



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE LETRAS MODERNAS

“JUDITH”: UNA TRADUCCIÓN CULTURAL DEL TEXTO BÍBLICO

TESINA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN LENGUA Y LITERATURA
MODERNAS INGLÉSAS

PRESENTA:

YUNUEY IVETT CONDE FERNÁNDEZ

ASESOR:

DR. ANTONIO ALCALÁ GONZÁLEZ



CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX. 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A Luna y Renata por ser mis más grandes maestras, mi mayor motor e inspiración. A Antonio Flores por todo su apoyo y paciencia. A mi madre por sus esfuerzos y apoyo. A Rommel Conde y Alejandra Duarte por el camino recorrido, por el amor, las pláticas, las reflexiones y la motivación. A Leobardo Conde por los gratos recuerdos. A Verónica González por ser una gran guía y apoyo en mi vida. A David Villalba por ser uno de mis lugares seguros en este mundo. A Rosalía Luna, Sara Zavala y Said Escalante por ser cómplices de vida. A Edwin Cerón y Juan Luis Quezada por haberme devuelto un pedazo de mi alma. A Sandra Viveros por ser. A Rodrigo Monjarás, Hilda Palacios y Carla López por ser mis alas, mi refugio, mi apoyo y mi sostén. A Luis Díaz por la escucha, la música, San Junípero. A Beren Bëor por la luz sobre tantas cosas, del mundo exterior e interior, por las aventuras a lo largo y ancho de la Tierra, por el tiempo, el espacio, el conocimiento y por resignificar tantas cosas. A cada persona que ha contribuido con la construcción de este trabajo de manera directa o indirecta.

Gracias a mis profesores y sinodales. En primera instancia a la Dra. Aurora Piñeiro, por el texto trabajado en esta tesina, su paciencia y su guía. Al Dr. Antonio Alcalá por aceptar embarcarse conmigo en esta empresa después de tantos años. Al Dr. Alfredo Michel por su compromiso y su generosidad con su tiempo, paciencia y conocimientos. A la Dra. Emma Barreiro por sus comentarios puntuales. Al Lic. Alejandro Pacheco por su entusiasmo y por compartir su conocimiento.

Índice

Introducción	1
Capítulo I: Marco histórico.....	6
1.1. Integración de elementos culturales extranjeros en la Inglaterra anglosajona.....	6
1.2. La tradición textual.....	17
Capítulo II: Marco teórico: Traducción.....	22
2.1 Definición de términos.....	22
2.2. Traducción en la Edad Media.....	25
2.3. Traducción cultural (desde un punto de vista moderno).....	31
2.4. El propósito de traducir <i>Judith</i>	32
Capítulo III: “Judith” y <i>Judith</i>	33
3.1. Una comparación de ambos textos.....	33
3.1.1. Género literario.....	33
3.1.2. Verso y prosa.....	39
3.1.3. Diferencias retóricas.....	39
3.1.4. Diferencias narrativas.....	50
3.1.4.1. <i>Tempo</i>	50
3.1.4.2. Tono.....	55
3.1.4.3. Espacio.....	59
3.1.5. Caracterización.....	62
3.2. “Judith” y la cultura anglosajona.....	72
Conclusiones.....	81
Apéndices.....	86
Apéndice 1-Poema.....	87
Apéndice 2-Mapas históricos.....	103
Apéndice 3- Línea del tiempo.....	107
Fuentes documentales.....	108

INTRODUCCIÓN

Los seres humanos somos criaturas del lenguaje, de nuestro idioma. A través de nuestro idioma moldeamos nuestra interacción con el mundo y nuestro entender para decodificar los significados que en él existen. Es el idioma lo que nos permite comunicarnos con el mundo externo, con el mundo interno, nos permite crear las pautas de desarrollo cerebral, psico-social, cultural y de identidad personal y colectiva.

Al realizar el proceso de dar significado a las palabras, construimos utilizando un instrumento vivo, en constante cambio y movimiento, dinámico y fluido: nuestro propio idioma, el cual es portador de nuestro conocimiento y entendimiento de lo que sabemos y conocemos y es la herramienta fundamental para comunicarnos tanto con otros como con nosotros mismos. Nuestro idioma es información, expresión, persuasión, sentimientos, ideas, arte. La manifestación del lenguaje en arte es la literatura. La necesidad de la humanidad por sobrevivir la ha llevado a producir y adquirir conocimiento desde sus inicios. Estos saberes ayudaron a su desarrollo en diferentes aspectos de la vida. Había que preservarlos para contribuir al bienestar de las siguientes generaciones. Así, nace la transmisión oral de datos, experiencias y cultura entre los seres humanos. Dentro de ese bagaje se encuentra la literatura. Con la obligatoriedad de conservarla y transmitirla, se originó la escritura de textos. Ante el inminente contacto con otras culturas también nació la traducción, herramienta fundamental para la difusión de la literatura. La traducción comunica, da significado, re significa, transmite y lleva un mensaje. Traducir es un acto cotidiano. Todos lo hacemos desde pequeños, para comunicarnos mejor, traducimos ideas, pensamientos y deseos en palabras. Traducimos los códigos externos para interactuar con el mundo. La traducción ha jugado un papel esencial en esa transmisión de textos que reflejan o evocan ideales o pensamientos; o de aquellos que buscan preservar algo en la memoria colectiva de su público receptor; los que buscan promover un nuevo orden de ideas, o

simplemente entretener. Dentro de los textos que más influencia han ejercido en la humanidad se encuentra la Biblia. En la Baja Edad Media pocos podían leer textos en latín, eran más quienes podían leer en inglés antiguo. Durante esa época se escribieron poesía épica, sermones, traducciones de la Biblia, crónicas, hagiografías, testamentos, adivinanzas, textos sobre gramática, medicina o geografía, entre otros. En cuanto a la poesía de ese período, existen dos categorías de textos: aquellos pre-cristianos que exaltan el heroísmo germánico; y los de temas cristianos. El poema objeto de estudio en el presente trabajo oscila entre las dos categorías mencionadas ya que enaltece el pasado pre-cristiano, con una protagonista cristiana.

La Biblia ha marcado el desarrollo de diversas culturas a nivel mundial. Su difusión se dio para instaurar la nueva religión cristiana entre el mayor número posible de naciones. Roma se encargaría tanto de su propagación como de acotar los escritos que funcionaban para sus particulares intereses políticos. Hacia el siglo III la organización del judeocristianismo ya estaba consolidado en Roma. Es dos siglos después que este movimiento llega a Inglaterra con san Agustín de Canterbury. Entre sus diferentes versiones se cuenta con traducciones literales, palabra por palabra, por enunciados, y las versiones comentadas. Dentro del universo de posibilidades para traducir un texto, se puede manipular el texto para conservar el sentido de lo escrito al tiempo que le añaden elementos culturales de la población lectora o público meta. (Amos: 39)

Esta investigación busca comprobar que el poema anglosajón “Judith” es una traducción cultural del libro homónimo de la Biblia mediante la comparación.¹ Como estudiante de literatura en lengua inglesa, con especialidad en traducción, fue una frase del poema la que llamó mi atención: “this woman of elfin beauty”. Debo aclarar que el enfoque con el cual trataré

¹ En donde cada ocurrencia “Judith” se referirá al poema anglosajón y *Judith* al libro de la Biblia.

ese verso es temático y no desde un punto de vista lexicológico. Esta frase demostraba una domesticación del texto bíblico. El poema representa una traducción no solamente del sentido de las palabras, también incluye una serie de adecuaciones culturales que servirían para transmitir a los anglosajones un sentido de pertenencia, orgullo como nación y esperanza para derrotar a todo aquel intruso que invadiera su territorio, y al mismo tiempo como instrumento para convertir a los anglosajones al cristianismo. El amalgamamiento cultural en el poema es palpable. Para Venuti “Translation forms domestic subjects by enabling a process of ‘mirroring’ or self-recognition: the foreign text becomes intelligible when the reader recognizes himself or herself in the translation by identifying the domestic values that motivated the selection of that particular text.” (Venuti: 77) El poema refleja los valores de un pasado que aún llenaba de orgullo a los anglosajones. Esto lo hizo inteligible para ellos. “The process is basically narcissistic: the reader identifies with an ideal projected by the translation.” (Venuti: 77) En el presente trabajo analizaré algunos elementos culturales que fungieron como espejo/reflejo en la cultura receptora del poema. El texto anglosajón les dio la oportunidad de verse reflejado, tanto en lo individual (cristiano) como en lo colectivo (anglosajón). El poeta utiliza rasgos culturales para construir un código en común con los receptores anglosajones.

El personaje bíblico de Judith ha servido como objeto de inspiración y de estudio a lo largo de los siglos en diversas partes del mundo. Sin embargo, el poema anglosajón no ha encontrado eco, hasta ahora, en ningún trabajo de titulación realizado por algún estudiante de la UNAM. Este texto es, en mi opinión, un valioso ejemplo de domesticación que refleja las manifestaciones culturales de una época que se considera, generalmente, como un episodio oscuro en la historia de la humanidad. Con la omisión se ha dejado de lado la prolífica producción y transmisión de textos que tuvo lugar a lo largo de la Edad Media y el arte que supone hacer una traducción. Al presentar *algo* a un público para quien ese *algo* es desconocido,

no hay mejor manera de garantizar su aceptación que ataviarlo con indumentarias culturales familiares para sus receptores.

En el primer capítulo de esta tesina se presentan hechos históricos acontecidos en Inglaterra en la primera etapa de la Edad Media. Los antecedentes se exponen para brindar una idea del panorama en el que se concibió la composición del poema “Judith”. También se presenta la tradición textual en la temprana Edad Media. Se tratará, primero sobre la historia de la Biblia en dicha etapa. Luego se presentará de manera somera la historia de los manuscritos, y en particular se hablará sobre el manuscrito MS Cotton Vitellius A.XV, en el cual se encuentra el poema “Judith”. El segundo capítulo trata sobre teoría e historia de la traducción en la temprana Edad Media. También se presentan algunas definiciones para delimitar el significado de traducción. Siendo éste el marco teórico del presente trabajo.

En el tercer capítulo se hará una comparación del poema anglosajón con el texto bíblico. Primero se analizará el género literario al que ambos textos pertenecen, el género épico. Después se comentarán las diferencias entre prosa y verso. Luego se hablará de las diferencias retóricas entre ambos textos y también se presentarán las estrategias narrativas utilizadas en el poema y el texto bíblico. Más adelante se señalará el *tempo*, que difiere en ambos textos, así como el tono empleado por los autores. Finalmente, se analizará el espacio presentado en cada uno de los textos, y la caracterización tanto del personaje judío como del personaje anglosajón. Para dicho análisis, se utilizará la traducción del poema anglosajón al inglés moderno que aparece en la antología editada por Elaine Treharne, y el texto en inglés de la Biblia Douay-Rheims, revisada y comparada con la versión *Vulgata* por el obispo Richard Challoner. Cuando el lector encuentre el nombre entre comillas, se trata del texto anglosajón. Cuando la topografía se *Judith* la referencia es al texto bíblico. Finalmente, el análisis desembocará en una argumentación

sobre la relevancia del personaje anglosajón en una cultura guerrera, ya que se le brindan atributos generalmente concedidos a héroes y no a una heroína.

Al final he incluido tres apéndices para el lector del presente trabajo. El primero es el poema trabajado en esta investigación. El segundo consta de una serie de mapas que ilustran las oleadas migratorias y el reino de la Heptarquía inglesa. El último es una línea del tiempo para clarificar los sucesos relevantes mencionados en el presente trabajo.

CAPÍTULO I: MARCO HISTÓRICO

1.1. Integración de elementos culturales extranjeros en la Inglaterra anglosajona.

Una de las mayores complicaciones al estudiar la historia de la Inglaterra medieval es la naturaleza ecléctica del periodo de la Baja Edad Media que,² la mayoría de los historiadores indica, comenzó a principios del siglo V y terminó en el siglo XI (1050). En el caso particular de Inglaterra, la temprana Edad Media comenzó en 407, con el retiro de las tropas romanas, y terminó en 1066, con el empuje de Guillermo el conquistador. El comienzo de la Baja Edad Media está marcado por dos factores, el debilitamiento que sufrió el imperio romano y las migraciones de los que los romanos llamaban pueblos bárbaros. Los pueblos invasores provenían en su mayoría del norte de Europa y se movían de este a oeste.³

De entre todos los pueblos que emigraron a la Europa occidental, varios llegaron hasta la isla de Albión,⁴ entre ellos, los celtas, “una raza indoeuropea que había llegado en dos migraciones; la primera, la de los *goidels*, a finales de la Edad del Bronce, y la segunda, la de los britanos y belgas, en la Edad del Hierro.” (*Nueva Enciclopedia Temática. Vol. 10*: 139). Los celtas son siempre descritos como hombres altos, rubios y que peleaban casi desnudos, y se dice “que entraron en Britania e Irlanda tan sólo unos siglos antes de la llegada de Julio César.” (Trevelyan: 16) Los celtas llegaron a Britania por el sur y el este y “se impusieron como una aristocracia a las tribus conquistadas” (Trevelyan: 19). Sin embargo, más que reyes, los celtas

² La Inglaterra medieval era una mezcla de elementos celtas, romanos, anglos, jutos, sajones y cristianos. (Trevelyan:16).

