

# La traducción de referencias culturales del alemán antiguo al siglo XXI: algunas dificultades en la traducción del *Liber Evangeliorum* de Otfrid von Weissenburg al español

The Translation of Cultural References from Old High German into the 21<sup>st</sup> Century: Difficulties in Translating Otfrid von Weissenburg's *Liber Evangeliorum* into Spanish

Miguel Ayerbe<sup>a</sup>  0000-0002-0999-1969

<sup>a</sup>Universidad del País Vasco, España

## RESUMEN

Al componer el *Liber Evangeliorum*, Otfrid von Weissenburg adapta terminológicamente algunas realidades culturales procedentes del mundo judío a la mentalidad cultural del pueblo germánico que le rodea, para facilitar la comprensión, basándose en rasgos semánticos y funcionales compartidos con realidades culturales autóctonas. No obstante, a la hora de traducir esta obra a una lengua moderna como la española, surgen una serie de dificultades que afectan a las decisiones que un traductor debe tomar en la lengua meta, lo cual le lleva ante el dilema de elegir entre traducir literalmente dichas realidades culturales al español, aunque sea necesario algún tipo de aclaración para facilitar la comprensión al lector, o utilizar una «voz del lenguaje universal» según Albaladejo (2011), lo que implicaría eliminar de la traducción rasgos culturales que forman parte del discurso marcadamente germánico del autor. Aquí se considera que el marco teórico de Newmark (2016), Albaladejo (2011) y Hurtado (2004) puede ayudar a tomar la decisión más consecuente.

**Palabras clave:** traducción, alto alemán antiguo, español, Edad Media, Otfrid von Weissenburg, referencias culturales, *Liber Evangeliorum*

## Información

Correspondencia:

Miguel Ayerbe

[miguel.ayerbe@ehu.eus](mailto:miguel.ayerbe@ehu.eus)

Fechas:

Recibido: 17.02.2022

Revisado: 31.03.2022

Aceptado: 29.06.2022

Conflicto de intereses:

Ninguno.

Financiación:

Esta investigación no ha recibido ayuda o financiación alguna.

Cómo citar:

Ayerbe, M. (2022). La traducción de referencias culturales del alemán antiguo al siglo XXI: algunas dificultades en la traducción del *Liber Evangeliorum* de Otfrid von Weissenburg al español. *Sendebär*, 33, 220-239.

<https://doi.org/10.30827/sendebär.v33.23716>

## ABSTRACT

In writing the *Liber Evangeliorum*, Otfrid von Weissenburg terminologically adjusts some cultural items from the Jewish world to the cultural mind of the Germanic people around him to facilitate understanding by using semantic and functional markers shared with autochthon cultural items. Nevertheless, when translating this work into a modern language like Spanish, some difficulties arise that can influence the decisions a translator has to make in the target language. And this causes him to face the dilemma of either literally translating such cultural items into Spanish, even if some additional clarification is required, in order to make easier for the final reader to understand or using a «word of the universal language», according to Albaladejo (2011). And this would mean deleting cultural markers from the translation that are part of the author's markedly Germanic discourse. In this article the theoretical framework of Newmark (2016), Albaladejo (2011) and Hurtado (2004) can help make the most consequential decision.

**Keywords:** Translation, Old High German, Spanish, Middle Ages, Otfrid von Weissenburg, cultural markers, *Liber Evangeliorum*

## 1. Introducción

La traducción literaria de obras compuestas originalmente en la Edad Media presenta, de entrada, algunas dificultades inevitables dadas, ante todo, por una distancia temporal de muchos siglos entre el texto original y el texto meta. Estas dificultades se pueden caracterizar atendiendo a la evolución, no solo de la lengua, sino también de la historia, de la cultura, de la técnica, etc. No hay que olvidar que un autor compone su obra sirviéndose de su propia lengua, la cual se encuentra en un estado concreto de evolución, con independencia del grado de conciencia que el autor tenga de ello. Aparte de eso, la lengua cuenta en cada momento con una nómina de términos específicos en cada campo vital, que se ajusta al estado de desarrollo de la técnica y la cultura del momento.

Es evidente que, a la vuelta de los siglos, la diferencia entre los avances técnicos y culturales entre el siglo IX y el siglo XXI se puede calificar como muy considerable, lo cual, en el ámbito de la traducción, tiene como consecuencia un importante desequilibrio entre el texto original y el texto meta. Dicho con otras palabras, si bien en el proceso de traducción de un texto compuesto en una lengua europea X a otra lengua europea Y en el siglo XXI no debería haber especiales problemas, ya que en toda Europa —o, al menos, en el espacio de la UE— se da un conocimiento común en ámbitos como la ciencia, la política, la economía, la medicina y la cultura, el cual se refleja en la terminología disponible en cada una de las lenguas europeas para expresar unas mismas realidades<sup>1</sup>, no ocurre lo mismo cuando entre el texto compuesto en una lengua europea de partida X y el texto meta en una lengua europea Y se da una horquilla temporal de doce siglos. El motivo radica en que hay un desfase en el conocimiento del mundo (cultura, historia, utensilios, etc.) que, en algunos casos, puede significar un auténtico reto para el traductor, si quiere ofrecer una traducción que resulte comprensible para los destinatarios. Por poner un ejemplo, el traductor posiblemente tendrá que enfrentarse a la traducción de costumbres, utensilios o técnicas que en la Edad Media eran muy corrientes, pero que para el lector del siglo XXI son completamente desconocidas.

Con todo, la dificultad se vuelve más aguda cuando no se trata de traducir utensilios —los cuales, a fin de cuentas, pueden seguir existiendo en museos, donde el lector puede conocer su aspecto, función y funcionamiento—, sino referencias o marcas culturales que solo eran conocidas en la Edad Media, y que explican el uso de unas expresiones lingüísticas muy determinadas.

Este puede ser el caso de un autor concreto de la Edad Media, que utiliza unas expresiones en determinados contextos, las cuales están dotadas de una carga cultural tal que sitúan al traductor ante un dilema difícil de resolver, debido a la responsabilidad que una decisión u otra conlleva. Y conste que el principal problema al que se enfrenta el traductor no se debe a su desconocimiento de lo que el autor original quería decir con dichas expresiones, sino más bien al hecho de tener que enfrentarse a la disyuntiva de transmitir lo que la mentalidad del propio autor quería expresar con toda su carga cultural, u optar por adaptar a la mentalidad y a la sensibilidad del público meta el mensaje del autor, al precio de renunciar a la oportunidad de transmitir un modo de concebir la realidad circundante, tal y como se percibía en el momento en el que se compuso la obra original.

Abordando ya el tema concreto del presente artículo, esto es lo que ocurre al traducir al español actual el *Liber Evangeliorum*<sup>2</sup> de Otfried von Weissenburg<sup>3</sup> (790-875), una obra compuesta en alto alemán antiguo<sup>4</sup>, en el tercer cuarto del siglo IX. Se trata de la obra por antonomasia de la literatura en alemán antiguo (*Althochdeutsch*) (Archibald 2004; Kartschoke 2000: 154; Haubrichs 1995: 308), más concretamente, en renano-fránico meridional (*Südrheinfränkisch*). Hasta donde llegan mis conocimientos, no existe en la actualidad ninguna traducción a una lengua moderna, salvando algunas traducciones parciales al alemán contemporáneo, como la de Hartmann (2005-2014)<sup>5</sup>, que comprende solo los tres primeros libros de un total de cinco, así como la de Vollmann-Profe (1987), que ofrece una versión bilingüe de una reducida selección de capítulos de cada uno de los cinco libros que componen la obra. No obstante, en honor a la verdad, hay que decir que en el momento de cerrar este artículo se encuentra en proceso editorial la traducción íntegra de esta obra de Otfried von Weissenburg al español, realizada por el autor del presente trabajo.

Durante el proceso de traducción de un texto de estas características surgen dificultades propias de esta clase de tarea, a las que, sin duda, está acostumbrado cualquier traductor de obras medievales. Ahora bien, en el presente trabajo quisiera centrar la atención en un tipo concreto de dificultades que se presentaron de modo particular al traducir este texto concreto, y no otro, al español. Se trata, ante todo, de dificultades concernientes a la toma de decisiones acerca de la traducción de algunas expresiones concretas empleadas por el autor original, a las que me referiré más adelante.

Antes de continuar, se hace necesaria la siguiente contextualización de la obra: el *Liber Evangeliorum* constituye un relato original en verso de la vida y hechos de Cristo, al modo de armonía evangélica, un género literario conocido en la literatura alemana como *Evangelienharmonie*<sup>6</sup>, el cual consiste, en pocas palabras, en la elaboración de una vida de Cristo combinando pasajes de los cuatro evangelios, sin seguir necesariamente un orden rígido, pero conformando una obra unitaria y sin faltar a la fidelidad a los relatos evangélicos originales. El ejemplo más antiguo lo constituye el *Diatessaron* del sirio Taciano, del año 170, en latín, y que, dicho sea de paso, fue traducido al a.a.a. en la primera mitad del siglo IX.

