


**Martín Lutero: *Carta sobre el arte de traducir* (1530)
Sobre la traducción, la hermenéutica bíblica y la opción
dogmática de la Reforma**

PILAR PENA-BÚA

Departamento de Humanidades y Filosofía

Universidad Loyola Andalucía

mppena@uloyola.es

 <https://orcid.org/0000-0001-5605-6490>

Resumen: La *Carta sobre el arte de traducir* ha sido considerada, generalmente, como un clásico de la teoría de la traducción, en la que Lutero habría expuesto, de manera original y novedosa, un método para interpretar los textos bíblicos y analizar el desempeño del traductor. Nuestra lectura, sin embargo, entiende que la razón de la carta no es primariamente filológica, sino teológica, motivada además por un contexto teológico-político muy concreto: la Confesión de Augsburgo. Este artículo estudia (I) la contribución del reformador a la traductología bíblica. Luego, (II) la hermenéutica que el reformador aplica a los textos bíblicos, (III) determinada por su opción dogmática sobre la justificación por la fe, (IV) elección que vertebró el contenido de la carta. (V) Finaliza con un análisis de las habilidades y méritos de Lutero como literato y traductor.

Palabras clave: Lutero, hermenéutica bíblica, teoría de la traducción, humanismo, Confesión de Augsburgo, justificación por la fe sola, culto a los santos

Abstract: The *Open Letter on Translating* has been considered a classic of translation studies. Some say that, in it, Luther presented in a new and original way a method to interpret biblical texts and

analyze the translator's work. However, our reading suggests that the primary reason of the Letter is not philological but theological, motivated by a precise theological and political context: the Augsburg Confession. This paper aims to: (I) analyze Luther's contribution to biblical translation studies. Then, (II) the hermeneutics applied by the reformer to the biblical texts, (III) determined by his dogmatic option on justification by faith, (IV) an option that underlies the content of the Letter. (V) We conclude with an analysis of the abilities and merits of Luther as a writer and translator.

Keywords: Luther, biblical hermeneutics, translation theory, humanism, Augsburg Confession, justification by faith alone, worship of the saints.

1. UNA CUESTIÓN PREVIA: LA SOBREDIMENSIÓN DE LA FIGURA DE LUTERO

Th. Kaufmann afirmó que Martín Lutero había sido la primera "estrella mediática"¹ de la historia, que utilizó sabiamente para sus propios intereses los recursos que la revolución tecnológica del momento (la imprenta) le proporcionaba, pero que también cayó víctima de ella. En efecto, como personaje público fue objeto de valoraciones polémicas y cuestionables, y se vio reflejado en imágenes que distorsionaban su vida y su trabajo, lo que Robert Scribner denominó "el mito de Lutero"². El resultado es que cuando hoy miramos al reformador, su figura suele estar cubierta por numerosas capas que forzosamente hemos de

¹ TH. KAUFMANN, *Martín Lutero. Vida, mundo y palabra* (Estructuras y procesos; Trotta, Madrid 2017) 10.

² R. W. SCRIBNER, *Popular Culture and popular movements in Reformation Germany* (Hambledon, London 1987) 301-322.

retirar, porque no se corresponden con el contexto histórico y no brindan el necesario distanciamiento para aproximarse a él.

En las interpretaciones de la *Carta sobre el arte de traducir*³ pesa sobremanera la ulterior recepción de Lutero, por encima de las propias palabras del autor. H. Fink advirtió que cada vocablo que salió de la boca del reformador había sido interpretado multitud de veces⁴ o, de otra manera, que no pocas veces sus interpretaciones son meras proyecciones y construcciones destinadas a un propósito específico que se repiten hasta la extenuación, bien porque cumplen con la función para la que han sido destinadas, bien porque simplemente tendemos a la imitación. No obstante, sorprende que la investigación siga insistiendo en lugares comunes que no obedecen a la letra del documento, extralimitando sus contenidos y obviando su intencionalidad. Así, la carta ha sido considerada un *clásico* de la teoría de la traducción.

Martín Lutero es uno de los pocos traductores reformadores que se tomaron el tiempo de registrar cuidadosamente *su método de traducción y analizar el papel del traductor*, específicamente del traductor bíblico. Lo hizo mediante dos tratados. El primero fue una epístola que escribió a su amigo Wenceslao Link en septiembre de 1530⁵. En su Carta abierta sobre la traducción [...] Lutero discutió su metodología⁶.

³ M. LUTERO, *Sendbrief vom Dolmetschen*, en *D. Martin Luthers Werke* (Kritische Gesamtausgabe Weimarer Ausgabe [En adelante WA] 30/II; Weimar 1909) 632-646. Existe versión en español: T. EGIDO, *Misiva sobre el arte de traducir*, en T. EGIDO (ed.), *Lutero. Obras* (Sígueme, Salamanca 2001) 306-318.

⁴ H. FINK, *Martin Luther. Der widersprüchliche Reformator* (Molden, München 1983) 61.

⁵ N. OCCÉLUS, *La traduction de la Bible à l'époque de la Réforme* (Université d'Ottawa, Ottawa 1997) 138. Las cursivas son nuestras.

⁶ A. S. WOOD, *Captive to the Word. Martin Luther: Doctor of Sacred Scripture* (Paternoster Press, Devon 1969) 104. Otros muchos autores han sostenido la

La teoría que el reformador pondría en práctica se plasmaría en su versión del Nuevo Testamento al alemán, a saber: defensa de la traducción *ad sensum* y rechazo del sentido literal⁷. Se hace hincapié en que tradujo libremente los textos bíblicos, centrándose en el sentido de las palabras y extrayendo su significado.

[...] Fue lo suficientemente audaz y aventurero como para insertar una palabra cuando el espíritu de un pasaje lo requería [...] siempre y cuando no transgrediera su significado esencial. Lejos de transgredir, a veces Lutero por su propia audacia extrajo su significado, liberó un significado implícito. Era como si él [...] leyera la mente y la intención del escritor original⁸.

Si bien la investigación reconoce la amplia circulación de Biblias en lengua vernácula previas a la traducción de Lutero⁹, a menudo se argumenta que eran inferiores lingüísticamente, que se conformaban con ceñirse a lo literal y traducir, palabra por palabra, a la lengua de acogida lo que expresaba la lengua de origen; que se trataba de versiones *primitivas*, poco elaboradas y sin ningún espíritu evangelizador¹⁰. Asimismo, la superioridad

misma tesis. Véase E. A. NIDA, *Toward a science of translating* (Brill, Lieden 1964) 14-15; H. PÉREZ-MARTÍNEZ, "Misiva de Martín Lutero sobre el arte de traducir", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 138 (2014) 153. V. GARCÍA-YEBRA titula un artículo: "Lutero, traductor y teórico de la traducción", *Arbor* 399 (1979) 23-34. Véase también B. STOLT, "Luther's Translation of the Bible", *Lutheran Quarterly* 28 (2014) 373-400.

⁷ J. MUNDAY, *Introducing Translation Studies. Theories and applications* (Routledge, London & N.Y. 2001) 22.

⁸ H. BLUHM, *Martin Luther: Creative translator* (Concordia, St. Louis 1965) 58.

⁹ TH. KAUFMANN ha realizado la catalogación de las Biblias alemanas anteriores a la versión del reformador. Véase "Vorreformatorische Laienbibel und reformatorisches Evangelium", *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 101 (2004) 138-174.

¹⁰ L. VENUTI, "Foundational Statements", en L. VENUTI (ed.), *The Translation Studies Reader* (Routledge, New York 2005) 16; A. BEUTEL, "Luther's Life", en

de la versión luterana se vincula a la utilización del texto griego original¹¹, obviando su dependencia de Erasmo y la Vulgata. Otro elemento que con frecuencia concurre es la elección de Lutero del lenguaje hablado para su traducción¹². Dada su preocupación por comunicarse con el pueblo menos formado y común, su alemán se nutre de las expresiones coloquiales de la calle¹³ que, además, le son familiares porque era “un hombre de la plebe”¹⁴ e, incluso, se le ha considerado el inventor del alto alemán escrito.

Parece una exageración considerar a Lutero el padre de la moderna lengua literaria alemana, pero no lo es tanto si tenemos en cuenta que el alemán –o, lo que es lo mismo, el alto alemán que devendrá en lengua literaria– es impensable al margen de Lutero¹⁵.

