

DE LA BIBLIA DE FERRARA A LA BIBLIA DEL OSO:  
TRADUCCIONES BÍBLICAS DEL SIGLO XVI Y SU RELACIÓN  
CON LAS VERSIONES MEDIEVALES DE LAS ESCRITURAS\*

*FROM THE FERRARA BIBLE TO THE BEAR BIBLE:  
SIXTEENTH-CENTURY BIBLICAL TRANSLATIONS AND THEIR RELATION  
TO MEDIEVAL VERSIONS OF THE SCRIPTURES*

SERGIO FERNÁNDEZ LÓPEZ  
Universidad de Huelva  
<https://orcid.org/0000-0002-4355-2521>

*Resumen:* A lo largo del siglo XVI, fueron apareciendo diversas traducciones de la Biblia a la lengua española, alabadas con el tiempo por su perfección y relevancia posterior. Algunas las llevaron a cabo profesores y humanistas, como las de fray Luis de León, que quedaron manuscritas por la censura que pesaba sobre toda versión de las Escrituras en España. Otras salieron del núcleo judeoconverso asentado en Italia, como la Biblia de Ferrara. Otras, por último, se debieron a la labor de huidos y exiliados, acusados de heterodoxia, como la de Casiodoro de Reina. Todas, de un modo u otro, están relacionadas con las antiguas versiones bíblicas que habían traducido los hispanojudíos durante la Edad Media y que habían quedado luego en poder de nobles, reyes o frailes, quienes las custodiaron y salvaron de la hoguera y la Inquisición.

*Palabras clave:* Biblia de Ferrara; Biblia del Oso; fray Luis de León; Casiodoro de Reina; traducciones bíblicas medievales.

*Abstract:* Over the course of the sixteenth century, various translations of the Bible, praised for their perfection and enduring significance, appeared in Spanish. Some of these translations, made by teachers and humanists such as Fray Luis de León, remained in manuscript, given the rigorous censorship that ruled over all versions of the Scriptures in Spanish. Others, such as the Ferrara Bible, were made by converted Jews in Italy. And still others, such as Casiodoro de Reina's translation, were made by exiles accused of heterodoxy. All these translations are related, in one way or another, to the older versions of the Bible that Hispanic Jews had translated in the Middle Ages and which had been preserved by monarchs, the nobility, and friars, who saved them from burning and from the Inquisition.

*Keywords:* Ferrara Bible; Bear Bible; fray Luis de León; Casiodoro de Reina; medieval biblical translations.

---

\* Este estudio se integra en las actividades del proyecto de investigación "Vida y Escritura I. Biografía y autobiografía en la Edad Moderna" (FFI2015-63501-P), financiado por el Programa de Investigación Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, y del Centro de Investigación Patrimonio Histórico, Cultural y Natural (CIPHNC).

Citation / Cómo citar este artículo: Fernández López, Sergio (2023), *De la Biblia de Ferrara a la Biblia del Oso: traducciones bíblicas del siglo XVI y su relación con las versiones medievales de las Escrituras*, "Anuario de Estudios Medievales" 53/1, pp. 325-350. <https://doi.org/10.3989/aem.2023.53.1.13>

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

En los primeros estudios sobre traducciones romances de las Escrituras, publicados hace más de dos siglos, se aludía ya a la enorme cantidad de quemas públicas de biblias que se llevaron a cabo durante la Edad Media y Renacimiento españoles por toda la geografía hispánica. Las hubo desde Salamanca a Valencia, desde Toledo a Sevilla<sup>1</sup>. Los motivos por las que fueron pasto de las hogueras resultaban diversos, pero uno de ellos se repetía con mayor insistencia. En no pocos testimonios, se calificaban a aquellas antiguas versiones como *biblias falsas*, pues estaban traducidas siguiendo el texto hebreo, *que tienen corregido los mismos judíos y en muchos lugares discrepan de la verdad*<sup>2</sup>. Solo el prestigio y poder de sus poseedores, fundamentalmente nobles y reyes, logró mantenerlas en lugar seguro y salvarlas de las llamas. A ellos se sumaron por lo común otros sectores que, por trabajo o interés, tuvieron también acceso a aquellas versiones bíblicas, como humanistas y religiosos, quienes disfrutaron en ocasiones de licencia para tenerlas y consultarlas.

Posiblemente, quien hizo más esfuerzos en la segunda mitad del siglo XVI por poner a buen recaudo las traducciones judeorromances que habían logrado sobrevivir a época medieval fue Benito Arias Montano, quien venía de supervisar los trabajos de impresión de la Biblia Regia (Amberes, 1572)<sup>3</sup>. Arias Montano no solo convenció a Felipe II de su importancia y de la necesidad de hacer acopio de ellas en san Lorenzo, sino que hasta escribió al embajador de España en Roma, Juan de Zúñiga, para que le solicitase a su

---

<sup>1</sup> Lorenzo 1791. En uno de los manuscritos de la Biblioteca Nacional de España, en Madrid, se recogen no solo muchas de las quemas de biblias y libros prohibidos de los siglos XV y XVI, sino también algunas de las más famosas quemas de biblias del siglo XVII. Los números que ofrece este manuscrito, sin embargo, suelen ser desmedidos. Así, se conoce que en 1492 se quemaron en Salamanca “biblias escritas en lengua materna, más de veinte volúmenes” porque “estaban traducidas siguiendo la Biblia hebrea”. A este acto parece aludir aquel manuscrito, pero afirmando que se recogieron “todos los libros y papeles que se hallaron en poder de judíos y nuevamente convertidos de ellos y otras personas, que llegaron a ser sesenta mil, y los quemaron por auto público junto al convento de San Esteban”. BNE, ms. 18731-43, f. 2v. Por su parte, Avenzoa (2001, p. 4) insiste en que, dado que aquellas versiones bíblicas representaban un serio peligro por el uso que de ellas hacían los judíos conversos, “muchas acabaron en la hoguera”. Además, señala el caso paradigmático de la Biblia impresa en Valencia en 1478, cuyos seiscientos ejemplares acabaron casi todos en la hoguera.

<sup>2</sup> Lorenzo 1791, p. 16. Debe entenderse que este estudio se centra precisamente en esas versiones bíblicas que se tradujeron desde el texto hebreo durante la Edad Media, conservadas, en su mayor parte, en unos pocos manuscritos de El Escorial. Para su descripción, puede verse Avenzoa 2011.

<sup>3</sup> Entre otros cargos, Felipe II lo nombró Bibliotecario Mayor de El Escorial con la intención de ordenara la biblioteca escorialense, lo que desesperaba al humanista, según confiesa a su amigo Gabriel de Zayas, pues consideraba que sus conocimientos podían ser mejor aprovechados: “pasado ya un mes que estoy aquí, no haberme visto, ni oído, ni entender que me quiera para otra cosa que para servir a esta casa en cosas que un muchacho podría y sabría mejor servir. ¡Y por solo memorial de un fraile verme ocupado en cosas de ningún fruto, con cincuenta y tres años a cuestas y con mucha flaqueza y ningún regalo!”. Salvá 1862, p. 408.

Santidad un breve en favor de la librería de El Escorial y poder custodiarlas. La pasión que Arias Montano puso en el asunto debió de traspasar los límites de la corte, pues no son pocos los expedientes que hacen alusión, incluso bastantes años más tarde, a aquel intento de recopilar todas las biblias romances que existían en la época en la Real Biblioteca escorialense. El extraordinario celo del humanista extremeño despertó además el interés de cardenales, condes, duques y otros personajes relevantes por hacerse con aquellas versiones que Montano llegó a considerar *las más importantes y raras de la Biblioteca*<sup>4</sup>, como se desprende de la siguiente declaración del confesor de Felipe III, fray Francisco de Jesús, donde se relaciona el modo en que el duque de Lerma intentó proteger del poder inquisitorial una biblia romance que le había regalado el cardenal Bernardo de Sandoval y Rojas años antes:

Después de algunos años que esto pasó, trujo esta Biblia de Valladolid don Rodrigo Calderón y se la dio a este que declara de parte del duque (de Lerma), diciéndole que se le guardase porque en san Pablo de Valladolid le hacían instancia por cogérsela, y por este medio quiso escaparla de allá. Y también sé por este que declara que de parte del prior y frailes de santo Lorenzo se hicieron algunas diligencias para haber la dicha Biblia, solicitando a su Majestad, que está en el cielo, para que la pidiese, y todo esto escapó con la custodia en que la tenía<sup>5</sup>.

Los poseedores de las biblias judeorromances medievales se correspondían, por tanto, con lo más granado de la nobleza y clero español, así como de sus hombres más instruidos. Dos de ellas aparecieron de hecho en manos de los duques de Medina-Sidonia y de Escalona, que el Santo Oficio no tardó en arrebatarles, aunque *a sus dueños se les hizo muy mal el darlas y se resistieron cuanto pudieron*<sup>6</sup>. Al poco, Francisco Sánchez, teólogo del Estudio salmantino, recordaba que había visto años antes otras *dos biblias*

---

<sup>4</sup> Archivo de la Embajada cerca de la Santa Sede, leg. 14, f. 371r. Véase Fernández López 2003, p. 318. No solo Arias Montano quedó fascinado con la rareza de estas versiones bíblicas que habían traducido los judíos españoles durante la Edad Media. Poco después, diría fray José de Sigüenza, asombrado ante la presencia de algún ejemplar en la biblioteca complutense: “Estas Biblias antiguas todas vienen tan puntuales con el hebreo, que lo que agora vemos en nuestras Biblias ordinarias es vicio de los escritores e impresores” (Sigüenza, *Vida de san Jerónimo*, ed. Pérez Dubrull, p. 413). Redescubiertas en el siglo XX, desde el padre Llamas (1944, p. 219) hasta Fernández Marcos (1997, p. 240) no dejaron de llamar la atención sobre estas traducciones, que consideraron verdaderas joyas y casos únicos en Europa, pues a diferencia de otros países cuyas biblias medievales en lengua vulgar se basaban en la Vulgata, en España se habían conservado asombrosamente un buen puñado de manuscritos con romanceamientos bíblicos basados en el texto hebreo.