Con este texto, el autor pretende acercar a su pueblo la vida, las palabras y obras de Cristo, y para ello se sirve de la lengua vernácula. En una sección de carácter único, como es el prefacio del propio autor<sup>7</sup>, quedan expuestas las dificultades de un trabajo de este tipo, así como las limitaciones de la propia lengua para dicha tarea, ya que las lenguas germánicas antiguas todavía no constituían unas herramientas acostumbradas a la expresión de la Sagrada Escritura,

especialmente de determinados conceptos teológicos, para los cuales las denominadas *linguae sacrae* (hebreo, griego y latín) ya contaban con un importante desarrollo. Entre las mencionadas limitaciones de la lengua vernácula se encontraba la ausencia de terminología precisa para expresar determinados conceptos, no solo teológicos, sino también históricos y culturales de un mundo que no era germánico. Dicho de otro modo, al hablar de la vida y obras de Cristo, el autor se está ocupando de un protagonista y de su contexto sociocultural que no son germánicos, y con los que su público, el franco, no está familiarizado. Esto explica por qué términos específicos como, por ejemplo, “resurrección” o “Trinidad” presentaban algunas dificultades para encontrar equivalentes en la lengua vernácula, ya que, si no existía en la lengua vernácula un término apropiado para estas realidades era porque, en primer lugar, dichas realidades aún no eran conocidas desde el principio en la mentalidad franca de entonces. Y esto solo desde el punto de vista teológico. Desde el punto de vista sociocultural, no hay que olvidar que Cristo, como decía más arriba, no era un personaje del mundo germánico, sino alguien que vivió en un entorno social y cultural muy lejano, como el judío, al cual no se tenía acceso con la misma facilidad y en los mismos modos que hoy en día. Ello implica entonces hablar de instituciones y costumbres propias, hasta entonces desconocidas para la mayor parte del pueblo franco, por no decir la totalidad. Ejemplos de ello son una institución como el “sanedrín”, o elementos paisajísticos como el “desierto”. En este sentido, si el autor del *Evangelienbuch* hablara de “sanedrín”, ¿qué entenderían los francos, aun disponiendo de una institución hasta cierto punto parecida como era el *thing*? Y en cuanto a “desierto”, hay que tener en cuenta que la idea de desierto que tenía un habitante de Judea debía ser muy diferente a la que podría tener un franco. Hoy en día no es necesario desplazarse físicamente hasta un desierto de arena para conocer sus características y aspecto, ya que disponemos de medios gráficos que nos lo facilitan en gran medida (fotografías, reportajes, etc.), pero en el territorio franco del siglo IX dichos medios no existían y, por tanto, no era sencillo hacerse una idea de lo que era un desierto según la mentalidad judía del momento.

En consecuencia, ambas realidades (“sanedrín” y “desierto”), entre otras, tuvieron que suponer una dificultad para Otfrid a la hora de componer el *Evangelienbuch* para su pueblo. Expresado con otras palabras, tendría que buscar expresiones que facilitarían a su público entender conceptos como “sanedrín” y “desierto”, así como otros más a los que haré referencia más adelante. Y sobre ello han llamado ya la atención estudiosos como Hartmann (2005) y Vollmann-Profe (1976), al analizar y comentar el texto original de Otfrid.

Y es aquí donde nos aproximamos al objeto del presente artículo: las decisiones que toma Otfrid a la hora de componer su obra, así como los recursos lingüísticos que emplea para ponerlas por obra, en relación con realidades y conceptos con los que el pueblo franco no estaba familiarizado por motivos de distancia geográfica, cultural, social y religiosa, van a tener a su vez unas consecuencias con vistas a la traducción del *Evangelienbuch* a una lengua moderna, como es el español, lo cual sitúa de forma similar al traductor moderno ante la toma de decisiones de similar importancia y trascendencia ante el público receptor de su traducción.

Con todo, antes de abordar en detalle el objeto de este trabajo, es conveniente resaltar algo que puede ser determinante en relación precisamente con el objeto de este trabajo, es decir, con las decisiones que el traductor debe tomar en relación con algunos términos usados por el autor, al traducirlos al español. Y es que Otfrid no se limita a presentar una vida de Cristo sin

más, sino que expone su vida, obras y enseñanzas sirviéndose, en ocasiones, de un tono y un discurso propio de un relato con características que recuerdan a sagas germánicas heroicas. En consecuencia, al hablar de palabras y gestos de Cristo, o también al poner en su boca determinadas palabras, la expresión muestra un marcado tono heroico. Así, por ejemplo, cuando se acerca el momento de la traición por parte de Judas Iscariote, y ante la perspectiva de la muerte de Cristo, el autor relata el pasaje en los siguientes términos:

Bigán sich fréwen línno ther kuning éwinigo tho,  
thóh er scolti in mórgan bi ríchi sin irstérbán.  
Ni hábat er in thía rédina ni si ékord einlif thégana;  
ih meg iz báldo sprechan: ther zuélifto was gisuíchan.  
Ni stúant thiu maht thes wíges in ménigi thes héries,  
iz was ál in rihti in sínes einen kréfti.  
Er quam so rísi hera in lánt joh kréftiger gígant,  
in éinwigi er nan stréwita, ther ríchi sinaz dárota;  
Then fúriston therera wórolti nótagan gihóloti,  
in bánt inan gilégiti, er fúrdir uns ni dériti! (IV, 12, 55-64)<sup>8</sup>

Entonces el Señor eterno comenzó a alegrarse,  
a pesar de que a la mañana siguiente habría de morir por su Reino.  
Ahora no le quedaban más que once hombres,  
no puedo menos que confesar que el decimosegundo había desertado;  
mas el poder de la batalla no estaba en el tamaño de la tropa,  
sino más bien en su fuerza, únicamente.  
Había venido a este mundo como coloso, como gigante poderoso,  
y venció en duelo singular al que tanto daño había causado a su Reino.  
¡Al Príncipe de este mundo sometió poderosamente,  
y fuertemente lo amarró para que ya no nos causara más daño!

Como se puede observar en esta cita, Cristo es presentado en tono épico como un héroe, quien, además, no está rodeado por “discípulos” o “apóstoles”, sino por “hombres” a modo de vasallos o guerreros a su servicio.

## 2. Objeto y metodología

Como decía más arriba, a la hora de hablar de determinadas realidades que circundan a la figura de Cristo en el contexto judío, Otfrid emplea en lengua vernácula una serie de términos que no tienen nada de judío, sino que, más bien, responden a realidades propias de una mentalidad y un entorno germánicos. En concreto, para hacer alusión al “sanedrín” utiliza la expresión *thing*, que era el órgano legislativo y judicial propio del mundo germánico; para hablar de un “discípulo” o de un “apóstol” de Cristo, Otfrid emplea el término *thegan*, que tenía en significado de un aguerrido y valiente guerrero o vasallo, que formaba parte del séquito de un señor; para referirse a un “desierto” utiliza, entre otros, *uuald*, término que significaba “bosque”; al hacer alusión al efecto del uso de armas cortantes, usa el verbo *bízan*, que no significa otra cosa sino “morder”; y, finalmente, al hacer referencia a un “leproso”, se sirve de la expresión *horngibruader*, que significaba “hermano del cuerno”, cuando ya existían en a.a.a. otros términos más directos para expresar la condición leprosa de una persona, como *riob* o *úzsázeo* (Heyne 1903: 149-150, Riecke 2004: 409-410, 505).



Como decía más arriba, el uso de estos términos en a.a.a. por parte del autor presenta ciertas dificultades al traductor a una lengua moderna. Concretando, la principal dificultad radica en el hecho de que el traductor se ve en la tesitura de elegir una de las dos siguientes estrategias: o bien traduce literalmente los términos empleados por el autor en lengua franca, o bien traduce adaptando en la lengua meta, en este caso la española, los conceptos, aludiendo directamente a las realidades referidas, bien tal como se conocen en el mundo judío<sup>9</sup>, bien tal como espera encontrarlas un lector español en la actualidad.

