

DE LA LITURGIA AL RELATO TESTIMONIAL:
LOS PSALMOS DE DAVID
DE DANIEL ISRAEL LÓPEZ LAGUNA

Ruth Fine
Universidad Hebrea de Jerusalén

El presente estudio se ubica en el marco de una investigación mayor centrada en la literatura de conversos después de 1492, entendida ésta última como categoría crítica.¹ Dentro de dicho marco, me abocaré en las páginas que siguen a un subtipo específico de la tipología que he elaborado en trabajos anteriores, el cual corresponde a la literatura escrita en la diáspora sefardí por autores que han retornado al judaísmo, tras haber estado expuestos no sólo de modo existencial, sino muy especialmente cultural y, desde ya, religioso, a la sociedad, la fe y el saber del cristianismo.²

Mi trabajo se centrará en 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. Este singular texto 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, mal conocidos por muchos de los conversos que dejaron tardíamente la península ibérica. Finalmente, aunque de modo sucinto, el análisis del libro de López Laguna pondrá de manifiesto el carácter esencialmente sincrético que estimo es atribuible a la literatura conversa.

Un marrano errante

No son abundantes los datos biográficos conocidos respecto de Daniel Israel López Laguna: de origen judeo-converso, nacido, probablemente, en Portugal, alrededor del año 1640,³ 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 naturalización jamaicana en el año 1693. Instalado en Kingston, López Laguna se abocó durante dos decenios a la redacción de la traducción del hebreo y paráfrasis 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.⁴

ESPEJO FIEL DE VIDAS
 Que Contiene
LOS PSALMOS DE DAVID
 En Verfo
 Obra Devota, Vtil, y Deleytable
Compuesta por

DANIEL ISRAEL LOPEZ LAGUNA.

Dedicada al muy Benigno y Generoso

Señor,

Mordejay Nunes Almeyda.



En **LONDRES** con Licencia de los Señores del Mahamad,
 y aprovaçion del Señor Haham,
 Año 5480.

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, de modo similar a aquel autor alcaláino, que también afirmaba que su prólogo había nacido en la cárcel y quien fuera el principal artífice de la autobiografía que se irá perfilando a lo largo de su obra, muy especialmente en los prólogos a sus textos.⁵

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.

En torno a la comunidad judía jamaicana

Algunos datos respecto de esta comunidad serán útiles a fin de contextualizar al autor y su obra. En el año 1525, una alianza entre Isabel Colón y un noble portugués de la familia Braganza trajo al Caribe a colonos portugueses que se establecieron en Jamaica, entre los que se encontraban varias familias de conversos. Oliver Cromwell, el almirante William Penn y el general Richard Venables capturaron Jamaica en el año 1655, y si bien los habitantes españoles huyeron de la isla, los conversos portugueses aprovecharon esta circunstancia para retornar al judaísmo. Se ha llegado a afirmar, incluso, que los criptojudíos portugueses de Londres y Jamaica ayudaron a los británicos a planear la invasión. Bajo el gobierno de Cromwell y después de la Restauración los habitantes judíos sufrieron limitaciones civiles y cargas impositivas mayores que el resto de los habitantes de la isla, pero les era permitido ejercer libremente su religión. En la década del '60 Jamaica se transformó en un enclave fundamental para el comercio entre el Nuevo Mundo y Europa. Comerciantes sefardíes se establecieron en Port Royal, Spanish Town, Kingston y otros sitios, dedicándose especialmente al mercado de oro, plata y especias. Entre los testimonios que han quedado de aquella incipiente vida comunitaria, se halla la primera tumba judía, que data del año 1672, en el cementerio judío de Hunts Bay, frente al puerto de Port Royal. En dicho cementerio, las inscripciones en las tumbas están redactadas en hebreo, portugués y algunas pocas en inglés.⁶ Por su parte, la primera referencia a una posible sinagoga o casa judía es de 1676. Sabemos que hacia el año 1700, período de composición de la obra de López Laguna, vivían en Jamaica unas ochenta familias judías (cerca de cuatrocientas personas). Algunos judíos poseían plantaciones agrícolas, pero en su mayoría eran comerciantes, aseguradores marítimos,

prestamistas, herreros, importadores y exportadores. En este contexto, la empresa literaria de Daniel López Laguna resultaba sin duda excepcional y hasta el presente es recordado por la comunidad judía de Jamaica, y en cierta medida, por la sefardí en su totalidad, con gran admiración, estimándolo como el judío más ilustre de la isla.⁷

Un salterio barroco olvidado

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).