<sup>5</sup> Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición, leg. 4467/9. Véase Fernández López 2010, pp. 62-63.

<sup>6</sup> British Library, ms. Egerton 1506, f. 64. Véase Fernández López 2003, p. 320.

*en romance: la una en el sagrario de Toledo y la otra en la librería de los duques del Infantado*<sup>7</sup>. Por esas mismas fechas, aparecían catalogados en los anaqueles de la biblioteca escorialense tres o cuatro romanceamientos bíblicos que habían pertenecido a la librería particular de la Reina Católica, a la que se había de sumar una más que el rey Felipe II esperaba que le enviasen desde el monasterio de Albelda.

Poco después, el fraile carmelita Francisco de Jesús declaraba que había tenido en su celda una Biblia romance y que se acordaba de que algunos años ha *le había pedido licencia la marquesa del Valle, doña Magdalena de Guzmán, al Ilustrísimo Señor Cardenal, Inquisidor General, para tener y leer un salterio traducido en lengua vulgar*<sup>8</sup>.

Asimismo, el hebraísta Pedro de Palencia, profesor en Alcalá, confesaba haber tenido noticias de una Biblia romance que había heredado al parecer el conde de Montijo, hermano del influyente D. Pedro Portocarrero, y que también había leído en otra *que se dice “la del marqués de Villena”, escrita de mano*, del mismo modo que también las poseyeron humanistas como fray Luis de León y Lope García de Salazar, el marqués de Santillana y el conde-duque de Olivares o los reyes Felipe III y Alfonso V de Portugal<sup>9</sup>.

Sin embargo, se sabe por diferentes cartas y otros documentos de la época que ni los propios reyes tenían permiso para leerlas libremente y que a menudo la Inquisición no tardó tiempo en apoderarse de ellas. Gracias a su incisiva labor, se tienen noticias de un número considerable de traducciones bíblicas y de sus mismos poseedores áureos, como demuestran los expedientes inquisitoriales que relataban la historia de su incautación. Algunas de ellas, muy pocas lamentablemente, se han conservado en la actualidad. Pero en la época debieron de circular muchísimas más. Y esto no solo se conoce por la abundante quema de versiones medievales ya referida, sino también por las muchas otras traducciones que, conservadas hoy de manera muy fragmentada, se utilizaron tras su secuestro como hojas de guarda y forro de otros manuscritos<sup>10</sup>.

Lo cierto es que, antes de que encontrasen el fin en su reutilización o en las llamas, algunos religiosos, humanistas, traductores en definitiva, lograron tener entre sus manos las antiguas versiones bíblicas que habían trasladado durante la Edad Media los judíos españoles y hasta llegaron a servirse de ellas en su propia traslación, aunque no llegasen nunca a confesarlo por diversas ra-

<sup>7</sup> González de la Calle 1925, p. 486.

<sup>8</sup> AHN, Inquisición, leg. 4467/9. Sobre estas versiones y sus poseedores, véase Fernández López 2010, pp. 53-63.

<sup>9</sup> Para la traducción de Alfonso V de Portugal, véase Avenza 2001. Para las biblias que formaban parte de la biblioteca de Fadrique Enríquez de Ribera, véase Álvarez Márquez 1986.

<sup>10</sup> Avenza 2017, 2018.

zones, como esquivar el nuevo rigor de la censura. Y es que, al margen de las novedosas estrategias para superarla, el mundo de la traducción de las Escrituras en el siglo XVI se complica sobremanera, por la sencilla razón de que entran otros muchos factores en juego que no escapan a nadie. A los pocos destinatarios de las primeras o a su particular exégesis, se suma ahora la nueva difusión de las traducciones y su relación con la imprenta, la apertura a un mercado que, en ocasiones, puede marcar las pautas de la traducción, cuya razón de ser bien podría estar en los beneficios económicos y en la finalidad de cubrir las necesidades de un público consumidor que la demande, la nueva espiritualidad que comienza a dividir a toda Europa, la vigilancia renovada de la inquisición, etc.

El universo de las traducciones bíblicas renacentistas se complica y enriquece de tal modo que resulta difícil incluso encontrar un marbete que las englobe. Enrique Fernández, no sin falta de razones, llamó a las versiones bíblicas del siglo XVI *biblias del exilio*, pues, si no la mayor parte, sí las más conocidas se publicaron en tierras ultrapirenaicas<sup>11</sup>. En el caso que nos ocupa, trataremos de dos de ellas, originadas al arrimo de diferentes núcleos de habla española: la traducción judía por excelencia, la de Ferrara (1553), y la biblia del mundo protestante, la del Oso (1569) de Casiodoro de Reina. Pero también se han querido añadir, con la idea de completar el panorama, otras que, junto a aquellas versiones que surgieron en la diáspora, no les van a la zaga en originalidad y destreza, y que fueron llevadas a cabo en suelo español –quizá por eso quedaron manuscritas–, como las que corresponden a fray Luis de León<sup>12</sup>. Todas ellas guardan relación, de un modo u otro, con las traducciones judeorromances manuscritas de la Edad Media y tiempo vendrá de demostrarlo.

Por lo demás, se trata de versiones de sobra conocidas y estudiadas, de las que apenas hay nada nuevo que decir. De la primera temporalmente hablando, la Biblia de Ferrara, queda quizá por indagar algo más, pese a los magníficos estudios de Cecil Roth y Renata Segre<sup>13</sup>, en su primitivo circuito

---

<sup>11</sup> Fernández y Fernández 1976.

<sup>12</sup> Si desde Arias Montano a Samuel Berger todos elogiaron el particular sistema de traducción tan literal como fluido que presentaban las biblias judeorromances medievales, no han sido menos los que han alabado las versiones bíblicas de fray Luis de León, tanto por su fidelidad al texto hebreo como por la fluidez de la versión resultante. José Manuel Blecua, editor de su comentario al Cantar de los Cantares, afirmó de hecho que “todo el comentario literal de fray Luis es de una belleza única y sorprendente en la prosa religiosa española” (León, *Cantar de cantares de Salomón*, ed. Blecua, p. 98). Víctor García de la Concha consideró que su comentario era “de un alcance extraordinario” por presentar el texto bíblico en clave pastoril (García de la Concha 1981, p. 174). Por su parte, Emilia Fernández Tejero, no solo llegó a asegurar que fray Luis “se movió con ligereza, con brillantez, además de naturalmente, con gran conocimiento por el texto hebreo del Cantar”, sino que, al final del estudio, se preguntó, elogiando la destreza de su traducción: “¿Sería exagerado añadir que necesitaría otro mundo más para valorar el día en que fray Luis lo tradujo al castellano?” (Fernández Tejero 1988, pp. 276 y 292).

<sup>13</sup> Roth 1943; Segre 1994.

comercial y en la trascendencia de los actores que intervinieron en su proceso de impresión, pues se trata de cuestiones que explican a menudo el éxito editorial de cualquier obra lanzada a los caprichos del mercado. Esta labor, externa pero no ajena al libro, como el esfuerzo de aquellos que costearon como libreros o mercaderes la estampación de los textos, la de los mecenas que contribuyeron a su desarrollo, en busca todos de pingües beneficios, e incluso, más claramente, la de aquellos sectores interesados en convertir la obra en un instrumento destinado a difundir ciertas ideas, no debería de pasarse por alto, pues en efecto podrían explicar el fenómeno más que otro factor. Y en el caso de las imprentas judías de Ámsterdam y, la que nos ocupa, de Ferrara, parecen sin duda clarificarlo. Baste recordar a este respecto el decisivo influjo que tuvieron las imprentas y librerías de los hermanos Giolito en la venta de libros en lengua española por diversas ciudades de Italia<sup>14</sup>. En algunas, por cierto, la inversión de personas cercanas a la duquesa Renata<sup>15</sup>, esposa del duque de Ferrara, a quien va dirigida una de las dos dedicatorias de la Biblia ferrarense, quizá no fuese fruto del azar.

A mediados del siglo XVI, por tanto, la ciudad de Ferrara requería de obras en lengua española, que cubriesen, además de la formación literaria, la espiritual. Aquella Biblia nacía de este modo con un pan debajo del brazo, pues las necesidades lectoras de la comunidad sefardí respaldaban y aseguraban la inversión y el negocio. Hay que tener en cuenta que, al margen de los propios cristianos y judíos ferrarenses, la componían numerosos sefardíes exiliados, que, si bien se habían criado durante décadas en el cristianismo y debían de sentir incluso recelos de volver a su antigua religión, podían reclamar en cualquier momento su legado judío. Las tropelías que llegaban a sus oídos, cometidas por entonces por el Santo Oficio en nombre del cristianismo, fue un acicate que ayudó sin duda a ello<sup>16</sup>. Junto a estos, se encontraban también un sinfín de conversos, que habían llegado a la ciudad en busca de prosperidad, deseosos de volver al judaísmo. Y es aquí donde entran en juego las versiones bíblicas medievales.

Las autoridades rabínicas ferrarenses venían mostrando desde hacía tiempo una gran preocupación por reinsertar a los conversos. De ahí que viesen en la Biblia de Ferrara un instrumento perfecto de rejudaización y que, una vez impresa, no dejaran de elogiarla, convirtiéndola en un modelo de perfección, en un auténtico texto masorético, aunque en lengua española. No hay que olvidar que entre sus propósitos principales estaba el de facilitar la par-

---

<sup>14</sup> Teijeiro, Guijarro 2007, p. 17.