No cabe duda de que cada estrategia tiene sus ventajas e inconvenientes: en el caso de una traducción literal, se transmite el tono germánico-heroico que el propio autor proporciona a determinadas expresiones, conceptos e, incluso, discursos, lo cual resulta al mismo tiempo en una mayor fidelidad al modo de expresarse del autor. Ahora bien, un procedimiento de este tipo obligaría al uso de aclaraciones en forma de notas al pie, en las que traductor debería glosar el sentido de dichas expresiones en la lengua meta, al objeto de evitar dificultades de comprensión o desconcierto por parte del destinatario de la traducción. No obstante, esta forma de proceder tiene la ventaja de que consigue transmitir con mayor precisión al lector de la traducción el tono discursivo empleado originalmente por el autor, así como su modo de presentar a la percepción de sus lectores del siglo IX, inmersos en un entorno y mentalidad germánicos, la figura de Cristo, sus discípulos, así como determinadas realidades como el sanedrín, el desierto, etc.

Por el contrario, dicho tono discursivo germánico se pierde o queda muy oscurecido al seguir la segunda estrategia, es decir, traduciendo *thing* directamente como sanedrín, que es la institución judía a la que realmente se está refiriendo el autor. Algo similar sucede al traducir el verbo *bīzan*, en un contexto violento en el uso de la espada, como “atravesar” o “matar”, en lugar de traducirlo como “morder”, propio de la mentalidad germánica, ya que en el mundo germánico antiguo, como atestiguan algunas sagas heroicas, las espadas sufrían un proceso de personificación por el cual parecían tener vida propia, de manera que con ellas no se mataba ni se atravesaba un cuerpo, sino que ellas mismas más bien “mordían”.

Así pues, en el presente artículo me propongo exponer por qué, en el caso concreto de la traducción al español del *Evangelienbuch* de Otfrid von Weissenburg, resulta más apropiada la primera estrategia, es decir, la traducción literal de una serie de términos del a.a.a., con una fuerte carga germánica, empleados por el propio autor para referirse a conceptos o lugares judíos, así como a determinados elementos culturales y sociales. El interés por esta temática radica fundamentalmente en el hecho de que estamos hablando de decisiones que debe tomar el traductor de la obra a una lengua moderna en relación con la traducción de una serie de términos utilizados por el autor en su propia lengua, y dotados de una más o menos fuertes connotaciones de la mentalidad germánica, para hacer alusión a determinadas realidades que, sin embargo, no tienen su origen en su propio entorno germánico, sino que proceden de un entorno y una mentalidad muy distintos, desde un punto de vista cultural, y lejana geográficamente, como es la judía y su territorio, también con características propias. Teniendo en cuenta, como decía anteriormente, que el autor pretende acercar la figura, obras y enseñanzas de Cristo a un público germánico como el franco, el uso de ciertos términos germánicos propios, con rasgos semánticos muy marcados, que obedecía a la intención de hacer más próximos a la mentalidad de su entorno unas realidades muy lejanas e, incluso, desconocidas, hace que, en mi modesta

opinión, la primera estrategia resulte más consecuente para una traducción de este texto a una lengua moderna, como es la española. Proceder de otra manera, como podría ser el hecho de seguir la segunda estrategia, tendría como consecuencia privar al lector de la traducción de la posibilidad de conocer el modo en el que el autor original quiere hacer llegar la vida y enseñanzas de Cristo a sus compatriotas, ya que el tono discursivo empleado por el propio autor para cumplir su propósito quedaría muy difuminado o, incluso, neutralizado.

Para este fin, se llevará a cabo, en primer lugar, una revisión de la bibliografía existente acerca de la traducción literaria de obras anteriores a la época del traductor, al objeto de constatar hasta qué punto una temática de estas características ha sido previamente objeto de análisis. Especial atención se prestará a aquellos estudios que focalizan su análisis específicamente en la traducción de obras medievales del ámbito germánico. A continuación, se buscará un marco teórico dentro de la disciplina de la Traducción, que sirva de punto de partida para analizar las dificultades que se presentan a la hora de tomar una decisión u otra en la traducción de estos términos, del a.a.a. al español. Más adelante, se procederá a la descripción y análisis individualizado del corpus terminológico con marcados rasgos semánticos germánicos que Otfried emplea en el *Evangelienbuch* para referirse a realidades que no son originariamente germánicas, sino procedentes del ámbito institucional, geográfico, social e histórico judío, que fue aquel en el que nació y vivió Cristo. Ello incluirá también la justificación para su empleo por parte del autor para hacer alusión a las realidades ya comentadas. Finalmente, se intentará explicar por qué una traducción literal de estos términos al español es más consecuente que la alusión directa a las realidades afectadas, tal como se expresan en traducciones contemporáneas conocidas del Nuevo Testamento al español.

### 3. Estado de la cuestión y marco teórico

La traducción de la literatura medieval ha sido con frecuencia objeto de estudio, tanto desde una perspectiva general, como centrada en obras y géneros concretos. Desde un punto de vista general, ha dado lugar a trabajos de carácter teórico como, Cammarota (2018) y Fisher (1993), o centrados en géneros, como Rosenstein (1988) en torno a la traducción de la poesía trovadoresca, por citar tan solo algunos ejemplos. Sin duda, una atención especial ha merecido la traducción de la literatura en inglés antiguo, tanto al inglés moderno (Magennis 2017, 2011, Matyushina 2017), como a otras lenguas. Entre estos últimos se encuentran los trabajos de Matyushina (2017) acerca de la traducción al ruso, Diller (1992) al alemán, o Gómez (2012) y Olivares (2009) al español, dedicados la mayoría de ellos a la traducción de *Beowulf*. También la traducción de literatura alemana medieval ha estado presente en la investigación, como muestran algunos estudios entre los que se encuentran Pimenova (2009), sobre la traducción de textos en a.a.a. al ruso, y Fischer (1993), centrado en los aspectos que debe considerar toda traducción de textos del alto alemán medio (*Mittelhochdeutsch*). Buehne (1964) y Sowinski (1998), por su parte, abordan la categorización de problemas en la traducción de textos alemanes medievales, si bien Buehne se centra más en el inglés moderno como lengua meta. Más centrado en la traducción de la lírica medieval alemana se hallan las aportaciones de Mertens (2000), Saran (1975) y Nordmeyer (1941), entre otros, los cuales se caracterizan por estar más orientados hacia fines didácticos. En otro orden, y desde una perspectiva histórica sobre la actividad traductora del alemán medieval, cabría mencionar aquí el análisis de Feistner (2007).

Y, permaneciendo en el campo de textos germánicos antiguos, no faltan tampoco estudios sobre la traducción de textos nórdicos, como, por ejemplo, Ceolin (2018), Burrows (2017), Larrington (2017, 2007), por mencionar tan solo algunos. Tampoco hay que olvidar trabajos en torno a la problemática de cuestiones léxicas en el proceso de traducción de obras literarias germánicas de la Edad Media, concretamente, en lo que se refiere a la elección de términos adecuados en la lengua meta o la dificultad en la comprensión de expresiones relevantes en el texto original, como los de Ayerbe (2012, 2016a y 2016b) y Buzzoni (2018).

Como se puede observar, la bibliografía existente en torno a la traducción de literatura germánica medieval a lenguas modernas, constituyendo la mencionada aquí tan solo una muestra representativa, es muy extensa. Con ello, se pone de manifiesto que la traducción de textos literarios germánicos medievales y sus procesos han despertado un interés considerable en el mundo académico. Al mismo tiempo, y como cabe esperar, una gran parte de ella se ocupa de abordar problemática de diverso tipo durante el proceso de traducción. Ahora bien, en el caso del texto que va a ser el objeto de este artículo, el *Evangelienbuch* de Otfrid von Weissenburg, la mayor parte de la bibliografía existente se ocupa de la traducción de textos literarios compuestos en un periodo posterior al de la obra que se va a analizar aquí, es decir, al periodo del alto alemán medio (siglos XI a XIV) o bien, aunque analicen traducciones de obras de la misma época, estas fueron compuestas en otra lengua que no fue el a.a.a., como, por ejemplo, el *Beowulf* en inglés antiguo. En otras palabras, no existen estudios previos que centren su atención en la traducción de textos compuestos en el periodo anterior, correspondiente al a.a.a. (siglos VIII a X). Aparte de eso, nos encontramos con la circunstancia de que, a fecha de hoy, no existen traducciones a lenguas modernas, salvo dos del siglo XIX, concretamente, las de Rapp (1858) y Kelle (1870), al alemán. Y, en lo que respecta al español como lengua meta, no existe ninguna traducción, salvo, como decía más arriba, una que en el momento de enviar el presente artículo, se encuentra actualmente en proceso de edición.

Esta circunstancia tiene algunas implicaciones aquí: en primer lugar, al no existir traducciones previas al español, ni a ninguna otra lengua moderna, no fue posible contrastar determinadas estrategias y decisiones durante el proceso de traducción con las que hubieran podido adoptar otros traductores. En segundo lugar, dada la ausencia de estudios específicos sobre cuestiones relacionadas con la traducción de esta obra, tampoco fue posible constatar con anterioridad al proceso de traducción qué tipo de problemas concretos han despertado mayor interés, así como la clase de soluciones que se habrían adoptado en determinados casos. En resumen, no existe un marco teórico que sirva como punto de partida en la traducción de un texto compuesto en a.a.a. a una lengua moderna y, mucho menos, que se centre en dificultades en la traducción de términos culturales concretos, como los que van a ser tratados aquí.

