentel, Manuela Nuñez de Almeyda y Bienvenida Cohen Belmonte. Además de los poemas laudatorios, la obra cuenta con otros paratextos, como la aprobación del Haham R. David Nieto, un jeroglífico artístico y una dedicatoria al mecenas “muy benigno y generoso Señor Mordejay Nuñez Almeyda. En Londres con Licencia de los Señores del Mahamad y Aprobación del Señor Haham. Año 5480 (s.p).”

La obra presenta no pocos méritos estéticos y compositivos. Al mismo tiempo, los interrogantes que despierta son múltiples. Como fuera señalado ya, no sólo se trata de una traducción parafraseada del Salterio, sino que el autor ha querido hacer alarde de su maestría en una amplia variedad de formas de versificación inspiradas en el paradigma poético del barroco español, configurando así un espacio sincrético singular, en el que el celo devocional se amalgama con el vituosísimo métrico barroco y el relato testimonial, como veremos a continuación. El autor utilizó la traducción al español de los Salmos de Yahacob Yehuda León, pero también la Biblia de Ferrara y, probablemente, la Biblia hebrea y la Biblia del Oso, traducida por Casiodoro de Reina (1569) y revisada por Cipriano Valera (1602).

En el prólogo poético, escrito en décimas, López Laguna consigna expresamente dos de estas fuentes, afirmando que ha sido guiado no sólo por León Templo, sino que también debe mucho a los escritos de Menasseh ben Israel:

Supliendo faltas de ciencia,  
Regir mi nave el Timón,  
Por JACOB YEHUDAH LEON,

Templo de sacra excelencia.  
 También logró mi Pincel  
 Alguna Luz del Farol  
 Del claro y luciente Sol  
 MENASSEH BEN ISRAEL:  
 Sus líneas observo Fiel  
 Siguiendo la Real doctrina  
 De la Eterna Ley Divina (“Prólogo, s. p.”)

Finalmente, estimo que López Laguna pudo acercarse a la versión hebrea y hacer un uso directo, aunque limitado, de la misma, y ello por el evidente conocimiento –aunque tal vez rudimentario– que demuestra poseer de dicha lengua. Ello se pone de manifiesto no sólo por las palabras hebreas que se hallan dispersas a lo largo de la obra, sino también por la sensibilidad al hebreo que se refleja en las elecciones léxicas. Desde ya, además de los ejemplos léxicos, existen otras marcas que corroboran esta tesis, en especial de carácter exegético.

### 7. Ejemplificación textual comparativa

Desarrollaré a continuación el cotejo entre el referente bíblico (la Vulgata, la Biblia de Casiodoro de Reina y la ferrarense) y una selección mínima de intertextos presentes en los Salterios de Yehuda León y López Laguna que estimo representativos.

Textos comparados:

- a. **El Salterio de Yehuda León [abr. YL]\***
- b. **El Salterio de López Laguna [abr. LL]\***
- c. **La Biblia de Ferrara [abr. BF]\***
- d. La Vulgata Clementina [abr. VC]
- e. La Biblia de Casiodoro de Reina [abr. CR]  
 [\* enfatizados]

*Salmo 84:7 [V: 83:7/ CR: 84:6]*

**YY: valle de la corriente**

**LL: valles de confusión**

**BF: passantes por valle de confusión**

V: in valle lacrimarum.

CR: por el valle Abbaha

A diferencia de V y de CR (no traduce y lo estima como topónimo), en BF y LL “*emek ha bajá*” es traducido literalmente por “confusión,” a partir de la raíz hebrea “*bij*” y de acuerdo con parte de la exégesis masorética que ve en el aludido valle de Jerusalén, Guei Ben Heinom, situado camino al Templo, un sitio de confusión y aparecidos, por la profanación de Dios que allí tenía lugar, y no un valle de llanto, como es considerado por la exégesis cristiana. Otra interpretación masorética, recogida por Casiodoro de Reina, es que se trata de un topónimo (Abbaha) derivado del árbol que abundaba en ese valle y cuyas hojas tenían tal vez un efecto lacrimógeno.