<sup>15</sup> Segre 1994, p. 207.

<sup>16</sup> Así lo considera Moises Orfali, quien refiere, en defensa de esta tesis, el testimonio de David Abenatar, entre otros. Este escritor sefardí confiesa desde su seguro refugio de Ámsterdam que la Inquisición: “fue la escuela adonde se le había enseñado el conocimiento de Dios” (1994, p. 238).

ticipación de aquellos que habían olvidado el hebreo en la liturgia judaica<sup>17</sup>. Por eso alababan su exactitud y, no menos importante, su lenguaje arcaizante, pues, como advirtió con gran acierto Harm der Boer, muchos debieron de ver en esa ficticia imagen de antigüedad un reencuentro con su primigenia tradición y un modo de rescatar al cabo su pasado judío<sup>18</sup>. Y para conseguirlo nada mejor que versionar las Escrituras basándose en un antiguo romanceamiento medieval o en un sistema de traducción tradicional, que los sefardíes habían aprendido de memoria en las sinagogas hispanojudías<sup>19</sup>.

Por lo tanto, no tendría nada de descabellado pensar que fuese aquel mismo público lector el que determinase a fin de cuentas no ya solo el sistema de traducción, sino incluso el estilo de la lengua utilizada. De hecho, frente al lenguaje que reflejan algunas obras aljamiadas de la época, como el Pentateuco de Constantinopla (1547), el de la Biblia de Ferrara resulta más literario y menos judaizado que el de aquellas obras que parecen haber mantenido más viva la tradición oral y posiblemente escrita de traducciones de la Península, a menudo más arcaizante y por momentos popular, junto a otros rasgos diferenciales<sup>20</sup>. Los propios editores de la Biblia ferrarense fueron plenamente conscientes de ello y, no en vano, advirtieron en el prólogo de la traducción que el lenguaje utilizado era *muy diferente del polido que en nuestros tiempos se usa, aunque bien considerando, hallarán tener la propiedad del vocablo hebraico y allá tiene su gravedad que la antigüedad suele tener*<sup>21</sup>. El padre José Llamas se dio pronto cuenta de ello y no tardó en compararla, ya en 1944, con la versión medieval que trasmite el manuscrito I.I.3 de la Real Biblioteca de El Escorial<sup>22</sup>. Y, en efecto, esta parece ser la traducción matriz de la que proceden en gran parte las lecturas de la Biblia de Ferrara, como puede comprobarse por este ejemplo de Ex 1, 14<sup>23</sup>:

*E4: E amargaron sus vidas con la servidumbre fuerte, con lodo e adobes, e con toda servidumbre en el campo; toda su servidumbre que se sirvieron d'ellos cruelmente.*

---

<sup>17</sup> Orfali 2012, pp. 219-220. A este respecto, podría decirse que la Biblia de Ferrara fue a los judíos castellano-parlantes lo que la Biblia Septuaginta había sido para los judíos griego-parlantes.

<sup>18</sup> Boer 1994, p. 253.

<sup>19</sup> Gutwirth 1988; Merino 1992, p. 284.

<sup>20</sup> Bunis 1994.

<sup>21</sup> Usque, Pinel 1553, f. a2r.

<sup>22</sup> Llamas 1944.

<sup>23</sup> Se utilizan las abreviaturas más comunes de los manuscritos. *E3* hace referencia al manuscrito I.I.3 de la Biblia de El Escorial, donde se custodia gracias a la intervención de Arias Montano. El Consejo de Inquisición, por mediación de Gaspar de Quiroga, se lo envió en 1578. Perteneció seguramente al duque de Escalona; *E4* se refiere al manuscrito I.I.4 de El Escorial, también traído a su biblioteca por Arias Montano. Pertenecía posiblemente al duque de Medina Sidonia; por su parte, *FE* es la Biblia de Ferrara. Las versiones se han consultado por la página web de *Biblia Medieval*, <http://www.bibliamedieval.es> [consulta: 28/08/2020].

*E3*: E amargaron a sus vidas con el servicio duro, con barro e con adobes, e con todo servicio en el campo, ca todo su servicio que se servían d' ellos era con dureza.

*FE*: Y amargaron a sus vidas con servicio duro, con lodo y con adobes, y con todo servicio en el campo; a todo su servicio que se servían con ellos con dureza.

Expresiones como *servicio duro*, frente a *servidumbre fuerte*, con *adobes* frente a *adobes* o con *dureza* frente a *cruelmente*, muestran no solo la similitud entre *E3* y *FE*, sino también la mayor fidelidad al texto hebreo de ambas traducciones. Por supuesto, la Biblia de Ferrara va a coincidir en otros muchos lugares con la versión que transmiten otros manuscritos. De hecho, con *BN* coincide en no pocas ocasiones, si no en su fidelidad al texto bíblico, sí en la elección léxica o en la utilización de ciertos sufijos cuyos usos se estandarizaron más tarde. La mayor cercanía temporal de *BN* a Ferrara y el intento de esta última de adaptar el léxico al público lector, pese a su enorme literariedad y sus ansiados aires de antigüedad, la asemejaban en muchas ocasiones a aquella versión medieval. Con todo, la base de *E3* resulta incuestionable y valga el siguiente ejemplo, extraído de Gn 1, 14, para corroborarlo:

*E4*: E dixo Dios: sean lumbreras en el firmamiento del cielo para apartar entre el día e entre la noche, e serán por señales e fiestas, e para días e para años.

*E3*: E dixo Dios: sean luminarias en el espandimiento de los cielos, para apartar entre el día e entre la noche; e sean por señales e por plazos, e por días e por años.

*FE*: Y dixo el Dio: sean luminarias en espandidura de los cielos para apartar entre el día y entre la noche, y sean por señales y por plazos, y por días y años.

De nuevo el respeto al texto hebreo en el número plural del sustantivo *cielos*, frente a *cielo*, o la semejanza léxica, por ejemplo, en casos como *plazos* o *luminarias*, frente a *fiestas* y *lumbreras*, e incluso en el caso de *espandimiento* y *espandidura*, donde ambas se sirven de la misma raíz, frente a *firmamento*, asimilan la traducción de Ferrara a *E3*. Claro que en muchos casos la versión ferrarensis opta por soluciones particulares, cuyo origen resulta difícil de dilucidar. Así, en Cantar de los Cantares 2, 1, todas las versiones medievales optaron por traducir el término *habásélet* como *albahaca* o *alhabaca*, en un intento quizás de hacerlo por una voz homófona o lo más cercana posible al hebreo fonéticamente. Desde luego, se trató de un procedimiento bastante común en este tipo de traducciones, que buscaron, siempre que fuese posible, la cercanía material y fonética al texto hebreo:

*E3*: Yo só albahaca de lo llano e lirio de los valles.



*BN*: Yo, albahaca del llano, rosa de los valles<sup>24</sup>.

*FE*: Yo, lilio de la llanura, rosa de los valles.

La Biblia de Ferrara, en cambio, optó por la traducción *lilio*. Podría pensarse que los traductores ferrarenses habían querido arrimar el ascua a su sardina, dando preferencia a un exégeta local como Isaiah de Trani, quien, además de asegurar que *habasélet* significaba *lilio*, utilizando esa voz romance en su comentario hebreo, había criticado la traducción del famoso exégeta medieval David Qimhi, al que siguieron en numerosos pasajes las versiones medievales. Pero también podría ser que, frente a la utilización de una naturaleza más inmediata, cercana y popular, los traductores de Ferrara prefieran el más refinado y literario *lilio*, adecuando el léxico a la época y al público lector. De hecho, al margen de la Biblia de Ferrara, la voz *lilio* únicamente se utiliza en algunos pasajes bíblicos de la *General Estoria* y en la traducción de la Biblia de Moshé Arragel, hoy conocida por sus actuales poseedores como Biblia de Alba, en cuya composición actuaron diferentes correctores de estilo, como es sabido, pero no se trata de una voz que utilizara ninguna traducción bíblica judeorromance conservada.

Como fuese, la herencia de la versión *E3* en la Biblia de Ferrara y, en fin, del sistema de traducción tradicional que evidencian los romanceamientos medievales resulta incuestionable, como también que, a través de su difusión, se garantizaba la influencia de aquel antiguo modo de traducción implantado por los hispanojudíos durante el Siglo de Oro. Sin embargo, la difusión real de la Biblia de Ferrara por la Península Ibérica sigue siendo un asunto controvertido. Sabemos que en la segunda mitad del siglo XVI, el Santo Oficio se mostró más activo que nunca con la introducción de obras prohibidas, como era cualquier traducción de las Escrituras en lengua vulgar, y que ni siquiera el lema que lucía su portada, *vista y examinada por el oficio de la Inquisición*, logró salvaguardarla de la censura<sup>25</sup>. Quizá por ello los volúmenes conservados en las bibliotecas españolas no poseen demasiada antigüedad y no pueden rastrearse más allá de la segunda mitad del siglo XVIII, como muestran los tres ejemplares más antiguos, custodiados en la biblioteca de palacio<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> *BN* hace referencia al manuscrito 10288 de la Biblioteca Nacional de España, en Madrid. Se compuso seguramente para el marqués de Santillana. *Biblia Medieval*, <http://www.bibliamedieval.es> [consulta: 28/08/2020].

<sup>25</sup> Como advirtió Yerushalmi, no era nada habitual que el visto bueno de la Suprema apareciese en la portada de ningún libro, por lo que estaba claro que con ello los editores solo pretendían granjearse la benevolencia del Consejo de Inquisición. Aunque como obra no apareció prohibida de forma expresa hasta el siglo XVIII en los índices de libros prohibidos, no parece que se consiguiese el objetivo buscado. Véase Usque, *Conslação as tribulações de Israel*, ed. Hayim Yerushalmi y Pinta Martins, pp. 89-90.