El afán de traducir el texto bíblico y, especialmente, el salterio, 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 los siglos que nos ocupan, especialmente de los Salmos, con comentarios y a la moda de la «palabra por palabra», que defiende la ferrarense. Así, destaca *Alabanças de Santidad. Traducion de los Psalmos de David*, publicada en Amsterdam a mediados del siglo XVII y realizada por Yahacob Yehuda León Hebreo, llamado Templo. Se trata de la traducción con comentarios y anotaciones que el mismo López Laguna menciona como fuente de inspiración para su propia traducción. Yahacob Yehuda, no satisfecho con la ferrarense, debido a la dificultad que presentaba a los lectores la comprensión de su extraño español, había decidido llevar a cabo esta empresa, con el fin de hacer inteligible y placentera la lectura de los Salmos a la comunidad judía hispano-portuguesa.

López Laguna se ubica en esta misma 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 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 prologuistas, por ejemplo, David Nieto y Henríquez Pimentel, quienes ratifican las funciones aludidas del libro. En principio, entonces, el incentivo 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 temples 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.

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."

Jamaica era un contexto propicio para que el autor llevara a cabo su proyecto de traducción. Allí encontró al mencionado mecenas, Mordejay Nuñez de Almeyda, como así también la alentadora

recepción de la comunidad judía hispano-portuguesa de la ciudad, algunos de cuyos representantes dedicarán los poemas laudatorios que preceden a la traducción.

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.

No obstante, y como era de esperar, la obra de López Laguna ha quedado casi totalmente olvidada en la delimitación del corpus de las letras áureas españolas. Así, muy especialmente, destaca Menéndez Pelayo, quien no ahorra juicios breves pero lapidarios en aquella sección de su obra monumental en la que incluye a los escritores heterodoxos de origen judío: "Poetas, novelistas y escritores de amena literatura. Esteban Rodríguez de Castro. Moshe Pinto Delgado. David Abenatar Melo. Israel López Laguna. Antonio Enríquez Gómez. Miguel Leví de Barrios" (285). Dice Menéndez Pelayo respecto del conjunto de autores judeo-conversos:

Queda explicada en libros anteriores la razón de incluir, siquiera de pasada, en nuestra historia a los musulmanes y judíos que, después de haber recibido el bautismo, tornaron a sus antiguas opiniones. [...] Me detendré algo más en los escritores judaizantes, porque algunos de ellos no tuvieron de hebreos más que la raza, ni de cristianos más que el bautismo, y acabaron por ser librepensadores, materialistas o deístas, por lo cual entran con pleno y propio derecho en este libro. [...] Bien puede decirse que de tantos como forzosamente habían recibido el bautismo y moraban entre nosotros, apenas había uno que fuera cristiano de veras. Pero la larga residencia entre los nuestros, y el apartamiento en que vivían de los centros del rabinismo, los hizo iguales, en ciencia, estilo, lengua y formas artísticas, al resto de los escritos españoles. Es más: muchos de estos cristianos nuevos, judíos por linaje, no lo eran por creencias allá en el fondo de su alma, y hasta conocían mal las de sus padres. Fuera de algunas supersticiones, solían ser hombres sin ley ni

religión alguna, y esto nos explica los descarríos filosóficos de algunos pensadores israelitas de fines del siglo XVII, como Espinosa, Uriel da Costa y Prado. (286)

En este ilustrativo fragmento de tono derogatorio y fundamentación simplista, el estudioso español ofrece, probablemente sin proponérselo, las complejas directrices y el conflicto inscripto en muchas de las manifestaciones tanto del escindido transcurrir existencial como de la literatura de los judeo-conversos. No obstante, Menéndez Pelayo insiste en negar casi todo valor estético a dicha literatura, así como también originalidad, únicamente subrayando que “[a] lo sumo se distingue, y no más que en ciertos poetas, por la predilección que da a los asuntos del *Antiguo Testamento*; pero el modo de tratarlos no difiere, ni en el estilo ni en las formas rítmicas, del que usaban los poetas cristianos” (308). Y respecto del autor y de la obra que nos ocupa, señala:

Hay otro traductor de los *Psalms* [...] como que no publicó su traducción hasta el año 1720 (5480, según la cuenta de los judíos), si bien la tenía hecha algo antes. Se llamaba Daniel Israel López Laguna [...] Sus correligionarios la ensalzaron hasta las nubes: nada menos que trece poetas judíos y tres poetisas, a cual más oscuros y olvidados todos, la honraron con versos laudatorios, encontrando «delicado y dulce el estilo, melosos y sonoros los versos». Al revés de Abenatar Melo, parece que López Laguna sabía algo de hebreo, y quiso con su traducción remediar la ignorancia de sus hermanos que venían de España sin poder traducir la lengua santa. Pero ésta es la única ventaja que tiene sobre su predecesor; y por más que se jacte de escrupulosa fidelidad, hasta el punto de no «acrecentar ni disminuir una sílaba al texto hebraico», tan lejos está de hacerlo, que no deja de intercalar los usados anatemas contra *el tribunal que infieles llaman santo*. [...] se creyó autorizado Laguna para usar todas las formas métricas conocidas en nuestro Parnaso, desde las octavas, tercetos y estancias líricas, hasta las redondillas, quintillas, décimas y seguidillas; ejemplo insigne de perversidad de gusto. Semejantes coplas de fandango están pidiendo una guitarra y la puerta de una taberna. ¡Pobre David! (313-14)

Tal crítica demoledora acabó con el interés de la filología española por la obra de López Laguna, en mi opinión injustamente, como intentaré mostrar a continuación.

La paráfrasis poética de los Salmos: una autobiografía lírica

Tal como fuera señalado, la obra de López Laguna no constituye una traducción literal del libro de Salmos. Se trata de una paráfrasis para cuya elaboración 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).

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.
 Tambien 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)

La labor de cotejo entre las versiones ha demostrado que la obra de López Laguna está lejos de responder 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.

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. De allí que en estos niveles, parcialmente en el léxico y casi totalmente en el exegético, la obra de nuestro traductor coincide plenamente con las versiones hebreas de los Salmos, como la ferrarense. No obstante, quiero destacar 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, y el del autor jamaíquino. Como es sabido la Biblia de Ferrara “en lengua española traduzida palabra por palabra de la verdad hebrayca” se inscribe en la tradición de traducciones de las Sagradas Escrituras a las lenguas vernaculares judías.⁹ 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 ferrarense se observa un pronunciado grado de violencia inferida a la lengua receptora, en pos de la fidelidad al hebreo, lo cual constituye la característica estilística fundamental de la Biblia de Ferrara. Esta Biblia 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.¹⁰ El traductor elude la transferencia cultural cuando las versiones cristianas han hecho una traducción teológica neotestamentaria. El plano morfosintáctico 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. En opinión de Delgado, sin ese código común, el texto permanece incomprensible. Este rasgo de la ferrarense en modo alguno encuentra eco en la versión de López Laguna, por lo cual el seguimiento de la misma, como puente o sustitución del original hebreo, no parece evidente.

Daré a continuación algunos ejemplos del seguimiento por parte de López Laguna de la versión hebrea, ya sea por contacto directo con el original y/o por la influencia de la Biblia de Ferrara:¹¹

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

V (Vulgata): in valle lacrimarum.

CR (Casiodoro de Reina): por el valle Abbaha.

BF (Biblia de Ferrara): passantes por valle de confusión.

LL: valles de confusión.

A diferencia de V y de CR (no traduce y lo estima como toponímico), en BF y LL “*émek ha bajá*” es traducido literalmente por “confusión”, a partir de la raíz hebrea “*bj*” y de acuerdo con 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.

Salmo 22: 16 [V: 21:16]

V: et lingua mea adhesit faucibus¹² 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.

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

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.

Este ejemplo presenta interés no sólo porque morfológicamente se aparta 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 de persecución, a la vez que la esperanza de la salvación.¹³ Sin duda, encontramos también aquí la adición autobiográfica e intensificación (“pérfido”): el hablante se personaliza e individualiza también su perescusión (“buscó *mi* muerte”) perpetrada por el enemigo paradigmático, Amán.

Salmo 113: 7 [V: 112]

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

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

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

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

El presente ejemplo subraya nuevamente el acercamiento léxico a la ferrarense (“muladar”), a la vez que refuerza la lectura transversal y asociativa que realiza López Laguna 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.

El texto de López Laguna registra, también, voces “extrañas” al espacio discursivo de los Salmos: por ejemplo una vertiente clásica y mitológica muy notoria, 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 (s. p.): “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 de un contexto social epocal, tales como duques, condes, teatros, etc., sintagmas que transportan el pasado atemporal bíblico a un presente actual y concreto.