³ Estos movimientos compartían ciertas características: “en cada gran oleada, cabe reconocer algunos factores comunes. La debilidad del Bajo Imperio, en el siglo V, el fracaso de la reconquista de Justiniano, a finales del VI, la decadencia del imperio carolingio, a finales del IX, son los más evidentes”. (Musset: 4)

⁴ Albión es el nombre más antiguo conocido para la isla de Gran Bretaña, probablemente, el término tiene un origen celta.

contaban con jefes tribales que protegían a los miembros de su tribu incluso al grado de llegar a confrontaciones con otras tribus celtas por alguna injuria.

La influencia que ejercieron los celtas en Inglaterra es considerable. Se dice que “las regiones más adelantadas de la civilización céltica en Britania estaban en el sur y el sudeste.” (Trevelyan: 20) El poema “Judith” data del siglo X y está escrito en el dialecto de Wessex, reino que se encontraba al sur de Inglaterra. Más adelante se mencionará la importancia de dicho reino. Otro rasgo de la influencia de la cultura celta en el poema se percibe en la descripción de Judith como una mujer de belleza élfica.⁵

Una característica peculiar de los guerreros celtas era la caza de cabezas. Cortaban la cabeza al enemigo vencido, a modo de trofeo:

Posidonio, que viajó por la Galia, cuenta que los jinetes suspendían los cráneos del cuello de sus caballos o los clavaban a los maderos de sus casas como trofeos, y se alababan de las grandes sumas que ofrecían las familias de los vencidos para rescatarlas. [...] Los irlandeses tenían las mismas costumbres; una batalla es una cosecha de cabezas (*árcenn*). [...] Esta cosecha de trofeos puede ser obligatoria y ritual: cuando los jóvenes llegaban a la mayor edad y salían de su escuela de instrucción militar, cada vez que un joven del Ulster partía por primera vez a la guerra, debía pasar la frontera del Connaught y tratar de matar un hombre. (Hubert: 183-184)

Lo antes citado es significativo para el presente estudio dado que en ambos textos, tanto en el poema como en el libro de la Biblia, Judith corta la cabeza a su enemigo, Holofernes, y la lleva consigo a la ciudad de Betulia. Una vez ahí, Judith muestra la cabeza de Holofernes a su pueblo en signo de la victoria que les ha sido garantizada.

Se debe hacer hincapié en que los celtas y los germanos⁶ estuvieron en contacto, “asociados o no a los celtas, los germanos abren la barrera gaélica y se les unen en los límites

⁵ Los elfos forman parte de la mitología celta, herencia de la cultura germánica. En este punto cabe aclarar que me estoy basando en el término inglés utilizado para traducir el término anglosajón "ælfscinu".

⁶ También llamados germánicos o bárbaros, me refiero con este término a los pueblos que conquistaron la mayor parte del oeste y centro de Europa en el siglo V, vándalos en el norte de África, suevos en el noroeste de Hispania,

de su expansión.” (Hubert: 88) Se dice que los celtas ejercieron gran influencia sobre los pueblos germánicos que les seguían de cerca:

De una manera general, los celtas parecen haber sido durante largos siglos y en todas las cosas, los educadores de los pueblos germánicos. Pero su influencia no se ejerció solamente en razón de su vecindad y cabe creer que fue impuesta. En el país germánico hubo *reyes* célticos, o a la manera céltica, y si no reyes y reinos, se vieron allí funcionarios o embajadores célticos. Celtas y germanos concluyen tratados, cambian juramentos, rehenes, negocian valores, contratan matrimonio o establecen amistades. Formaron aquí y allá, desde cierto punto de vista una sociedad, tuvieron entre sí asociaciones políticas y sus tribus compusieron una confederación o federaciones en las cuales el elemento céltico era preponderante y dominante. Estas relaciones no se desarrollan siempre en paz, porque hay que creer que hicieron la guerra, bien entre sí, bien como aliados. (Hubert: 89)

Es lógico pensar que dado que los pueblos germanos seguían de cerca a los celtas en sus migraciones “cada lugar abandonado fue [sic] ocupado por ellos y a cada retroceso de los celtas corresponde un avance germánico.” (Hubert: 90) La razón por la que los germanos y los celtas no llegaron juntos a Britania fue la ocupación de la isla por las tropas imperiales, que retrasó la llegada de los sajones doscientos años. (Trevelyan: 21)

Los romanos ocuparon la isla de c.43 a c.407. La desocupación de las huestes romanas de Britania obedeció a una llamada para defender al imperio de los pueblos bárbaros que lo atacaban.

Bretaña había perdido su pequeño ejército de campaña en 407, cuando el usurpador Constantino III lo había llevado consigo al continente.” (Musset: 21) Los historiadores coinciden en que la isla no sufrió una total romanización, “los romanos no dejaron tras ellos más que tres cosas de valor: la primera [...] el cristianismo galés; la segunda [...] las vías romanas; la tercera [...] la importancia tradicional de ciertos emplazamientos nuevos de ciudades, en especial la de Londres. (Trevelyan: 21)

visigodos entre Hispania y Galia, burgundíos en la zona alpina, francos al noreste de Galia y sajones al sureste de Britania.

Sin embargo, la ocupación romana comenzó antes, en 55 a.C., cuando Julio César emprendió una infructuosa expedición a Britania, necesitado de tributos y esclavos para poder cubrir los gastos de sus soldados y hacerse de recursos, invadió Britania. (Trevelyan: 22)

Un año después César realizó una segunda y más extensa invasión a la isla. Esta vez tuvo éxito en varias batallas, logró llegar a territorios más lejanos (Hertfordshire, la Britania meridional) en donde incluso encontró aliados entre algunos habitantes locales. Hubo también quien dio batalla, los habitantes de Kent, por ejemplo. (Trevelyan: 22-23) No había una unidad, o lo que ahora llamamos *sentido patriótico*, entre las tribus celtas. Los celtas eran capaces de unirse al enemigo invasor en vez de formar un frente común para luchar contra él. A pesar de esta falta de unidad “la Britania escapaba todavía a la conquista romana: la civilización céltica se mantuvo”. (Hubert: 151)

Después del fracaso de César, el emperador Claudio emprendió una nueva expedición a Britania. La expedición la llevó a cabo en 43 d.C., y fue “cuando tuvo lugar la verdadera conquista de la isla. [...] Su método de conquista fue hacer caminos militares, planeados sistemáticamente para toda la isla, y poner a lo largo de ellos fuertes custodiados por las tropas regulares.” (Trevelyan: 24-25) Los romanos tuvieron suficiente tiempo para familiarizarse con la isla, con cada año y cada campaña avanzaban más hacia el norte. Sin embargo, los celtas daban batalla a las legiones romanas.

Como consecuencia obvia a los avances romanos, los celtas fueron empujados al norte de la isla y existían “dos regiones agudamente contrastadas, el sur y el este latinizados, y el norte y oeste bárbaros.” (Trevelyan: 26) Si se toma en cuenta cuáles eran las partes latinizadas de la isla, resulta clarificador por qué la isla no retuvo mucho de esa latinización; “ocurrió que los distritos destinados a ser invadidos por el sajón destructor eran los distritos más entregados a las influencias latinas de vida de ciudad y de villa”. (Trevelyan: 27)

Como se menciona arriba, las últimas tropas imperiales abandonaron la isla en 407 ante el empuje masivo de los anglos, jutos y sajones, que a su vez eran empujados por el avance masivo de los visigodos, ostrogodos, francos, suevos, vándalos, etc., quienes huían del avance de los hunos. Los germanos llegaron a Britania antes que el ejército romano desocupara la isla, de hecho, fueron los romanos quienes los llevaron a Britania; “muchos germanos sirvieron como auxiliares en los ejércitos romanos,” (Musset: 9) es probable que algunos de estos germanos a sueldo se establecieran en la isla en vez de partir al continente con las tropas romanas.

Los historiadores han propuesto como hipótesis que una de las razones por la que los germanos se lanzaron a la migración fue que “hacia mediados del último milenio antes de nuestra era se produjo un empeoramiento climático en Escandinavia y las regiones bálticas.” (Musset: 8) Otra razón posible para la migración radica en que “los germanos conocieron el *ver sacrum*, que obligaba a los jóvenes de cada generación a buscar fortuna en el exterior por las armas.” (Musset: 8) Un motivo más pudo haber sido la sobrepoblación. Incluso antes del siglo V los germanos ya conocían Britania, hacia el siglo III cuando protagonizaban asaltos piratas, pero no con el afán de establecerse en la isla. Por muy devastadora que parezca la oleada del siglo V hay historiadores que aseguran que “hacia mediados del milenio (500 d.C.) el territorio físicamente poblado o dominado por los invasores –ya fueran anglos, sajones, jutos o frigios— comprendía mucho menos de la cuarta parte de las Islas Británicas.” (Thomas: 365)

Algunos historiadores responsabilizan a un jefe celta, Vortigern, por la llegada de los sajones a Gran Bretaña en 449 d.C. La isla había sido invadida por los pictos, y Vortigern acudió a los sajones para expulsar a los pictos de Britania. “La alianza de Vortigern y los sajones parece haber terminado por una traición de éstos, que en un festín dieron muerte a un gran número de bretones.” (Hubert: 158) Los anglosajones “poblaron la mayor parte de Britania desde el Forth hasta los límites de Cornwall, y los jutos poblaron Kent y la isla de Wight.” (Trevelyan: 31) Se

dice que las diferencias de lengua y costumbres entre los anglos y los sajones eran muy ligeras, ambos contaban con realeza y aristocracia. Uno de los lazos más importantes para los anglosajones era aquel que unía al guerrero con su jefe. El jefe era visto como guía y protector de los guerreros.

Estos grupos de guerreros arrinconaron, una vez más, a los habitantes de Britania al norte y al oeste, cuando ocuparon el sur y el este de la isla. De manera indirecta los romanos contribuyeron a la conquista sajona de Inglaterra. Primero, con los sajones que formaban parte de su ejército; luego “las vías romanas sólo sirvieron para acelerar el paso de la conquista y la destrucción.” (Trevelyan: 36) Después de que el ejército romano abandonó la isla, hubo un resurgimiento del tribalismo céltico, y con ello revivieron las guerras tribales tan comunes entre los celtas. Esto facilitó la conquista anglosajona, dado que no había una cohesión para defender a Britania. Es importante hacer notar el constante temor bajo el que vivían los habitantes de la isla de Britania, ante las continuas invasiones que sufrieron, temor que se expresa en distintas obras literarias, entre ellas el poema “Judith”.