Resulta de interés comprobar que la traducción de Yehuda León que, como se ha indicado anteriormente, ha sido tradicionalmente considerada como muy cercana semánticamente a la ferrarensis, se aparta de la misma y elige una traducción más libre, que desarrolla en su paráfrasis sin explicar la razón de su elección:

Tomando un virtuoso ejemplo de los Israelitas sus hermanos, **que pasan por el valle de la corriente de las aguas**, cuando van a celebrar las santas Fiestas, que por medio de su celo y oraciones, por una fuente corriente lo ponen, y aun [también] las vacías cisternas, que allí hay, suele [henchir] envuelve la lluvia por su causa; aunque el dicho valle es muy falto de aguas, y estéril, que tanto los asistes con tu benignidad oh Señor Dios, por el celo, y confianza que en ti tienen (238; el énfasis es mío).<sup>15</sup>

La lectura de Yehuda León sigue una interpretación menos difundida, la que sostiene que gracias al celo y a la oración de los Israelitas el valle árido se ve bendecido por una corriente de agua. No obstante, en las notas, ofrece las opciones “confusión” o “morales (del árbol de la mora)”, recogiendo así las dos elecciones que él ha desestimado para su traducción.

Salmo 22: 16 [V: 21:16]

**YL: Y mi lengua es pegada a mis quijadas: conque ya al polvo de la muerte me dispusiste**

**LL: Y ya traba a mi lengua, aunque porfíe, / al paladar se pega al ver la suerte, / con que el pérfido Amán buscó mi muerte**

**BF: y mi lengua apegada a mis paladares, y a polvo de muerte me pones**

V: et lingua mea adhesit faucibus<sup>16</sup> meis et in limum mortis deduxistit me

CR: y mi lengua se pegó a mis paladares y en el polvo de la muerte me has puesto

En este ejemplo, las elecciones de Yehudá León corresponden, ante todo, a la exigencia del artículo en español (“la” muerte), ausente en la versión hebrea, como también la interpolación del adverbio “ya,” cuyo carácter es más interpretativo, creando una sucesión temporal y lógica ausente en el original. En su paráfrasis, amplía esta interpretación señalando “de tal manera, que en estado de llegar al polvo de la muerte.” Asimismo, su elección léxica (“quijadas”) difiere de las restantes traducciones, y ello a pesar de que el hebreo indica que se trata del paladar y no de las mandíbulas. Estimo que el traductor prefirió mantener el plural del original, pero otorgándole coherencia semántica (son dos las mandíbulas o quijadas, pero uno el paladar).

Por su parte, en el caso de López Laguna, este ejemplo presenta interés no sólo porque se aparta morfológicamente del plural que mantienen las versiones de filiación hebrea, como calco del plural hebreo (*lecojái*), sino también por la amplificación analógica e interpretativa que caracteriza la paráfrasis de López Laguna: se extrapola la mención de Amán, el epítome del perseguidor –vencido– del pueblo judío, ubicado en el libro de Ester. Este libro, como es sabido, es el que los conversos y expulsos leyeron y recrearon abundantemente, encontrando en él similitudes respecto de su propia historia

<sup>15</sup> Entre corchetes los sintagmas que el traductor indica que difieren del hebreo.

<sup>16</sup> En la Iuxta Hebr.: “palato meo”.

de persecución, a la vez que la esperanza de la salvación.<sup>17</sup> Sin duda, hallamos aquí un ejemplo de adición autobiográfica e intensificación (“pérfido”): el hablante se personaliza e individualiza también su persecución (“buscó *mi* muerte”) perpetrada por el enemigo paradigmático, Amán.

*Salmo 113: 7 [V: 112]*

**YL: El que levanta del polvo *al* mendigo, y de muladares enaltece *el* deseoso**

**LL: Desde el polvo levanta / al que tolera, / cual Yob los muladares**

**BF: Fazién levantar de polvo mendigo, de muladar enaltecerá desseoso**

V: suscitans a terra inopem et de stercore erigens pauperem.

CR: que levanta del polvo al pobre, y al menesteroso alza del estiércol

En el presente ejemplo, Yehudá León se ciñe a la traducción de la ferrarense, si bien las elecciones léxicas (“muladares”, “deseoso” son menos acertadas para el paradigma del español). Sus interpolaciones nuevamente atañen a la necesidad de anteponer artículos a los sustantivos. También la traducción de López Laguna subraya el acercamiento léxico a la ferrarense (“muladar”), a la vez que refuerza la lectura transversal y asociativa que dicho traductor realiza respecto del texto bíblico, ya que el anónimo mendigo o pobre tiene un nombre: Job, el arquetipo del creyente puesto a prueba, nuevamente permeando la identificación simbólica con la situación conversa, que se ve así resignificada y universalizada.