En efecto, uno de los aspectos de mayor interés de la obra 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, por ejemplo, en la recreación bastante libre de algunos de los Salmos, en los que hace alusión más o menos directa a los sufrimientos que le fueron infligidos por la Inquisición y sus cómplices. Así, por ejemplo, en el Salmo X: “Preso sea el Malsín que audaz se alaba” (I, 10: 3, p. 13).¹⁴

En numerosos salmos, como en el I, 39: 9, la voz lírica menciona no sólo al terrible Tribunal, sino también se 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: la persecución, la prisión, el sufrimiento, la injusticia. López Laguna amalgama así asociativamente, no sólo la experiencia individual con la colectiva y contemporánea, sino el trauma presente con el pasado histórico del pueblo judío, para intentar emerger finalmente como el vocero de una nación y de su historia, legitimando la experiencia conversa de la expulsión/conversión forzada como un eslabón más en la cadena diacrónica que estructura la conciencia histórica del pueblo judío.

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 amplificaciones, 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. Toda esta poética compositiva se presenta como una reescritura de los Salmos fundada en la experiencia individual y colectiva de un momento histórico específico que se pretende reactivar, a partir de su inserción en el *continuum* [?] del salterio, cuya estructura y retórica cíclica y reiterativa resulta concomitante con la memoria de la experiencia judeoconversa que se busca perpetuar.

Recojamos un ejemplo ilustrativo de este comportamiento escritural: el salmo I, 6, penitencial. Los versículos 3 y 4 en la traducción de Casiodoro de Reina, cercana al original hebreo, rezan: “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.” Por su parte, la versión de López Laguna, reelaborada como endechas de endecasílabo, dice: “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” (I, 6: 3-4, p. 7; énfasis mío). Y el versículo 8 del mismo capítulo 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 es resignificada desde el espacio de recuperación de la memoria personal.

Los destinatarios de los Salmos poéticos

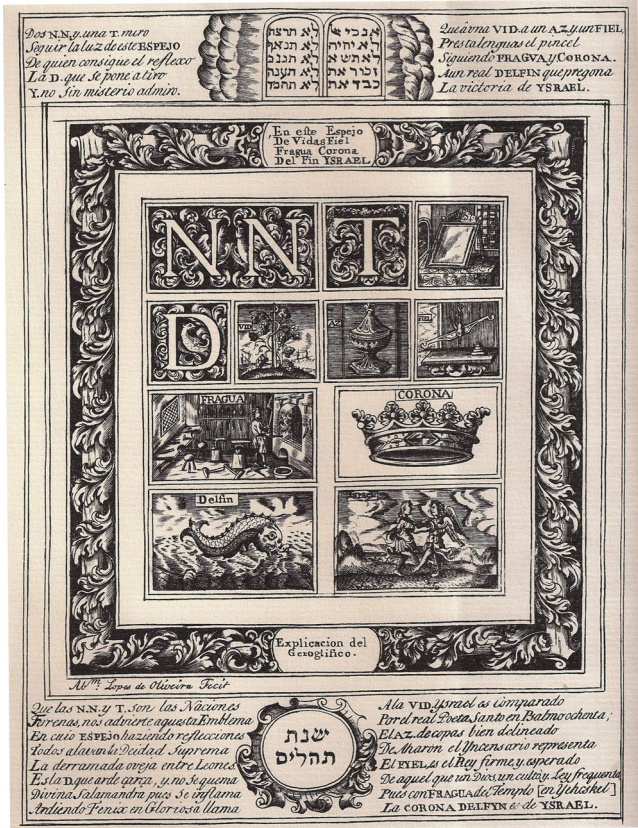
La investigación actual estima tres destinatarios y objetivos básicos para las traducciones al romance de los textos bíblicos después de 1492, empresa liderada por la Biblia de Ferrara: primeramente, las necesidades religiosas –litúrgicas y de estudio– de la propia comunidad