A consecuencia de ello, las dificultades acerca de la traducción de determinadas expresiones empleadas por el autor del *Evangelienbuch*, como las mencionadas anteriormente, adquieren cierta relevancia, ya que las decisiones que se tomen, van a influir en cómo llegan la narración y su trasfondo cultural al lector final. Y no hablo aquí de dificultades en la traducción al español, en particular, sino a cualquier lengua moderna, pues considero que estas dificultades se constatarían en cualquier lengua meta.

Con todo, si bien es cierto que no existe bibliografía específica sobre la traducción del *Evangelienbuch* a una lengua moderna, también es cierto que contamos en la actualidad con



estudios acerca de lo que comúnmente se denomina variación lingüística en traducción (Tello 2001; Mayoral 1999), los cuales constituyen, desde mi punto de vista, un interesante punto de partida teórico para abordar las dificultades a las que me estoy refiriendo aquí. Bajo variación lingüística se entienden, en términos muy generales, las dificultades que pueden surgir en la comprensión, tanto del texto original como de una traducción, las cuales pueden ser de naturaleza espacial y temporal (Zamora 2018), como también cultural (Newmark 2016; Albaladejo 2011; Bravo 2004; Hurtado 2001) y social (Romero 2013). Desde un punto de vista espacial, la variación se manifiesta especialmente al tener en cuenta los dialectos y sociolectos en traducción (Romero 2013; Sánchez 2012), mientras que desde una perspectiva temporal nos enfrentamos a textos de partida que, dada la distancia de tiempo desde la fecha de su composición, como traductores nos sitúan ante la disyuntiva de utilizar en la lengua meta un registro arcaico u otro más moderno (Zamora 2018: 60; Hernández 1999: 41). Pero no todo queda ahí. Al traducir una obra literaria cuya fecha de composición guarda una cierta distancia temporal respecto del momento de la traducción, cuanto mayor sea esa distancia temporal, mayor serán «las diferencias entre las lenguas en juego, las diferencias existentes entre civilizaciones, y, por último, debida a la coloración histórica del siglo del que procedía el texto fuente» (Hernández 1999: 41).

Volviendo a la traducción del *Evangelienbuch* a una lengua moderna, hay que decir que la diferencia temporal es evidente (siglo IX vs siglo XXI), como también la lingüística (alemán antiguo, una lengua germánica vs español, una lengua romance). Sin embargo, las dificultades que planteo aquí no son de naturaleza histórica, ni lingüística, ni dialectal, ni social, sino de naturaleza cultural. Regresando, por ejemplo, a *thing*, la expresión que Otfrid usa para referirse exactamente al sanedrín judío, en el momento de traducir el texto al español el traductor se ve ante el dilema de traducir lo que *thing* significaba estrictamente en a.a.a. (“asamblea judicial”), teniendo en cuenta la mentalidad franca, o de traducir teniendo en cuenta el referente al que en realidad se refiere la institución a la que Otfrid hace alusión, es decir, el sanedrín.

En resumen, el objeto que aquí nos ocupa se sitúa dentro de una variación de tipo cultural. Otfrid compone su *Evangelienbuch* en una lengua germánica, con el fin de acercar e interpretar la vida y enseñanzas de Cristo, que proceden de un entorno cultural y social judío, a un pueblo y cultura germánicos, a lo que ahora se suma el análisis de una serie de decisiones en la traducción de esta obra a una lengua romance en el siglo XXI.

De aspectos y diferencias culturales se ocupa, como ya mencioné antes, Albaladejo (2011), pero también lo hacen Newmark (2016) con sus cinco categorías culturales<sup>10</sup> y Hurtado (2001). Y ello sin olvidar el desarrollo histórico previo alrededor del debate en torno a la relación entre cultura y traducción, que se puede encontrar, en mi opinión, bastante resumido en Siever (2010). Albaladejo, por su parte, habla de la opacidad que dificulta la comprensión de un texto por motivos diacrónicos y diatópicos (2016: 72), dada la mayor o menor distancia temporal entre el texto original y el momento de su traducción, y esta distancia tiene como consecuencia que algunos elementos culturales resulten poco o nada accesibles para un público contemporáneo. Es lo que ocurriría, por nombrar otro ejemplo anticipado más arriba, si se traduce sin más el término que Otfrid usa para “leproso” (*horngibruader*) como “hermano del cuerno”. Para un historiador medieval seguramente no resultará extraño, pero para un lector contemporáneo sin conocimientos académicos específicos, dicha traducción le producirá desconcierto, al des-

conocer que en la Edad Media los leprosos estaban obligados a marcar su condición de enfermo en la distancia, y uno de los instrumentos para hacerlo era, precisamente, un cuerno que hacían sonar. Y es que, como afirman expresamente Albaladejo (2011: 72) y Hurtado (2004: 607), en traducción lengua y cultura son dos realidades inseparables, lo cual es lo que hay de fondo, a mi modo de ver, en los problemas que estoy describiendo en torno a la traducción del *Evangelienbuch*.

En resumen, las dificultades que planteo aquí para la traducción de determinadas expresiones del *Evangelienbuch* al español de nuestros días se sitúan en el marco teórico tratado por Newmark (2016), Albaladejo (2011) y Hurtado (2001), ya que el tipo de dilemas ante el que me encuentro al traducir al español ciertos términos utilizados por Otfrid es muy similar al que ellos plantean.

#### 4. Dificultades en la traducción de elementos culturales del *Evangelienbuch* al español

En esta sección me propongo analizar la traducción de las expresiones mencionadas en la sección 2, junto con los dilemas que se presentan al elegir uno u otro término en la lengua meta, en este caso, la española. Me gustaría comenzar citando un ejemplo mencionado por Albaladejo (2011: 77), en el contexto de la traducción de *Los peor*, de Fernando Contreras, al alemán por Lutz Kliche, debido a su similitud hasta cierto punto, con el caso que aquí nos ocupa. Ahí se menciona la expresión “gallopinto”, un plato típico de Costa Rica, que en la lengua meta es traducido por “Reis mit Bohnen” (“arroz con alubias”). En lugar de trasladar un rasgo cultural de la gastronomía costarricense (“gallopinto”), cuyo significado habría quedado ciertamente opaco si el lector no conoce la cultura gastronómica local, el traductor opta por utilizar expresiones universales (“arroz” y “alubias”). Sin embargo, otra opción habría podido consistir en utilizar el término “gallopinto” en el texto meta, añadiendo una nota al pie, explicando en qué consiste exactamente dicho plato (ingredientes), así como, en la medida de lo posible, el origen de su denominación.

Abordando ahora la traducción de los términos del a.a.a. *thing, thegan, uuald, bîzan* y *horingibruader* al español, quisiera hacer algunas aclaraciones previas. Antes de plantearse una u otra decisión en torno a la traducción de un término concreto, cabe preguntarse por qué Otfrid utiliza estos términos, en lugar de otros, más cercanos a la cultura judía y a la cultura bíblica. Esto podría parecer aquí, a primera vista, una digresión superflua, sin embargo, como se podrá comprobar más adelante, se trata de algo muy oportuno para estar en condiciones de analizar por qué una u otra decisión en la traducción de las expresiones en a.a.a. que nos ocupan aquí. Por nombrar un ejemplo, para referirse a un discípulo o apóstol de Cristo, existía también el término *jungoro*, que el mismo Otfrid emplea:

Ir wóllet odo in wár min werdan júngoron sin (III, 20, 127)<sup>11</sup>

¡No será que queréis haceros discípulos suyos [...]!

(traducido por el autor del artículo)<sup>12</sup>

Aunque existen numerosos análisis acerca de la lengua y estilo de Otfrid en el *Evangelienbuch*, sobre los que desgraciadamente no puedo extenderme aquí por razones de espacio,

estos se centran mayoritariamente en el tipo de verso y rima empleados, ya que Otfrid rompe en gran medida con la tradición germánica previa, caracterizada por el uso predominante de la rima aliterada, al servirse de la rima final entre hemistiquios, como se puede observar en la cita anterior. Tampoco faltan estudios sobre la sintaxis, ni tampoco acerca de la motivación para utilizar la lengua vernácula, de la cual el mismo Otfrid hace una sentida defensa, tanto en la dedicatoria al arzobispo Liutberto, como en el primer capítulo del libro primero.