¿Responde el contenido y la intención de la carta a lo expuesto? ¿Ofrece Lutero en este documento una teoría de la traducción? ¿Acaso un modo de proceder que auxilie al traductor cuando surjan las dudas o las dificultades? ¿Defiende la libre traducción del texto sagrado y rechaza la traducción

D. K. MCKIM (ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther* (Cambridge University Press, Cambridge 2004) 12.

¹¹ J. L. MARTÍNEZ-DUEÑAS, “Retórica de la Reforma Protestante: Disidencia y Escritura”, *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales* 7 (2017) 155; C. BOCQUET, *L’Art de la traduction selon Martin Luther: ou lorsque le traducteur se fait missionnaire* (Artois Presses Université, Arras 2000) 23; H. PÉREZ-MARTÍNEZ, “Misiva de Martín Lutero”, 164, nota 21.

¹² H. WOLF, *Martin Luther: Eine Einführung in germanistische Literaturstudien* (Metzler, Stuttgart 1980) 19-20; H. LILJE, *Lutero* (Salvat, Madrid 1989) 14.

¹³ P. CERESO-GALÁN, “Martín Lutero y la conciencia moderna”, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* 95 (2018) 4; E. ARNDT, *Luthers deutsches Sprachschaffen* (Akademie Verlag, Berlin 1962) 214.

¹⁴ A. S. WOOD, *Captive to the Word*, 97.

¹⁵ H. LILJE, *Lutero*, 13; véase L. VENUTI, “Foundational Statements”, 16; J. WATERMAN, *A History of the German Language* (University of Washington Press, Seattle 1966) 128.

literal? ¿Son las disquisiciones filológicas las que ocupan y preocupan al reformador en el momento de redactar la carta? ¿Estamos ante una apología de su versión del Nuevo Testamento?

La respuesta a estas preguntas es negativa. Las páginas que siguen pretenden ofrecer una imagen más ponderada del reformador y situar su trabajo como traductor en el seno de la tradición eclesial, acotando así su originalidad y novedad a este respecto. Asimismo, aspiran a destacar que su forma de hablar de Dios, de tratar la Sagrada Escritura como algo divino, de profundizar en los textos inspirados consciente de que contienen una sabiduría que le trasciende infinitamente, es herencia –entre otros santos padres y doctores– de S. Agustín, S. Jerónimo y S. Tomás. La carta, no obstante, sí muestra el carácter innovador de Lutero, que ve en la opción dogmática expresada en la justificación por la sola fe, *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, la instancia última de interpretación de los textos bíblicos.

2. CIRCUNSTANCIAS Y MOTIVO DE LA CARTA

Lutero redactó la *Carta sobre el arte de traducir* en la fortaleza de Coburgo, donde residió de abril a octubre mientras se desarrollaba la Dieta de Augsburgo. Desde allí la envió a su amigo y antiguo hermano agustino Wenceslao Link –que ejercía como pastor en Núremberg–, que la hizo imprimir cumpliendo el deseo del remitente y le añadió un pequeño prólogo¹⁶. Cabría suponer que el título de la carta se refiera a la versión del Nuevo Testamento en alemán, si bien la misiva aparece demasiado tarde, ocho años después. También habría que pensar que el

¹⁶ De forma disimulada escribe en el prólogo: “Por el deseo de evitar esta maldición divina (Pr 11,26: «La gente maldice al que acapara el trigo, la bendición descende sobre el que lo vende») y de toda la comunidad he decidido no reservarme esta carta que se me ha hecho llegar por un amigo y darla al público por medio de la imprenta” (WA 30/II, 632).

reformador desea anticiparse a la publicación de la *Biblia alemana* (1534), ya que se encontraba todavía inmerso en la traducción de los libros del Antiguo Testamento. De hecho, aprovechó su retiro forzoso en Coburgo para traducir a Jeremías, Ezequiel y los profetas menores. Sin embargo, ninguna de las dos posibilidades se sostiene y las palabras del reformador lo corroboran.

Jerónimo Emser hizo las primeras críticas a la traducción de Lutero, lingüísticas y teológicas, en su escrito *Annotationes Hieronymi Emseri uber Luthers Naw Testament gebessert und emendirt* (Leipzig 1525) y señaló 1.400 errores. En su traducción del Nuevo Testamento (1527) Emser siguió en gran parte el texto de Lutero reconociéndole así, implícitamente, su mérito; las modificaciones son minúsculas y, lo que es más relevante, no tienen importancia teológica. El reformador, sin nombrarlo explícitamente (“ese sureño de Dresden”) y consciente de que ya ha fallecido (“tiene ya su juez y, por otra parte, es bien conocido”) le acusa, en primer lugar, de plagio¹⁷ y, seguidamente, afirma que nunca ha querido cuestionar su traducción¹⁸. Las diferencias entre las dos versiones se explican, en parte, porque el texto base era distinto: Emser utilizó la Vulgata y Lutero la edición grecolatina de Erasmo (*Novum Testamentum* 1519). El documento, pues, no es una defensa de su traducción del Nuevo Testamento ni tampoco un pliego de descargo con vistas a la publicación completa de la Biblia en alemán. No polemizó el reformador en 1525 cuando Emser publicó la lista de “errores y mentiras

¹⁷ “[...] quiso ridiculizar mi Nuevo Testamento antes de apropiárselo palabra por palabra, ha prescindido de mi prólogo, de mis notas y de mi nombre, ha puesto en su lugar su nombre, su prólogo y sus glosas, y, bajo su firma, está vendiendo este Nuevo Testamento que es mío” (WA 30/II, 634).

¹⁸ “Muy bien puedo aguantar que en algún lugar contado haya incluido algún remiendo o alguna variante –aunque no esté de acuerdo con todo–; esto no me importa gran cosa, si es que es concorde con el texto. Por este motivo no he querido escribir nada en contra” (WA 30/II, 634).

heréticas”; sostiene que, en general, no le desagrada su versión e ironiza con el hecho de que el Duque Jorge de Sajonia prohibiera el texto en su territorio, pero permitiera la traducción de Emser¹⁹.

Consideramos que el marco adecuado para *leer* la carta es la Confesión de Augsburgo, que F. Melanchthon presentó ante el Emperador el 25 de junio de 1530. En ella se expone de manera objetiva, y también positiva, la posición teológica de la Reforma. Es lugar común afirmar que el tono apaciguador del documento final, atenuando las diferencias dogmáticas, se debe al carácter conciliador de Melanchthon y que la posición de Lutero no quedó evidenciada. La tesis no resulta verosímil; Melanchthon no defendió doctrina alguna que atentara contra el núcleo dogmático de la Reforma, plenamente de acuerdo con Lutero que contribuyó decisivamente a la elaboración doctrinal de la Confesión²⁰. Se trataba de exponer lo esencial de la fe reformadora sin desdeñar las posiciones romanas. Por ello el artículo IV plantea la justificación por la fe (*per fidem*, no dice *solam*); fe que Dios reputa por justicia (*fidem imputat Deus pro iustitia*), que no implica la renuncia a la justificación por la fe sola.

¹⁹ “¡Cuánto me ha dolido, mis queridos hijos, que su príncipe territorial, en un prefacio cruel, haya condenado y prohibido la lectura del Nuevo Testamento de Lutero y al mismo tiempo haya ordenado que se lea el de este sudista, que, a fin de cuentas, es el mismo de Lutero!” (WA 30/II, 634).

²⁰ Véase E. F. KLUG, “Luther’s Contribution to the Augsburg Confession”, *Concordia Theological Quarterly* 2/3 (1980) 164; P. PENA-BÚA, “Felipe Melanchthon: ¿Esfuerzos por evitar la ruptura?”, en J. A. CASTRO-LODEIRO y otros (coords.), *La Reforma y las reformas en la Iglesia* (Collectanea Scientifica Compostellana 41; Publicaciones del Instituto Teológico Compostelano, Santiago de Compostela 2017) 205-226. En carta al Príncipe afirma Lutero: “He leído rápidamente la *Apología* [se refiere a la *Augustana*] del maestro Felipe, y me gusta mucho y no hallo nada que corregir ni cambiar, ni convendría hacer esa mezcla, pues yo no puedo expresarme tan suave y moderadamente” (*D. Martin Luthers Werke* [Kritische Gesamtausgabe, Weimarer Ausgabe (En adelante WABr): Briefwechsel 5; Weimar 1934] 319).