judía religiosa 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 objetivo proselitista – la rejudaización de los conversos hispanoportugueses llegados a Italia, huyendo de la persecución inquisitorial y de la marginación social.¹⁵ De este modo, podemos establecer que los destinatarios primordiales de la traducción del Salterio de López Laguna fueron, por un lado, los judíos hispanoportugueses de su propia comunidad caribeña, de Inglaterra y del norte de Europa, y, por otro, los judeoconversos y los criptojudíos de esas comunidades que deseaban retornar al judaísmo y recuperar todo aquel acervo judaico, después de haber estado inmersos en el mundo cristiano.¹⁶ Para estos últimos, la literalidad relativa de la traducción compensaba, en cierta medida, la falta de acceso al texto original. Es importante recordar que estos criptojudíos y cristianos 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 y portuguesa las fuentes judaicas para que pudieran tener acceso a ellas quienes habían sido apartados de las mismas y habían sido “contaminados” con doctrinas ajenas al canon. Es así como las autoridades rabínicas la aceptaron y adoptaron por razones pragmáticas: la falta de dominio del hebreo por parte de los que retornaban al judaísmo.

A todas las razones antes esgrimidas, consignadas en algunos de los paratextos a la paráfrasis de López Laguna, esta obra añade otros dos de no menos interés y centralidad. En primer término, su trabajo está destinado a un público culto, conocedor no sólo de la lengua, sino también del paradigma compositivo de la poesía áurea española. Dicho público sería capaz de apreciar la ductilidad y logros estéticos del traductor-poeta. Ciertamente, a estos lectores habrían de llegar de modo más efectivo, y sin duda más atractivo, los contenidos bíblico-religiosos en los que se pretendía instruirlos. Más aún, el sincretismo inherente a esta obra, que logra armonizar las letras clásicas hispanas del ámbito cristiano con el contenido religioso y exegético judío, entroniza la que puede ser una ambición esencial de los hispanohebreos

descendientes de los conversos y/o expulsos: la doble pertenencia sostenida y no anulada.

En segundo término, la traducción de López Laguna, en la que se el salmista se ve personalizado en la voz de uno de los judeoconversos que fue víctima de sufrimientos y pudo salvarse de los mismos y retornar a la fe ancestral, constituía un vehículo eficaz en extremo para lograr la identificación individual con la tradición religiosa recuperada. Ya no se trata de una abstracción o de un pasado histórico indefinido, atemporal, sino que el lector se halla frente a la representación de su propia historia y búsqueda personal. 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 hispanohebreos esa posibilidad de leer los Salmos como espejo de su propio periplo existencial. Es por ello que algunas de las incongruencias que recorren la traducción no carecen de valor simbólico. Si bien abandonan la Península Ibérica como habitantes indeseables, los sefardíes llevan en su equipaje abundantes reminiscencias del saber cultural de la región y el pasado que dejan atrás. Un ejemplo de esa índole sería, por ejemplo, la gran tradición de la poesía escrita en español, según las reglas del Parnaso ibérico. De allí que entre la poesía hispanohebrea que se desarrolle a continuación y la hispanocristiana se lleve a cabo un juego muy sutil de analogías y diferencias, de atracciones y rechazos. La obra de López Laguna constituye, en tal sentido, un amplio campo de aplicación de tal dinámica plurivalente. La propuesta creativa de López Laguna parece ser la de nutrir su discurso poético, por un lado, del vastísimo paradigma de personajes, historias y situaciones que registra el imaginario bíblico hebreo, interpolando a su vez dicho paradigma en el tronco de la poesía castellana. En ese contexto, posee suma relevancia, por un lado, 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 Adán, 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



Espejo fiel de vidas que contiene Los Psalmos de David
(Lopes de Oliveira)

de recurrencia y circularidad que reproduce de modo acabado la concepción temporal bíblica, en general, y de los Salmos, en particular. Todo este denso imaginario bíblico hebreo, como se ha visto, 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 hispanoportuguesa.

Finalmente, no quisiera descartar otro destinatario posible que estuviera en el horizonte más o menos consciente del autor: me refiero al propiamente cristiano, ante quien López Laguna se presenta como

un poeta hispano que defiende su pericia y competencia, desafiando así desde el ámbito literario la negación del derecho de pertenencia.