Hacia el siglo VI, cuando el ambiente fue más propicio surgieron varios reinos anglosajones “separados pero contiguos que se extendían desde la Bernicia nordúmbrica hasta Wessex.” (Trevelyan: 38) La llamada heptarquía constaba de los reinos de Northumbria, Mercia, Wessex, Kent, Sussex, East Anglia y Essex.⁷

La importancia del reino de Wessex, para los fines del presente estudio, radica en que es el lugar donde se escribió el poema “Judith”. En el periodo de mayor poder de Wessex

⁷ De estos siete reinos anglosajones sólo tres gozaron de influencia sobre los demás reinos. La influencia de poder se fue orientando de norte a sur, así el reino de Northumbria ejerció su influencia sobre los otros seis reinos en el siglo VII “durante el reinado de Oswy.” (García de Cortázar : 65) En el siglo VIII tocó el turno al reino de Mercia “cuyo rey Offa, en la segunda mitad del siglo VIII [...] orientó sus esfuerzos a la unificación de la *patria* inglesa bajo una sola dinastía.” (García de Cortázar: 65) Finalmente, en los siglos IX y X el reino más poderoso fue el de Wessex.

existieron tres *bretwaldas*, o jefes tribales. El primero fue Egberto (802-839), y pese a los esfuerzos de éste:

la presencia y los ataques de los vikingos, continuos en los últimos cinco años de su reinado, interrumpieron la tarea unificadora de la isla que Egberto había desarrollado. [...] en pocos años los invasores se apoderaron de todo el norte de Inglaterra, esto es, los reinos de Northumbria, East Anglia y Mercia. Sólo el de Wessex mantuvo su independencia ante los vikingos. (García de Cortázar: 206)

Al reinado de Egberto siguieron los de Etelredo (865-871) y Alfredo el Grande (871-900), quienes continuaron con la resistencia a los ataques vikingos. De estos dos reyes, el más importante fue Alfredo el Grande. Su victoria sobre los vikingos le permitió delimitar las zonas del dominio de los vikingos:

Tal verso dejaba al norte las tierras sujetas a la ‘ley de los daneses’ (*Danelag*), con capital en York, y al sur las de los anglosajones, bajo la dirección del rey Alfredo. La reducción del territorio permitió al monarca ensayar una política de cohesión social y cultural que dio como resultado la imagen de que, por primera vez en Inglaterra, un jefe se consideraba más inglés que miembro de una tribu territorializada. La protección del patrimonio cultural anglosajón y la preocupación por la formación de los súbditos, con apoyo a las traducciones y al cultivo de la historia, la filosofía y la lengua latina en los monasterios, completó, desde el plano de la cultura, los éxitos militares y políticos de Alfredo el Grande. (García de Cortázar: 206)

Se puede apreciar su preocupación por mantener esa unión que tanta falta les había hecho antes a los celtas para defender a Inglaterra de las invasiones. “En el siglo VIII, después de las invasiones danesas, las actividades literarias se desplazan del norte de Inglaterra al sur y surge la escuela de Wessex, en la que empieza a desarrollarse la prosa.” (*Enciclopedia Mediática Larousse*, Vol. 3: 896) No cabe duda de que sus reformas tuvieron gran repercusión en Britania. Es importante recalcar su interés por la educación, mandó traducir libros del latín al inglés antiguo y fundó monasterios. Cabe mencionar “que después del siglo V, todo escrito procede de una fuente eclesiástica.” (Musset: 5) La importancia de los monasterios radicó en que eran fuentes productoras y conservadoras de textos, y por lo tanto de la cultura y el estudio. Más

adelante se presentará el tema de los monasterios y sus bibliotecas, pero por el momento, mencionaré que eran los monjes quienes copiaban o traducían textos. Después del reinado de Alfredo tocó el turno a sus sucesores, Ethelred y Edmund, quienes continuaron con las reformas de su antecesor.

Como menciona Thomas, la religión cristiana pudo llegar a través del ejército romano. En el siglo II ya había obispos, de York, Londres y Lincoln o Colchester. En el siglo V San Germano visitó la isla y ya existía una extensión del pelagianismo.⁸ También es posible que existieran comunidades cristianas creadas en la Britania romana. (381) Dentro del nacimiento y consolidación del cristianismo, la corriente vencedora, la romana, resultó tener las ideas teológicas más inclusivas. Esto como reflejo del gran número y naturaleza de paganos que debían ser admitidos. Aunque eventualmente el imperio cayó, al tener el control del judeocristianismo, el poder religioso seguía emanando de Roma.

El pensamiento creado por Pelagio afectaba de varias maneras a la Iglesia. Al no existir el pecado original, el bautismo era opcional, así como los otros sacramentos. El individuo decidía recibir los sacramentos o no, y aprovechar la experiencia adquirida, sin que estos afectaran o beneficiaran su salvación. Si los sacramentos no son necesarios para la salvación, los sacerdotes tampoco son indispensables. Al afirmar que “el hombre ha sido creado a imagen de Dios, [y es] enteramente libre en sus actos” (Markale: 109) ya sean buenos o malos, Dios es ambivalente en cuanto a bondad y maldad se refiere. Por otro lado, si es el ser humano quien decide salvarse o

⁸ El pelagianismo es una doctrina religiosa creada por Pelagio (360-422?) que niega la necesidad de la gracia divina y la redención; también niega la necesidad de los sacramentos y la existencia del pecado original, con el que según la religión cristiana todo ser humano nace. De acuerdo con Pelagio, la corrupción de la naturaleza humana no es innata, sino que se debe a malos hábitos y ejemplos. Los humanos pueden llevar vidas de rectitud moral y con ello ganar el cielo, así, nada tiene que ver el pecado cometido por Adán en el destino de los seres humanos. Cada uno es responsable de sus propios actos morales, sin que estos afecten la salvación de otros: “Para Pelagio, como para los celtas, el destino del hombre es absolutamente individual: depende de su libre albedrío. *Y este libre albedrío es absoluto*. Por lo tanto, no puede existir ni determinismo, ni fatalismo, ni predestinación.” (Markale: 109)

perderse por medio de sus actos y bajo su propia responsabilidad, Dios no tiene nada que ver con esa salvación o perdición. Según Jean Markele estos puntos del pelagianismo son comunes con el pensamiento druídico de los celtas, que era lo que se trataba de erradicar con la nueva religión. Es dentro de este contexto, como el poema pudo ser utilizado de puente para acercar a los celtas, desde sus concepciones culturales y guerreras hasta la religión cristiana. La nueva religión predicaba cosas que los bárbaros no conocían; la caridad, la humildad, la importancia del alma sobre el cuerpo, la esperanza de una vida futura, y un nuevo deber de perseguir a paganos y herejes. Todos estos conceptos, desconocidos para los anglosajones, les son presentados de una manera más cercana en el poema.

Los misioneros cristianos tenían, sin duda, una inmensa ventaja al llevar una cosmografía de contornos precisos y doctrinas definidas sobre el cielo y el infierno, el cómo alcanzar uno y evitar el otro. En contraste con estos dogmas precisos, la antigua religión sólo presentaba una versión vaga y poética de supersticiones populares sobre la vida futura. (Trevelyan: 47)⁹

Un medio muy eficaz del que se valieron los misioneros era convencer a los bárbaros de convertirse al cristianismo bajo el precepto de que dicha religión provenía de una cultura superior; y, por ende, era superior a la religión pagana practicada hasta entonces. Dado que no era fácil para los bárbaros entender los nuevos preceptos de esta religión superior, se dice que el cristianismo tuvo que ser folclorizado y germanizado al punto que fuera entendido por esos bárbaros. En ese sentido, la trama del texto bíblico ofrece una gran oportunidad al presentar dos cosas en común con la cultura celta: las invasiones y el cortar la cabeza del enemigo. Ya se mencionaron arriba las invasiones que llegaron a la isla y la importancia de tomar la cabeza del enemigo como trofeo.

⁹ De nuevo encontramos un sistema más claramente organizado frente al celta, además de algo que, hasta entonces, no habían tomado en consideración: la posibilidad de vivir en un tormento eterno o el goce eterno del cielo.

La iglesia romana utilizó diferentes recursos para convertir a la Gran Bretaña a la nueva religión, entre ellos el bautismo y el culto a los santos. En 590 d.C. Gregorio fue electo como el nuevo papa de Roma. Gregorio el Grande envió a san Agustín de Canterbury (?-604?) en 596 “para la conversión de los ‘Anglos’ (*Angles*) en ‘ángeles’ (*angels*).” (Trevelyan: 51) Agustín de Canterbury desembarcó en el puerto de Kent, donde fundó la sede de Canterbury (597 d. C.), uno de los lugares más importantes de peregrinación en la Edad Media. Hacia el siglo VII, cuando el reino de Northumbria era el más poderoso, el rey Edwin fue convertido. Otra conversión importante fue la del rey Ethelbert de Kent (597), que sucedió mientras Canterbury era fundado y Agustín fue nombrado arzobispo de los ingleses. El poderío del que gozaba Ethelbert ayudó a Agustín con aquellos lugares que reconocían la supremacía de Ethelbert. Así, los reyes ganaban poder político, control sobre su pueblo y la iglesia se posicionaba al tiempo que obtenía beneficios políticos. Era un beneficio para ambas partes: el clero ayudaba al rey en turno a mantener control sobre el pueblo. El clero sabía que un gobierno central poderoso le era esencial a sus intereses. El clero pasó a formar parte importante del estado, algunos miembros del clero eran consejeros reales, o funcionarios civiles; esto ocurrió durante toda la Edad Media.

Se trataba de un mundo rico en el que los reyes y sus cortesanos hacían todo lo posible por expiar sus pecados y asegurar la fama futura de su estirpe [...] Todas las regiones se jactaban de contar con unas aristocracias locales decididas a trasladar a su tierra natal, ya fuera haciéndose monjes o actuando como simples patronos, vívidos microcosmos del orden cristiano, tan lejano hasta entonces. (Brown: 186-187)

La Iglesia también se apoyó en el culto a los santos. A pesar de lo útil de este recurso, los santos representaban un ideal inalcanzable. En cambio, la figura del personaje de Judith queda más al alcance de las aspiraciones del pueblo común. Otro recurso importante en que la Iglesia se apoyó fue en el bautismo. Las puertas de la Iglesia se encontraban abiertas para convertir a cualquier pagano. También la penitencia ayudó a la conversión. Este sacramento,

que a menudo era público, significaba que el pecador arrepentido recibía otra oportunidad para reintegrarse a la vida cristiana.

Como Brown lo explica, la fundación de monasterios y abadías, patrocinados tanto por reyes, como por aristócratas, era un reflejo de su intención de mantener su presencia e importancia vivas en sus localidades. En cuanto a las abadías, éstas ejercían un rol de vital importancia en donde “las damas de la alta sociedad, en su condición de abadesas, [...] fueron las encargadas de introducir el cristianismo [...] transmitiéndoselo a una vasta “familia” de subalternos, colonos y vecinos”. (Brown: 195-196) Una vez que el aparato físico religioso se asentó con los monasterios, las abadías y las catedrales, la verdadera conversión de los anglos se abrió paso por medio de la palabra. Nuestro poeta sabe que debe presentar un ejemplo moralmente sólido, al tiempo que debe retomar el pasado anglosajón para delinear su personaje. Por eso hace énfasis en la perdurabilidad de la hazaña de Judith, garantizando la eternidad de su nombre, y, el de Dios. A los anglos, para quienes la trascendencia de su estirpe es vital, se les presenta a Judith. Ella no tiene descendencia propia, más representa la defensa de la permanencia de un pueblo unido, tanto en la fe como en las armas. La instauración de la nueva religión echó mano de varios recursos para ser aceptada entre los paganos. El hecho de que el reino más poderoso en el siglo VII haya sido el primero en recibir la nueva religión influyó, con certeza, en la subsecuente aceptación del cristianismo por parte de los demás reinos de la heptarquía.

1.2. La tradición textual.

Gracias a la copia de textos en la Edad Media se conservaron muchas de las obras de autores griegos y latinos. El texto más difundido en la historia es la Biblia. La tradición textual de la Biblia es por demás atractiva en toda las épocas. Pero lo es, en especial, en la Baja Edad Media, dado que es cuando el cristianismo comienza a expandirse. De hecho, es poco antes del comienzo de la temprana Edad Media, hacia 312, cuando el emperador romano Constantino proclamó la libertad de culto para los cristianos.

Habría que retroceder un poco en la historia de la Biblia para entender las transformaciones de las que fue objeto en ese período y las razones de dichos cambios. Se dice que una variedad del alfabeto semítico del norte, el hebreo primitivo, fue usado en la redacción de los primeros textos bíblicos. (Escolar: 99) Los textos bíblicos más antiguos se encuentran en los *Manuscritos del Mar Muerto*, pergaminos que contienen libros bíblicos canónicos, apócrifos, himnos, manuales de disciplina y textos apocalípticos. En total llegan a sumar unos 972 manuscritos y se cree que fueron escritos entre 200 a.C. y 68 d.C., por los esenios, en hebreo y arameo. Sin embargo, las primeras versiones de los libros bíblicos eran orales y se hicieron en arameo (s. I a.C.), posteriormente pasadas por escrito para conformar el llamado *Tárgum*. Dichas versiones se usaban en las sinagogas de Palestina y Babilonia. De las primeras traducciones de la Biblia que se hicieron del griego al hebreo fue la llamada de los LXX, traducida, según la tradición, por setenta y dos doctores.

Una de las versiones más importantes de la Biblia es la hecha por San Jerónimo, por encargo del Papa Dámaso. La *Vulgata* de San Jerónimo fue reconocida por el Concilio de Trento como el texto oficial de los católicos.¹⁰ Esta versión fue de las más usadas durante toda la Edad Media. En el capítulo dos, analizaré con mayor detalle el trabajo de traducción de San Jerónimo.