<sup>26</sup> Kapón, 1994.

No obstante, se tienen noticias de que la versión de Ferrara circuló por suelo hispano mucho antes. En algunos expedientes inquisitoriales, de hecho, se hace referencia a la entrada en España de diversos ejemplares, si bien es verdad que todos están referidos a la posterior impresión holandesa. Es el caso de los dos ejemplos que siguen. En el primero, se alude además al librero salmantino Juan Pulman, uno de los mayores divulgadores de textos prohibidos procedentes de Flandes:

Juan Pulman, encuadernador frente de la red de san Luis..., me trujo para comprarla una Biblia en vulgar impresa en Amstradam (*sic*), que es en Holanda, lugar y cabeza de los estados herejes<sup>27</sup>.

En el segundo, se refiere asimismo la impresión holandesa de la Biblia y, más concretamente, su edición de lujo estampada en papel azulado:

Preguntado si sabe o ha entendido que otras personas tengan otras biblias en romance, diga cuáles son. Dijo que no sabe sino de una Biblia que los años pasados se envió a su Majestad, que esté en el Cielo, impresa en Holanda, según entiende encuadernada en pergamino azul, y que esta biblia pasó al cardenal duque, el cual dijo a este declarante que la tenía con recato sin dejar que nadie la viese hasta antes que la remitiese al Consejo<sup>28</sup>.

También sabemos que Francisco de Quevedo tuvo en su poder un ejemplar de la Biblia de Ferrara, pues la copió sin empacho en sus *Lágrimas de Hieremías castellanas* (1613), modernizando apenas algún término, como prueba este versículo, correspondiente a Lm 1, 6:

Quevedo: Y salió de hija de Sion toda su hermosura; fueron sus príncipes como ciervos, no hallaron pasto, y anduvieron sin fuerza delante el perseguidor<sup>29</sup>.

FE: Y salió de compañía de Zion toda su hermosura; fueron sus señores como ciervos, (que) no hallaron pasto, y anduvieron sin fuerza delante perseguidor.

Pero, para aquel entonces, Francisco de Quevedo pudo haberse servido ya de la edición de Ámsterdam de 1611. Así pues, las pruebas de que la edición ferrarense de la Biblia hubiese circulado por España durante el siglo XVI seguían en entredicho. Es cierto que Bartolomé Carranza la refería en sus *Comentarios al Catecismo* de 1558. Pero también lo es que, desde 1554, el arzobispo actuó como legado pontificio, viajando con asiduidad entre Inglate-

<sup>27</sup> AHN, Inquisición, leg. 4470/2, s. f. Véase Fernández López, 2010, p. 289.

<sup>28</sup> AHN, Inquisición, leg. 4470/2, s. f. Véase Fernández López 2003, p. 326.

<sup>29</sup> Quevedo Villegas, *Lágrimas de Hieremías castellanas*, ed. Wilson y Bleuca, p. 63.

rra y Roma, y pudo saber de ella en estas ciudades de Europa. Un humanista español, sin embargo, confirma su difusión en la Península Ibérica y este no es otro que fray Luis de León. Se trata, por cierto, del único testimonio, que seamos hasta el momento, que lo corrobora. Y es que, como Quevedo, el fraile agustino también la copió, modernizando a veces, como luego haría aquel, el léxico y ciertas expresiones en su traducción romance del Libro de Job, cuya última parte terminó de redactar en el año 1591, fecha en la que solo se había publicado la edición de Ferrara. Valga el ejemplo que sigue, correspondiente al versículo 3, 11, para demostrarlo:

*E5*: ¿Quién supiese qué me aprovecharon los regazos? ¿E las tetas que mamé<sup>30</sup>?

*FE*: ¿Por qué me anticiparon rodillas? ¿Y para qué tetas que mamée?

F. Luis: ¿Para qué me anticiparon las rodillas? ¿Y para qué tetas que mamé<sup>31</sup>?

De este modo, el antiguo sistema de traducción bíblica de los judíos españoles y, en concreto, la versión que conserva el manuscrito escurialense *E3*, daba un doble salto acrobático en el tiempo, dejando su impronta en la versión ferrarense y, a través de ella, en la posterior traducción bíblica de fray Luis de León, llevada a cabo más de siglo y medio después. Es más, todo hace indicar que fray Luis no solo tuvo entre sus manos algún ejemplar de la Biblia de Ferrara, sino también alguna de las versiones bíblicas judeorromances de la Edad Media, como se ha intentado demostrar en algunos trabajos<sup>32</sup>. Y lo mismo podría decirse de sus colegas y amigos afines al círculo montaniano. No en vano, fray José de Sigüenza parece aludir a ellas en sus obras y a su custodia en la biblioteca de la Universidad Complutense, donde habían estudiado tanto fray Luis de León como Benito Arias Montano bajo el magisterio de Cipriano de la Huerga. Un maestro, por cierto, que trabajó junto a Dionisio Vázquez y Alfonso de Zamora, dos judeoconvertos que estuvieron relacionados con el movimiento de los alumbrados de Toledo, cuna posiblemente de buena parte de biblias judeorromances manuscritas que conocemos<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> *E5* corresponde al manuscrito I.I.5 de la Biblioteca de El Escorial, consultado en la web *Biblia Medieval*, <http://www.bibliamedieval.es> [consulta: 28/08/2020].

<sup>31</sup> León, *Obras completas castellanas*, ed. García, p. 877.

<sup>32</sup> Fernández López 2007.

<sup>33</sup> Aunque se trata de una hipótesis, no resulta nada improbable y a ella apuntan además el paradero de algunas biblias romances, el lugar de residencia de algunos traductores conocidos e incluso el lugar donde vivieron sus primeros poseedores. Entre otras, sabemos que una de ellas se conservaba en el siglo XVI en el “sagrario de Toledo” y que el duque del Infantado, con propiedades en Escalona, tuvo también una en su poder. En el Consejo de Inquisición se custodiaban por esas fechas dos biblias romances que habían pertenecido al duque de Escalona

Recuérdese, por otro lado, que fue precisamente Montano quien recopiló para El Escorial la mayor parte de romanceamientos bíblicos conservados en la actualidad, como muestran diversas cartas que relacionan en este asunto al humanista extremeño con Gaspar de Quiroga, con Juan de Zúñiga, por entonces embajador de España en Roma, y con el propio rey Felipe II, entre otros. En una de ellas, el Inquisidor General Quiroga informaba a Felipe II de que ya le había enviado al propio Arias Montano, después de que este se las solicitara, dos biblias romances y que otra, que habían descubierto en Albelda, –seguramente el monasterio de Albelda, ya muy venido a menos en el siglo XVI–, se enviaría en cuanto llegara al Consejo de Inquisición. Se trata de una versión, esta última, que se ha identificado con el actual manuscrito I.I.8 escurialense por varias cuestiones: conserva una anotación manuscrita de Arias Montano; en el primer folio, se dice que la envió desde el consejo el *inquisidor general Gaspar de Quiroga*, y la versión tiene además rasgos riojanos, donde se enclava el monasterio de Albelda, a pocos kilómetros de Logroño<sup>34</sup>.

Otra de las versiones que Montano tuvo entre sus manos se ha identificado también con el actual manuscrito *E3* escurialense. Baste recordar a este respecto que en el primitivo catálogo manuscrito de libros romances de El Escorial de 1577, con la signatura X.I.17, aquella Biblia no constaba todavía –el inquisidor Quiroga no se la envía a Montano hasta 1578– y que en ese mismo catálogo manuscrito se añade luego de otra mano distinta a la de Arias Montano la anotación *Biblia que traxo A. M.*, en innegable alusión al humanista<sup>35</sup>. Por lo demás, no cabe duda de que Benito Arias se sirvió de ella, puesto que este solía incluir traducciones romances en sus comentarios latinos que siempre coincidían con las de aquella versión. Es el caso del difícil pasaje de Jc 3, 22, en cuyo comentario Arias Montano acudió expresamente a las biblias judeorromances para esclarecerlo, diciendo: *en las antiguas versiones españolas, las cuales conciertan en gran manera su lectura con el texto hebreo, se lee: “y salió la tripa”*<sup>36</sup>. Si la cotejamos con la traducción que ofrecen aquellas versiones medievales, no queda lugar a la duda:

*E7*: Que non sacó el cuchillo de su vientre, e salióle el estiércol.

*E4*: Ca non sacó el cuchillo de su vientre, e salió el estiércol vertido.

---

y al marqués de Villena, afincados en estas ciudades de Toledo. No hay que olvidar tampoco que la actual Biblia de Alba se tradujo por Moshé Arragel en la villa toledana de Maqueda y que el actual manuscrito I-I-7 tenía una anotación marginal, seguramente, de Alfonso Téllez Girón, señor de Montalbán, ciudad de Toledo, cuya importante y antigua judería es por lo demás de sobra conocida.

<sup>34</sup> Fernández López 2010, p. 55.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 226.

<sup>36</sup> Arias Montano 1592, p. 91.

*E19*: E non sacó el espada de su vientre e salióle al apartamiento el estiércol.

*E3*: Ca non sacó el espada de su tripa, e sallósele la tripa<sup>37</sup>.