*Salmo 10: 3 [V: 9, 24]*

**YL: Porque se alaba el malo por deseo de su ánimo**

**LL: Preso sea el Malsín que audaz se alaba<sup>18</sup>**

**BF: Porque se alabó malo por desseo de su alma**

V: quoniam laudatur peccator in desiderii animae suae

CR: El malo se jacta del deseo de su alma

En el caso de Yehudá León, hallamos un acercamiento casi absoluto a las elecciones de la ferrarense, y ello en detrimento de la comprensión del versículo, que en Casiodoro de Reina se modifica con tal fin. En lo que respecta a López Laguna, uno de los aspectos de mayor interés de la obra del traductor de Jamaica lo constituye, sin duda, su valor testimonial, tanto individual como colectivo. El “salmista barroco” traslada el texto bíblico a su contexto contemporáneo y a su propia experiencia vital, especialmente, la que registra la marca del trauma. Ello se observa en algunos Salmos específicos, como este último, en los que hace alusión más o menos directa a los sufrimientos que le fueron infligidos por la Inquisición y sus cómplices. En este ejemplo, el del Salmo X, López Laguna introduce el término “malsín,” directamente asociado con la denuncia de los judaizantes promovida por la Inquisición.

Salmo 6 (penitencial) 3-4

<sup>17</sup> Recordemos que la reina Ester oculta su religión para poder salvar a su pueblo y, por ende, fue estimada como manifestación analógica de la situación de los cripto-judíos.

<sup>18</sup> Como es sabido, “malsinar” es uno de los pocos vocablos que pasaron al español del hebreo: ‘malsín’, ‘malsindad’; ‘malsinar’, como sinónimo de ‘denunciar’. S/v ‘malsinar’: Acusar, incriminar a alguien, o hablar mal de algo con dañina intención (*Diccionario de la Real Academia Española*).

**YL: Apiádame .A. porque debilitado yo: sáname .A. porque se conturbaron mis huesos. Y mi ánima es conturbada mucho, y tú .A. hasta cuándo te comportarás**

**LL: Pues mi alma conturbada / fue entre el rigor de impíos; / hasta cuándo Dios alto, / consientes la crueldad de incircuncisos / Señor por tu Clemencia / vuélvete a mí benigno / Redime mi Alma usando / De tu misericordia lo infinito (el énfasis es mío)**

**BF: Apiádame, Adonay, que enflaquecido yo; melezíname, Adonay, porque fueron conturbados mis huesos. / Y mi alma fue conturbada mucho; y tú, Adonay, ¿fasta cuándo?**

V: miserere mei Domine quoniam conturbata sunt ossa mea / et anima mea turbata est valde et tu Domine usquequo

CR: Ten misericordia de mí, oh Jehová, porque estoy debilitado. Sáname, oh Jehová, porque mis huesos están conturbados. Y mi ánima está muy conturbada, y tú, Jehová, hasta cuándo

La traducción de estos versículos por parte de Yehuda León es relativamente fiel a la Biblia de Ferrara, si bien registra los cambios en el tiempo verbal que había anticipado en su prólogo como necesarios para la comprensión del texto bíblico. No obstante, al mantener también la sintaxis elíptica de la ferrarense, preserva su estilo inadecuado en español. Esto se ve en cierta medida superado en la paráfrasis, en la que de modo significativo reemplaza el término “sáname” por “mediciname,” más cercano al arcaísmo de la ferrarense: “melezíname.”

Por su parte, la versión de López Laguna, remite al contexto específico del autor, continuando así en el versículo 8 del mismo capítulo, el que refuerza la secuencia autobiográfica: “De pena, pues me aflijo / Por mis perseguidores, / Ya en mi pueril infancia envejecido” (en la Biblia del Oso: “mis ojos [...] hanse envejecido a causa de todos mis angustiadores).” La amplificación hiperbólica se evidencia en este ejemplo ilustrativo: los malos se transforman en impíos, el bienaventurado es bienaventurado y feliz, los pecadores son torpes e infieles pecadores. Asimismo, se pone de manifiesto la expresión personal, íntima y confesional del oxímoron: la persecución lo transformó en un niño-viejo, arrancándolo de la inocencia y del paraíso pueril. La recreación y apropiación del salmista se ve así resignificada desde el espacio de recuperación de la memoria personal.