En carta del 24 de agosto desde Coburgo dirigida a Melanchthon, Lutero comenta que quiere escribir sobre la justificación²¹. El mismo propósito hallamos en la misiva sobre la traducción, donde la doctrina de la justificación rondaba la cabeza del reformador para un próximo proyecto editorial. En este contexto la carta es un aperitivo. Escribe Lutero: “Acerca de este asunto [la fe sola] baste con lo dicho por ahora; volveré sobre ello con la gracia de Dios en mi librito sobre *la justificación*”²². No podemos obviar que la carta es también una reivindicación de su trabajo como traductor –veremos en qué términos– pero sobre todo estimamos que es una defensa de sus posiciones teológicas, concretamente la doctrina de la justificación por la fe sola y la cuestión de la veneración de los santos que, aunque tiene una importancia menor en el conjunto de la carta, Lutero consideró que en la Confesión se disimulaba su condena, junto con otros artículos²³.

3. SOBRE LA TRADUCCIÓN

El propósito de Lutero no fue ofrecer un tratado sobre el arte de traducir a modo de Cicerón, S. Jerónimo, fray Luis de León u otros. Si nos centramos en el conjunto de la carta, la cuestión de la traducción de Rm 3,28 se revela solo como una excusa para afirmar aquello que vertebra su sistema teológico: el hombre se justifica solo por la fe, no por las obras. El debate sobre la traducción queda subordinado al tema teológico; son los argumentos doctrinales los que tienen un peso superior y ocupan

²¹ WABr 5, 560.

²² WA 30/II, 643. Para lo que se conserva del librito, véase *De iustificacione* (1530), en WA 30/II, 652ss.

²³ Carta a Justo Jonas del 21 de julio de 1530, WABr 5, 496, 1-3.

mayor extensión en la totalidad del documento²⁴. Si nos centramos en los argumentos filológicos, la aportación de Lutero no solo no resulta original, sino que no hallamos rastro de un método de traducción, ejemplos que ayuden en casos similares, referencias a las lenguas originales, etc., ni ninguna reflexión teórica sobre la tarea de traducir. ¿Qué dice Lutero sobre la traducción?

En primer lugar, reconoce que sabe perfectamente que la palabra *sola* no está en el texto latino ni en el griego, y que no necesita que se lo recuerden²⁵. Su objetivo era hablar alemán y no latín o griego, y conseguir “un alemán limpio y claro”²⁶. El mismo alegato hace Erasmo: “Pero habrá otros a los que les parezca este trabajo mío poca cosa y tal vez digan que nada concuerda con el texto de la Vulgata. De verdad, no ha sido nuestro propósito que la lengua fuera más elegante, sino *más correcta y más clara*”²⁷. Ni para Lutero ni para Erasmo la lengua es un fin en sí misma, sino un medio de transmisión de contenidos literarios, intelectuales, religiosos, etc. De ahí que el reformador apele al “uso de nuestra lengua alemana”²⁸ y se valga de una serie de ejemplos en los que la palabra *sola* es necesaria, a saber: cuando se habla de dos cosas

²⁴ El 19,5% de las líneas del texto reproduce pasajes o variantes bíblicas en alemán; el 17,9% está dedicado a los aspectos teológicos de Rm 3,28, y el 11,3% a la cuestión de la intercesión de los santos. El texto restante (39,0%) lo conforman las polémicas con Emser y los papistas y el reclamo de su propia competencia y buena voluntad. Quedan los saludos y la despedida. Véase H.-W, SCHNEIDERS, “Luthers Sendbrief vom Dolmetschen. Ein Beitrag zur Entmythologisierung”, *Trans-kom* 5/2 (2012) 258, donde se ofrece una tabla con todos los datos.

²⁵ WA 30/II, 636.

²⁶ WA 30/II, 637.

²⁷ ERASMO, “Carta prefacio a las Anotaciones”, en I. DELGADO-JARA y V. PASTOR-JULIÁN (eds.), *Escritos de introducción al Nuevo Testamento* (BAC, Madrid 2019) 252, VI,2-3. La cursiva es nuestra.

²⁸ WA 30/II, 637.

de las cuales se afirma una y se niega la otra²⁹. Por consiguiente, es el carácter de cada idioma el que marca la pauta a seguir junto con el uso práctico o funcional del lenguaje. La cuestión, en fin, es que te entiendan.

S. Jerónimo en el Prólogo a los tres *Libros de Salomón* afirma:

[...] También aquellos pasajes que traductores sin pericia han vertido mal al trasladarlos del griego a nuestra lengua, los he corregido con el meticoloso deseo de dar con la verdad, borrándolos y restableciéndolos en su forma antigua, y donde la claridad había quedado eliminada por el orden trastornado y confuso de las frases, restituyendo palabras a su propio lugar, he conseguido se entienda lo que estaba oculto³⁰.

Tomás de Aquino también invocó el *genio* de cada lengua en el proemio del *Tratado contra los errores de los griegos*:

Es, pues, propio del oficio de un buen traductor que, al traducir, se retenga el contenido de lo que es propio de la fe católica, aunque se cambie el modo de expresarse conforme a las características de la lengua a la que se vierte. Es obvio que si lo que dice en latín literariamente se expresa vulgarmente, la exposición no sería correcta tomadas las palabras al pie de la letra. Acontece mucho más cuando lo dicho en una lengua se pasa a otra palabra a palabra; no es raro que surjan dudas³¹.

También fray Luis de León –aunque es posterior al reformador– coloca el original en desventaja frente a la traducción al español, e incluso pide disculpas por haber maltratado su propia lengua en el intento de traer a ella el hebreo, “lengua de pocas palabras y de cortas razones”³².

²⁹ WA 30/II, 637.

³⁰ S. JERÓNIMO, *Praefatio in Libros Salomonis* (Patrología Latina 29; París 1846) col. 426-427.

³¹ T. DE AQUINO, *Contra errores graecorum*, en *Corpus Thomisticum*, en línea: <https://www.corpusthomicum.org/oce.html> (consulta: 15/10/2020).

³² FRAY LUIS DE LEÓN, *Obras completas castellanas* (BAC, Madrid 1959) 64.

En segundo lugar, defiende Lutero la fidelidad al texto original, la literalidad es un valor a tener en cuenta frente a la libre traducción, aunque conlleve transgredir el alemán. No muestra ninguna preferencia *ad verbum* o *ad sensum*, indica que ha utilizado las dos sin especificar razón alguna al respecto:

Con todo, me he cuidado muy bien de no alejarme de la letra, y tanto yo como mis colaboradores nos hemos preocupado de atenernos al sentido literal de los pasajes y de no proceder con excesiva libertad³³.

En estas palabras de Lutero, ligadas a la materialidad del texto, podemos escuchar los ecos de las de S. Jerónimo: “En la Escritura hasta el orden mismo de las palabras es un misterio”³⁴. Llegado el momento –dado que Dios es el autor– el reformador aconseja como su antecesor no apartarse de la letra, “tanto mis colaboradores como yo hemos tenido un gran cuidado en ello”³⁵. No obstante, los tiempos son otros, y la literalidad ya no es la garante de la unidad textual ni de la unidad doctrinal, ni para Lutero ni para sus detractores; que lo hayan plagiado es prueba evidente de ello.

En tercer lugar, se detiene en las fórmulas de saludo del ángel a María (Lc 1,28) y a Daniel (9,23). Trata de mostrar con sus ejemplos, en sintonía con la tradición humanista que había estudiado el asunto en profundidad (Erasmus, J. L. Vives, etc.³⁶), que las saluciones son clichés que obedecen a épocas y contextos culturales concretos, no asumibles en otro idioma sin caer en el sinsentido o en una burda *alemanización* de las letras

³³ WA 30/II, 640.

³⁴ S. JERÓNIMO, “A Panmaquio, sobre el arte del bien traducir”, en J. B. VALERO (ed.), *Epistolario*, I (BAC, Madrid 1993) 547,5.

³⁵ WA 30/II, 640.