A modo de conclusión: una polifonía salmódica

Más de siglo y medio después de la expulsión, las conversiones y sus cruces de culturas, López Laguna se ejercita en las distintas voces que conforman la polifonía multicultural de la diáspora sefardí, en general, y de la hispanoportuguesa, en particular. Un aspecto de tal proceso reside en el hecho de que el trasfondo hispano de este libro hebreo traducido al castellano suscita entre líneas múltiples ecos de la herencia cultural peninsular. En el mismo sentido, la diversidad de destinatarios que, según hemos visto, supone la obra (lectores judíos/lectores cristianos) involucra en la situación concreta de comunicación literaria dos ámbitos étnico-religiosos que componían el horizonte humano de la España anterior a la expulsión, constituyendo así un espacio activo de pluriculturalismo, dado que, en un contexto no ibérico y judío, sus fuentes son portadoras de contenidos de origen hispano y hasta clásico. Estos diferentes discursos no se limitan a coexistir dentro de la obra como mera yuxtaposición academicista. Por el contrario, desarrollan relaciones dinámicas y complejas. De este modo, en *Espejo de Vidas* no hay ni una intencionalidad ni una vía de significación totalmente unívocas, una sola forma no contaminada por el principio de otra. La traducción de López Laguna pertenece a una poesía y a una literatura “impura” –la conversa–, apuntando hacia varias metas y direcciones, configurada en varios registros. Este género de “contaminación” es una manifestación de dialogismo. Las palabras de los vistos como tan “otros” son moduladas en la voz del sujeto lírico, a la vez que ellas moldean la palabra de ese sujeto.

El Salterio de Daniel Israel López Laguna podría estimarse así como ejemplo paradigmático de la literatura conversa: un “espejo,” tal vez, de vidas, de periplos, pero fundamentalmente, un espacio de voces heterogéneas, espacio de múltiples filiaciones que se reconocen y dialogan, componiendo un *ethos* escritural abierto a la diversidad de lecturas.

Notas

¹Esta investigación (# 648/07) fue posible gracias al apoyo de la Fundación Israelí para las Ciencias (The Israel Science Foundation).

²Véase, por ejemplo, Fine (2010: 309-19) o Fine (en prensa).

³Otros historiadores, como Roth, consignan que se trata de 1653 (438).

⁴Daniel Israel López Laguna, *Espejo fiel de vidas que contiene los Psalmos de David en verso, obra devota, útil y deleitable*, Londres, 5480 (edición facsimilar, Bogotá, 2007, ejemplar 163 de 200). A partir de aquí, todas las citas de la obra corresponden a la presente edición y sólo será consignado el número de página y, en el caso de los Salmos, el capítulo y el versículo. Modernizaré la ortografía en todas las citas.

Las presentes décimas son acrósticas pero no reproduzco aquí su formato gráfico.

⁵Me refiero, desde ya, a Miguel de Cervantes, al que López Laguna probablemente esté emulando.

⁶Plurilingüismo que también se verá reflejado en los paratextos de la obra que nos ocupa.

⁷Para una historia de la comunidad judía de Jamaica, ver, entre otros, August (303-16).

⁸Originalmente, las traducciones de la Biblia, en el marco del judaísmo, no tuvieron una existencia propia, sino que eran ayudas para comprender el original hebreo que continuaba utilizándose en el estudio y la liturgia.

⁹Ricci (8). 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 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 (véase Orfali).

¹⁰La traducción de los Salmos de Yehuda León no presenta muchos casos de divergencia semántica significativa respecto de la ferrarense.

¹¹En la *luxta* Hebr.: "palato meo."

¹²Recordemos 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 criptojudíos.

¹³Como 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 (*DRAE*).

¹⁴Orfali 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 (232-34).

¹⁵Señala 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 (232-34).

Importa destacar que la Biblia de Ferrara no aparecerá mencionada directamente en el Índice inquisitorial sino hasta 1747. La declaración de su portada “vista y examinada por el officio dela Inquisición”, no sería sino un intento de conciliación con el tribunal inquisitorial, declaración que en 1747 será confirmada como falsa.

Obras citadas

- August, Thomas G. “An Historical Profile of the Jewish Community of Jamaica.” *Jewish Social Studies* 49. 3/4 (Summer-Autumn, 1987): 303-16.
- Biblia do Urso. La Biblia que es, los sacros libros del Vieio y Nuevo Testamento / Tradladada 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>.
- Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*. Adiuu. B. Fischer Osb, Iohanne Gribomont Osb. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1975.
- 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): 151-62.
- Delgado, Feliciano. “Verdad hebraica y verdad románica en la Biblia de Ferrara.” *Introducción a la Biblia de Ferrara. Actas del Simposio Internacional. Sevilla, noviembre de 1991*. Ed. Iacob M. Hassán. Madrid: Siruela, 1994. 142-48.
- Diccionario de la Real Academia Española*, 22ª 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. “Reflexiones en torno a la literatura de conversos: un caso de hibridismo aurisecular.” *Passagem: Hybridity, Transmedialité, Transculturalidad*. Eds. René Ceballos y Claudia Gronemann. Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms Verlag, 2010. 309-19.
- _____. “La literatura de conversos después de 1492: obras y autores en busca