La difusión de las antiguas versiones judeorromances y de su sistema tradicional de traducción, al menos entre ciertos grupúsculos de traductores y humanistas áureos, parece innegable. Pero volvamos a fray Luis. Muchos de sus lectores recordarán seguramente el prólogo de su traducción al Cantar de los Cantares, donde el agustino afirmaba haberse limitado a *volver en muestra lengua palabra por palabra el texto de este libro*, aunque pudiera ser que a algunos les pareciera dicho *muy a la vizcaína y muy a lo viejo*<sup>38</sup>. Se trata de las mismas palabras que habían redactado los editores ferrarenses: *aunque a algunos parezca el lenguaje de ella bárbaro y extraño...*, *no se pudo hacer otro, queriendo seguir verbo a verbo*. Sería difícil de creer que fray Luis hubiese tenido acceso por esas tempranas fechas a algún ejemplar de la Biblia de Ferrara. Pero sí resulta evidente que estaba al tanto de aquel sistema de traducción que procuraba, mediante el uso particular de la lengua, rescatar el pasado judío creando una imagen artificiosa de antigüedad. De hecho, fray Luis conocía las versiones bíblicas medievales y bastaría para demostrarlo comparar su traducción con la de alguno de los manuscritos conservados<sup>39</sup>. Las semejanzas son sorprendentes, sobre todo con la traducción que transmite el manuscrito 10.288 de la Biblioteca Nacional. Es más, en algunas ocasiones en las que fray Luis se aparta de esa traducción en su versión literal del versículo, como en Cantar 3, 6, la coincidencia aparece en la glosa que ofrece luego el fraile agustino:

*BN*: Quién es esta subiente del desierto como palma de fumo.

F. Luis: Quién es esta que sube del desierto como columnas de humo.

Glosa: En la letra dice *palma de humo*<sup>40</sup>.

No obstante, la traducción de fray Luis de León no sigue al pie de la letra ninguna versión medieval conservada, ni deja de mostrar en ningún caso su originalidad, aunque todo hace indicar que sí las tuvo muy presentes cuando elaboró su traducción. A diferencia, sin embargo, de otros humanistas y teólogos como Arias Montano, Furió Ceriol o el propio arzobispo Carranza, fray Luis no dejó más prueba de la utilización de aquellos romanceamientos

<sup>37</sup> *E7* y *E19* corresponden a los manuscritos escurialenses I.I.7 e I.I.19, consultados en la web *Biblia Medieval*, <http://www.bibliamedieval.es> [consulta: 28/08/2020].

<sup>38</sup> León, *El Cantar de los cantares de Salomón*, ed. Becerra Hiraldo, pp. 100-101.

<sup>39</sup> Fernández López 2007.

<sup>40</sup> León, *El Cantar de los cantares de Salomón*, ed. Becerra Hiraldo, p. 310.

que las constantes coincidencias con su propia versión, pues jamás se refirió a ellos de manera explícita. Seguramente, ocurrió lo mismo que con su frecuente uso de exégetas hebreos, desde Abraham ibn Ezra hasta David Qimhí, a los que siempre aludió de forma velada en sus comentarios romances, bajo fórmulas como *hay quien dice*, *algunos maestros*, *algunos sabios* y expresiones por el estilo, intentando evitar que sus comentarios fueran tachados de ser *bandera de la sinagoga*<sup>41</sup>, como se dijo de la Biblia de su amigo Arias Montano por parte de León de Castro.

Fray Luis de León sabía muy bien que aludir a los exégetas judíos de forma expresa y descubrir el origen hebreo de muchas de sus interpretaciones, por más que le parecieran correctas, era un modo de estigmatizarlas y de ahí que procurara siempre disimularlo. El propio agustino lo confesó durante su procesamiento, tras ser acusado por León de Castro de ocultar el uso de fuentes rabínicas en sus obras, diciendo:

que no me parecía que se les diese aquel nombre así generalmente, porque, si eran malas, no había para qué dejallas, ni diciendo que eran de judíos. Y si eran buenas, no había para qué ponelles mal nombre, sambenitándolas<sup>42</sup>.

Por lo que respecta a su proceso, no cabe duda de que, pese a su férreo carácter, acabó por hacer mella en el ánimo del fraile agustino. Es cierto que no consta que fray Luis fuese torturado, pero sí que se tienen noticias de su aislamiento y desamparo, a los que se refirió en numerosas ocasiones. E incluso es muy probable que determinase al cabo la elección de los libros de las Escrituras que dilucidó desde entonces, libros sin duda del dolor y del desencanto. Es el caso claro del *Eclesiastés*, que explicó en su primer año al frente de la cátedra de Biblia tras salir de la cárcel y que refleja como ningún otro libro el desengaño vital; del mismo salmo 26, que ejemplifica los beneficios de la adversidad y desgracia, y, por supuesto, del libro de Job, donde el sufrimiento humano y la persecución del hombre justo llegan al límite. De los comentarios de todos ellos, nos interesa ahora de manera particular la *Exposición del Libro de Job*, tanto por estar redactado en romance, como porque en él fray Luis, como ya sabemos, se aprovecha de la Biblia de Ferrara, llegando a copiar los versículos sin cambio alguno a medida que avanza en su traducción. En los tres primeros capítulos de su comentario, pues, fray Luis parece tan solo seguirla de cerca, rehaciéndola e intentando otorgarle un sello propio, hasta el punto de encontrarse más

<sup>41</sup> La carta de León de Castro fue publicada por Conde Riballo 1928, pp. 437-438.

<sup>42</sup> León, *Proceso Inquisitorial de fray Luis de León*, ed. Alcalá, p. 125.

cerca de los romanceamientos medievales que de la propia versión ferrarense. Vayamos al ejemplo de Job, 3, 8:

*BN*: Maldíganla los maldezidores del día, que son aparejados a despertar a leviatán.

*FE*: Maldixeránla los maldizientes de día; los aparejados a despertar duelo.

F. Luis: Maldíganla los que maldicen el día, dispuestos a despertar a leviatán<sup>43</sup>.

En cambio, desde el capítulo cuarto hasta el trigésimo quinto, el fraile agustino copió a la letra la traducción de la Biblia de Ferrara hasta en expresiones de lo más literales, lo que demuestra que para entonces tenía sin lugar a dudas un ejemplar entre sus manos. Véase el ejemplo que sigue, correspondiente a Jb 4, 14:

*FE*: Pavor me aconteció y tiembla y mucho mis huesos fizo espavorecer.

F. Luis: Pavor me aconteció y temblor y hizo espavorecer mucho mis huesos<sup>44</sup>.

En esta ocasión, fray Luis modificó la voz *tiembla* de la Biblia de Ferrara en *temblor*, así como el orden de los términos del segundo período. Pero nada desmiente que se trate de la misma traducción. En otros casos, no obstante, la presentó ya sin el más mínimo cambio. Véase un último ejemplo para comprobarlo, extraído del versículo 7, 2:

*FE*: Como ciervo desea solombra y como alquiladizo espera su obra.

F. Luis: Como siervo desea solombra y como alquiladizo espera su obra<sup>45</sup>.

En definitiva, queda claro que, sin llegar nunca a confesarlo, fray Luis de León manejó como pocos las traducciones judeorromances que cayeron en sus manos, especialmente la tardía versión ferraresca. Otros, en cambio, que sí declararon de modo expreso haberlas utilizado, posiblemente se sirvieron de ellas mucho menos. Es el caso de Casiodoro de Reina. La verdad es que la impresión de su famosa Biblia del Oso fue casi un milagro por muchas razones, desde la escasez pecuniaria hasta el inoportuno fallecimiento de Oporino –el primer impresor, arruinado, al que Casiodoro ya había adelantado dinero–, pasando por las acusaciones que acompañaron siempre al traductor

<sup>43</sup> León, *Obras completas castellanas*, ed. García, p. 875.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 891.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 935.

y sus numerosos problemas con la justicia. No hará falta recordar que Reina logró huir del monasterio de san Isidoro del Campo poco antes de la detención de Julián Hernández “Julianillo”, quien solía introducir en España libros prohibidos haciéndose pasar por arriero y a quien la inquisición de Sevilla llegó a describir como *idiota, pero gran luterano*. De hecho, logró introducir en Sevilla la traducción del Nuevo Testamento de Pérez de Pineda, según afirmaban los inquisidores, *favorecido por la gente de Sevilla, de noche, encubiertamente por la muralla*<sup>46</sup>.

El procesamiento del canónigo magistral Egidio, que provocó la huida de siete compañeros en 1555, fue seguramente el aldabonazo definitivo para que el propio Casiodoro de Reina huyera al poco junto a otros compañeros, entre los que se encontraban Antonio del Corro y Cipriano de Valera, en dirección a Ginebra<sup>47</sup>. Después de no pocas vicisitudes –tuvo, por ejemplo, que huir de Inglaterra acusado de sodomía–, en el año 1563, Reina creyó tener adelantado su proyecto de traducción, hasta el punto de que Antonio del Corro llega a proponerle como corrector de la Biblia a Cipriano de Valera e incluso le comenta la posibilidad de imprimirla en un castillo de la reina de Navarra, dándole además instrucciones para viajar a salvo hasta allí desde Inglaterra, donde se encontraba por esas fechas.

Pero las predicciones eran demasiado halagüeñas y aún tardaría algunos años en ver la luz, ya que, hasta que no logra asentarse en Estrasburgo en 1565, no consiguió acelerar la traducción. Curiosamente, tanto Casiodoro como Antonio del Corro y Juan Pérez de Pineda pasaron luego un tiempo en Montargis bajo la protección de la duquesa de Ferrara, viuda ya del Duque de Ferrara, en su castillo de Montargis, cerca de París. Fue entonces, si no antes, cuando Reina debió de entrar en contacto con la Biblia de Ferrara, cuyo alcance en su traducción veremos enseguida. Hasta mediados de 1566, Casiodoro no ve cerca la impresión y es entonces cuando inicia sus contactos con el impresor Oporino, que fallecería en 1568, dando al traste con el proyecto y quedándose posiblemente con alguno de los manuscritos originales de Casiodoro, lo que influyó en su traducción de los libros neotestamentarios<sup>48</sup>.