³⁶ Véase P. MARÍN-BAÑOS, *El arte epistolar en el Renacimiento europeo 1400-1600* (Universidad de Deusto, Bilbao 2005) 538.

latinas. Pregunta el reformador: “¿En dónde se ha oído que un alemán diga «*Du bist voll Gnaden?*» («tú estás llena de gracia»). En efecto, ¿qué alemán entiende lo que se está diciendo con ello? Se piensa enseguida en un barril *lleno* de cerveza, o en una talega *llena* de dineros”³⁷.

En cuarto lugar, finalmente, sobre el arte de traducir las Escrituras afirma que no lo puede practicar cualquiera; además del dominio de las lenguas bíblicas, del alemán y de la formación teológica, se exigen requisitos de índole teológico-espiritual:

Hay que tener un corazón recto, piadoso, fiel, diligente, temeroso de Dios, cristiano, docto, experimentado y avezado. Por eso creo que ningún pseudocristiano y ningún sectario puede traducir con fidelidad³⁸.

Para traducir la Escritura se necesita la fe, no son suficientes los rudimentos filológicos y la erudición teológica: la traducción se subordina a la fe. Tomás de Aquino había enseñado que la profundidad en el conocimiento de la Escritura no es principalmente tarea de la ciencia humana, sino de la fe: “Ningún filósofo, antes de la venida de Cristo, pudo saber acerca de Dios y de las cosas necesarias para la vida eterna, lo que después de su venida sabe cualquier viejecilla por medio de la fe”³⁹. Esta es, por tanto, un presupuesto necesario del quehacer teológico-exegético, a la que acompaña, dice Lutero, un corazón en sentido semítico (*leb*) agustiniano⁴⁰. Es la sede de las operaciones intelectuales (razón) y espirituales (deseos,

³⁷ WA 30/II, 638.

³⁸ WA 30/II, 638.

³⁹ T. DE AQUINO, *Expositio in Symbolum Apostolorum*, en *Corpus Thomisticum*, en línea: <https://www.corpusthomicum.org/csv.html> (consulta: 15/10/ 2020).

⁴⁰ S. AGUSTÍN, *Comentario al evangelio de Juan*, 19,7, en *San Agustín: Obras completas*, en línea: https://www.augustinus.it/spagnolo/commento_vsg/index2.htm (consulta: 15/10/2020).

sentimientos, etc.), el lugar donde el hombre toma sus decisiones y el lugar de su encuentro con Dios. Según la antropología bíblica, el corazón es el núcleo del hombre; el hombre no tiene corazón, es corazón⁴¹.

4. LOS TEXTOS BÍBLICOS

Llama poderosamente la atención que no utilice los idiomas originales en un documento que pretende ser una apología de su traducción del Nuevo Testamento o un manual de traducción, y que las citas bíblicas no pertenezcan a la edición de 1522 de su Nuevo Testamento.

- Cita una sola palabra griega, *kejaritoméne*, del pasaje del saludo del ángel a María en Lc 1,28, y dos hebreas, *isch homudoth* (*vir desideriorum*), referidas al saludo a Daniel (9,23), y ambas en forma latinizada.
- La cita en latín de Rm 3,28 sigue la edición erasmiana de 1516 (*arbitramur hominem iustificari ex fide absque operibus*), que no concuerda con la edición luterana del Nuevo Testamento de 1522, que utiliza como base textual la edición de Erasmo de 1519. La cita en alemán del mismo pasaje (*Wir halten, das der mensch gerecht werde on des Gesetzes Werck, allein durch den gauben*) tampoco refleja la frase de la edición luterana de 1522.
- Las citas de Mt 12,34 (*Ex abundantia cordis os loquitur*); Mt 26,8 (*Ut quid perditio haec?*); Mc 14,4 (*Ut quid perditio ista unguenti facta est?*) y Dn 9,23; 10,11.19 (*vir desideriorum*), que acompañan como ejemplos el motivo de la traducción de Rm 3,28, son de la Vulgata. Las referencias en alemán tampoco se corresponden con la edición de 1522.

⁴¹ En este sentido ahonda la monografía de B. STOLT, *Martin Luthers Rhetorik des Herzens* (Mohr Siebeck, Tübinga 2000).

- Las dos citas que faltan (Lc 1,28 y Jn 6,27) están en alemán. La del Evangelio de Juan no sigue la edición luterana de 1522 y la de Lucas, afirma Lutero, tendría que haberla traducido, si hubiera utilizado un buen alemán, de otra manera: *Gegrüßet seistu, Maria, du holdselige*: “Dios te saluda, querida María”.

Observamos una preferencia del latín sobre el griego. Esta opción tiene sentido si se considera la carta como un documento no interesado en el arte de la traducción porque, de ser así, las lenguas originales y los ejemplos filológicos, con todos los problemas anejos, acapararían el interés. Sin embargo, si se estima la carta como un texto abierto, como un documento no especializado dirigido a su público e, indirectamente, a los papistas, se pueden comprender las *anomalías*: la prioridad dada al latín, más fácil de entender para el lector que el griego y el hebreo; la ventaja que los argumentos teológicos tiene sobre los filológicos y las incorrecciones en la citación de los pasajes bíblicos.

5. LA HERMENÉUTICA BÍBLICA

El añadido de la palabra *solo* en Rm 3,28, afirma Lutero, no obedece únicamente a las exigencias del idioma, “sino que me han forzado a hacerlo el pensamiento y el contexto paulino”, porque en ese pasaje se condensa “el aspecto fundamental de la doctrina cristiana: que somos justificados por la fe en Cristo y no por obra alguna de la ley”⁴². Es decir, no rigen únicamente criterios lingüísticos sino, fundamentalmente, principios hermenéuticos; el artículo de la justificación es aquel por el cual la Iglesia se sostiene o cae, es el núcleo de la fe luterana y el hilo conductor para la comprensión de la unidad de la Biblia. Sin embargo, es injusto afirmar que la expresión *solo por la fe* es tendenciosa. No estamos ante una manipulación de la Escritura

⁴² WA 30/11, 640-641.

en favor de las propias convicciones religiosas, ni ante una traducción original de Lutero. Las diferencias teológicas no radican, pues, en la traducción. El reformador apela a la tradición de Agustín, Ambrosio (Ambrosiaster) y a otros muchos antes que él que afirmaron que solo la fe justifica⁴³.

Ciertamente, en este sentido, tiene Lutero a la tradición de su parte. Algunos ejemplos: Agustín afirma en la *Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos*: “Por la Ley vino la conciencia del pecado. No se trata aquí de la remisión del pecado, puesto que este solo se elimina por la sola gracia”⁴⁴. En otro lugar: “Ni tampoco se hallará contradicción en el Apóstol al decir que *los obradores de la ley serán justificados*, como si lo fuesen por las obras y no por la gracia, pues asegura que el hombre es justificado gratuitamente por la fe sin las obras de la ley, no queriendo significar otra cosa por la palabra *gratuitamente*, sino que la justificación no va precedida de las obras”. Y así claramente dice en otro lugar: “*Si por gracia, luego no por obras; pues de otro modo la gracia ya no resulta gracia*”⁴⁵. Ambrosiaster en los *Comentarios a las cartas de S. Pablo*: “Ellos son justificados gratuitamente porque no han hecho nada, ni dado nada a cambio, sino solo por la fe han sido santificados por el don de Dios”⁴⁶. Jerónimo: “Dios justifica por la sola fe”⁴⁷. Tomás de Aquino: “La ley es dada para que se

⁴³ WA 30/11, 642.

⁴⁴ S. AGUSTÍN, *Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos*, 12,13-18, en *San Agustín: Obras completas*, en línea: https://www.augustinus.it/spagnolo/esposizione_romani/index2.htm (consulta: 15/10/2020). Las cursivas son nuestras.

⁴⁵ S. AGUSTÍN, *El Espíritu y la letra*, I, 26, 45, *San Agustín: Obras completas*, en línea: https://www.augustinus.it/spagnolo/spirito_lettera/index2.htm (consulta: 15/10/2020). Las cursivas son nuestras.

⁴⁶ S. AMBROSIO (Ambrosiaster), *Commentaria in XIII Epistolas beati Pauli*, 3, 24 (Patrología Latina 17; París 1845) col. 79D.