- de un discurso crítico". *La literatura de conversos después de 1492*. Eds. Ruth Fine, Michele Guillemonet y Juan Diego Vila. Madrid/Frankfurt Am Main: Iberoamericana/Vervuert, en prensa.
- La Biblia de Ferrara*. Ed. Moshe Lazar. Madrid: Biblioteca Castro, 1996.
- Kaysersling, M. "The Jews in Jamaica and Daniel Israel Lopez Laguna." *The Jewish Quarterly Review* 12. 4 (July 1900): 708-17.
- León Hebreo, Yahacob Yehuda. *Alabanzas de Santidad. Traducion de los Psalmos de David*. Amsterdam, 5437.
- López Laguna, Daniel Israel . *Espejo fiel de vidas que contiene los Psalmos de David en verso, obra devota, útil y deleitable*, Londres, 5480 (edición facsimilar, Bogotá, 2007, ejemplar 163 de 200).
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*, IV. Madrid: Librería Católica de San José, 1947.
- Orfali, Moisés. "Contexto teológico y social de la *Biblia de Ferrara*". *Introducción a la Biblia de Ferrara. Actas del Simposio Internacional. Sevilla, noviembre de 1991*. Ed. Iacob M. Hassán. Madrid: Siruela, 1994. 229-49.
- 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, 2^a ed. 238-39.
- Torah, Neviim, Ketuvim*. Edición según la Masorá. Tel Aviv. Ed. Sinai (en hebreo), 1961.

CALÍOPE
Journal of the Society for
Renaissance and Baroque Hispanic Poetry
IMAGINARIOS POÉTICOS VIRREINALES
RAQUEL CHANG-RODRÍGUEZ, ED.

VOL. 16, Nº 1, 2010

Calíope, a critical journal of poetry of Spain and the Americas during the Renaissance, Baroque and Colonial, periods is published bi-annually, and is provided to members of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Poetry. Membership is \$50/€50 for two years (students \$40/€40). Payable to: SRBHP, Lori Bernard, Secretary/Treasurer, Dept. of Foreign Languages, 1 College Circle, 211 Wells Hall, SUNY Geneseo, Geneseo NY 14454 [THESRBHP@gmail.com].



INTRODUCCIÓN, Raquel Chang-Rodríguez; POESÍA Y ORTODOXIA EN EL APOLOGÉTICO DE ESPINOSA MEDRANO, José A. Rodríguez Garrido; PREFERENCIAS POÉTICAS DEL INCA GARCILASO DE LA VEGA, Raquel Chang-Rodríguez; EL ROMANCE ELEGÍACO DE LUIS DE MIRANDA DE VILLAFÑA Y LA FUNDACIÓN DE BUENOS AIRES, Juana Martínez Gómez; ÉPICA, VIOLENCIA Y CONQUISTA EN LOS ACTOS Y HAZAÑAS VALEROSAS DEL CAPITÁN DIEGO HERNÁNDEZ DE SERPA DE PEDRO DE LA CADENA, Raúl Marrero-Fente; LAUDES CIVITATIS Y LOS HECHOS DE LA CONQUISTA DE MÉXICO EN CANTO INTITULADO MERCURIO DE ARIAS DE VILLALOBOS, Nidia Pullés-Linares; DIÁLOGOS TRANSATLÁNTICOS EN UN SONETO PETRARQUISTA DE FRANCISCO DE TERRAZAS, Verónica Grossi; COUNTER-REFORMATION VISUALITY AND THE ANIMATED ICONS OF HERNANDO DOMÍNGUEZ CAMARGO'S POEMA HEROICO, Kathryn Mayers; LA «PINTURA» DE DAMAS EN LA POESÍA DE JUAN DEL VALLE Y CAVIEDES, Antonio Lorente Medina; EL CABILDO DE LIMA, LECTOR DE TERRALLA Y LANDA, María Soledad Barbón; POETRY IN MOTION: A MEXICAN VICEREINE'S VERSE TRAVEL DIARY, Frederick Luciani.

\$15 + \$3 shipping/E13 + E5 envío