¹⁰ 1545-1563

El panorama cambió de manera dramática a partir del siglo V, es decir, a partir de las invasiones bárbaras, a las que ya se hizo referencia anteriormente. Las oleadas de pueblos no sólo sacudieron el sistema político del imperio, también hubo repercusiones en el ámbito cultural de la época. Los pueblos invasores saqueaban y destruían, incluso manuscritos. A esto hay que sumar el problema que representaban las culturas griega y latina para la Iglesia romana dada su naturaleza politeísta. Había un cierto rechazo a lo que en ese entonces se llamaba “literatura pagana”. Las reglas monásticas eran muy específicas en cuanto a los deberes de los miembros de su orden. Uno de esos deberes incluía la lectura diaria de las Sagradas Escrituras. Algunos monjes sólo meditaban sobre algún pasaje que le hubieran escuchado leer a otro monje porque no todos sabían leer. A pesar de la renuencia de algunos miembros de la Iglesia a estudiar textos paganos, los monjes echaron mano de ellos. La literatura griega y latina pagana le sirvió a la Iglesia para enseñar griego y latín a sus miembros analfabetas que no podían acceder directamente a los textos bíblicos. Así, los mismos monjes contribuyeron a la conservación y transmisión de los textos latinos. No fue esa la única manera en que la Iglesia se ayudó de los autores paganos para la comprensión de las Sagradas Escrituras.

Uno de los factores de mayor importancia en cuanto a la traducción de la Biblia fue la expansión de la nueva religión, “Christianity was from the beginning concerned with an effective communication of its message to all men everywhere, such as could be accomplished only through the native idioms of the people.” (Nida: 193) Lo anterior indudablemente despertó gran interés por parte de la Iglesia romana de hacer traducciones en varias lenguas. Ahora bien, la difusión de las Sagradas Escrituras no era la única preocupación de la Iglesia. Había muchos problemas en cuanto a las traducciones anteriores. El problema principal eran las traducciones demasiado literales, como la de Aquila, quien hacia el siglo II d.C. “made a painfully literal translation of the Hebrew Old Testament into Greek.” (Nida: 12) La ya mencionada versión de los LXX también presentaba cierta

inconsistencia cuando se le comparaba con otras versiones griegas anteriores. Fue esta variedad de versiones la que impulsó al Papa Dámaso a instar a San Jerónimo a hacer una nueva traducción latina.

Ya se mencionó la importancia del rey Alfredo de Wessex. En cuanto a que durante su reinado la prosa tuvo un desarrollo:

[a]mong the works for which he was responsible are translations of Pope Gregory's *Cura Pastoralis* and of Bede's *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*. Early biblical translations include the ninth century interlinear glosses on the Latin Psalter, the Lindisfarne Gospels in the northern Northumbrian dialect of the tenth century and the later Rushworth Gospels in the southern Northumbrian dialect. There are also the West Saxon Gospels and Ælfric's versions of several OT books, dating from about 1000 A.D. (Nida: 200)

Sin embargo, no es hasta 1302 y 1388 cuando se hacen las primeras traducciones completas de la Biblia al inglés medio, se trata de las traducciones que John Wycliffe hizo de la *Vulgata*.¹¹

La versión latina de San Jerónimo fue reconocida como el texto oficial de la iglesia católica. Los judíos establecieron su canon hacia el año 100 d.C. Para el canon judío el libro de *Judith* es apócrifo.

Existen varias posibilidades para que no haya sido incluido:

[p]ossibly the authorities resented the suggestion in 11:14 that Jerusalem was less faithful to the Law than little Bethulia. Alternatively, its obvious association with Maccabean times may have cost it its place: no book which glorified the Maccabees and their successors the Hasmonaean kings was admitted to the canon by their enemies the Pharisees. (Ackroyd: 71)

Otra de las razones por las cuales no está incluido en el canon judío es que Ajior, el amonita, sólo es circuncidado cuando se une a la casa de Israel, "the fact that in the book of Judith it is stated that Achior became proselyte by circumcision alone without baptism was enough to keep the book out of

¹¹ Había tales discrepancias y diferencias entre las versiones hebreas, griegas y latinas de la Biblia. Para la iglesia católica la Biblia está compuesta por el Antiguo y Nuevo Testamentos. El canon es la lista de libros que componen la Biblia. Existe otra categoría para designar a los libros de cuya inspiración divina se dudaba. Los católicos los llaman apócrifos. Algunos de esos libros fueron desechados a pesar de que representaban ciertos valores religiosos como la piedad. La iglesia católica estableció su canon en el Concilio de Trento, en 1545.

the Hebrew canon.” (Zeitlin: 25) Los católicos utilizan partes del libro porque ven en Judith un buen ejemplo de castidad. El libro tampoco aparece en el canon protestante porque creen que en el libro hay cierta “lack of faithfulness.” (Ackroyd: 72) A pesar de que el libro está incluido en el canon católico, el mismo San Jerónimo dudaba sobre la inspiración divina del texto, y lo sólo incluyó en la *Vulgata* por orden del Papa Dámaso. Así, la transmisión de textos bíblicos se hizo no sólo con la Biblia, sino con poesía y prosa con temas religiosos.

Por otra parte, es igualmente importante mencionar el manuscrito en el que se conservó la versión escrita del poema. Se trata del manuscrito Cotton Vitellius A.XV que contiene dos códices, el Southwick Codex¹² que comprende: 1) The Soliloquia of St. Augustine; 2) The Gospel of Nicodemus; 3) The Debate of Solomon and Satum; y 4) St. Quintin Homily. El Norwell Codex¹³ posee: 1) The Life of St. Christopher; 2) The Wonders of East; 3) Alexander’s letter to Aristotle; 4) Beowulf; y 5) Judith.¹⁴

El poema “Judith” está inmediatamente después de “Beowulf”, en los folios 202r-209v. Dicho manuscrito pertenece a finales del siglo X o principios del siglo XI. El poema está dividido en secciones numeradas, se conservan los últimos versos de la sección IX y las secciones X-XII. Cada sección cuenta con un promedio de 110 versos. El manuscrito fue dañado en el incendio de Ashburnham House en 1731.¹⁵ Según la evidencia del daño, el poema era el último en el códice. “The damage is specially noticeable at the beginning of the pages. The last few lines of the poem are cramped on the end of the manuscript, now almost illegible. No doubt that the last page was originally the last of the volume too.” (Trimmer: 1) Se dice que “the monastic scriptorium that

¹² De la segunda mitad del siglo XII.

¹³ De finales de siglo X o principios del siglo XI.

¹⁴ El manuscrito se encuentra actualmente en la Biblioteca Británica, en Londres.

¹⁵ En 1731 se produjo un incendio en el que se perdieron numerosos manuscritos, mientras que otros papeles resultaron dañados por el agua. En este lugar se encontraba el manuscrito que había sido parte de la colección privada de Sir Robert Bruce Cotton, anticuario y bibliófilo.

produced the prose codex and the *Beowulf* codex also produced a poem about *Judith*, which was combined with the former MSS [...] because the Judith fragment was obviously written by the scribe who wrote *Beowulf*.” (Kiernan: 152) Es significativo que ambos textos aparecieran en el mismo volumen, dado el contenido y la representatividad de ambos en el mundo medieval inglés.

La información presentada en este capítulo sobre contexto histórico y transmisión de textos brinda el panorama necesario para sentar las bases culturales sobre las que fue concebido y conservado el texto anglosajón. Siendo éstas, junto con el marco teórico, fundamentales en el presente estudio.

CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO

Como se vio en el capítulo anterior, la transmisión de textos, ya fuera de manera oral o escrita, funcionó como herramienta para difundir, conservar o transformar diferentes ideas o tradiciones que iban dirigidas a un público muy específico. Dentro de la variedad de textos utilizados estaban las versiones originales y los que estaban inspirados en otras obras. Por esto es necesario delimitar algunos términos en el presente estudio.

2.1. Definición de términos.

Existen algunos términos que pueden ser confusos tales como interpretación, versión, adaptación y traducción de un texto. Interpretación se refiere a: “manera peculiar [...] con que cada escritor o artista traduce y expresa, según su entender y su sensibilidad, un tema de invención.” (Sainz De Robles: 656-657) Otro término importante es versión, la cual se define como: “the particular form of a statement, account, report, etc. given by one person or party; an account resting upon limited authority of embodying a particular point of view.” (Simpson: 1132) Una de las definiciones de adaptación es: “the recasting of a work to fit another medium while retaining the action, characters, and as much as possible of the language and tone of the original.” (Shaw: 6) y otra la describe como: “refundición o arreglo de una obra ajena; mas, tan leal y delicadamente realizada, que no atente a los valores del original.” (Sainz De Robles: 25) El tratar de discernir la diferencia entre estos términos puede ser complicado dado que todos ellos coinciden entre sí. Sin duda alguna, los tres términos comparten ciertas características. La traducción se ha definido de diversas formas, por ejemplo, “the rendering of something written or spoken into another language.” (Shaw: 383) Existen otras definiciones que amplían el significado de dicho término, “trasladar más o menos fielmente a una lengua lo que está escrito

en otra.” (Sainz De Robles: 1151) Hay quienes aseguran que traducir un texto es domesticarlo. Lawrence Venuti explica: “As translation constructs a domestic representation for a foreign text and culture, it simultaneously constructs a domestic subject, a position, informed by the codes and canons, interests and agendas of certain domestic social groups.” (Venuti: 68) Esta última definición brinda una idea más clara sobre traducción cultural, dado que expone las principales razones para traducir un texto obedeciendo al canon de la lengua receptora para crear una respuesta a dicha traducción en el lector. El poema anglosajón no sólo rescata valores de la cultura objetivo, sino extranjeros también (católico-romanos). “These values mediate every move in the translation and every target-language Reading response to it, including the perception of what is domestic or foreign.” (Venuti: 102) el texto anglosajón asimila y entreteje las culturas involucradas de una manera tan sutil que la línea que las divide es apenas perceptible.

La traducción depende de la intención de lo que se quiere transmitir, del momento histórico, social y cultural, tanto del traductor como del público receptor. El objetivo de hacer una traducción es el de llevar el sentido del texto origen hacia otro idioma y otra cultura. En ese sentido, se puede considerar que el poema de este estudio es la traducción de un texto religioso. Es por esto que cuenta con elementos persuasivos que pretenden moldear las creencias y los comportamientos del pueblo anglosajón. “[A] translation strategy can be powerful in maintaining or revising the hierarchy of values in the translating language [...] translation strategy can change or consolidate [...] in the domestic culture.” (Venuti: 68) El poeta vuelve el texto bíblico más dinámico al culturizarlo, esto hace que el poema fluya sin ser un texto del todo extraño o extranjero. Esta traducción del texto bíblico no sólo da significado a las palabras, sino que re-significa valores culturales anglosajones arraigados en la memoria colectiva del público receptor. El poeta aseguró una recepción efectiva de su texto al incluir elementos

culturales pertenecientes a su público destinatario. Será la teoría de Venuti la que se utilice en el presente estudio.

La ambigüedad podría parecer más compleja si tomamos en consideración lo que es traducción cultural, en la cual el texto original debe ser “adaptado”, el traductor tiene que “domesticarlo”. Domesticar un texto es, al trasladarlo a otra cultura, hacer cambios necesarios para crear en el receptor una respuesta en la que pueda identificar o ver reflejados en el texto elementos culturales propios. Para Venuti el proceso de traducir un texto es una forma de domesticación, porque atiende tanto a los valores lingüísticos como culturales que son inteligibles para ciertos grupos receptores. (Venuti: 67) el ejercicio de la domesticación comienza con la elección del texto a traducir. Ese texto elegido responde ya, de alguna manera, a un interés particular que producirá “cultural and political effects that vary with different institutional contexts and social positions.” (Venuti: 67) Así, el texto traducido ayuda a reforzar ciertos estereotipos establecidos, excluye elementos que son ajenos al grupo receptor, inflaman el sentido patriótico de pertenencia o enardecen en cierto desprecio por aquello que no resulta útil en el público objetivo. “[W]hen an academic translation constructs a domestic representation of a foreign text and culture, this representation can alter the institution where it is housed because disciplinary boundaries are permeable.” (Venuti: 71) En el caso de Judith, la institución cultural es la misma (iglesia), sólo que se pretendió que el poema fuera reproducido en un espacio diferente. El poeta saca el texto de la iglesia, pero no del ámbito religioso, sino a un ambiente con un tono secular.

A pesar de la utilidad que podrían aportar los otros términos, no alcanzan a representar del todo el trabajo realizado por el poeta anglosajón con el texto bíblico. El término que mejor funciona en este caso es el de traducción cultural, dado el manejo para traducirlo a su contexto histórico y cultural, descrito en el primer capítulo.

2.2. Traducción en la Edad Media.

Para los fines de esta tesina también debe considerarse qué se entendía por *traducción* en la Edad Media. En la Inglaterra medieval había personas que tenían conocimiento del latín y francés después de la invasión Normanda, era la gente con educación, ocupada en asuntos religiosos y jurídicos. La gente de bajos recursos económicos o sin educación hablaba alguna de las variantes del inglés antiguo. Así que, en algunas ocasiones los “traductores” hacían traducciones del latín al inglés antiguo, o del francés al inglés antiguo para que aquellos que no conocían el idioma del texto original, pudieran tener un acercamiento a él.