Ahora bien, la cuestión de un posible tono germánico heroico en determinadas expresiones a lo largo del relato es algo bien raro. Más bien, la opinión generalizada, por supuesto, cuando se menciona este aspecto, es que Otfrid no envuelve en un “ropaje” germánico autóctono el relato de la vida y enseñanzas de Cristo, como podemos leer, de manera representativa en la siguiente cita de Kartschocke (2000: 158), refiriéndose a la expresión: «Anders als der Helianddichter versuchte Otfrid nicht, die evangelische Geschichte in heimische Vorstellungen zu kleiden». La razón de fondo para estas explicaciones, que podrían parecer superfluas a quienes no están familiarizados con la Poesía bíblica germánica medieval, radica en que el *Evangelienbuch* ha sido comparado en numerosas ocasiones con el *Heliand*, de autor desconocido, compuesto en el mismo siglo en sajón antiguo, y con el mismo fin de acercar la figura de Cristo al pueblo sajón. En este último caso, el autor, sin faltar a la fidelidad al relato evangélico, compone una vida de Cristo con un marcado tono germánico heroico, en la que Cristo es presentado sin lugar a dudas como un valeroso y poderoso señor germánico, rodeado de un séquito de valerosos vasallos, que no son otros sino sus propios discípulos. Pues bien, cuando se ha establecido la comparación entre este texto y el *Evangelienbuch*, se ha llamado la atención, entre otras diferencias, en que Otfrid no usa dicho tono heroico, propio de sagas heroicas de tiempos precristianos para presentar la figura de Cristo y sus actos<sup>13</sup>. No obstante, y, hasta donde llegan mis conocimientos, únicamente Archibald (2004: 139) parece contradecir la actitud generalizada, admitiendo el uso algunas veces de «old heroic words with slightly different meanings». Wolffgramm (1869: 11), por su parte, va más lejos afirmando expresamente:

Der Stoff ist nun aber nicht in dem fremden Gewande der Bibel geblieben, sondern Otfrid hat ihn mehr oder weniger (ob mit Absicht oder unwillkürlich lasse ich dahingestellt sein) dem Verständnisse seiner Landsleute zu nähern gesucht, indem er ihn dem Judenthume entrückte und mir einer germanischen Einkleidung versah.

El hecho de tratar aquí las expresiones que voy a analizar a continuación parecen confirmar las palabras citadas de Wolffgramm, aparte de que él mismo enumera una serie de argumentos reforzados por ejemplos concretos, a los que me veo obligado a renunciar aquí por motivos de espacio, además de que no forman parte del objeto de este trabajo.

Como da a entender el propio Wolffgramm, no podemos juzgar la intención de Otfrid acerca del empleo de estos términos, pero sí sería legítimo presentar la hipótesis de que usar determinados términos autóctonos de la cultura y mentalidad judías, podrían resultar incomprensibles para su público franco. Por este motivo, traslada a la percepción germánica de su tiempo realidades físicas, religiosas, sociales y geográficas del mundo que pisó Cristo, que era en algunos aspectos muy diferente del entorno en el que se movían los francos.

Una vez dicho esto, paso ahora a tratar de manera individualizada la traducción de cada una de las expresiones a las que he venido refiriéndome en diferentes ocasiones hasta ahora.

#### 4.1. La traducción de *thing*

Cuando Otfrid se refiere al *sanedrín* utiliza el término *thing*, alternando a veces con *ring* (“reunión, concurrencia”), al objeto de mantener la rima final entre hemistiquios:

Thie biscofa bi nóti joh al thaz héroti  
 thuruh thésa rácha dátun eine sprácha.  
 Thára zi themo ríngé joh zi thémo selben thínge  
 quam mihil wóroltmenigi then héreston ingégini.  
 Thie éwarton alle quámun zi themo thínge  
 (si ni dúaltun es tho dróf) in Káiphases fríthof. (III, 25, 1-6)

Los sacerdotes, igual que toda la autoridad, se vieron en la necesidad,  
 a raíz de estos hechos, de convocar una reunión.  
 Hacia aquella concurrencia, hacia aquella asamblea judicial,  
 acudió una enorme multitud para encontrarse con los jefes.  
 Todos los sacerdotes acudieron a la asamblea judicial  
 —ninguno de ellos vaciló— en el palacio de Caifás.

El sanedrín era el consejo supremo judío al que se llevaban asuntos relacionados con la organización del pueblo y la religión, y se tomaban las decisiones al respecto. En el mundo germánico antiguo, los asuntos de diverso tipo, incluidos los judiciales, que eran importantes para el pueblo, se trataban en el *thing*. Esta era la asamblea en la que se dirimían, entre otros, asuntos relacionados con el derecho y se impartía justicia. Karg-Gasterstädt y Theodor Frings (1952), en su diccionario de a.a.a., definen *thing* como “asamblea popular” y “asamblea judicial”, en la que se debatían asuntos y se administraba justicia<sup>14</sup>. En la misma línea se manifiesta Lühr (1998: 649-651).

En el episodio evangélico que narra Otfrid en esta última cita, los fariseos se preparan para juzgar a Cristo. Por lo tanto, *thing* aquí se refiere a una asamblea de carácter judicial. En el mundo judío se hablaría de *sanedrín*, pero este término crearía confusión entre un público franco, al no estar familiarizado con el mundo y costumbres judías, por lo que Otfrid optaría por servirse de un concepto conocido en el ámbito germánico, a fin de facilitar a su público la comprensión de lo que estaba teniendo lugar.

A consecuencia de ello, a la hora de traducir *thing* al español moderno, la decisión más coherente con la actitud de Otfrid sería, en mi modesta opinión, utilizar el término *asamblea judicial*, en lugar de *sanedrín*, a pesar de que dicho concepto no es desconocido en la actualidad para un número considerable de lectores de español. Si, en cambio, se utilizara *sanedrín* en la lengua meta, ciertamente, no se estaría dificultando su comprensión, pero sí se impediría la transmisión de una forma concreta y significativa de expresarse por parte del autor original al lector final.

#### 4.2. La traducción de *thegan*

Al referirse a los discípulos de Cristo, especialmente, a sus apóstoles y a san Juan Bautista, Otfrid acostumbra a utilizar el término *thegan*. En honor a la verdad, hay que decir que sorprende su uso para estos referentes, ya que este término, si bien admite también el significado de “seguidor” de alguien, es decir, algo muy parecido a un “discípulo”, su entorno semántico, sin embargo, es marcadamente bélico, con significados como “guerrero, miembro del séquito

guerrero, héroe” (Lühr 1998: 559; Karg-Gastertädt y Frings 1952<sup>15</sup>). Y, aunque también se atestigua el significado “siervo, adepto, seguidor”, este se entiende más bien como “vasallo”, ya que se refiere a un servicio en el ámbito de las armas. Así, cuando Pilatos interroga Cristo, después de que se lo entregaran los judíos, y le pregunta por qué le han apresado y llevado hasta él<sup>16</sup>, Cristo declara:

Ób iz wari hínana, gífizín mine thégana  
mit iro kúanheiti, min fiant sus ni wíalti (IV, 21, 19-20)

Si fuera de aquí, acudirían mis guerreros  
con todo su arrojo para que no caiga en poder de mi enemigo

Quizá esta traducción como “guerrero” podría resultar un tanto exagerada, pero el uso de términos con la misma raíz de *thegan*, como un sustantivo (*theganheit*), tan solo dos versos después de la última cita, o como adverbio (*theganlich*) no dejan lugar a dudas, de que el significado tiene que ver con valentía y arrojo propio de héroes, como se puede comprobar en las siguientes citas:

mit theganheiti sítotin, thaz sie mih in irrétitin. (IV, 21, 22)

Con el valor propio de héroes se lanzarían a rescatarme de su poder

A lo dicho hasta ahora hay que añadir que, para hablar de un discípulo, propiamente hablando, en a.a.a. existían términos más adecuados para ello, como *jungero*, el cual Otfrid conocía bien, como demuestra el uso que hacía de él. Por poner un ejemplo, tras el episodio de la multiplicación de los panes, con los que dio de comer a una gran multitud, Cristo se dispone a marcharse de allí junto con sus discípulos, pero como desea antes apartarse para orar, les manda que se adelanten<sup>17</sup>. Otfrid se expresa aquí del siguiente modo:

Er tho then júngeoron gibot, tház sie fuarin wídorort (III, 8, 7)

Ordenó entonces a sus discípulos que regresaran

Aquí no hay inconveniente en traducir *jungeoron* por “discípulos”, pues es su significado propio, es decir, el de alguien que sigue a otro, del que aprende. Sigue, no a un señor o líder en el combate, sino a un maestro que transmite una enseñanza, mientras que *thegan* se refiere al seguidor de un caudillo, señor o líder en términos de valor en la batalla. De hecho, Karg-Gastertädt y Frings (1952), y Kelle (1888: 331-332) lo explicitan su diccionario de a.a.a. «im christlich-biblischen Bereich: Jünger, Anhänger Jesu, Apostel»<sup>18</sup>.