En 1569, Reina estaba esperando todavía una copia del Nuevo Testamento de Pineda que se estaba llevando a cabo desde 1567 en París. Pero esta no le llegó, seguramente porque aquellas copias fueron apresadas por los espías del embajador de España, don Francés de Álava. Tanto es así que este le escribe a mediados de 1568 a Felipe II desde París, diciéndole: *Envío ese cuaderno de la Biblia que aquí se quería imprimir por el más dañado de*

<sup>46</sup> BNE, Ms. 6176, f. 48v. Véase Schäfer 2014, p. 491; Longhurst 1960, p. 109.

<sup>47</sup> Gordon Kinder 1980, pp. 427-433.

<sup>48</sup> Bada Prendes 2016, p. 377.



*todos...*<sup>49</sup>. La copia, descubierta en el hueco de un muro, fue el hilo del que tiraron los espías para encontrar las demás, según comenta en la carta el Embajador. A prisa y corriendo, al fin, la traducción se imprime en septiembre de 1569, si bien en agosto Casiodoro de Reina ya había mandado a guardar cuatro barriles llenos de ejemplares, en espera del resto.

Las circunstancias que antecedieron a la publicación de la Biblia del Oso, con una huida precipitada de España y constantes viajes y residencias en ciudades de diferentes países como Suiza, Inglaterra, Alemania o Francia, no eran las más propicias para que nuestro traductor llevase consigo, de un lado para otro, antiguos manuscritos con traducciones judeorromances. Hay que tener en cuenta que Casiodoro de Reina, a quien quemaron en efígie y declararon gran herejarca, se vio sometido a una persecución continua y tuvo siempre a los espías regios pisándole los talones. De hecho, la impresión de su Biblia se conocía desde mucho antes de su impresión. En 1568, por ejemplo, el consejo escribe preguntando por el asunto de la Biblia a la Inquisición de Granada, que responde:

con respecto a la orden de vuestra señoría de que se debía de prestar atención a la Biblia en lengua española que Casiodoro ha hecho imprimir en Ginebra, se llevan a cabo las pesquisas más exactas posibles, pero hasta el momento no se ha sabido que haya una tal biblia en este reino<sup>50</sup>.

Lógicamente, por esas fechas era imposible que los inquisidores encontrasen ningún ejemplar, puesto que la Biblia todavía no se había publicado. Pero sí es muestra de lo cerca que estuvieron siempre los inquisidores de los pasos de Casiodoro, con personajes que se hacían pasar por protestantes para apresarlos y rastreando, más tarde, los posibles canales de difusión de su biblia, examinando hasta los barriles de los barcos que llegaban a puerto, pues, según entendían:

llevaban estos libros entre los vasos que parecen de agua, vino o cerveza, que es lo que de ordinario ellos beben, de manera que conviene visitar hasta las cuadernas de los navíos con mil ojos, sin que el licor que va dentro los dañe, con arte que su maestro el diablo les enseña<sup>51</sup>.

Veamos, en fin, si la Biblia del Oso muestra influencia de otras traducciones. En los preliminares, Casiodoro afirma sin tapujos haber consultado algunas versiones anteriores, además de, por supuesto, los originales hebreos

---

<sup>49</sup> Vázquez de Prada 1970, p. 153.

<sup>50</sup> AHN, Inquisición, leg. 2602. Véase Schäfer 2013, p. 82.

<sup>51</sup> Schäfer 2014 p. 585.

y griegos. Entre ellas, cita la Vulgata, la traducción latina de Santes Pagino y *la vieja translación del Viejo Testamento, impresa en Ferrara*, de la que dice haberse ayudado en algunas cuestiones *más que de ninguna otra que hasta ahora hayamos visto*<sup>52</sup>. De este modo, Reina parece dejar claro que había consultado o, cuando menos, visto otras versiones romances, quizá durante sus años en España. Sin embargo, el cotejo con los romanceamientos medievales no evidencia ese posible influjo, como muestra el ejemplo del siguiente versículo (Sal 54, 3):

*E3*: Dios, por el tu nombre sálvame e por tu barraganía me judga.  
*FE*: Dio, en tu nombre sálvame y en tu barraganía me juzga.  
 Oso: Oh Dios, sálvame en tu nombre y con tu valentía me defiende<sup>53</sup>.

Las coincidencias parecen responder más al seguimiento del original hebreo de las tres traducciones que a otra cuestión, y, en cualquier caso, la mayor similitud se da con la Biblia de Ferrara, no con el romanceamiento medieval. Así ocurre también en el siguiente salmo (51, 9):

*E3*: Alimpiar me as con orégano..., alimpiarme as y más que la nieve emblanqueceré.  
*FE*: Alimpiar me as con orégano..., lavarme as y más que la nieve seré emblanquecido.  
 Oso: Purificame con hisopo..., lávame y seré emblanquecido más que la nieve.

Como en el caso anterior, la traducción de Casiodoro coincide en parte del versículo con la versión ferraresca, aunque invirtiendo el orden de los términos: frente a *más que la nieve seré emblanquecido*, Reina opta por *seré emblanquecido más que la nieve*, del mismo modo que antes había cambiado la traducción *en tu nombre sálvame* por *sálvame en tu nombre*. Sin embargo, un cotejo más amplio confirma que el alcance de la Biblia de Ferrara es reducido, cuando no escaso en muchos pasajes, y se restringe por lo común a coincidencias léxicas puntuales. Con todo, resulta evidente que, además de la versión de Pagnino, que tuvo muy presente por su limitado conocimiento de la lengua hebrea, Casiodoro se sirvió también de la traducción de los judíos ferrerenses. Véase el ejemplo siguiente, que resume lo comentado hasta el momento y que muestra tanto las coincidencias léxicas aludidas –parece que

<sup>52</sup> Reina 1569, f. 2r.

<sup>53</sup> Estos ejemplos, como los siguientes, se han consultado en la web *Biblia Medieval*, <http://www.bibliamedieval.es> [consulta: 28/08/2020].

sus *rebeliones* está aquí por la voz *rebellos* de Ferrara<sup>54</sup>, como la inversión del orden de los términos de la versión judía que Casiodoro solía llevar a cabo cuando la seguía (Sal 39, 9):

*FE*: De todos mis rebellos escápame; repudio de vil no me pongas.  
*Oso*: Escápame de todas mis rebeliones; no me pongas por afrenta de loco.

Desde luego, nadie podría negar que existen coincidencias con la Biblia de Ferrara. Sin embargo, el cotejo con la versión latina de Pagnino demuestra que, más que la traducción ferrarense, fue la traslación literal del humanista italiano la que siguió con mayor empeño en todo el Antiguo Testamento, alejándose de las versiones medievales, de la traducción de Ferrara, de la Vulgata y de otras versiones latinas existentes por entonces, como la de Casteli3n, como se demuestra por el ejemplo que sigue (Nm 20, 4):

*FE*: ¿Y por qué trujisteis la congregaci3n de Israel al desierto este?  
*Oso*: ¿Y por qué hecistes venir la congregaci3n de Jehov3 a este desierto?  
*Pagnino*: *Et uduid venire fecistis congregationem domini in desertum istud*<sup>55</sup>?

En este caso, Reina ofrece al lector la expresi3n *este desierto*, frente a las opciones *desierto este* o *desertum istud* de Ferrara y Pagnino, que seguían de modo literal el texto hebreo. Como en anteriores en casos, pues, Casiodoro cuida siempre el estilo de su traducci3n y su adecuaci3n a la gramática y sintaxis españolas, que nunca violenta, frente a los usos de las versiones más literales, cambiando a menudo el orden de los términos del texto original. Pero lo que demuestra en verdad este ejemplo es que su Biblia sigue casi siempre de cerca, aunque no de modo servil, la versi3n de Pagnino. De ahí que prefiera la traducci3n *hecistes venir*, de acuerdo con su *venire fecistis*, o que opte por la lectura *congregaci3n*, de acuerdo con su *congregationem*, frente a las opciones *eclessia* de la Vulgata y *coetum* de Casteli3n<sup>56</sup>. Cabría pensar también que esta última lectura de Reina se debía a la traducci3n *congregaci3n* de la Biblia de Ferrara. Pero un cotejo más amplio demostraría que la coincidencia era

<sup>54</sup> Aunque en este caso su traducci3n parece responder a la Biblia de Ferrara, Reina opta en otros pasajes por términos como maldad o pecado, por ejemplo, en lugar de rebello. De este modo, pese a que las coincidencias léxicas no parezcan a veces casuales, sino fruto de la consulta de la versi3n ferrarense, podría afirmarse, en efecto, que las coincidencias son más puntuales que sistemáticas.

<sup>55</sup> Pagnino 1542, f. 33v.

<sup>56</sup> Casteli3n 1556, col. 161.

fruto del azar<sup>57</sup>. Véase un último ejemplo (Is 40, 6):

*FE*: Toda criatura como yerva y toda su merced como hermollo del campo.

Oso: Toda carne, yerba, y toda su piedad como flor del campo.

Pagnino: *Omnis caro ut herba et omnis pietas eius tanque flos agri*.

La traducción de Reina, extrañamente más literal en el inicio del versículo que las restantes, prefiere de nuevo la versión del humanista italiano a otras posibles. De ahí las traducciones *toda carne* o *toda piedad*, que responden a las voces *omnis caro* y *omnis pietas* de Pagnino y que se alejan claramente de otras opciones como *toda criatura* y *toda merced* de la Biblia de Ferrara o como *omnes mortales* y *gloria omnis* que presenta Castelió<sup>58</sup>. Reina, por tanto, intentó ofrecer casi siempre su particular traducción del texto hebreo, pero ayudándose de las versiones que tuvo a su alcance para ello. Por eso mismo no siguió ninguna de manera servil y, cuando se decantó por alguna más asiduamente, prefirió por lo común la traducción de Pagnino a cualquiera otra.