Había varios traductores y diferentes técnicas de traducción. Uno de los más renombrados de la Edad Media es Ælfric (955-1010 A.D.)¹⁶ Una parte esencial de su obra son las *Homilías*, en las cuales hace versiones en prosa de ciertos libros de la Biblia para domesticar los textos, en el sentido de Venuti, entre ellos hizo una versión en prosa de *Judith*. Para este traductor su público era sumamente importante. En el caso de *Judith*, su propósito era ejemplificar:

[something that] would have been relevant to both religious and lay audiences and then to sketch out a portrait of gender politics which emerges as Ælfric offers both women and men the same female exemplar. Ælfric’s call to defend England with weapons was meant to be read allegorically, that the weapons to which Ælfric was referring were not literal weapons, but rather spiritual ones. (Klein: 111)

El trabajo de Ælfric destaca porque, además de ser hombre de letras, era religioso y al traducir textos bíblicos y adaptarlos acercaba a la gente a las Santas Escrituras. Su manera de traducir es muy similar a lo que actualmente se conoce como traducción cultural. Realizaba

¹⁶ “He produced the largest, most impressive body of Bible translation in Old English. He apparently shared Jerome’s conviction that even the individual word is sacred in Holy Scripture; and yet, he translated so freely that much of his work could be regarded as loose paraphrase. Although he says that he dared write no more in English than the Latin has, he frequently adds passages in which he draws explicit morals from the biblical materials”. (Hurt: 103) Fue uno de los traductores más prolíficos de su tiempo y de los que más trabajaban para acercar al público anglosajón a los textos bíblicos.

traducciones no solamente prestando atención al sentido de las palabras, también tomaba en cuenta la cultura receptora de sus textos. Ælfric traducía “keeping always in mind a clear conception of the nature of his audience, he does whatever seems to him necessary to make his work attractive and, consequently profitable.” (Amos: 5). Ælfric estaba consciente de lo que hacía y cómo lo hacía. Un ejemplo del término *whatever* es utilizar lenguaje más sencillo que la gente común entendería. Ælfric tradujo “the *Homilies*, intended for simple people, [they] are put into simple English, that they may more easily reach the hearts of those who read or hear.” (Amos: 5) Lo que Ælfric estaba haciendo era popularizar el texto que traducía. Pero “this popularization is extended even farther. Ælfric explains that he has abbreviated both the *Homilies* and the *Lives of the Saints*, again of deliberate purpose.” (Amos: 5) Esto demuestra que el criterio utilizado para traducir era bastante amplio. Había algunos traductores que no estaban de acuerdo con tales métodos de traducción. Traducir omitiendo partes o haciendo hincapié en otras era tomarse demasiada libertad para aquéllos que preferían traducir palabra por palabra, literalmente.

Tan común era el traducir y adaptar a la manera de Ælfric, que hacia el siglo XV un traductor de nombre Laurence, de quien se dice fue “the poet’s predecessor in translating Boccaccio’s *Fall of Princes*,” (Amos: 7) traducía haciendo grandes cambios al texto con que trabajaba “[t]o make olde thinges for to seme newe.” (Amos: 7) En el caso de Laurence, él renovaba el texto que estaba traduciendo. Laurence le daba al texto un tono “actual”, “contemporáneo”. Una vez más encontramos a un hombre que estaba consciente de las necesidades de su público para entender la literatura, ya fuera en su expresión oral o escrita. Ælfric y Laurence acercaban a la “gente común” a la literatura, de otro modo esa gente nunca habría tenido la oportunidad de tener contacto o un encuentro con ella.

Las anteriores no eran las únicas técnicas de traducción utilizadas en la Edad Media. Había algunos traductores que traducían palabra por palabra en vez de traducir tan libremente como Ælfric o Laurence. Así, algunas traducciones eran literalmente palabra por palabra o enunciado por enunciado. Algunos otros traducían

Not wurde for wurde-for that ne may be
In no translation, aftyr Jeromys decree-
But fro sentence to sentence. (Amos: 16)

Esta era la opinión de Osbern Bokenam (1393'-1447 d.C.). No había una técnica que todos los traductores debieran usar. Cada uno utilizaba su propio criterio para traducir. Otro aspecto complejo es que el término *traducción* no estaba bien definido en la Edad Media. “‘Translate’ and ‘translation’ are applied very loosely even as late as the sixteenth century.” (Amos: 7-8) Así que en algunas ocasiones puede que no estemos hablando de traducciones en el estricto sentido de la palabra, sino de compilaciones, interpretaciones o versiones.

Gran parte de la literatura “traducida” en la Edad Media era religiosa. A este respecto, uno de los traductores más renombrados es, San Jerónimo (347-420 d.C.). San Jerónimo no sólo se dedicó a traducir la Biblia, también hizo comentarios sobre textos religiosos y su epistolario. Una de las epístolas más difundidas de San Jerónimo es aquella sobre traducción escrita a Pamaquio. San Jerónimo escribe: “no sólo admito, sino que lo repito en voz alta con toda franqueza: al traducir a los griegos –a no ser en las Santas Escrituras, donde el orden de las palabras es también un misterio-, no traduzco palabra por palabra, sino sentido por sentido.” (Torre: 211) San Jerónimo amplía su comentario y da otra justificación sobre su método de traducir; asegura que su maestro al respecto es Cicerón, de quien dice que habiendo traducido los discursos de Esquines y Demóstenes no lo hizo “como simple traductor, sino como orador, con los mismos conceptos, y con sus formas y figuras, si bien con palabras adecuadas [al no creer necesario] traducir palabra por palabra; pero en todo caso, conservar la idiosincrasia y la

fuerza de las palabras.” (Torre: 211-212) Más adelante San Jerónimo admite que desde su “juventud, siempre he traducido no las palabras, sino las ideas.” (Torre: 213) Al final de la carta, San Jerónimo recomienda ver el prólogo que hay sobre esta materia en un libro en el que se describe la vida de San Antonio, y que dice así:

La traducción hecha de una lengua a otra, palabra por palabra, tapa el sentido; y es como la fértil grama, que ahoga los sembrados. Cuando el lenguaje se hace esclavo de los casos y de las figuras, apenas logra expresar con un largo rodeo lo que se podía decir con breves palabras. Tratando de evitar yo esto, he traducido a instancias tuyas el San Antonio, de forma que no falte nada en cuanto a sentido, aunque falte algo en lo que concierne a las palabras. Anden otros a la caza de sílabas y de letras, busca tú las ideas. (Torre: 213)

De acuerdo con San Jerónimo “el buen traductor debe trasladar *el alma del concepto* y la elocuencia y la energía del dicho sin necesidad de usar de las mismas voces que halla en el original ni observar la colocación de las palabras, siempre que explique el verdadero sentido del todo.” (Sainz De Roble: 1151) San Jerónimo tradujo el Viejo Testamento del hebreo al latín, y el Nuevo Testamento del griego al latín, “aunque incompleta” (Jarnes: 555) en 400 d.C. porque “el papa Dámaso lo invitó a revisar el texto latino de los evangelios ajustándolo a los originales griegos.” (Cicalese: 65) San Jerónimo no fue el único traductor de la Biblia, pero su versión de la Biblia, la *Vulgata*, fue durante siglos la versión más usada de la Biblia. Se puede decir que San Jerónimo era también un traductor consciente de las necesidades de su público “el latín de la versión jeronimiana [de la Biblia] es una interesantísima mezcla de latín clásico de modelo ciceroniano, y de latín popular. Su seguro gusto de estilista le sugirió un ropaje expresivo que al mismo tiempo salvase la poética dignidad de sus textos y la necesidad de hacerlos accesibles al pueblo.” (Cicalese: 78) Una de las principales razones para que San Jerónimo haya traducido la Biblia es “el dominio del hebreo que, juntamente con el griego perfeccionado en Antioquía y Constantinopla, lo convertirá en el primer occidental filológicamente equipado para la

interpretación de las Divinas Escrituras.” (Cicalese: 84) La traducción de San Jerónimo amenazaba las creencias conocidas hasta entonces, tan importante resultó utilizar palabras que reflejaban algo diferente a lo expresado en la *Septuaginta*, “early Christian identity was deeply rooted in the Septuagint and in the Latin translations made from it: to introduce Jerome’s translation from the Hebrew would throw this identity into crisis and ultimately play havoc with Church organization by alienating believers.” (Venuti: 78)

Una de las diferencias entre textos religiosos y literarios que se produjeron en la Edad Media, es el hecho de que los textos religiosos tienen, en algunas ocasiones, comentarios o explicaciones.

The writer’s consciousness that even in presenting narrative he is conveying spiritual truths of supreme importance to his readers probably increases the tendency of the translator to incorporate into his English version such running commentary as at intervals suggests itself to him. He may add a line or two of explanation, of exhortation, or, if he recognizes a quotation from the Scriptures or from the Fathers, he may supply the authority for it. (Amos: 40)

Ahora bien, la traducción de la Biblia no era tarea fácil. El traductor tenía que atraer a todos los estamentos, esto es, todos tenían que poder leer y entender. “To attain scholarly accuracy combined with practical intelligibility was, then, the task of the translator.” (Amos: 49) Dado que la religión cristiana es una religión revelada, el traductor no podía permitirse ningún tipo de licencia, lo que traducían eran libros que eran la palabra divina. En este caso no puede haber traducciones libres como las ya citadas anteriormente.

La historia de la Biblia es particularmente interesante en Inglaterra. “La primera traducción completa de la Biblia al inglés (inglés medio) tuvo lugar entre 1380 y 1384, y fue debida a John Wycliff” (1330-1384) (Torre: 24). Incluso había traducciones “into vulgar tongues of English.” (Amos: 52) Dado que había tantas versiones

Henry the Eighth forbids the printing or importation of any books of divine Scripture in the English tongue, with any additions in the margin or any prologue [...] except the same be first viewed, examined, and allowed by the King's highness, or such of his majesty's council, or others, as it shall please his grace to assign thereto, but only the plane sentence and text. (Amos: 54)

Esto sucedió a finales de la Baja Edad Media. Eventualmente, el hecho de que las Santas Escrituras tuvieran tantas aclaraciones, comentarios o explicaciones resultó un problema. En el caso de la traducción de la Biblia los traductores tenían que ser fieles al original: “[t]he need for brevity, for avoiding superfluous words, is especially emphasized in connection with the Bible.” (Amos: 58) Otro aspecto que hacía compleja la traducción de la Biblia, es que la mayoría de las veces, el traductor trabajaba con un texto ya traducido. San Jerónimo expresa la dificultad de traducir la *Biblia* en una de sus misivas al papa Dámaso:

Tú me obligas a hacer una obra nueva de la vieja. Están los ejemplares de las Escrituras dispersos por todo el orbe y yo debo sentarme como árbitro para decidir, dado que difieren, cuál es el que está de acuerdo con la verdad del texto griego.

Trabajo piadoso pero peligrosa presunción; juzgar a los demás quien habrá de ser juzgado por todos; cambiar la lengua del anciano, y retraer al mundo ya encanecido al aprendizaje de los niños.

¿Quién, así sea docto o ignorante, al tomar en sus manos este volumen que discrepa con el saber que toda su vida había gustado, no prorrumpirá de inmediato en gritos, vociferando que soy un falsario, un sacrílego que se atrevió a añadir, cambiar o corregir algo de los viejos libros?

Si hay que buscar la verdad en muchos ¿por qué no volvemos al texto griego original, y corregir las malas ediciones de intérpretes errados, o las enmiendas con que las empeoraron ignorantes presuntuosos, o de los cambios y añadiduras de copistas somnolientos? (Cicalse: 65-66)

El hecho es que Cicerón, en los siglos I y II a.C., San Jerónimo, en el siglo V y Ælfric, en el siglo XI, fueron muy conscientes sobre el arte de traducir hace tanto tiempo atrás, además de que contemporáneos suyos hayan preferido otras técnicas de traducción resulta por demás revelador. Tal debate, se mantiene hasta nuestros días, sin que los traductores lleguen a un acuerdo.