Y si quería referirse a un siervo en sentido estricto, disponía igualmente de un término más adecuado (*thionostman*), que no duda en usar para hacer alusión a san José, esposo de la Virgen María:

was thionostman gúater, bisuórgata ouh thia múater. (I, 19, 2)

era un buen siervo, y también se ocupaba de la madre

En resumen, aquí el dilema se sitúa entre traducir *thegan* como “guerrero, seguidor” o como “discípulo”. Si se escoge la segunda opción, no se faltará a la verdad, ya que, en realidad, se está haciendo referencia a los discípulos de Cristo, pero también se estaría ocultando al destinatario de la traducción que Otfrid está utilizando un recurso lingüístico que haga más



cercana a su mentalidad la relación de los apóstoles respecto de Cristo, a modo de valientes seguidores de su señor, y les resulte más comprensible e, incluso, atractivo, ya que el servicio leal y valiente hacia el señor era algo muy importante en la mentalidad germánica, que, además, proporcionaba honor. Así pues, la traducción como “guerrero, adepto, héroe” puede resultar poco común al lector actual de español, pero, a mi modo de ver, es la que transmite, junto con un significado, el tono expresivo de Otfrid.

### 4.3. La traducción de *uuald*

En los ejemplares de la *Biblia* que se distribuyen actualmente en el mercado no es raro encontrar en diversas ocasiones la expresión “desierto”. El *Diccionario de la Real Academia Española*, en dos de las cuatro definiciones que ofrece habla de un lugar despoblado, solo e inhabitado<sup>19</sup>. Y en la cuarta definición: «Territorio arenoso o pedregoso, que por la falta casi total de lluvias carece de vegetación o la tiene muy escasas»<sup>20</sup>. Quizá, esta última sea la imagen que tenemos en nuestra cultura de lo que es un desierto, cuando lo oímos nombrar o lo vemos por escrito.

En el *Evangelienbuch*, en cambio, Otfrid se sirve de expresiones como *uuuastuualdi* o *uualdes einoti* cada vez que el referente es lo que nosotros entendemos por desierto. Quizá sorprenda al lector saber que este término se refiere a un bosque y no a un desierto, según nuestra mentalidad. El término en sí es un compuesto de *uuuastí* “lugar inhabitado, sin construcciones, sin pisar,” (Kelle 1888: 718) y *uuald* “bosque, terreno agreste” (Kelle 1888: 655)<sup>21</sup>. La explicación para el uso de expresiones relacionadas con “bosque” puede estar basada en la circunstancia de que un franco del siglo IX no podía imaginarse fácilmente un desierto como se da Oriente próximo, simplemente, porque en su territorio tal paisaje no es corriente. En este sentido, Otfrid intenta facilitar la comprensión adaptando una realidad geográfica judía a la mentalidad franca de su tiempo, basándose en un rasgo semántico común compartido tanto por un desierto de arena como por un bosque: espacio inhabitado y solitario. Si en el mundo judío Juan Bautista y Cristo se retiran a la soledad de un desierto de arena, en el relato de Otfrid ambos se hallan en la soledad de un bosque. En la misma dirección se manifiestan Hartmann (2005: 44) y Vollmann-Profe (1976: 246) en sus comentarios al texto original de Otfrid. Veamos a continuación el siguiente ejemplo, con su correspondiente propuesta de traducción:

joh fästota io zi nóte in waldes éinote. (I, 10, 29)

y ayunaba, como era menester, en la soledad del bosque.

En el texto original Otfrid está hablando expresamente de un bosque, más concretamente, de la soledad de un bosque, al que se ha retirado san Juan Bautista<sup>22</sup>. Aquí volvemos a encontrarnos ante el dilema de traducir *waldes*<sup>23</sup> *éinoti* como “desierto”, según lo entendemos hoy en día, o traducirlo según el sentido de Otfrid por “soledad del bosque”, que nos permite conocer cómo se dirige él mismo a su propio pueblo, aunque ello requiera alguna explicación aparte, por ejemplo, mediante una nota al pie. En caso de traducir por “desierto”, estaríamos neutralizando, en expresión de Albaladejo (2011: 77) un elemento cultural ajena a favor de una «voz del lenguaje universal».

#### 4.4. La traducción de *bîzan*

En el capítulo XIX del primer libro, al relatar la huida de Jesús, María y José a Egipto, Otfrid escribe que Herodes saldría enseguida en busca del niño para matarlo:

mit bîzenten suérton, nálas mit then wórtón. (I, 19, 10)

con espadas mordientes, no con palabras.

En a.a.a. el verbo *bîzan* significaba inequívocamente “morder”, y en cuanto a su uso aquí, ello responde a la costumbre de la época heroica germánica antigua de personificar las espadas, las cuales mordían —en lugar de atravesar con ellas— a los adversarios. De hecho, este tipo de expresión podemos encontrarlo también en el *Beowulf* anglosajón<sup>24</sup> y en la *Saga de Teodorico de Verona* en nórdico antiguo<sup>25</sup>.

Aquí nos enfrentamos a la decisión de traducir *bîzan* por “morder” o por “matar, atravesar con”, que es lo que esperaría un lector de español. La primera opción podría desconcertar al lector y, como en los casos anteriores, haría necesaria alguna explicación adicional, pero transmitiría al lector un aspecto cultural presente en el modo de pensar germánico, el cual, por el contrario, pasaría inadvertido si se optara por traducir como “matar” o “atravesar con”.

#### 4.5. La traducción de *horngibruader*

Al referirse a enfermos de lepra, Otfrid se sirve del término *horngibruader*, sustantivo compuesto que significa “hermano del cuerno” (*horn* “cuerno”, *gibruader* colectivo para “hermano”), es decir, perteneciendo al colectivo de los que llevaban un cuerno para advertir a otros a distancia de su presencia (Lühr et al. 2009: 1144-1145; Riecke 2004: 359; Heyne 1903: 151):

Lis thir Mátheuses déil, wio ward ein hórngibruader héil (III, 14, 65)

Lee el evangelio de Mateo, en el que un leproso fue curado

Ciertamente, hablar de un “hermano del cuerno” puede sonar particularmente desconcertante, pero es lo que expresa Otfrid en el texto original. También es cierto, que en a.a.a. existían al menos dos términos más para hacer alusión a un leproso: *riob* y *ûzsâzeo*. Si Otfrid los conocía, podemos suponerlo, pero no afirmarlo categóricamente. En cualquier caso, no consta su presencia en el *Evangelienbuch*.

Ante la pregunta cómo traducir esta expresión al español, cabe la posibilidad de traducirla como “leproso”, que es el término común en español, evitando así cualquier tipo de complicación. No obstante, ello implicaría filtrar la forma en la que Otfrid hace llegar lingüísticamente a su público la imagen de un leproso. Por este motivo, yo sería partidario de traducir *horngibruader* como “hermano del cuerno”, por supuesto añadiendo la correspondiente nota aclaratoria.

### 5. Conclusión

Partiendo de la estrategia de Otfrid von Weissenburg de adaptar a la mentalidad germánica de los destinatarios de su *Evangelienbuch* determinados elementos culturales y geográficos de un mundo y mentalidad diferentes, como el judío, la opción más consecuente, en mi modesta opi-

nión, para traducir los términos en a.a.a. analizados aquí, sería aquella que sigue literalmente la estrategia terminológica de Otfred, ya que, además de traducir simplemente unas expresiones, transmite simultáneamente una carga cultural que es inherente a la intencionalidad del autor precisamente con el uso de dichas expresiones en a.a.a., como han puesto de manifiesto estudios previos desde una perspectiva lingüística y literaria, a los que ya he aludido anteriormente. En el presente estudio se muestra, consecuentemente, la conveniencia de mantener dicha estrategia también en la traducción de la obra.

Para ello, me he basado igualmente en el hecho de que, aun existiendo para algunas de las expresiones analizadas términos alternativos, como *jungero* para “discípulo”, en sentido pedagógico, Otfred opta por emplear términos más adecuados a una mentalidad germánica, como *thegan*, que igualmente hace referencia a un “seguidor”, pero no en un ámbito pedagógico, sino guerrero. Desde mi punto de vista, esta perspectiva es la que debería ser tenida en cuenta a la hora de traducir esta obra al español. En otras palabras, al lector de una traducción a una lengua moderna se debería transmitir que Otfred tiene en su mente una concepción guerrera y de vasallaje al hablar de los discípulos de Cristo y que, por eso, utiliza el término *thegan*. Y lo dicho para *thegan* se aplica igualmente a los demás términos analizados aquí. Obviamente, para no desconcertar al lector de la traducción, sería oportuno añadir algún tipo de explicación, bien en la introducción crítica, bien en notas al pie. De esta forma, lengua y cultura serían realidades inseparables, no solo en un texto de partida, sino también en su correspondiente texto meta.