## 8. Conclusiones preliminares

Los Salterios elegidos representan dos tendencias diferentes, identificables en las traducciones novo-judías de los Salterios, en particular, y en las traducciones bíblicas de ese grupo, en general. Por un lado, los objetivos de la traducción de Yehuda León atienden principalmente a la enseñanza y estudio del texto bíblico, como también a los usos litúrgicos de los judíos nuevos, mayormente ignorantes del hebreo y de la interpretación canónica judía del texto bíblico. La suya es una traducción formal, que intenta traducir el texto bíblico palabra por palabra, respetando con ello el carácter sagrado de las Escrituras. Con tal fin coloca su traducción paralela al original hebreo, lo cual puede asimismo cumplir otro objetivo ulterior: el de introducir a los lectores en la lengua sagrada o servir como práctica para aquellos que estuvieran aprendiéndola. Las indicaciones de las diferencias respecto del hebreo responden a este propósito didáctico. No obstante, como consecuencia de tales propósitos, es dable observar que español de esta traducción es

menos logrado y aun menos claro que el de López Laguna: es evidente que Yehuda León prefiere sacrificar el estilo en pos de una mayor fidelidad al texto hebreo.

En esta traducción el autor se basa en la ferrarense pero modificando en no pocos casos sus elecciones, principalmente a fin de que el estilo del español resulte correcto, comprensible y agradable. En su paráfrasis, fortalece aún más dichos objetivos, aclarando y amplificando conceptos y expresiones. No obstante, su seguimiento de la Biblia de Ferrara está lejos de ser incondicional y, en oportunidades, Yehuda Templo toma decisiones de carácter interpretativo, sin consignar la fuente ni las razones de sus elecciones. Dichas elecciones parecen aleatorias: no siempre es justificable la preferencia de uno u otro término o expresión, siendo también evidente que se ha ayudado de versiones cristianas.

A diferencia del traductor anterior, López Laguna actúa no sólo como poeta-salmista, sino que se personaliza como una voz novo-judía víctima de pasado sufrimientos que ha retornado a la fe ancestral. En tal sentido, el título que López Laguna otorga a su traducción es significativo y pertinente, “Espejo de vidas,”: su obra pretende ofrecer a los lectores novo-judíos la posibilidad de leer los Salmos como espejo de su propio periplo existencial.

Así, por ejemplo, en numerosos salmos, como en el I, 39: 9, la voz lírica del Salterio de López Laguna menciona no sólo al terrible Tribunal, sino también alude de modo más o menos explícito al edicto de expulsión: “Lávame Justo Juez de mis delitos, / Sin permitir que en tribunal tirano, / promulguen contra mí falsos edictos” (69); o en el V, 149: 7-9: “Porque venganza en las Gentes, / haga de quien le ultrajó, / castigando en las Naciones, / Crueldades de Inquisición. / Para encarcelar sus Reyes, / cual hizo a Sihon y a Hog, / y a sus Nobles en cadenas, / de Diamantino Eslabón. / Para hacer en ellos Juicio / como hizo con Pharaón,” (285).

Estas menciones son abundantes a lo largo del texto y ponen de manifiesto la marca obsesiva de la memoria de la expulsión y de los monarcas responsables de la misma, de la conversión, de la Inquisición y de sus brazos ejecutores, a la vez que van reconstruyendo su propio periplo existencial, signado por la cadena de acciones de aquellos victimarios. La voz del salmista se funde así en la voz del autor, que asume el discurso de David como propio, gestando una reescritura del Salterio eslabonada en su propia experiencia vital y la del colectivo con el que se identifica y al que se dirige.

El complejo aparato retórico de esta traducción responderá a tal programática religiosa e ideológica. Así, por ejemplo, en el nivel léxico-semántico, López Laguna recurre de modo constante a ampliaciones, permutaciones léxicas, interpolaciones, asociaciones inscriptas en el eje paradigmático (metáforas o símiles) o bien en el sintagmático (metonimias), reforzadas, a su vez, por recursos retóricos, tales como la muy frecuente hiperbolización (Fine 2011).