2.3. Traducción cultural (desde un punto de vista moderno).

Al principio de este capítulo se presentaron las definiciones de algunos términos como interpretación, versión y adaptación. Ahora, sería útil ampliar la definición de traducción cultural, dado que es el término más importante para el presente estudio. Ya se mencionó anteriormente que una de las maneras de traducir un texto es domesticarlo. Existe todo un proceso que comienza con la elección de un texto para hacer una traducción cultural del mismo. La elección se da porque el texto de alguna forma “answers to particular domestic interests.” (Venuti: 67) Otra manera de ver la traducción es como un *rewriting* o ejercicio de reescritura. El traductor reescribe el texto original, haciendo todo tipo de cambios para adecuarlo a su público, valores culturales, estereotipos o hasta apelando a un sentido de identidad. “And the foreign texts are often rewritten to conform to styles and themes that currently prevail in domestic literatures, much to the disadvantage of more historicizing translation discourses that recover styles and themes from earlier moments in domestic traditions.” (Venuti: 67) Esto es lo que sucedió con “Judith”. El texto procedente de la Biblia data del siglo primero, y el poema de entre el siglo siete y el décimo. La diferencia de fechas de producción de ambos textos es notable. Aunque haya diez siglos de diferencia ambos tienen cosas en común, por ejemplo, su tono patriótico, “not only do translation projects construct uniquely domestic representations of foreign cultures, but since these projects address specific cultural constituencies, they are simultaneously engaged in the formation of domestic identities.” (Venuti: 75) También es importante señalar que una traducción cultural es aquella en la que se trae el texto a la cultura del lector, y no llevando al lector a la cultura del texto original:

the foreign text becomes intelligible when the reader recognizes himself in the translation by identifying the domestic values that motivated the selection of that particular foreign text, and that are inscribed in it through a particular discursive strategy. The self-recognition is a recognition of the domestic cultural norms and resources that constitute the self, that define it as a domestic subject. (Venuti: 77)

2.4. El propósito de traducir *Judith*.

Mi propuesta a defender en las próximas páginas es que el traductor de “Judith” tradujo el libro de la Biblia de manera que fuera significativo para su público. Esa era otra manera de acercar las Escrituras y hacerlas entendibles para la gente común, y como dice Ælfric, tenía que haber algunas omisiones para no hacer el texto pesado o demasiado complicado para que se entendiera. Lo que el traductor de “Judith” hizo fue sacar ventaja del hecho de que los judíos, como los anglosajones, eran un pueblo guerrero. Así que tomó los elementos que estos dos pueblos tenían en común, y agregó ciertas características culturales para domesticar el texto. Esas son las características por las cuales “Judith” puede ser considerado como traducción cultural de Judith. Es probable que uno de los motivos fue hacerlo entendible para la gente común, usando su idioma, el inglés antiguo, haciendo que su público se sintiera atraído por las historias narradas en la Biblia, para lo cual integró rasgos culturales familiares a su público; casi de la mano de este propósito va la evangelización del pueblo anglosajón. De esta manera, al sentirse atraídos por esta historia bíblica en particular, su curiosidad por las Sagradas Escrituras se vio alentada. Le hacía sentir al pueblo anglosajón que tenía algo en común con el pueblo elegido, los judíos, que sufrieron del ataque asirio, pero permanecieron fieles al único Dios sin caer en manos del enemigo. Lo mismo pasaría con los anglosajones si su fe no se quebrantaba. Aquí cabe hacer mención de uno de los propósitos de Ælfric; hacer un llamado a la unidad para combatir a los invasores. El otro motivo de Ælfric era un llamado moral a los miembros del clero a permanecer célibes, como la viuda y casta Judith. El traductor del texto bíblico tuvo en mente uno o varios de los propósitos arriba mencionados para hacer una traducción cultural del libro de Judith.

CAPÍTULO III: “Judith” y Judith

3.1. Una comparación de ambos textos.

Una vez que he presentado el contexto histórico y una breve visión sobre la tradición textual y las formas de hacer traducciones, quedan sentadas las bases teóricas del presente trabajo. En este capítulo expondré las similitudes entre el texto bíblico y el poema anglosajón, pero, sobre todo, las diferencias que demuestran que el poema es una traducción cultural, atendiendo las necesidades del público receptor de su época.

3.1.1. Género literario

Ambos textos llevan por título el nombre de la heroína de la historia, Judith, que significa “la judía”. La narración bíblica cuenta cómo Nabucodonosor, rey de los asirios, siembra el terror sobre los pueblos que se negaron a rendirle tributo. Nabucodonosor manda llamar al general de su ejército, Holofernes, y le da órdenes de hacer la guerra y someter a los pueblos que lo menospreciaron. Entre esos pueblos se encuentran los judíos, quienes decidieron resistir en pie de lucha para proteger sus santuarios. Situada en el paso de las montañas que lleva a Jerusalén, está la ciudad de Betulia. El ejército asirio sitia la ciudad y a los habitantes. Los sacerdotes, en su desesperación, deciden entregar la ciudad si al cabo de cinco días no reciben ayuda por parte del Dios de Israel. Es ahí donde encontramos a Judith, quien es viuda y se ofrece a rescatar a su pueblo. Era una mujer que observaba de manera fervorosa las celebraciones religiosas y que, desde la muerte de su esposo, llevaba luto. Vivía en una cámara que se hizo construir en la parte alta de su casa, y nadie podía decir nada negativo de ella. Poseía riquezas que había heredado de su esposo y que ella misma administraba. Era una mujer que vivía hasta cierto punto alejada de la sociedad y que observaba una estricta vida religiosa. Cuando Judith conoce la noticia de que Betulia será entregada en un plazo de cinco días si no reciben ayuda divina, hace llamar a

los ancianos de la ciudad. A pesar de ser presentada como un miembro más de la comunidad judía, el hecho de que ella mande llamar a los ancianos y ellos acudan a tal llamado en vez de ella presentarse ante ellos representa un indicio de que Judith goza de algún tipo de privilegio, el cual no es especificado en el texto bíblico. Judith habla de manera elocuente ante los ancianos y les anuncia que tiene un designio para liberar a Betulia del yugo asirio. Ella representa los valores de la nación judía, y la esperanza de ser rescatados de los invasores. A pesar de encarnar la esperanza de ser liberados, se deja en claro que ella no representa la autoridad formal en Betulia. En compañía de su esclava, deja la ciudad para encaminarse al campamento asirio. Haciendo uso de su belleza y de frases que conllevan una doble intención y sentido, convence a Holofernes de que ella lo llevará a la victoria sobre la ciudad de Betulia. Holofernes es seducido por la belleza y las palabras dulces de Judith. En el cuarto día de la estancia de Judith en el campamento asirio, Holofernes ofrece un banquete e ingiere vino como nunca en su vida. Judith y Holofernes se quedan a solas en la tienda de él, y cuando él está prácticamente inconsciente por haber bebido tanto, ella aprovecha para cortarle la cabeza con dos golpes certeros. Judith regresa a Betulia con la cabeza del enemigo. Es entonces cuando los judíos atacan el campamento asirio. Los asirios, al darse cuenta de que su general está muerto, huyen despavoridos. Los israelitas se alzan con la victoria, y al final de texto bíblico se encuentra el cántico de Judith agradeciendo a Dios por el triunfo concedido. Cabe destacar que el cántico se realiza con otras mujeres de Betulia. Los hombres van detrás de ellas. A manera de conclusión, se narra cómo Judith termina sus días en paz.

El poema anglosajón comienza en el final de la sección IX, con la narración de las invitaciones al banquete de Holofernes y de cómo pasan el día entero bebiendo hasta perder el sentido. Al anochecer, él ordena que Judith sea llevada a su tienda, en donde planea poseerla con deshonor y pecado, desde el punto de vista del pueblo judío. Ella lo asesina con dos golpes

certeros de una espada y regresa a Betulia para alentar a los israelíes a perseguir al ejército asirio. Los asirios huyen al descubrir que Holofernes ha sido asesinado. El ejército israelí gana la batalla y pasa un mes acarreado el botín de guerra a Betulia. Judith es honrada con las pertenencias de Holofernes. Al final del poema, se narra cómo Judith agradece a Dios por el honor y la gloria concedidos gracias a su fe. El poeta cierra recalando que Dios es el creador de todo lo que existe. No hay cántico de Judith ni datos sobre la celebración con las otras mujeres y el pueblo. El poema no está completo, las primeras ocho secciones se perdieron y la sección IX casi completamente.¹⁷

El género literario al que pertenecen ambos textos es el épico el cual se define como:

[a]n epic is a long narrative poem, on a grand scale, about the deeds of warriors and heroes. It is a polygonal, 'heroic' story incorporating myth, legend, folk tale and history. Epics are often of national significance in the sense that they embody the history and aspirations of a nation in a lofty or grandiose manner. Basically, there are two kinds of epic: (a) primary—also known as oral or primitive; (b) secondary – also known as literary. The first belongs to the oral tradition and is thus composed orally and recited; only much later, in some cases, is it written down. The second is written down at the start. (Cuddon: 264-265)

En el caso del texto anglosajón, el poeta utilizó la historia del pueblo de Israel para reflejar las invasiones y amenazas extranjeras que padecía su propio pueblo. Al mismo tiempo que exalta la unidad nacional y los beneficios espirituales de la fe en el Dios de Israel. “[T]he possibility that our poem was inspired or suggested by the attacks of the Danes remains. It may have been written, as Brandl (*Literaturgeschichte* in Paul’s *Grundriss* 1091) remarks ‘to exhort man and woman to the utmost resistance [...] but also, we would like to add, to strengthen their belief and trust in God.’” (Trimmer: 8) En el caso de ambos textos no se trata de la narración de las hazañas de un héroe, sino de una heroína, Judith. Ambos textos salen un poco del canon

¹⁷ En el Capítulo I se mencionó el incendio de Asburn House en 1731, lugar en donde se encontraba el manuscrito que contiene “Judith”.

al presentar a una heroína como el personaje que realiza las hazañas físicas, morales, religiosas y nacionalistas. Es Judith quien decide dejar el retiro en el que vivía, salir de su casa, entrar al campamento asirio y así, salvar a su pueblo y a la nación de Israel. Por otro lado, se debe tener en mente que hay otro héroe en la historia: el Dios de Israel. Él es presentado como el héroe espiritual y moral que se apoya en una heroína terrenal para salvar a su pueblo. El texto bíblico retrata las aspiraciones espirituales de la nación israelita, la idea de que con gran fe en Dios se puede superar cualquier calamidad. El poema es un texto épico religioso con tintes germanos porque una mujer virtuosa lleva a cabo la hazaña y, al mismo tiempo, el texto refleja las aspiraciones políticas y las religiosas de la naciente Inglaterra. Los tintes germanos son presentados a través de la elección de las palabras que hace el poeta para describir a los asirios y sus armaduras.

Por un lado, el poema representa un llamado a la unificación entre las tribus existentes en Anglia, un llamado a defender su territorio de las constantes invasiones que sufría la isla. Lo antes expuesto se puede ver reflejado en los siguientes versos del poema: “those who previously/had suffered the insolence of foreigners” (214-215). Dichos versos se refieren a los israelitas cuando se preparan para la batalla contra los asirios. Estos versos provocaron una reacción en aquellos ingleses que escuchaban o leían el poema. El llamado es a combatir con unidad, de manera organizada, a los invasores extranjeros. Por otro lado, está el ideal religioso. Como se menciona en el primer capítulo del presente estudio, la Iglesia echó mano de cuanto recurso pudo para evangelizar al pueblo anglosajón. Uno de ellos pudo haber sido la presentación de una heroína judía con características anglosajonas, la cual representaría un modelo más accesible que Dios.

En cuanto a su transmisión, ambos textos pertenecen al tipo épico primario, “also known as oral or primitive.” (Cuddon: 265) Esto quiere decir que primero fueron compuestos y

transmitidos de manera oral, y después fueron transcritos. En cuanto al texto anglosajón se refiere, bien pudo ser recitado por un bardo¹⁸ en reuniones tribales. El épico primario cuenta con características como:

a central figure of heroic, even superhuman calibre, perilous journeys, various misadventures, a strong element of the supernatural, repetition of fairly long passages of narrative or dialogue, elaborate greetings, digressions, epic similies, [...] long speeches, vivid and direct descriptions of the kind favoured by the ballad-maker, and in general, a lofty tone. [...] All is larger than life. (Cuddon: 265-266)

Obviamente la figura central en ambos textos es Judith, la heroína. Sin embargo, su presencia es aún más central en el texto anglosajón que en el texto bíblico. El poeta anglosajón simplifica el mensaje cristiano al reducir los personajes que aparecen en el texto bíblico. Básicamente, encontramos tres personajes sobresalientes. De los tres, uno no está físicamente presente: Dios. El otro está físicamente inhabilitado para cualquier acción y es moralmente inapropiado: Holofernes. La tercera es la única físicamente presente y moralmente confiable: Judith. En el texto bíblico la ciudad de Betulia cuenta con un consejo de ancianos que gobiernan la ciudad, Ocías, Abris y Carmis. También se habla del sumo sacerdote de Jerusalén, Eliaquim, quien da la orden de defender las ciudades israelitas y el paso de las montañas. Ocías, Abris y Cabris representan la autoridad de Betulia, los habitantes al encontrarse desesperados por la falta de agua, dado que los asirios cortaron los suministros del líquido vital, ruegan a los ancianos entregar la ciudad antes de que mueran de sed. Es entonces cuando los ancianos prometen poner fin a su sufrimiento si al cabo de cinco días Dios no envía ayuda para

¹⁸ “Sort of official poet whose task it was to celebrate national events -- particularly heroic actions and victories. The bardic poets of Gaul and Britain were a distinct social class with special privileges.” (Cuddon: 76) Es quien argumenta haber sido testigo de la historia que relata, o escucha de la misma y se encarga de transmitirla de manera oral.

rescatarlos; están dispuestos a entregar la ciudad. Es justo ahí, en el capítulo ocho del libro de la Biblia cuando aparece Judith.