## Bibliografía

- Archibald, L. (2004). Otfred von Weissenburg. En B. Murdoch (Ed.), *German Literature of the Early Middle Ages* (pp. 139-156). Camden House.
- Ayerbe, M. (2012). Aportaciones de la literatura mariana medieval a la determinación léxica en la traducción del alto alemán medio: aplicación al campo léxico ‘mujer’. En V. López Folgado y M del M. Rivas Carmona (Eds.), *Essays on Translation. Multilingual Issues* (pp. 95-116). Dr. Kovač.
- Ayerbe, M. (2016a). La traducción de intencionalidades de la literatura medieval a una lengua moderna. Un aspecto más para tener en cuenta. En I. Kasperska, I. Villegas y A. Donés (Eds.), *Ideologías en traducción. Literatura, didáctica, cultura* (pp. 39-55). Peter Lang.
- Ayerbe, M. (2016b). ¿‘Boda’ o ‘Banquete’? Un misterioso problema de traducción en el canto XXIV del Heliand. En *Actas del VI Congreso Sociedad Española de Lenguas Modernas*. Sevilla 10 y 11 de noviembre de 2016 (pp. 27-53). SELM.
- Albaladejo, J. A. (2011). La marca cultural como problema de traducción: interculturalidad diatópica y diacrónica. *Synergies Tunisie*, 3, 71-84.
- Bertelsen, H. (1905). *Piðriks saga af Bern*. Møllers.
- Bravo, S. (2004). *La traducción de sistemas culturales: ensayos sobre traducción y literatura*. Universidad de las Palmas de Gran Canaria.
- Buehne, S. Z. (1964). Translating Middle High German into Modern English. *Babel*, 10(3), 110-113. doi:10.1075/babel.10.3.05buc.
- Burrows, H. (2017). Reawakening Angantýr: English Translations of an Old Norse Poem from the Eighteenth Century to the Twenty-first. In T. Birkett y K. March-Lyons (Eds.), *Translating Early Medieval Poetry: Transformation, Reception, Interpretation* (pp. 148-164). Boydell y Brewer. doi:10.1017/9781787440654.010.
- Buzzoni, M. (2018). *Swā hwæt? Percorsi interpretativi e scelte traduttive di una ‘parola fantasma’*. En M. G. Cammarota (Ed.), *Tradurre: un viaggio nel tempo* (pp. 77-92). Edizioni Ca’Foscari. doi:10.14277/6969-248-2/FMM-17-5.

- Cammarota, M. G. (2018). Translating Medieval Texts. Common Issues and Specific Challenges. En: M. G. Cammarota (Ed.), *Tradurre: un viaggio nel tempo* (pp. 37-53). Edizioni Ca'Foscari. doi:10.14277/6969-248-2/FMM-17-2.
- Ceolin, M. (2018). Translating Medieval Icelandic Sagas. Re-bending the Bow of Án the Archer. En M. G. Cammarota (Ed.), *Tradurre: un viaggio nel tempo* (pp. 113-129). Edizioni Ca'Foscari. doi:10.14277/6969-248-2/FMM-17-6.
- Diller, H.-J. (1992). Old Stories in Other Words: The Historicity of Linguistic Systems as a Problem in Translating *Beowulf* into Modern German. En: H. Kittel (Ed.), *Geschichte, System, Literarische Übersetzung / Histories, Systems, Literary Translations* (pp. 281-306). Erich Schmidt.
- Feistner, E. (2007). Übersetzen im Mittelalter – Übersetzen aus dem Mittelalter. Impulse zur Wiederentdeckung eines Gebiets sprach- und literaturwissenschaftlicher Kooperation. En S. Reimann y K. Kessel (Eds.), *Wissenschaften im Kontakt. Kooperationsfelder der Deutschen Sprachwissenschaft* (pp. 3-17). Gunter Narr.
- Fisher, R. (1993). Translating Medieval German. Some Observations from the Workshop. *Babel*, 39(4), 214-224.
- Gómez, M. J. (2012). *Beowulf* in Spanish. In: J. K. Schulman y P. E. Szarmach (Eds.), *Beowulf at Kalamazoo: Essays on Translation and Performance* (pp. 117-134). Medieval Institute Publications.
- Haubrichs, W. (1995). Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit: Band I: Von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter. Teil 1: Die Anfänge: Versuche volkssprachlicher Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700-1050/60). Niemeyer. doi:10.1515/9783110929393.
- Hernández Guerrero, M. J. (1999). Marcel Schwob y el problema de la temporalidad en traducción. *Quaderns. Revista de traducció*, 3, 39-48.
- Heyne, M. (1903). *Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer*. Vol. 3. Hirzel.
- Hurtado Albir, A. (2001). *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*. Cátedra.
- Jones, C. (2017). From Eald Old to New Old: Translating Old English Poetry in(to) the Twenty-first Century. En T. Birkett y K. March-Lyons (Eds.), *Translating Early Medieval Poetry: Transformation, Reception, Interpretation* (pp. 13-28). Boydell y Brewer. doi:10.1017/9781787440654.002.
- Karg-Gasterstädt, E. y Frings, Th. (1952). *Althochdeutsches Wörterbuch*. Akademie-Verlag. [https://awb.saw-leipzig.de/cgi/WBNetz/wbgui\\_py?sigle=AWB](https://awb.saw-leipzig.de/cgi/WBNetz/wbgui_py?sigle=AWB).
- Kartschocke, D. (2000). *Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter*. Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Kelle, J. (1888). *Glossar der Sprache Otfriids*. Joseph Manz.
- Larrington, C. (2007). Translating the *Poetic Edda* into English. En D. Clark y C. Phelestead (Eds.), *Old Norse Made New. Essays on the Post-Medieval Reception of Old Norse Literature and Culture* (pp. 21-42). University College London.
- Larrington, C. (2017). Translating and Retranslating the *Poetic Edda*. En T. Birkett y K. March-Lyons (Eds.), *Translating Early Medieval Poetry: Transformation, Reception, Interpretation* (pp. 165-182). Boydell y Brewer. doi:10.1017/9781787440654.011.
- Lühr, R. (Ed.). (1998). *Etymologisches Wörterbuch des Althochdeutschen* (Vol. ii, bî-izzo). Vandenhoeck y Ruprecht.
- Lühr, R. et al. (Eds.). (2009). *Etymologisches Wörterbuch des Althochdeutschen* (Vol. iv, gâba - hylare). Vandenhoeck y Ruprecht.
- Magennis, H. (2011). *Translating Beowulf. Modern versions in English verse*. Brewer. doi:10.1017/S0038713412002503.
- Magennis, H. (2017). Edwin Morgan's Translations of Anglo-Saxon Poetry: Turning Eald into New in English and Scots. En T. Birkett y K. March-Lyons (Eds.), *Translating Early Medieval Poetry: Transformation, Reception, Interpretation* (pp. 29-45). Boydell y Brewer. doi:10.1017/9781787440654.003.