⁴⁷ S. JERÓNIMO, *Expositio in Ep. ad Romanos* (Patrología Latina 30; París 1846) col. 720A.

conozca el pecado; porque «si la ley no dijera: no codiciarás, no hubiera advertido la concupiscencia mía» (Rm 7,7), como se dice en el Decálogo. No está, pues, la esperanza de la justificación en ellos, sino en la sola fe. «Así que concluimos que el hombre es justificado por la fe sin las obras de la ley» (Rm 3, 28)⁴⁸, etc.

La tradición patristica posee un acervo muy rico en reflexiones acerca de la comprensión e interpretación de los textos bíblicos. Básicamente se trataba de comprender (entender) e interpretar (explicar)⁴⁹ con una finalidad: transmitir el nexo de sentido del universo lingüístico del autor al horizonte de comprensión del intérprete y del oyente. El propósito, por tanto, es vencer la distancia, el alejamiento cultural, aproximar al lector o al oyente un texto que le es extraño para incorporarlo a su comprensión. Lutero, no obstante, ensaya un camino hermenéutico nuevo frente a la patristica y a toda la Edad Media cristiana. La novedad de su hermenéutica bíblica se debe fundamentalmente a que se asienta en una *precomprensión* del sentido de la Escritura y de su alcance salvífico. Propone así un método de interpretación del texto por contraposición a la interpretación misma⁵⁰. Su opción dogmática, expresada en la justificación por la sola fe, es la instancia última de toda hermenéutica bíblica (como él mismo afirma en la carta, “es una conclusión obligada por la realidad misma y por la lingüística”⁵¹) que intenta reorganizar la doctrina

⁴⁸ T. DE AQUINO, *Super I Epistolam B. Pauli ad Timotheum lectura*, cap. I, lectio 3, en *Corpus Thomisticum*, en línea: <https://www.corpus-thomisticum.org/ct1.html> (consulta: 15/10/2020).

⁴⁹ S. AGUSTÍN, *La Doctrina cristiana*, I, cap. 1, 1, en *San Agustín: Obras completas*, en línea: https://www.augustinus.it/spagnolo/dottrina_cristiana/index2.html (consulta: 15/10/2020).

⁵⁰ Véase G. EBELING, “Die Anfängen von Luthers Hermeneutik”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 48 (1951) 172-230; G. EBELING, “Wort Gottes und Hermeneutik”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 48 (1959) 172-230.

⁵¹ WA 30/II, 641.

cristiana a partir de los pasajes decisivos de la Biblia. Por ello, como expusimos en otro lugar⁵², la primera edición de los *Loci communes* (1521) de Melanchthon es considerada como la primera dogmática protestante⁵³.

Scriptura sui ipsius interpres

Lo expuesto no significa, y es necesario subrayarlo porque a menudo se repite, que Lutero deje que el individuo particular quede exento de toda tutela para enfrentarse al texto, porque la Escritura es, sin más, su propio intérprete⁵⁴. Sabe por propia experiencia que su lenguaje como texto literario es difícil y oscuro: “Nos ha sucedido con mucha frecuencia estarnos atormentando durante dos, tres o cuatro semanas por una sola palabra y no haber dado con ella todavía”⁵⁵. La fe es la que vuelve clara la oscuridad del lenguaje porque descubre la intención divina que guardan las palabras. Por tanto, la *claridad* de la Escritura para Lutero no significa que se pueda penetrar en ella porque su comprensión está al alcance de cualquiera, sino que esta comprensión se constituye allí donde la fe la percibe precisamente como tal claridad. Es decir, desde la pre-comprensión que confirma su horizonte hermenéutico, el hombre se justifica por la fe sola. Pero la fe, concedida por la *sola gratia*, se sostiene en unos contenidos dogmáticos; de manera que

⁵² P. PENA-BÚA, *Las fuentes de la teología en Felipe Melanchthon. Su doctrina sobre los lugares teológicos comparada con la doctrina católica de Melchor Cano y la tradición medieval* (Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2007).

⁵³ Véase F. MELANCHTHON, *Loci communes*, de 1521, en R. STUPPERICH (ed.), *Melanchthons Werke in Auswahl* (Studienausgabe, II/1; Bertelsmann, Gütersloh 1952) 1-163.

⁵⁴ *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per Bullam Leonis X novissimam damnatorum*, (1520), en WA 7,97,23.

⁵⁵ WA 30/II, 636.

no queda eliminada la mediación eclesial. El principio de la *sola Scriptura* no quiso ser un fundamento ciego, si bien corrió el riesgo de convertirse en un positivismo bíblico de cuño literalista (Reforma radical) que la Reforma *ortodoxa* combatió duramente⁵⁶. De ahí que, sin el apuntalamiento eclesiológico, su hermenéutica bíblica quedaría incomprendida de raíz.

Ciertamente, la opción romana lleva a la lectura de la Escritura por el contexto eclesial (*auctoritas Ecclesiae*) y el reformador, como hemos afirmado, lee los textos desde su opción dogmática, desde la justificación por la sola fe. No obstante, esto muestra que existe ya un principio que sostiene la lectura; Lutero no entrega sin más el texto a la materialidad literaria del mismo. Por otra parte, tampoco lo deja sin referencia eclesial alguna. El hombre se justifica por la *fe* sola, pero no se trata de la fe del individuo particular que por sí sola es capaz de fundar el principio salvífico del hombre pecador, sino la que emana de la Iglesia, que no solo proclama la Palabra (*fides ex auditu*) sino que la norma⁵⁷. Es verdad que la eliminación de la función mediadora de la gracia por el ministerio eclesiástico merma el alcance de esta objetividad en el luteranismo, pero no representa su anulación. Congar evidencia la exclusión de los elementos exteriores que procuran a la eclesiología católica su singular naturaleza institucional, esta ausencia en el pensamiento del reformador hace de la suya una eclesiología profesada⁵⁸.

⁵⁶ Véase el escrito de LUTERO, *Contra las hordas ladronas y asesinas* (1525), en WA 18, 357-361. En la edición de T. EGIDO, 271-277.

⁵⁷ Lutero aceptó el credo Apostólico, el Niceno y el Atanasiano.

⁵⁸ Y. CONGAR, *Eclesiología. Desde san Agustín hasta nuestros días: Historia de los dogmas*, III/3c-d (BAC, Madrid 1973) 220-221.

6. LOS ARGUMENTOS TEOLÓGICOS REITERAN LAS ENSEÑANZAS DE LA AUGUSTANA

Lutero se detiene en su carta en varios artículos de la *Augustana*: IV (sobre la justificación), VI (la nueva obediencia), XX (la fe y las obras) y XXI (la intercesión de los santos). Los tres primeros se mezclan en su exposición y el XXI es tratado de forma independiente. La cuestión principal, como apuntamos, es la justificación por la fe sola a la que está vinculada la pregunta por las obras. El reformador mantiene en su planteamiento la acentuación cristológica del texto confesional en el artículo sobre la justificación y, aunque el género retórico de la carta obvie el carácter propositivo de la Confesión, no afirma nada nuevo respecto a lo presentado por Melanchthon ante el Emperador.

Las exigencias del idioma en el pasaje paulino, mediante el añadido de la palabra *solo* –que no figura en el texto pero que responde al sentido del mismo, tal como muestra la tradición patrística y medieval– son el pretexto para abordar el núcleo de la doctrina cristiana: “Que somos justificados por la fe en Cristo y no por obra alguna de la ley [...] es solo la fe la que justifica”⁵⁹. No otra cosa sostiene la afirmación de la *Augustana* (art. IV) de que “llegamos a ser justos delante de Dios por gracia, por causa de Cristo mediante la fe”, que implica la exclusión que representa la negación “no podemos lograr el perdón y la justicia delante de Dios por nuestro mérito, obra y satisfacción”, es decir, *sola fide*; y continúa Lutero su explicación invocando el pasaje de Rm 4,25, recogido también en el texto confesional:

[...] La muerte y el resucitar de Cristo ¿es una obra nuestra, realizada por nosotros? Ahora bien, solo la muerte de Cristo y su resurrección nos liberan de los pecados y nos justifican, como dice san Pablo [...]⁶⁰.

⁵⁹ WA 30/II, 641.

⁶⁰ WA 30/II, 642.