El poema “recounts the concluding portion of the Apocriphal book of Judith (chapters 8:33-16:1) – about thirty percent of the story –” (Cate: 32) En las secciones X, XI y XII no existe referencia alguna a los ancianos de la ciudad que sí aparecen en el texto bíblico. Cuando Judith regresa del campamento asirio solamente salen el pueblo y los guerreros a recibirla. Ella es presentada como la máxima autoridad en Betulia. En el texto bíblico los ancianos salen a recibirla, e incluso el sumo sacerdote va a visitarla y a felicitarla por su gran hazaña. Sin duda, el poeta anglosajón, al hacer su traducción cultural, quiso centrar toda la atención en la figura de Judith, que es presentada como un jefe tribal dirigiendo a su pueblo a la victoria. No son los ancianos ni el sumo sacerdote los únicos personajes que el poeta anglosajón omite. Tampoco hay referencias a Ajior, jefe de Amón, ni a Bagoas, el eunuco de Holofernes. El poeta sólo se limita a presentar a los personajes centrales de la historia, Judith, Holofernes, los israelitas y los asirios. La presencia de dichos personajes es acentuada por las descripciones que se contraponen de manera significativa entre sí. Son descritos como polos opuestos, Judith y Holofernes por un lado, y los israelitas y los asirios por otro. En cuanto a estrategias utilizadas para coadyuvar a la formación cultural cuando se traduce un texto encontramos dos que son evidentes en el poema anglosajón: “discourses are canonized or marginalized, circulating in relations of domination and exclusión”. (Venuti: 102) Gran parte del discurso (católico-romano) es conservado, mientras que el discurso judío es completamente eliminado.

El principio en ambos textos es la fe en el Dios. Por un lado, los romanos, invadieron la isla al tratar de conquistarla. Por otro lado, eran ellos mismos quienes intentaban convertir a otros pueblos a su nueva religión. Así, el texto bíblico representa la conquista espiritual,

mientras que el poema anglosajón utiliza la misma historia para hacer un llamado a la unidad nacional y espiritual.

3.1.2. Verso y prosa.

De acuerdo con el *Penguin Dictionary of Literary Terms*, verso es: “(a) a line of metrical writing, (b) a stanza, (c) poetry in general.” (Cuddon: 965) Si se toma en cuenta la última acepción “Judith” está en verso. Sin embargo, el poema es narrativo dado que cuenta una historia. La poesía épica siempre tenía un elemento narrativo, ya que contaba las hazañas de un héroe o de un guerrero, como ya se mencionó antes.

El texto bíblico puede ser considerado prosa poética: “[p]rose which approximates to verse in the use of rhythm, perhaps even a kind of meter, in the elaborate and ornate use of language, and especially in the use of figurative devices like onomatopoeia, assonance and metaphor.” (Cuddon: 681)

3.1.3. Diferencias retóricas.

Recordemos que ambos textos provienen de la tradición oral, el poema comenzó siendo recitado en reuniones tribales, y el libro bíblico en las sinagogas. Para que un “texto” pudiera ser recitado debía tener cierta cadencia y ritmo, lo cual se lograba con el uso de un número determinado de acentos o sílabas tónicas por verso, de rima y/o aliteración, ya que así era más sencillo recordarlo.

En lo que al poema se refiere, cada verso está compuesto por dos hemistiquios. De acuerdo con J. A. Cuddon, el hemistiquio es “[h]alf a metrical line divided at the caesura. Very common in medieval alliterative verse. In drama the half line is used to build up tension and create the effect of cut-and-thrust argument.” (Cuddon: 375) Al hacer la traducción del poema al inglés moderno los hemistiquios y la cesura se pierden. Sin embargo, casi cada verso consta

de dos partes, los cuales están divididos por signos de puntuación tales como el punto, la coma y el punto y coma. Dichos signos de puntuación sustituyen la función original de la cesura, hacer una pausa en la recitación del poema. Estos signos de puntuación siguen funcionando como pausas al realizar la lectura del texto.

El poeta se vale de epítetos y de *kennings* en la descripción de los personajes para hacer las diferencias entre ellos más contrastantes. Comenzaré describiendo los epítetos ya que son menos frecuentes en el poema que los *kennings*. Un epíteto es “[u]sually an adjective or phrase expressing some quality or attribute which is characteristic of a person or thing.” (Cuddon: 282) Normalmente el epíteto se encuentra en combinación con un sustantivo, en el caso de los que describen a la heroína se hallan en combinación con su nombre, Judith. El primero está en los últimos versos que se conservan de la sección IX, “Judith, prudent in mind” (13). No podemos decir que es el primer epíteto en el poema pero, dado que es el primero de las secciones que se conservan, podemos decir que desde un principio vemos en él el carácter de la heroína, es una mujer prudente, y además es descrita como “this woman of elfin beauty” (14). Es en este segundo epíteto en donde se ve la influencia celta. El poeta no describe a Judith físicamente tal cual, en cambio, apela a la cultura celta que su audiencia conoce, y con eso establece un vínculo con una identidad local. Así, el epíteto no sólo describe la belleza de Judith, sino que la liga de manera íntima a quienes escuchan el poema. En la sección X del poema solamente hay un epíteto para Judith: “the wise Judith” (40). Éste está íntimamente relacionado, en cuanto a significado se refiere, con el que se encuentra en el verso 13. Ambos describen una mujer que no sólo es prudente, sino también inteligente. A lo largo del poema los siguientes epítetos y *kennings* que describen a Judith son, en su mayoría, sinónimos, en cuanto a adjetivos se refiere. Los sustantivos usados son *woman* y *maiden*.

A continuación, tenemos la definición de *kenning*: “[t]he term derives from the use of the ON verb *kenna*, ‘to know, recognize’, in the phrase *kenna eitt við*, ‘to express or describe one thing in terms of another’. [...] It is a device for introducing descriptive colour or for suggesting associations without distracting attention from the essential statement.” (Cuddon: 442-443) Así, mientras el epíteto describe al personaje con el uso de un adjetivo en combinación con un sustantivo (el nombre del personaje), el *kenning* utiliza un adjetivo con un sustantivo, sin ser el nombre del personaje para describirlo, *e.g.* “‘helmet bearer’ and so ‘warrior’.” (Cuddon: 443) Al usar *kennings* quien escucha el poema no tiene que escuchar el nombre del personaje para asociarlo con la descripción que el poeta está haciendo del mismo. El receptor del texto va creando una imagen muy sólida del personaje por medio de este recurso, y el poeta refuerza las características que desea resaltar de cada personaje. Curiosamente, a lo largo del poema no encontramos epítetos que describan a Holofernes, sólo *kennings*. Al no utilizar sustantivos que se refieran a su nombre, cargo militar o político se le resta fuerza a esa parte que es muy importante dentro de la cultura receptora y se le da énfasis especial a aquellas características negativas que el poeta desea resaltar para que el receptor no desarrolle empatía o admiración hacía este personaje. A continuación se enlistan los adjetivos usados en los *kennings* que describen a Judith: *blessed, illustrious, prudent, holy, bright, glorious, courageous, triumphant, wise, beloved, noble, daring* y *ready-witted*. Como se puede observar, varios de ellos son utilizados como sinónimos. Algunos de ellos son religiosos, como *blessed, bright* y *holy*, los cuales hablan de la fe religiosa de Judith. *Illustrious* y *glorious* pueden funcionar como adjetivos religiosos, o bien, como adjetivos que describen sus cualidades guerreras. *Courageous, triumphant* y *daring* delinean el carácter tanto de un guerrero como de un jefe tribal; *noble* también funciona en términos religiosos tanto como tribales, así como *beloved*. Judith puede ser amada por Dios dada su obediencia religiosa, y, al mismo tiempo por

su pueblo, por ser un buen jefe tribal. Los adjetivos *prudent*, *wise* y *ready-witted* describen una mujer sabia, ingeniosa y prudente, todas cualidades necesarias para dirigir a un pueblo. En conjunto, las características de Judith nos presentan a una mujer con atributos cristianos y guerreros juntos. Es en el personaje de Judith y en las batallas donde se ve la folclorización que sufrió el texto bíblico para ser presentado a los anglosajones. La repetición de ciertos adjetivos en la descripción de la heroína reafirma las características del personaje de manera fehaciente.

A continuación analizaré la descripción que el poeta hace de Dios que junto con la de Judith se contraponen con la descripción de Holofernes. El papel que Dios desempeña en el poema es de suma importancia dado que es presentado como un dios omnipresente y omnipotente. Es obvio el antagonismo entre Dios y Holofernes, y la superioridad del primero. Holofernes no puede entrar a Betulia, pero Dios sí entra al campamento asirio por medio de Judith.

Los adjetivos que el poeta usa para describir a Dios son *glorious*, *highest*, *majestic*, *mighty*, *eminent*, *almighty* y *beloved*. Los sustantivos empleados son *Lord*, *Judge*, *Father*, *Almighty*, *Guardian*, *ruler*, *Saviour*, *God*, *Bestower* y *Glory*. El poeta hace todo tipo de combinaciones entre dichos adjetivos y sustantivos en los epítetos que describen a Dios. La mayoría de los adjetivos utilizados son superlativos en su forma gramatical o de significado.¹⁹ Algunos de estos epítetos pueden ser vistos como recurso para atacar de manera directa al personaje de Holofernes, por ejemplo “the Judge of glory” (59). Esto quiere decir que a pesar de que Holofernes sea un gran guerrero y haya ganado varias guerras, que en el campo de batalla goza de gloria, será Dios quien decida quién merece la gloria y quién no, tanto en el campo de batalla como en el sentido espiritual. En el siguiente verso del poema está el *kenning* “Ruler of

¹⁹ Se utiliza la forma superlativa “the most” ó “the –est”; en cuanto a significado se utilizan los llamados “extreme adjectives”.

hosts” (60), cuyo significado supone que Holofernes, a pesar de ser pagano, está sujeto a la voluntad del único Dios al ser el anfitrión del gran banquete en el que los asirios y él mismo beben hasta perder el sentido. “[T]he Saviour of all inhabitants of earth” (81-2) tiene también una connotación religiosa. Sólo puede haber un salvador de todos los habitantes de la tierra, ese poder le confiere al Dios cristiano, nada más. El poeta presenta a Dios como un Dios que perdona y puede salvar a cualquiera, sin embargo, al mismo tiempo es representado como un Dios que tiene requisitos para la salvación. Holofernes y los asirios no se cuentan entre ellos por no observar una estricta vida religiosa.

La idea del gran poder de Dios se ve reforzada con “[M]ighty Lord of men”(91), que además de consolidar su superioridad, se contrapone con los siguientes *kennings* que describen a Holofernes: “the lord of men” (9), “the leader of people” (12), “the men’s lord” (32), “the ruler of warriors” (38), “the lord of warriors” (49), “that lord of cities” (57) y “the leader of people” (178). A pesar de que son siete *kennings* los que describen a Holofernes usando los sustantivos *lord*, *leader* y *ruler*, el de Dios, mencionado arriba, tiene una mayor fuerza descriptiva por el uso del adjetivo *mighty*. Así, Holofernes es un gran guerrero y un gran líder, pero es superado por Dios y su poder infinito. El poeta presenta a Dios de manera que no quede duda alguna de que él es el único y verdadero Dios.

Los *kennings* que describen a Holofernes superan en número a los que describen a Judith y a Dios. Los adjetivos utilizados para describir a Holofernes son, en su mayoría, superlativos en significado, más no gramaticalmente. El número de adjetivos usados es el doble de los sustantivos que se encuentran en los *kennings*. Los sustantivos son *lord*, *leader*, *man*, *friend*, *dispenser*, *ruler*, *bestower*, *enemy*, *warrior* y *protector*. Algunos de ellos pueden tener acepciones positivas, pero como se les combinan con adjetivos negativos no lo son. Los adjetivos usados son *powerful*, *terrible*, *fierce*, *wicked*, *stern*, *corrupted*, *hateful*, *brave*,

*notorious*²⁰, *diabolical*, *wanton*, *severe*, *mighty*, *traitor*, *impure*, *foul*, *heathen*, *loathsome*, *miserable*, *hostile*, *licentious* y *arrogant*. En mi opinión, *powerful* y *mighty* son utilizados para darle cierto crédito a Holofernes por sus hazañas guerreras para después demostrar que Dios es mucho más poderoso que él, y para demostrar que Dios puede derrotar a cualquiera que sea su enemigo sin importar que tan poderoso pueda ser dicho enemigo.