En definitiva, pese a que Casiodoro de Reina había insinuado en la *Amonestación al lector* que había consultado traducciones anteriores a la de Ferrara, su versión no muestra al menos que conociese los romanceamientos medievales y, por lo que respecta a la propia versión ferrarense, las coincidencias realmente no son más que puntuales. La versión de Reina revela sin duda que la tuvo a mano, pero también los esfuerzos del antiguo monje jerónimo por modernizar los arcaísmos y adecuarse a la gramática española, alejándose de la extrema literalidad de los traductores judíos. Frente a la versión de fray Luis de León, en fin, la de Casiodoro manifiesta una influencia mucho menor de la Biblia de Ferrara y del sistema de traducción tradicional de los judíos españoles que reflejan las biblias judeorromances.

Sin embargo, el estudio de la historia y difusión en España de la Biblia del Oso sí aporta, curiosamente, una valiosa información sobre una de las versiones medievales más famosas. Todos los indicios sugieren que la Biblia del Oso no fue conocida en España durante los siglos XVI y XVII, no solo porque no influye en ninguna de las traducciones bíblicas que se llevaron a

---

<sup>57</sup> Valgan los casos de Nm 20, 27, donde la Biblia de Ferrara traduce “a ojos de toda la compañía”, frente a la traducción “a ojos de toda la congregación” de la Biblia del Oso, de acuerdo con Pagnino, “in oculis omnis congregationis”, o de 1 S 17, 47, donde Ferrara opta por “y sabrán toda la compañía esta”, frente a la lectura “y toda esta congregación sabrá”, de acuerdo otra vez con Pagnino, “et scient omnis congregatio ista”. Casiodoro de Reina, por tanto, no traduce “congregación” cuando aparece en la traducción ferrarense, sino cuando ofrece aquella lectura la versión de Pagnino.

<sup>58</sup> Pagnino 1542, f. 155v; Castelió 1556, col. 849.

cabo por esas fechas, sino porque tampoco dejó apenas rastro, como otras, en los interrogatorios inquisitoriales, con alguna honrosa excepción. El rigor de la censura por entonces no tuvo parangón y puede afirmarse que, aunque no dejaron de inventarse nuevas estratagemas para salvarla, la maquinaria inquisitorial funcionó eficaz y exitosamente<sup>59</sup>. A ello ayudaron sin duda el aumento del número de familiares del Santo Oficio, pues estos llegaban a donde no podían comisarios ni inquisidores, que veían además ampliados sus distritos, y, sobre todo, el cambio en la condición social de los aspirantes<sup>60</sup>. En la segunda mitad del siglo XVI, dejaron de predominar los de clase burguesa, como abogados y notarios, quienes buscaban con ello gozar de privilegio jurisdiccional, proliferando las familiaturas de artesanos, que pertenecían a una clase social menos elevada, pero más eficaz y agresiva<sup>61</sup>. Sólo así se explica el suceso que acaeció algunos años más tarde, a principios del siglo XVII, que recoge el legajo 4467 del Archivo Histórico Nacional, sección Inquisición.

En su noveno expediente se cuenta cómo dos estudiantes con muy buena letra copiaban de madrugada, en una posada junto a la Puerta del Sol, de una biblia romance desencuadernada. El posadero, que se hizo pasar por un amigo curioso, les elogió la letra para ganarse su confianza y les preguntó por el libro, a lo que respondieron que entendían que *en la corte dudaban que hubiese otro, porque, a hallarse, el dueño que lo mandaba sacar lo pesaba de oro*. El mesonero los denunció a la mañana siguiente, pues se trataba de un familiar del Santo Oficio. Fue entonces cuando salió a relucir la historia de aquel ejemplar que había introducido en España un embajador de Inglaterra.

La Inquisición fue tirando del hilo y llamando a declarar a todos los actores que intervinieron en el suceso. Declararon primero los dos estudiantes, que confesaron que los cuadernillos de aquella Biblia se los había entregado un amigo suyo. Este resultó ser un criado, que denunció rápidamente a su amo, el conde de Lodosa, quien confesó luego que se la había entregado, para que se la guardase, Pedro de Palencia, el último gran orientalista del siglo de Oro, profesor en la Universidad de Alcalá y calificador del Santo Oficio. Más tarde, este declaró también que no tenía la menor idea de quién había podido escribir aquella Biblia a la que le faltaba la portada y cuyo traductor decía en las piezas paratextuales haberse aprovechado de la versión de Ferrara. Aquella versión era la Biblia del Oso, desconocida por completo en España aún a

---

<sup>59</sup> En ese mismo año, los inquisidores de Sevilla afirmaban que “estaban todos los comisarios de los puertos muy advertidos” (López Muñoz 2016, p. 375), mientras el Consejo de Granada no dudaba en asegurar, como se ha indicado ya, que “hasta el momento no se ha sabido que haya una tal biblia en este reino” (Gilly 1985, p. 394; Schäfer 2014 p. 585).

<sup>60</sup> Así lo demostró en su tesis doctoral Cerrillo (1991).

<sup>61</sup> Véase Cerrillo 1999.

principios del siglo XVII.

Por supuesto, habrá quien piense que este fraile dominico había ocultado deliberadamente el nombre del autor y fingido su ignorancia por temor a las represalias. Sin embargo, Pedro de Palencia no escatimó el más mínimo detalle en su declaración, ofreciendo noticia de diversas biblias romances y de sus poseedores en el interrogatorio, por lo que todo apunta a una confesión sincera<sup>62</sup>. Entre ellas, en fin, mencionó una biblia con columna partida, hecha por un rabino en sentido católico, que tenía en su celda Francisco de Jesús y Jordá. Se trataba de la versión original que tradujo Moshé Arragel, hoy conocida como Biblia de Alba por sus actuales propietarios, que el inquisidor Pacheco regaló al conde-duque de Olivares en 1624. Por lo demás, Pedro de Palencia no solo contó la historia de cómo la mantuvieron en su poder sus últimos poseedores, pese a que desde san Lorenzo de El Escorial hacían instancia para apoderarse de ella, entre otros detalles, sino que además reveló el nombre de su antiguo propietario, afirmando que en la Biblia se leía *la del marqués de Villena*, a quien perteneció sin duda la Biblia de Alba a finales de la Edad Media.

De esta curiosa manera, la Biblia del Oso y su historia nos llevaban de nuevo a las versiones medievales, pues es un expediente inquisitorial, en el que se relata la introducción en España y proceso de copia de uno de los pocos ejemplares de la versión de Casiodoro de Reina que logró salvar la atenta vigilancia de los comisarios en los puertos de mar norteños, el que nos informa del dueño y poseedor, al menos desde la segunda mitad del siglo XVI, de la biblia romance medieval, posiblemente, más importante que se ha conservado, traducida por Moshé Arragel de Guadalajara en las primeras décadas del siglo XV: el marqués de Villena. Este dato, por lo demás, demuestra que solo el poder de nobles y personajes relevantes logró salvar las traducciones bíblicas judeorromances de su destrucción en las numerosas quemas públicas de biblias que se llevaron a cabo durante la Edad Media<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> AHN, Inquisición, leg. 4467/9, s. f.

<sup>63</sup> Como se ha indicado en las primeras páginas de este estudio, las biblias judeorromances se pudieron conservar, fundamentalmente, gracias a la labor de nobles como el duque del Infantado, el conde de Montijo o la marquesa del Valle, y de personajes poderosos, como Bernardo de Sandoval. No fueron otros, de hecho, los propietarios de los romanceamientos bíblicos conservados en la actualidad, cuyos nombres conocemos con bastante certeza. Los manuscritos escurialenses *E3* y *E4* pertenecieron con casi toda seguridad a los duques de Escalona y de Medina-Sidonia. El manuscrito 10.288 de la Biblioteca Nacional perteneció al marqués de Santillana, mientras que la actual biblia de Alba o de Moshé Arragel, por citar alguna más, perteneció al marqués de Villena y, tras su secuestro en el Santo Oficio, la tuvo el conde-duque de Olivares, a quien se la regaló el inquisidor Pacheco. En fin, no es extraño que Avenoz (2001, p. 5) afirmase, de acuerdo con las declaraciones que Bartolomé Carranza había vertido en sus *Comentarios al catecismo cristiano* (1558), que algunas se salvaron por estar “en manos de personas nobles, a quienes la Iglesia consentía que las tuviesen y leyesen”. Avenoz llevaba

Es más, gracias a ellos no solo se han conservado unas pocas versiones basadas en el texto hebreo, sino que también los posteriores traductores las pudieron utilizar, en mayor o menor medida, en sus propias versiones bíblicas. En el caso de fray Luis de León, su uso parece evidente. Los traductores de Ferrara, por su parte, aplicaron el sistema de traducción tradicional que evidenciaban las mismas biblias judeorromances medievales e incluso no ha faltado quien apunte la posibilidad de que hubiesen llevado consigo en su diáspora alguna copia de aquellas versiones manuscritas<sup>64</sup>. Más difícil lo tuvo Casiodoro de Reina. Su huida precipitada y sus continuos cambios estorbaron la posible utilización de alguna de las traducciones bíblicas medievales que se han conservado, aunque sí se sirvió de la Biblia de Ferrara, principal heredera de su sistema de traducción. Sus circunstancias, no obstante, lo llevaron a servirse más claramente de otras versiones, como la de Juan Pérez de Pineda, que copió sin empacho en los últimos libros del Nuevo Testamento.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Álvarez Márquez, M.<sup>a</sup> Carmen (1986), *La Biblioteca de Don Fadrique Enríquez de Ribera Ribera, I Marqués de Tarifa (1532)*, “Historia. Instituciones. Documentos” 13, pp. 1-40.
- Arias Montano, Benito (1592), *De Varia Republica sive Commentaria in Librum Iudicum, Benedicto Aria Montano Hispalense Descriptore*, Amberes, Viuda de Cristóbal Plantino y Juan Moreto.
- Avenoz, Gemma (2001), *La Biblia de Ajuda y la Meguillat Antiochus en romance*, Madrid, CSIC.
- Avenoz, Gemma (2011), *Biblias castellanas medievales*, San Millán de la Cogolla, Cilengua.
- Avenoz, Gemma (2017), *Fragmento de biblia romanceada reutilizada como cubierta de un legajo procedente del Monasterio de Santa María de la Sisle*, “Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes” 77/2, pp. 289-313.