No obstante, la negación (“no podemos obtener el perdón de los pecados y la justicia delante de Dios por nuestra propia fuerza, por nuestro mérito u obras”) no tiene la intención de excluir las obras. El reformador afirma en la carta:

Pero –pueden objetarme– esto resulta escandaloso y la gente puede concluir que no tiene la obligación de obrar bien [...]. El hecho de que las buenas obras no ayuden, no quiere decir que lo hagan las malas, lo mismo que de que el sol no contribuya a la visión de los ciegos no se puede deducir que lo hagan la noche y la oscuridad⁶¹.

Por tanto, la acción del hombre, las obras, forman parte del proceso de la justificación, pero carecen de valor causativo en orden a la misma. El mismo argumento encontramos en el artículo VI de la Confesión: “Esta fe debe producir frutos y las buenas obras mandados por Dios por amor de Él, pero que no debemos apoyarnos en estas obras para merecer la justificación”.

La preocupación por rebatir a aquellos que acusaban a los luteranos de socavar las buenas obras no es solo patrimonio de la *Carta sobre el arte de la traducción*, el reformador se sitúa en sintonía con el artículo XX de la Confesión:

Es falsa la acusación que se nos hace de prohibir las buenas obras. Los escritos sobre los diez Mandamientos y otros por el estilo dan testimonio de que hemos enseñado todo lo concerniente a las buenas obras de todos los estados de vida y lo que se necesita para agradar a Dios⁶².

De manera similar, en su escrito exhortatorio, *A todo el clero reunido en Augsburgo*, aseguró que en tierras alemanas los niños

⁶¹ WA 30/II, 641-642.

⁶² *Confesión de Augsburgo*, en *Diálogo Ecuménico* 16 (1981) 357.

ahora estaban aprendiendo sobre los diez mandamientos en el catecismo⁶³.

No es posible detenernos en las cuestiones subyacentes a la doctrina de la justificación, porque exceden el marco de esta aportación. No obstante, indicamos que el problema de fondo es su carácter forense, es decir, la atribución de la justicia como un acto divino, como un veredicto judicial de Dios, fuera del hombre creyente (*extra nos*); lo que a su vez está relacionado con el concepto de justicia imputativa que Lutero ya había expresado en la idea de no contar los pecados y aceptar la justicia de Cristo. Destacamos, finalmente, que en este asunto tan principal la *Carta sobre el arte de la traducción* no es una enmienda al texto confesional. Lutero rechaza en la misiva lo mismo que conjura la Confesión, a saber, la atribución de la justificación al mérito del hombre, lo cual llevaría a la justificación por la ley, que es lo que en la *Apología de la Confesión* (1531) achaca Melanchthon, con justicia, a la tardía teología escolástica.

En cuanto a la mediación de los santos, ya avanzamos que Lutero no había quedado satisfecho, consideraba que se había disimulado su condena en la Confesión. Si en el texto confesional se afirma que no hay que implorar la mediación de los santos, porque Cristo es el único mediador ante el Padre, pero “se puede proponer la memoria de los santos como ejemplo a imitar”⁶⁴, en la carta el reformador se muestra mucho más incisivo y abiertamente contrario. También sobre este tema, al igual que sobre la fe sola, tiene la intención de publicar un *Sermón sobre los santos ángeles*⁶⁵ en el que con detalle expondrá su posición.

⁶³ M. LUTERO, *Vermahnung an die Geistlichen versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg Anno 1530*, en WA 30/II, 301,5-6.

⁶⁴ Art. XXI: Sobre el culto a los santos.

⁶⁵ M. LUTERO, *Sermon von den Engeln* (1530), en WA 32, 111-121.

Acusa, en primer lugar, al papado de instaurar la idolatría transformando a los santos en dioses, inventando leyendas sobre sus vidas y multiplicando las advocaciones “hasta tal punto que el propio Dios se ve forzado a permanecer ocioso y a dejar que los santos actúen y obren en su lugar”⁶⁶. En segundo lugar, la costumbre no tiene origen bíblico y obedece más a la inclinación que los hombres poseen a confiar en sus propias fuerzas que “en Dios y en Cristo como es debido y hemos proclamado”⁶⁷, es decir, mediante la fe sola. Y, en tercer lugar, se trata de una práctica inventada para esclavizar las conciencias (“A mí, personalmente, me ha costado muchísimo prescindir de los santos; estaba demasiado hundido”⁶⁸) y cargar los hombros de la cristiandad y, pese a la larga tradición que la avala, Lutero entiende que lo que se haya hecho en el pasado poco importa ante lo que Dios ordena en la Escritura: “En este caso [mediación de los santos] se pregunta lo que es o no es palabra de Dios. No hace cristiandad lo que no es palabra de Dios”⁶⁹. Finaliza, pues, su argumentación invocando la *sola Scriptura*, principio formal de la Reforma, como único criterio para determinar la cristianía o no de los usos y costumbres en la Iglesia.

7. LUTERO COMO TRADUCTOR

Hasta el siglo XVI el problema en las ediciones latinas de la Biblia era el de reproducir un texto bastante deteriorado de la Vulgata⁷⁰. De la labor de humanistas como J. Reuchlin y Erasmo

⁶⁶ WA 30/II, 643. Esta acertada crítica a la piedad bajomedieval también la realizó Erasmo en defensa, como Lutero, del regreso a Cristo, en el capítulo XL del *Elogio de la locura*.

⁶⁷ WA 30/II, 644.

⁶⁸ WA 30/II, 645.

⁶⁹ WA 30/II, 645.

⁷⁰ Véase A. GARCÍA-MORENO, “La Biblia en el entorno de Trento”, *Scripta Theologica* 15 (1983/2) 567-585.

–que regresan a los idiomas originales y sanean los textos– es deudor Lutero, ya que los dejaron al descubierto para una traducción auténtica. Lo mismo sucedía con las traducciones bíblicas al alemán que, por lo general, vulgarizaban el texto de la Vulgata. Sin duda que en las ediciones alemanas anteriores a la versión de Lutero se encuentran errores, motivados mayoritariamente por una reproducción demasiado literal del latín. No obstante, si consideramos esas obras como totalmente inútiles, si afirmamos que no tuvieron influencia alguna en el pueblo y que hasta que llegó Lutero no habría ocurrido nada en pro de una confesión cristiana más próxima a la Escritura, estamos en un gran error: “Ya en el siglo XV se había formado una especie de Vulgata alemana de la que Lutero, con frecuencia, consideraba que era necesario cambiar muy poco”⁷¹.

Tras estas inexactitudes persiste, a pesar de algunos avances notables en la investigación (la divulgación de la misma es otra cuestión), la idea de que la Iglesia romana había prohibido durante la Edad Media la lectura de la Biblia en lengua vernácula, y hasta la edición del Nuevo Testamento de Lutero no hubo traducciones del texto bíblico a los idiomas *nacionales*. Cierta adanismo se esconde detrás del reformador cuando es transformado en un genio creador único, independiente y al margen de cualquier influencia, ya sea de la Vulgata, de los textos humanistas o de las biblias en lengua alemana previas a su versión. La crítica, sin embargo, ha demostrado que en la denominada *Biblia de Mentel* (Johann Mentel, Mentelin en español) –impresa en Estrasburgo en 1466, de la que se hicieron catorce ediciones en alto alemán y cuatro ediciones en bajo alemán a partir de 1478– como en la Biblia de Anton Koberger

⁷¹ J. GEFFCKEN, *Der Bildercathechismus des 15. Jahrhunderts und die cathechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther* (Weigel, Leipzig 1855) 5.

(Núremberg 1483), los elementos de estilo de Lutero ya están presentes, así como en la literatura manuscrita del siglo XIV⁷².

La leyenda del genio autosuficiente nunca ha sido mantenida por el reformador, sino por sus epígonos. En la *Carta sobre el arte de la traducción* hace referencia a sus “colaboradores” y al arduo trabajo que supuso la traducción de los textos bíblicos. No es la única ocasión, en numerosos lugares no deja de recordar la inestimable ayuda de Melanchthon, Spalatino, Aurogallo, etc.:

Si todos nosotros trabajáramos juntos, tendríamos mucho que hacer para sacar a la luz la Biblia, uno trabajando con el significado, el otro con los idiomas. Porque yo tampoco he trabajado solo en esto, sino que he utilizado los servicios que pude obtener de cualquier persona⁷³.