- Matyushina, I. (2017). Gains and Losses in Translating Old English Poetry into Modern English and Russian. In T. Birkett y K. March-Lyons (Eds.), *Translating Early Medieval Poetry: Transformation, Reception, Interpretation* (pp. 46-60). Boydell y Brewer. doi:10.1017/9781787440654.004.
- Mayoral, R. (1999). La traducción de la variación lingüística. *Uertere. Monográficos de la Revista Hermēneus I*. Universidad de Valladolid, Facultad de Traducción e Interpretación.
- Mertens, V. (2000). Kreatives Übersetzen mittelhochdeutscher Lyrik. Ein Werkstatt-Bericht über angewandte Rezeptionsästhetik. En M. Chinca, J. Heinzle y Ch. Young (Eds.), *Blütezeit. Festschrift für L. Peter Johnson zum 70. Geburtstag* (pp. 141-159). De Gruyter. doi:10.1515/9783110940237.
- Newmark, P. (2016). *Manual de traducción*. Cátedra.
- Nickel, G. y Klegraf, J. (1976). *Beowulf und die kleineren Denkmäler der altenglischen Heldensage Waldere und Finnsburg mit Text und Übersetzung, Einleitung und Kommentar sowie einem Konkordanz-Glossar, in drei Teilen*. (Vol. 1). Winter.
- Nordmeyer, H. W. (1941). Zum Übersetzen mittelhochdeutscher Lyrik: Ein Lied von hoher Minne. *Monatshefte für Deutschen Unterricht*, 33(5), 193-197.
- Olivares, E. M. (2009). “Beowulfo”, “Geatas” and “Heoroto”: An Appraisal of the Earliest Renderings of *Beowulf* in Spain. *Miscelánea: a Journal of English and American Studies*, 39, 73-102.
- Otfried von Weissenburg (870). *Liber Evangeliorum*. Österreichische Nationalbibliothek. [https://digital.onb.ac.at/RepViewer/viewer.faces?doc=DTL\\_3699886yorder=1&view=SINGLE](https://digital.onb.ac.at/RepViewer/viewer.faces?doc=DTL_3699886yorder=1&view=SINGLE).
- Otfried von Weissenburg (1858). *Evangelienbuch*. (Trad. G. Rapp). Samuel Gottlieb Liesching. (Trabajo original compuesto ca. 870).
- Otfried von Weissenburg (1870). *Christi Leben und Lehre*. (Trad. J. Kelle). Friedrich Tempsky. (Trabajo original compuesto ca. 870).
- Otfried von Weissenburg (1987). *Evangelienbuch*. (Trad. G. Vollmann-Profe). Reclam. (Trabajo original compuesto ca. 870).
- Otfried von Weissenburg (1973). *Evangelienbuch*. (Ed. O. Erdmann). Max Niemeyer. (Trabajo original compuesto ca. 870).
- Otfried von Weissenburg (2005-2014). *Evangelienbuch*. (Trad. H. Hartmann). Herne. (Trabajo original compuesto ca. 870).
- Pimenova, N. B. (2009). Zur Übersetzung althochdeutscher Dichtung ins Russische – im Kontext der Rezeption altgermanischer Poesie in Russland. *Das Wort. Germanistisches Jahrbuch Russland*, 113-128. [https://wort.daad.ru/wort2009/Pimenova\\_Althochdeutsche\\_Poesie.pdf](https://wort.daad.ru/wort2009/Pimenova_Althochdeutsche_Poesie.pdf).
- Riecke, J. (2004). *Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen*. Vol. 1: Untersuchungen. De Gruyter.
- Romero, L. (2013). La variación lingüística en los géneros de ficción: conceptos y problemas sobre su traducibilidad. *Hermēneus*, 15, 191-249.
- Rosenstein, R. (1988). Translating the Trobadors. *Yearbook of Comparative and General Literature*, 37, 69-78.
- Sagrada Biblia. Nuevo Testamento* (2004). EUNSA.
- Sánchez, J. A. (2012). Traducción y variedad lingüística: hacia un “Modelo de Reconstrucción Dialectal”. *Revista Electrónica de Lingüística Aplicada*, 11, 125-136.
- Saran, F. (1975). *Das Übersetzen aus dem Mittelhochdeutschen*. De Gruyter.
- Siever, H. (2010). *Übersetzen und Interpretation*. Peter Lang.
- Sowinski, B. (1998). *Probleme des Übersetzens aus älteren deutschen Texten*. Weidler.
- Tello, I. (2012). Traducción de la variación lingüística: una visión diacrónica. *Hikma*, 11, 133-159.
- Vollmann-Profe, G. (1976). *Kommentar zu Otfrieds Evangelienbuch. I. Widmungen: Buch I, 1-11*. Habelt in Komm.
- Von Wilpert, G. (2001). *Sachwörterbuch der Literatur*. Kröner.



- Wolffgramm, F. (1869). *Otfrid's Evangelienbuch, ein Denkmal der deutschen Literatur*. En *Programm des königlichen und Gröning'schen Gymnasiums zu Stargard in Pomm. mit welchem zu der am 20. und 23. März stattfindenden öffentlichen Prüfung und zu der damit verbundenen Entlassung der Abiturienten eherbietigst einladet Lic. J. Tauscher, Director* (pp. 3-13). Hermann Zantz.
- Zamora Muñoz, P. (2018). El doblaje y la traducción literaria de *El Capitán Alatriste* en italiano: la variación diacrónica. *Sendebare*, 29, 59-79. doi:10.30827/sendebare.v29i0.5801.
- Zironi, A. (2018). L'arrivo di Grendel a Heorot. Riflessioni su alcune scelte traduttive in lingua inglese (Morris, Tinker, Tolkien, Heaney e Porter). En: M. G. Cammarota (Ed.), *Tradurre: un viaggio nel tempo* (pp. 55-75). Edizioni Ca'Foscari. doi:10.14277/6969-248-2/FMM-17-3.

## Notas

1. Tómese, a modo de ejemplo, realidades actuales como el COVID, populismo, género, etc., que han terminado generando una terminología específica universal con equivalencias en las diferentes lenguas.
2. Algunos autores titulan esta obra como *Evangelienbuch*.
3. Al nombrar al autor se suele escribir *Weißenburg* y no *Weissenburg*. Sin embargo, el motivo por el que yo opto por escribirlo sin <ß> se debe precisamente a que este carácter no surge en lengua alemana hasta el periodo moderno, es decir, unos siete siglos después. Además, como es lógico, el propio autor nunca lo escribió así. Por tanto, escribir *Otfrid von Weißenburg* obedece a una adaptación moderna y contemporánea del nombre del autor que, en mi modesta opinión, no coincide con su origen. Al mismo tiempo, quisiera aclarar que no soy el único en escribir así el gentilicio del autor. Véase también Archibald (2004).
4. En adelante: a.a.a.
5. La traducción comprende dos volúmenes y está en proyecto concluir la traducción.
6. Véase von Wilpert, G., *Sachwörterbuch der Literatur*, p. 244.
7. Concretamente, se trata de la dedicatoria al arzobispo Liutberto de Maguncia, redactada en latín.
8. Las citas textuales en versión original del *Evangelienbuch* están tomadas de la edición de Oskar Erdmann, del año 1973, en la editorial Max Niemeyer.
9. Por ejemplo, en el caso de “Sanedrín”, nombrándolo directamente, en lugar de emplear la denominación de una institución similar en el mundo germánico, como *thing*, más conocida para el público franco de la época del autor.
10. 1) Ecología, 2) cultura material, 3) cultura social, 4) organizaciones, costumbres, actividades, procedimientos, conceptos y, finalmente, 5) gestos y hábitos (p. 135).
11. *Cfr.* Jn 9, 28. Relata la conversación del ciego recién curado por Cristo, a quien los fariseos interrogan sobre quién le había curado en sábado.
12. Todas las citas del *Evangelienbuch* incluidas han sido traducidas por el autor de este artículo.
13. Esto es algo que, sin embargo, no parece corresponderse con la realidad, como se puede constatar en las citas textuales al final de la sección primera de este artículo.
14. Véase [http://awb.saw-leipzig.de/cgi/WBNetz/wbgui\\_py?sigle=AWB&lemma=thing](http://awb.saw-leipzig.de/cgi/WBNetz/wbgui_py?sigle=AWB&lemma=thing).
15. Véase [http://awb.saw-leipzig.de/cgi/WBNetz/wbgui\\_py?sigle=AWB&lemma=thegan](http://awb.saw-leipzig.de/cgi/WBNetz/wbgui_py?sigle=AWB&lemma=thegan).
16. *Cfr.* Jn 18, 36.

17. *Cfr.* Mt 14, 22.
18. Véase a este respecto [http://awb.saw-leipzig.de/cgi/WBNetz/wbgui\\_py?sigle=AWB&lemma=jungiro](http://awb.saw-leipzig.de/cgi/WBNetz/wbgui_py?sigle=AWB&lemma=jungiro).
19. Véase <https://dle.rae.es/desierto?m=form>.
20. *Ibid.*
21. Lamentablemente, aquí no es posible contrastar el significado con el diccionario de Karg-Gasterstädt y Frings, ya que solo se encuentra digitalizado hasta la letra <s>.
22. *Cfr.* Lc 1, 80.
23. Quizá llame la atención la alternancia a la hora de escribir “bosque” en a.a.a., unas veces como *uuald* y otras como *wald*. Ello no se debe a un descuido, sino que obedece a dos razones: la primera, a que en los primeros estadios de la lengua alemana no se usaba el grafema <w>, sino <uu>. El mismo Otfrid von Weissenburg lo usa en el manuscrito de Viena. La segunda razón se debe, a que en la edición de Oskar Erdmann, del año 1973, que es la que cito aquí, aparece <w> en vez de <uu>, lo cual me ha parecido oportuno respetar.
24. Un ejemplo de lo dicho: *brūn on bāne, bāt unswīðor* (v. 2578). “la hoja de la espada contra la ósea piel mordió más débil”.
25. Como puede leerse en: *oc þat væntir mec at biti þer sverðit* (139 (81), 11. “y espero que muerda cuando la (espada) uses”.