---

razón, aunque habría que matizar su comentario. Y es que desde mediados del siglo XVI, ni siquiera el rey podía poseerlas sin un permiso especialísimo. No en vano, cuando Arias Montano las descubre y, asombrado por su valor, convence a Felipe II de que las reúna en El Esorial, el rey seguramente más poderoso de Europa en aquel momento lo insta a pedir un breve a su Santidad en Roma, pero insistiéndole en que, si notase la más mínima reticencia, abandonase la empresa. Fue entonces cuando se las requisaron a los nobles mencionados, quienes, por tanto, ya no podían poseerlas, ni siquiera con licencia. Véase Fernández López 2018.

<sup>64</sup> Según José Llamas (1944, p. 236), la labor de traductores ferrarenses consistió en una “acomodación recensional” de un manuscrito que contuviese la misma traducción de E3.

- Avenoza, Gemma (2018), *Salmos 32: 11-36:7 y 78:25-81:2: nuevos fragmentos de la Biblia castellana romanceada del monasterio de Santa María de la Sisle*, “Magnificat: cultura i literatura medievals” 5, pp. 115-151.
- Bada Prendes, Constantino (2016), *La Biblia del Oso de Casiodoro de Reina. Primera traducción completa de la Biblia al castellano*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca (tesis doctoral).
- Boer, Harm der (1994), *La Biblia de Ferrara y otras traducciones españolas de la Biblia entre los españoles de origen converso*, en Hassán, Jacob M. (ed.), *Introducción a la Biblia de Ferrara*, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario, pp. 251-278.
- Bunis, David B. (1994), *Tres formas de ladinar la Biblia en Italia en los siglos XVI-XVII*, en Hassán, Jacob M. (ed.), *Introducción a la Biblia de Ferrara*, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario, pp. 315-345.
- Casteli6n, Sebasti6n, *Biblia interprete Sebatiano Castilione*, Basilea, Ioannem Oporinum, 1556.
- Cerrillo Cruz, Gonzalo (1991), *Los familiares de la Inquisici6n espa6ola (1478-1700)*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- Cerrillo Cruz, Gonzalo (1999), *Aproximaci6n al estatuto jur6dico de los familiares de la Inquisici6n espa6ola*, “Manuscrits” 17, pp. 141-158.
- Conde Riballo, Prudencio J. (1928), *Arias Montano y la cuesti6n b6blica de su tiempo*, “Revista del Centro de Estudios Extreme6os” 2, pp. 403-498.
- D6ez Merino, Luis (1992), *La educaci6n entre los hebreos*, en Delgado, Benigno (coord.), *Historia de la Educaci6n en Espa6a y Am6rica*, vol. I, Madrid, S. M. y Morata, pp. 229-308.
- Enrique-Arias, Andr6s; Pueyo Mena, F. Javier (2008), *Biblia Medieval* [en l6nea], <http://www.bibliamedieval.es> [consulta: 28/08/2020].
- Fern6ndez L6pez, Sergio (2003), *Lectura y prohibici6n de la Biblia en lengua vulgar. Defensores y detractores*, Le6n, Universidad de Le6n.
- Fern6ndez L6pez, Sergio (2007), *El Cantar de los cantares de fray Luis de Le6n. ¿Una traducci6n original?*, “Bulletin Hispanique” 109/1, pp. 17-45.
- Fern6ndez L6pez, Sergio (2010), *Las biblias judeorromances y el Cantar de los cantares. Estudio y edici6n*, San Mill6n de la Cogolla, Cilengua.
- Fern6ndez L6pez, Sergio (2018), *Una censura sin dispensa regia. El caso de las biblias romances*, en Montes, D6maris; Lillo, V6ctor; Vega, M.<sup>a</sup> Jos6 (eds.), *Saberes inestables. Estudios sobre expurgaci6n y censura en la Espa6a de los siglos XVI y XVI*, Madrid, Iberoamericana - Vervuert, pp. 101-125
- Fern6ndez Marcos, Natalio (1997), *La Biblia de Ferrara y sus efectos en las traducciones b6blicas al espa6ol*, en Fern6ndez, Natalio; Fern6ndez, Emilia



- (eds.), *Biblia y Humanismo. Textos, talentos y controversias del siglo XVI español*, Madrid, Fundación Universitaria Española, pp. 239-260.
- Fernández Tejero, Emilia (1988), *Luis de León, hebraísta: el Cantar de los cantares*, "Sefarad" 48, pp. 271-292.
- Fernández y Fernández, Enrique (1976), *Las Biblias castellanas del exilio: historia de las Biblias del siglo XVI*, Miami, Caribe.
- García de la Concha, Víctor (1981), *Fray Luis de León: exposición del Cantar de los cantares*, en García de la Concha, Víctor (ed.), *Academia Literaria Renacentista. I. Fray Luis de León*, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 171-192.
- Gilly Ortiz, Carlos (1985), *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600*, Basel, Verlag Helbing & Lichtenhahn.
- González de la Calle, Pedro U. (1925), *Documentos inéditos del uso de la lengua vulgar en los libros espirituales*, "Boletín de la Real Academia Española" 12, pp. 258-273, 471-497, 652-673.
- Gordon Kinder, A. (1980), *The Pursuit of Spanish Heretics: New Informations on Casiodoro de Reina*, "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance" 42, pp. 427-433.
- Gutwirth, Eleazar (1988), *Religión, historia y las biblias romanceadas*, "Revista Catalana de Teología" 13, pp. 115-133.
- Kapón, Uriel M. (1994), *La Biblia de Ferrara en bibliotecas y bibliografías españolas*, en Hassán, Jacob M. (ed.), *Introducción a la Biblia de Ferrara*, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario, pp. 473-502.
- León, Luis de, *Obras completas castellanas*, ed. de Félix García, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1957.
- León, Luis de, *Proceso Inquisitorial de fray Luis de León*, ed. de Ángel Alcalá, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1991.
- León, Luis de, *Cantar de cantares de Salomón*, ed. de José Manuel Blecua, Madrid, Gredos, 1994.
- León, Luis de, *El Cantar de los cantares de Salomón*, ed. de José María Becerra Hiraldo, Madrid, Cátedra, 2003.
- Llamas, José (1944), *La antigua Biblia de los judíos españoles*, "Sefarad" 4, pp. 236-240.
- Longhurst, John E. (1960), *Julián Hernández, Protestant martyr*, "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance" 22, pp. 90-118.
- López Muñoz, Tomás (2011), *La reforma en la Sevilla del siglo XVI*, Sevilla, Editorial MAD.
- Lorenzo Villanueva, Joaquín (1791), *De la lección de la Sagrada Escritura en lenguas vulgares*, Valencia, Benito Monfort.
- Orfali, Moisés (1994), *Contexto teológico y social de la Biblia de Ferrara*, en Hassán, Jacob M. (ed.), *Introducción a la Biblia de Ferrara*, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario, pp. 229-249.

- Orfali, Moisés (2012), *Observaciones sobre el Paráfrasis comentado del Pentateuco de R. Isaac Aboab da Fonseca y sus fuentes*, “e-Humanista” 20, pp. 215-238.
- Pagino, Sanctes, *Biblia Sacra ex Santis Pagnini traslatione*, Lyon, Hugonem a Porta, 1542.
- Quevedo Villegas, Francisco de, *Lágrimas de Hieremías castellanas*, ed. de Edward M. Wilson y José Manuel Blecua, Madrid, CSIC, 1953.
- Reina, Casiodoro de, *Biblia, que es de los sacros libros del Viejo y Nuevo Testamento*, Basilea, Thomas Guarin, 1569.
- Roth, Cecil (1943), *The Marrano Press at Ferrara (1552-1555)*, “The Modern Language Review” 38, pp. 307-316.
- Salvá, Miguel (ed.) (1862), *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, vol. XLI, Madrid, Imprenta de la viuda de Calero.
- Schäfer, Ernst H. J. (2014), *Protestantismo español e inquisición en el siglo XVI*, vol. II, Sevilla, MAD.
- Segre, Renata (1994), *Contribución documental a la historia de la imprenta Usque y de su edición de la Biblia*, en Hassán, Jacob M. (ed.), *Introducción a la Biblia de Ferrara*, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario, pp. 205-226.
- Sigüenza, José de, *Vida de san Jerónimo*, ed. de Antonio Pérez Dubrull, Madrid, Imprenta de la Esperanza, 1843.
- Teijeiro, Miguel Á.; Guijarro, Javier (2007), *De los caballeros andantes a los peregrinos enamorados. La novela española en el Siglo de Oro*, Cáceres, Eneida.
- Usque, Abraham; Pinel, Duarte, *Biblia en lengua española traducida palabra por palabra de la verdad hebraica*, Ferrara, s. n., 1553.
- Usque, Samuel, *Conslação as tribulações de Israel, edição de Ferrara, 1553*, ed. de Yossef Hayim Yerushalmi y José V. de Pinta Martins, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
- Vázquez de Prada, Valentín (1970), *La Inquisición y los libros sospechosos en la época de Valdés Salas*, en *Simposio Valdés-Salas: conmemorativo del IV centenario de la muerte de su fundador D. Fernando de Valdés (1483-1568): su personalidad, su obra, su tiempo*, Oviedo, Universidad de Oviedo, pp. 147-156.

Fecha de recepción del artículo: octubre 2022  
 Fecha de aceptación y versión final: abril 2023