Tampoco se atribuyó la paternidad de la idea de la traducción al alemán, siempre se la reconoció a Melanchthon⁷⁴. Desde el principio se trató de un esfuerzo colaborativo, por razones científicas, pero también teológicas. Reconoce la meritoria labor de S. Jerónimo, ninguna persona podría haber hecho tanto por sí sola⁷⁵, pero se muestra partidario de la traducción en equipo: para evitar errores los traductores no deben permanecer solos, porque no siempre la palabra propia se corresponde con la correcta⁷⁶; pero además tratándose de la Biblia procede: *Si unum*

⁷² W. B. LOCKWOOD, “Vernacular Scriptures in Germany and the Low Countries before 1500”, en G. H. W. LAMPE (ed.), *The Cambridge History of the Bible*, II (Cambridge University Press, Cambridge 1969) 434.

⁷³ M. LUTERO, *Vorrede auf das Alte Testament* (1523), en H. BORNKAMM (ed.), *Luthers Vorreden zu Bibel* (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989) 59. Otro ejemplo en WA Br 2, 490.

⁷⁴ D. *Martin Luthers Werke* (Kritische Gesamtausgabe, Weimarer Ausgabe [En adelante WADB]: Die deutsche Bibel, 6; Weimar 1929) XXXII.

⁷⁵ WABr 1, 486, n^o 961.

⁷⁶ WABr 1, 486, n^o 961.

*atque alterum caniunxisset sibi, Spiritus Sanctus affuisset illis iuxta illud: Ubi duo vel tres, etc. (Mt 18,20)*⁷⁷.

Que Lutero no inventó el alto alemán escrito parece una obviedad afirmarlo, ¿quién, entonces, podría leerlo y entenderlo? Hemos comentado también la influencia que las Biblias en alemán anteriores a su versión han tenido en su traducción, aunque todavía hoy podemos encontrar alabanzas a su gran originalidad y singularidad traductora⁷⁸. Asunto diverso es que Lutero y su obra jugaran un papel importante en la configuración del alemán moderno. Utilizó una de las cinco variantes del nuevo alto alemán –el del Este central– contribuyendo con su traducción a la difusión de esta variante lingüística⁷⁹. Cuando traducía, el reformador no tenía en mente la creación de un idioma, su objetivo era que la Biblia (Palabra de Dios poderosa por sí misma, más allá de cualquier idioma) llegase y fuese asumida por todos. Y en la medida que esa apropiación acontece, y lo hace a nivel *nacional*, se establece la *lengua vernácula*⁸⁰.

⁷⁷ WABr 1, 486, n° 961.

⁷⁸ J. WAARD, D. y E. NIDA, *From one language to another: Functional equivalence in Bible translating* (Thomas Nelson, Nashville 1986) 183.

⁷⁹ Para un estudio del vocabulario, la sintaxis, la morfología, etc. del alemán de Lutero, véase W. BESCH, *Luther und die deutsche Sprache. 500 Jahre deutsche Sprachgeschichte im Lichte der neueren Forschung* (Erich Schmidt Verlag, Berlin 2014).

⁸⁰ Por eso Nietzsche pudo afirmar: “[...] La obra maestra de la prosa alemana es justamente la obra maestra de su máximo predicador: la Biblia ha sido hasta ahora el mejor libro alemán. Frente a la Biblia de Lutero, casi todo lo restante no es más que *literatura*; una cosa que no nació en Alemania, y que por eso no ha arraigado ni arraigará en los corazones alemanes como lo hizo la Biblia” (F. NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, sección octava: pueblos y patrias, 247, en línea: <https://www.paginasobrefilosofia.com/html/bienmal2.html> (consulta: 21/10/2020)).

El éxito editorial de la Biblia fue enorme, se supone que entre 1522 (Nuevo Testamento) y la muerte de Lutero (1546) cerca de medio millón de Biblias luteranas circularon entre los 12 o 15 millones de alemanes⁸¹. Con anterioridad la fama del Nuevo Testamento⁸² había motivado a J. Cocleo a escribir con cierta ironía en sus *Commentaria de Actis et Scriptis Martini Lutheri*:

[El Nuevo Testamento de Lutero fue leído] por zapateros, mujeres y todo tipo de personas simplonas como no menos que la fuente de toda sabiduría. Y al leerlo y releerlo lo guardaron en la memoria y lo llevaron en su seno. Debido a esto, en pocos meses, se consideraron tan instruidos que no se ruborizaban al discutir sobre la fe y el evangelio, no solo con los laicos católicos, sino también con sacerdotes y monjes e, incluso, con maestros y doctores en sagrada teología⁸³.

No obstante, las abrumadoras cifras no dejan entrever en muchas ocasiones la realidad del momento histórico: se calcula que, en 1534, cuando se editó la Biblia completa, el ochenta por ciento de la población era analfabeta; el acceso al texto, por tanto, era inalcanzable para la mayoría de la población, pues básicamente quedaba restringido a los grupos sociales más favorecidos. Consciente de la situación, Lutero intentó poner remedio mediante recursos que tenían en cuenta el modo de transmisión del conocimiento en la época: la oralidad o la tradición oral.

Cuando afirma en la carta que desea *alemanizar* ("*verdeutschen*") su traducción y presentar un alemán *limpio y*

⁸¹ H. WOLF (ed.), *Luthers Deutsch: Sprachliche Leistung und Wirkung* (Dokumentation germanistischer Forschung 2; Peter Lang, Frankfurt am Main 1996) 20.

⁸² La primera impresión tuvo una tirada de 3.000 ejemplares, cifra inédita en aquel tiempo, y se agotó rápidamente. Desde 1522 hasta 1532 aparecieron 85 ediciones más.

⁸³ J. COCHLAEUS, *The deeds and writings of Dr. Martin Luther*, 107.

claro no se refiere al lenguaje hablado en la calle por la gente común porque, en ese caso, tendría que emplear el dialecto de la región correspondiente. Lutero dejó constancia de la diversidad dialectal de Alemania y de sus consecuencias: “[...] Que las personas en treinta millas no puedan entenderse entre sí”⁸⁴, mientras que su deseo era que todos en Alemania, plebeyos y señores, le entendieran⁸⁵; para conseguirlo utilizó deliberadamente un lenguaje suprarregional. ¿Qué decir, entonces, de la célebre cita?:

No hay que solicitar a estas letras latinas cómo hay que hablar el alemán [...]; a quienes hay que interrogar es a la madre en la casa, a los niños en las calles, al hombre corriente en el mercado, y deducir su forma de hablar fijándose en su boca. Después de haber hecho esto es cuando se puede traducir: será la única manera de que comprendan y de que se den cuenta de que se está hablando con ellos en alemán⁸⁶.

El reformador no separa la Palabra de Dios proclamada (la transmisión oral) de la Palabra escrita (y leída) en las Escrituras. Es más, la predicación tenía que ajustarse y basarse en el texto escrito. Consciente de que la mayoría de la gente solo podría escuchar, no leer el texto, era sumamente importante conseguir capacidad de *conversación litúrgica*; tradujo para el oído no menos que para el ojo. En la construcción de la oración tuvo en cuenta que el texto bíblico estaba destinado a ser leído en voz alta (“hablando con ellos en alemán”) durante el sermón, en los hogares, en la escuela, etc. y se preocupó de que el lenguaje fluyera rítmicamente mediante el empleo de la aliteración, la

⁸⁴ *D. Martin Luthers Werke* (Kritische Gesamtausgabe, Weimarer Ausgabe [En adelante WATr]: Tischreden 5, Weimar 1919) 6146.

⁸⁵ WATr 2, 2758.