Una importante diferencia entre ambas traducciones, es que el texto de López Laguna registra voces “extrañas” al espacio discursivo de los Salmos: por ejemplo, se observa una vertiente clásica y mitológica que dialoga de modo singular con la palabra veterotestamentaria, y ello fundamentalmente en los paratextos del mismo autor, pero no sólo en ellos: así, por ejemplo, en el Prólogo (sin página): “Que a Perseo le dio Palas”; o en II, 49: 10, p. 90, “Del Fénix las edades.” Asimismo, se filtran las marcas no sólo de un discurso barroco sino también del contexto social y cultural del período, tales como duques, condes, teatros, etc., sintagmas que transportan el pasado atemporal bíblico a un presente actual y concreto. Todo ello se haya ausente del Salterio de Yehuda León.

Todo el denso imaginario bíblico hebreo identificable en el Salterio de López Laguna se halla imbricado en el complejo y exhaustivo sistema retórico épico y lírico de la poesía áurea española. Tal como lo declara el autor en el prólogo y lo confirman algunos de los paratextos laudatorios, uno de los objetivos de esta traslación versificada

es su aprendizaje y lectura de memoria, con el fin de ser leídos y transmitidos a viva voz, e incluso cantados, con el objeto de ser reutilizados en contextos distintos por los miembros de la comunidad hispano-portuguesa.

Importar subrayar que López Laguna se ciñe no sólo a la métrica del paradigma poético peninsular, sino también a la normativa de orden fonético, morfológico y sintáctico del castellano, y ello con solvencia y precisión. De allí que exista una distancia sustancial entre el libro de Salmos incluido en la ferrarense, el de Yehuda León y el del autor jamaiquino.

Finalmente, la labor de cotejo entre las versiones ha demostrado que la obra de López Laguna no responde a un seguimiento fiel de la traducción de Yehuda León y aun de la Biblia de Ferrara. Sus elecciones responden no sólo a los requerimientos estéticos de la versificación y rima elegidas, sino muy especialmente al gusto y estilo personal del escritor, como también a sus propósitos testimoniales.

## 9. Reflexión final

Más de siglo y medio después de la expulsión, las conversiones y sus cruces de culturas, Yehuda León y López Laguna se ejercitan en las voces que integran el bagaje bíblico judío, asumiendo el desafío que implica el traslado del texto de los Salmos al español para beneficio de la comunidad novo-judía hispano-portuguesa. Un aspecto de tal desafío reside en el hecho de que el libro hebreo traducido al castellano debe responder a la exégesis judía canónica, al tiempo que su estilo debe respetar la belleza y gramaticalidad del español, convocando así entre líneas los ecos de la herencia cultural peninsular. De este modo, en ambas traducciones es dable hallar la impronta de aquel conflicto que los hispano-portugueses judíos nuevos no acababan de resolver: la difícil conciliación entre el judaísmo normativo que habían decidido abrazar y el afán de preservar su rica y apreciada herencia ibérica. Es por ello que en los Salterios novo-judíos no hay ni una intencionalidad ni una vía de significación totalmente unívocas, una sola forma no contaminada por el principio de otra. Este género de “contaminación” es una manifestación de dialogismo. Los Salterios de Yahakov Yehuda León llamado Templo y de Daniel Israel López Laguna podrían estimarse así como ejemplos paradigmáticos de la literatura novo-judía: un espacio de múltiples filiaciones que configuran un *ethos* escritural abierto a la diversidad de lecturas.