⁸⁶ WA 30/II, 637.

asonancia y la rima⁸⁷, lo que facilitó la recordación y recitación. El mismo Lutero exige esta memorización y declamación, por ejemplo, en el segundo prefacio del *Gran Catecismo* (1529). De lo contrario, asevera, los esfuerzos por transmitir el Evangelio serán inútiles:

Como habéis quedado libres de la inútil y fastidiosa batología de las siete horas, en su lugar bien podríais leer por la mañana, al mediodía y por la noche, una hoja o dos del catecismo, del Librito de las oraciones, del Nuevo Testamento o de otra parte de la Biblia y rezar un Padrenuestro para ellos mismos y para su comunidad. De este modo a su vez honrarían el evangelio y mostrarían su agradecimiento por haber quedado libres por él de tantas cargas y gravámenes, avergonzándose por no haber aprendido del evangelio más que esa libertad ociosa, nociva, infamante y carnal, como si fuesen puercos y perros. Por desgracia, sin esto, el vulgo estima muy poco el evangelio y no conseguimos mucho, aunque nos afanemos con toda diligencia. ¿Qué pasará si somos negligentes y perezosos como lo hemos sido bajo el papado?⁸⁸

Las traducciones luteranas eran las autorizadas y normativas, y sucedió lo mismo con el *Catecismo Menor* (1529), con ciertos pasajes bíblicos, con los himnos, etc. De esta manera el lenguaje de la Escritura (como lenguaje escrito) pasó a formar parte de la memoria y del habla de los evangélicos. Al mismo tiempo se produce una enorme difusión de la lectura y la escritura, que iba unida a la doctrina sobre el sacerdocio en general. Se inicia así una cultura de la lectura privada que desembocaría, pasados siglos, en un inmenso proceso de interiorización.

⁸⁷ H. O. BURGER, "Luther as an event in literary history", en *Martin Luther: 450th anniversary of the reformation* (Inter Naciones, Bad Godesberg 1967) 124.

⁸⁸ LUTERO, *Der Grosse Catechismus* (1529), en WA 30/I, 125.

8. A MODO DE CONCLUSIÓN: LUTERO O LA REIVINDICACIÓN DE LO SUPERLATIVO

Escribía T. Todorov en *Los abusos de la memoria* que la reivindicación de lo superlativo necesita de un singular incomparable⁸⁹ al que se le agregan calificativos como el mejor (o el peor), el mayor (o el menor), el primero (o el último), y que todo intento de compararlo con otros, de ubicarlo en un marco de referencias comunes, no es más que deseo de profanación o un pretexto para atenuar su relevancia.

El *incomparable singular* que fue Martín Lutero ha conducido a afirmar que la *Carta sobre el arte de la traducción* es una especie de tratado teórico justificativo de su método de traducir, para concluir que la aparición del Nuevo Testamento en lengua vernácula –y posteriormente la Biblia completa– no tenía otro objetivo sino rescatar la Palabra de Dios y hacerla accesible por primera vez a la gente común, liberar a la cristiandad de la cautividad babilónica de la Iglesia y de la oscura Edad Media en aras de la libre interpretación de las Escrituras, el libre examen, la subjetividad del creyente... y todo ello, además, mediante la creación de un alemán común nacido del hablar popular. Sin embargo, la realidad desautoriza las interpretaciones maniqueas y muestra las diversas tonalidades que posee el gris. Como explica E. Troeltsch:

El viejo y genuino protestantismo del luteranismo y del calvinismo representa, como manifestación total, y a pesar de su doctrina de salvación anticatólica, una cultura eclesiástica en el sentido de la Edad Media y trata de ordenar el estado y la sociedad, la educación y la ciencia, la economía y el derecho según los criterios sobrenaturales de la revelación [...]⁹⁰.

⁸⁹ T. TODOROV, *Los abusos de la memoria* (Paidós, Barcelona, Buenos Aires & México 2008) 36.

⁹⁰ E. TROELTSCH, *El protestantismo y el mundo moderno* (FCE, México 1979) 31.

Si dejamos al margen *los abusos de la memoria* y nos centramos en el contenido de la misiva, hallamos una defensa de su traducción del Nuevo Testamento en polémica con la traducción de Emser, pero sin entrar en detalles específicos, dando por probado el plagio, restando importancia a las variantes introducidas por aquel y demandando reconocimiento a su capacidad como traductor y exégeta: “Aunque fuese un doctor, incluso un doctor excelente, estoy muy seguro de que no me lo reconocerían hasta el día del juicio”⁹¹. Pero sus aportaciones no son novedosas ni originales, y los problemas filológicos no le preocupan: no cita correctamente las fuentes, no propone ejemplos que sirvan para solucionar dudas o problemas, predomina el latín y las formas latinizadas sobre el griego y el hebreo, afirma que ha traducido por el sentido y también literalmente, pero sin indicar en qué casos y con qué criterios, etc.

Consideramos que la carta obedece a la necesidad del reformador de fortalecer su *auctoritas* en el contexto de la *Confesión de Augsburgo*, no para enmendar a Melanchthon, sino para reiterar a los suyos la importancia que la justificación por la fe sola posee para su comprensión del Evangelio. En la carta Lutero no se muestra como traductor, es fundamentalmente un teólogo y como tal justifica sus decisiones. Reivindica su traducción, pero, sobre todo, el contenido dogmático de su propuesta; de ahí que el ejemplo elegido fuese Rm 3,28. ¿Por qué no otro si su pretensión era defender su traducción? ¿Por qué solo ese cuando sabe que no es original, que la Tradición tiene ejemplos que corroboran su versión? Independientemente de los requerimientos del propio idioma, la comprensión luterana modifica la interpretación mantenida por los Padres y la tradición medieval apelando al “pensamiento y el contexto paulino”. Considera que en ese pasaje se concentra la entraña de la fe cristiana; de ahí que el empeño de la carta sea el de enfatizar

⁹¹ WA 30/II, 640.

lo *gratis* en el pasaje escogido, y en el conjunto de la teología paulina, para justificar así su interpretación de las Escrituras y, lo que es lo mismo, su comprensión de la fe.

Es innecesario atribuir a Lutero motivos e ideas que le son ajenos para intentar engrandecer su figura. Como afirmó Melancthon, con sus luces y sombras, con su naturaleza *ardiente e irascible* y en ocasiones traicionado por su “impetuosidad indebida”⁹², a la vez orante y profundamente religioso, Lutero fue un gran comunicador. Sus sermones, docencia y *conversaciones* dan fe de su capacidad comunicativa, y sus traducciones se beneficiaron de ello. También fue un buen traductor, luchó con la tarea de revisión y mejora hasta el final de su vida apoyado por su *sanedrín*, como llamaba afectuosamente a su equipo (*colegium biblicum*). J. Mathesius, el compilador de las *Charlas de sobremesa*, dejó constancia de la dedicación y seriedad académica que acompañaban a las reuniones de trabajo:

Después de que el Dr. [Lutero] hubiera revisado la Biblia anteriormente publicada y después de haber obtenido información de judíos y amigos con talento lingüístico, y después de haber preguntado a ancianos alemanes acerca de las palabras apropiadas [...] entró en la reunión (consistorio) con su antiguo latín [la Vulgata] y la nueva Biblia alemana, y siempre llevaba consigo el texto hebreo. El Maestro Felipe trajo consigo el texto griego [la Septuaginta]. El Dr. Creuziger una Biblia caldea además del hebreo [sic]. Los profesores tenían sus comentarios rabínicos. El Dr. Pomeranus también tenía el texto latino, con el que estaba muy familiarizado. Cada uno había estudiado el texto

⁹² F. MELANCHTHON, *Oratio funere in reverendi viri D. Martini Lutheri* (1546), en PHILIP MELANCHTHON, *Opera Quae Supersunt Omnia (Corpus Reformatorum XI; Halle 1843) col. 728.*

que debía discutirse y había examinado el griego y el latín, así como a los comentaristas hebreos⁹³.

Si la biografía es la mejor teología⁹⁴, con su particular *caída del caballo* Lutero comprendió que solo la fe justifica e inició una lectura traductora de la Escritura desde la sola fe, convencido de que únicamente la Escritura es predicación de Cristo y conduce a Cristo. Este es el único motivo, teológico-espiritual, que sustentó su incansable trabajo como traductor⁹⁵.

⁹³ Citado por J. M. REU, *Luther's German Bible: an historical presentation together with a Collection of Sources* (Lutheran Book Concern, Columbus, Ohio 1934) 212-213. Las actas de las sesiones de trabajo, desde 1539 hasta 1541, fueron redactadas por Georg Rörer, véase WADB 3 y 4.

⁹⁴ J. W. McCLENDON, *Biography as Theology: How Life Stories can remake today's Theology* (Trinity Press International, Philadelphia 1990).

⁹⁵ Este artículo se enmarca en el Proyecto de Investigación "El Humanismo en sus textos y contextos: identidad, tradición y recepción", financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación. Referencia: PID2020-114133GB-I00.