### Obras citadas

- Biblia do Urso. La Biblia que es, los sacros libros del Vieio y Nuevo Testamento /* Traducida en español. Basilea: Thomas Guarin, 1569. Versión digitalizada: <[https://bdigital.sib.uc.pt/poc/arq/Monografias/LivroAntigo/UCBG-2-9-4-8/UCBG-2-9-4-8\\_item1/P9.html](https://bdigital.sib.uc.pt/poc/arq/Monografias/LivroAntigo/UCBG-2-9-4-8/UCBG-2-9-4-8_item1/P9.html)>.
- Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem.* Adiuv. B. Fischer Osb, Iohanne Gribomont Osb. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1975.
- Bodian, Miriam. “Men of the Nation: The Shaping of Converso Identity in Early Modern Europe.” *Past and Present*, 143 (1994). 48-76.
- Cabezas Alguacil, Concepción. “Un acercamiento a la obra de Daniel López Laguna: Espejo Fiel de Vidas.” *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 37-38 (1988-1989). 151-162.
- Den Boer, Harm. “La Biblia de Ferrara y otras traducciones españolas de la Biblia entre los sefardíes de origen converso.” En Iacob M. Hassán ed. *Introducción a la Biblia de Ferrara. Actas del Simposio Internacional. Sevilla, noviembre de 1991.* Madrid: Ediciones Siruela, 1994. 251-296.
- . *La literatura sefardí de Ámsterdam.* Alcalá de Henares: Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, 1996.
- . “Los Salmos de David (Abenatar Melo).” En Michael Studemund-Halévy ed. *Die Sefarden in Hamburg: zur Geschichte einer Minderheit.* Hamburg: Helmut Buske (Romanistik in Geschichte und Gegenwart), 1997: 753–780.
- . y Kenneth Brown. *El Barroco sefardí Abraham Gómez Silveira, Arévalo, prov. de Ávila, Castilla1656-Ámsterdam 1741.* Pamplona: Universidad de Navarra, 2000.
- . “Hacia un canon de la poesía religiosa judeo-conversa.” *Calíope. Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Society* 17/1 (2011): 19-42.
- Diccionario de la Real Academia Española*, vigésima segunda edición; versión digitalizada, <<http://buscon.rae.es/drae>>.
- Diego Lobejón, María W. de. *El salterio de Hermann el alemán.* Valladolid: Universidad de Valladolid, 1993.
- Fine, Ruth. “Los Psalmos de David de Daniel Israel López Laguna.” *Calíope. Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Society* 17/1 (2011): 195-197.
- . “En torno a la literatura de los 'judíos nuevos' hispanoportugueses: el caso de Joao Pinto Delgado.” *WebMosaica. Academic Journal of Jewish Studies* 4/2 (2012): 49-61.
- . “La literatura de conversos después de 1492: obras y autores en busca de un discurso crítico.” En Ruth Fine, Michele Guillemont y Juan Diego Vila eds. *La literatura de conversos después de 1492.* Madrid/Frankfurt Am Main: Iberoamericana/Vervuert, 2013.
- . “Recreaciones bíblicas conversas.” En Leonardo Funes ed. *Hispanismos del mundo. Diálogos y debates en (y desde) el Sur.* Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2015: 105-114.
- Israel López Laguna, Daniel. *Espejo fiel de vidas que contiene los Psalmos de David en verso, obra devota, útil y deleitable.* Londres: 1720 (edición facsimilar, Bogotá: 2007, ejemplar 163 de 200).
- Kaplan, Yosef. *Judíos nuevos en Ámsterdam: estudios sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII.* Barcelona: Gedisa, 1996.

- Kayslering, Meyer. "The Jews in Jamaica and Daniel Israel Lopez Laguna." *The Jewish Quarterly Review* 12/4 (July 1900). 708-717.
- Moshe Lazar ed. *La Biblia de Ferrara*. Madrid: Biblioteca Castro, 1996.
- León Hebreo, Yahacob Yehuda. *Alabaças de Santidad. Traducion de los Psalmos de David*. Ámsterdam, 1671.
- Nelson Novoa, James. "Poesía y Biblia en el exilio marrano del siglo XVII: los casos de Miguel de Silveira y Jacob Uziel." *Via Spiritus* 12 (2005): 41-68.
- Núñez Rivera, Valentín. *Poesía y Biblia en el Siglo de Oro: estudios sobre los "Salmos" y el "Cantar de los Cantares"*. Madrid/Frankfurt Am Main: Iberoamericana/Vervuert, 2010.
- Offenberg, Adri K. "Jacob Jehuda Leon (1602-1675) and his Model of the Temple." En Johannes van den Berg y Ernestine G.E. van der Wall eds. *Jewish-Christian Relations in the 17th Century. Studies and Documents*. Dordrecht, Boston, London: Kluwer, 1988. 95-115.
- Orfali, Moisés. "Contexto teológico y social de la *Biblia de Ferrara*." Iacob M. Hassán (ed.). *Introducción a la Biblia de Ferrara. Actas del Simposio Internacional. Sevilla, noviembre de 1991*. Madrid: Siruela, 1994. 229-249.
- Ricci, Clemente. *La Biblia de Ferrara*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 1926.
- Roth, Norman. "Daniel Israel López Laguna." *The Jewish Encyclopedia*. London: Macmillan, 2007. 238-239.
- Rypins, Stanley. "The Ferrara Bible at Press." *The Library* 10 (1955): 244-269.
- Zeldis, Leon. "Some Sephardic Jews in Freemasonry." *Masonic Symbols and Signposts*. Lancaster: Anchor Communications, 2003. 141-152.