Los epítetos y los *kennings* que el poeta utiliza para describir a los israelitas y a los asirios son igualmente importantes. En lo que se conserva de la sección IX no hay más que un epíteto, y ese es para caracterizar a los asirios: “the most experienced retainers” (verso 10). De hecho, esta única mención no se refiere a los guerreros, sino a los sirvientes que Holofernes hace llamar para que acudan al banquete que ofrece a sus guerreros. Conforme la acción del poema avanza, los epítetos y los *kennings* se enfocan en los personajes centrales de dicha acción. Así se puede apreciar que la acción se centra en Judith y Holofernes dado que es en esta sección donde él pierde la vida a manos de Judith, mientras que en las secciones XI y XII la acción se centra en la batalla que los israelitas emprenden contra los asirios, sin embargo, esto no quiere decir que el poeta haga a un lado a los otros personajes, Judith y Holofernes.

En la sección X del poema el único *kenning* para los israelitas es “the children of men” (24). Por el contrario, encontramos más descripciones de los asirios, las cuales retratan características anglosajonas y guerreras. El poeta logra hacer una transición importante aquí. Por un lado, equipara a los israelitas con los anglosajones, para que, los últimos reconozcan los beneficios espirituales de aceptar la nueva religión y gocen de la vida eterna Y describe a Judith y a los israelitas con cualidades cristianas y guerreras al mismo tiempo. Por otro lado, le da a los asirios, el pueblo invasor, características anglosajonas llevadas al extremo que deben ser

²⁰ Este se contrapone con la figura de Judith porque ella vivía recluida, alejada de la vida social y pública.

modificadas para poder abrazar la salvación cristiana. Se puede percibir un exceso en sus maneras cuando celebran en el banquete y en la manera en que alardean de su fuerza guerrera y la debilidad de los israelitas. La diferencia es que los israelitas luchan por la gloria espiritual y la terrenal. En dichas descripciones se puede ver la transición de la cultura germana a la cristiana. El poeta concentra la atención en los asirios, y no en los israelitas en esta sección. Los sustantivos utilizados a lo largo del poema para los asirios son *men, warriors, retainers, heroes, enemies, leaders, schemers, people, nation, foes* y *foreigners*. Una vez más encontramos sustantivos que podrían tener connotaciones positivas como *warriors* y *heroes*, pero los adjetivos los vuelven negativos. Los adjetivos son *proud, bold, mail-coated, doomed, brave, resolute, seated, cruel, hateful, ancient, evil, heathens, foreign, drunk, subdued* y *unloving*. La mayoría de estos adjetivos critican algunas de las cualidades que la religión cristiana trataba de erradicar de los celtas, tales como *proud, bold, cruel, evil, heathens* y *drunk*. Dichas características eran admiradas en un guerrero anglosajón, pero no eran bien vistas por la nueva religión romana. El poeta emplea adjetivos que podríamos llamar “de consecuencia”; son aquellos usados para describir la perdición del pueblo asirio: *doomed* y *hateful*. Los asirios son merecedores de dichos adjetivos por el tipo de vida que han llevado, y que está en contra de los preceptos de las leyes del Dios romano.

En cuanto al texto bíblico, los adjetivos utilizados son menos agresivos. En la homilía se presentan los hechos y las descripciones tanto de los personajes como de los sucesos clave de manera más breve que en el poema anglosajón. En el texto bíblico se exponen los acontecimientos de manera más objetiva. Las descripciones en el texto anglosajón son más extremistas, oscilan entre lo bueno y lo malo sin que haya puntos intermedios. El momento decisivo de la historia, cuando Judith corta la cabeza al general asirio es muy descriptivo en el poema. El poeta nos cuenta cómo la heroína asesta el primer golpe y este no es suficiente para

matar a Holofernes, sólo para dejarlo herido e inconsciente, así que debe propinarle un segundo golpe, con el cual la cabeza de Holofernes rueda hasta el piso. En el texto bíblico solamente se menciona que Judith le asesta dos golpes certeros a Holofernes con los que él pierde la vida, no vemos su cabeza rodando por el piso.

La historia en el texto anglosajón es contada por el bardo, quien asegura haberla escuchado de alguien más: “I have heard” (7). En algunas ocasiones encontramos palabras de boca de la heroína a través de citas que el “narrador” o la voz poética hacen. En general, en la tradición los textos no son estáticos y pueden variar de una transmisión a otra. Nuestro poeta lo escuchó de alguien más, lo cual sugiere que haya alterado la historia, ya fuera por elección propia o por una cuestión memorística. Así, pudo haber elegido lo que transmitía a sus oyentes, decidiendo en dónde hacer énfasis. La trama central permanece intacta mientras agrega, alarga, omite y cambia ciertos detalles específicos. Tenemos un “narrador” que utiliza una combinación de su propia voz con la de uno de los personajes de la historia. El narrador se maneja con confianza y familiaridad a lo largo de su relato. En la mayor parte del texto la voz poética es quien cuenta la historia. En dos ocasiones se utiliza la primera persona para asegurar que así ha escuchado la narración (7 y 246). En tres ocasiones encontramos la voz de Judith: cuando le reza a Dios (83-94), cuando regresa a Betulia y garantiza la victoria futura a su pueblo (152-158) y cuando hace un llamado a la unidad para tomar las armas en contra del enemigo (177-198). Por parte de los asirios, sólo hay un personaje, sin nombre, a quien se le da voz propia. Se trata del guerrero que encuentra a Holofernes muerto y vaticina la ruina y muerte del ejército asirio. Parece conocer a los personajes, y utiliza *tragic anticipation*²¹ para relatarnos el futuro de los asirios, encabezados por Holofernes. El poeta los llama “all his companions in

²¹ Recurso literario utilizado para dar un indicio al público sobre un suceso trágico que ocurrirá más adelante en el relato.

misfortune” (17) y “those, doomed to die” (19) al principio de la sección X. Esto es un adelanto del fracaso inminente que sufrirá el ejército asirio tanto en el campo de batalla como en el espiritual. Este recurso es muy efectivo, ya que anuncia la caída del enemigo, pero no se anuncia el cómo, lo cual mantiene al receptor de la historia en vilo ante el desarrollo y final de la historia.

Por otro lado, las características que definen a Holofernes no varían mucho. La descripción negativa, en tono superlativo, que el poeta hace de él se mantiene desde el principio hasta el final de la narración. En cuanto a las descripciones de los israelitas y los cambios que sufren, son positivos. En un principio se muestran temerosos de los asirios y hasta un tanto paganos al creer que su dios los ha abandonado e incluso se atreven a ponerle un tiempo límite para recibir su ayuda. Se muestran pasivos frente a la situación que se les presenta, hasta que Judith da muerte a Holofernes es que el cambio sucede. Pasan de ser inherentes a perseguir al ejército enemigo, mermarlo y tomar el botín que por derecho les corresponde.

La transformación que experimenta el ejército asirio es impactante. Al principio de la narración son descritos como hombres valientes, heroicos, líderes y guerreros, que, después de descubrir que su general ha muerto a manos de una mujer, se vuelven cobardes, desorientados, perseguidos y castigados. Algunas de las características que no varían en Holofernes y su ejército son que no son bien vistos ante los ojos de Dios, que son paganos y que están condenados por no ser lo suficientemente humildes para reconocer la superioridad del Dios único.

El relato de *Judith* cuenta con tres etapas: “a) las aventuras preliminares; b) la lucha crucial y c) la celebración del éxito obtenido.” (Marchese: 280) Las aventuras preliminares consisten en las conquistas que Holofernes y su ejército hacen de los pueblos judíos en su camino hacia Jerusalem y cómo sitian la ciudad de Betulia. En el caso del poema medieval,

solamente se conservan las dos últimas etapas, si acaso una muy breve descripción preliminar al momento de la muerte de Holofernes, que sería el principio de la segunda etapa.

En ambos textos la lucha crucial es cuando Judith decide ir al campamento asirio para ejecutar su plan secreto. Es en el clímax de esta etapa cuando Judith quita la vida a su enemigo, no es una lucha, ni una batalla en el estricto sentido militar de las palabras bélicas masculinas. Nuestra heroína utiliza otros medios para ganar la batalla, su inteligencia como estrategia para entrar al campamento asirio, su belleza para cautivar a Holofernes y su fe como guía durante todo el proceso. El general asirio no tiene oportunidad de defenderse, ni siquiera se da cuenta de lo que sucede. Incluso, la escena se desarrolla en sus aposentos, un lugar al que sólo los ojos del lector pueden acceder. Mientras que la batalla entre los ejércitos se da en un espacio abierto, y aunque los asirios parecen no dar batalla a los israelitas, dado que también bebieron demasiado, parecen ser condiciones menos desiguales a las de su comandante en jefe.

El manejo de la última etapa difiere en ambos textos. Por un lado, en el texto bíblico la conmemoración del éxito y de los méritos de la heroína se ven empañados por la indudable superioridad de Dios, sin cuya ayuda, determinación ni veredicto nada habría sucedido. Por otro lado, en el texto anglosajón, la valía de Judith, a pesar de estar por debajo de la de Dios, es más exaltada y alabada. Otra diferencia en cuanto al final de ambos textos es que en el texto bíblico el relato termina con la descripción del júbilo y la celebración de la victoria obtenida, mientras que en el poema se relata cómo vive Judith sus últimos días y cómo brinda protección a su pueblo hasta el final de su vida.

Una característica del “relato trágico [es que es visto] como un paso desde una situación inicial del ‘desorden’ o ‘desequilibrio’, dentro de un orden moral o social, a una situación final de orden reestablecido” (Marchese: 280) por la heroína. En ambos textos, el “desequilibrio del orden social” se da en la historia, y en la estructura de los textos. Esto es, el desorden en la

historia está a cargo del ejército asirio que rompe con la tranquilidad de los pueblos judíos. El orden social y moral es re establecido gracias a la oportuna intervención de Judith. En lo referente a la estructura de los textos, el “desorden social” se refleja en el hecho de que la protagonista y heroína es una mujer. Es el personaje femenino quien re establece el orden dada la incapacidad e indecisión de los personajes masculinos, que en el caso del texto bíblico dejan su destino en manos de Judith e incluso acuden a su llamado. En el caso del texto anglosajón son casi omitidos por el poeta. Los personajes israelitas masculinos desdeñaron ejercer el papel de héroes.

Para el proceso de mejoramiento que Judith debe llevar a cabo, tiene que cumplir con una tarea y para ello necesita de un aliado cuya ayuda es decisiva en la consumación de dicha tarea. Según Marchese hay varios factores a tomarse en cuenta para el cumplimiento de la tarea:

- 1) El momento de la cronología narrativa en que el héroe adquiere los medios que le permiten cumplir su misión; 2) la estructura interna del acto de adquisición: la relaciones entre el héroe y el anterior poseedor de esos medios (Marchese: 282)

Los medios que Judith debe adquirir son: fuerza interna que la ayude a convencerse de qué es lo que debe hacer, fe inquebrantable para seguir contando con el apoyo y la ayuda de Dios; por otro, lado de manera más física, se hace poseedora de la espada de Holofernes, su “anterior poseedor”, para darle muerte. La fuerza física no es un requerimiento, ya que se las arregla para cortarle la cabeza, aunque deba asestarle un segundo golpe, porque el primero no llevaba la suficiente fuerza. Es con estos medios que Judith elimina el obstáculo asirio, o a su antagonista en la historia. Lo que los demás habitantes de Betulia hacen es dejar que las cosas se arreglen por sí mismas y con la voluntad de Dios. Judith se convierte en el agente que hace una alianza con él. Ella se convertirá en el medio para llevar a cabo los planes divinos. Judith necesitará la fuerza moral y espiritual que él le provea. Así, Dios se convierte en el beneficiario, o aliado-socio y ella en el aliado-acreador que debe su éxito, gloria y firmeza al espíritu de él. Lo que él

obtiene es la conservación de su título como única deidad, invencible e implacable con los impíos.

Holofernes es el adversario eliminado y una de las características de la agresión es el

Obrar de tal modo que el agredido, en lugar de protegerse como podría hacerlo, coopera a su costa con el agresor. La celada se desarrolla en tres tiempos: primero, un engaño, después, si el engaño se logra, un error del engañado, por último, si el proceso fraudulento es conducido hasta su término, la explotación por parte del engañador de la ventaja adquirida que pone a su merced a un adversario derrotado. (Marchese: 284)

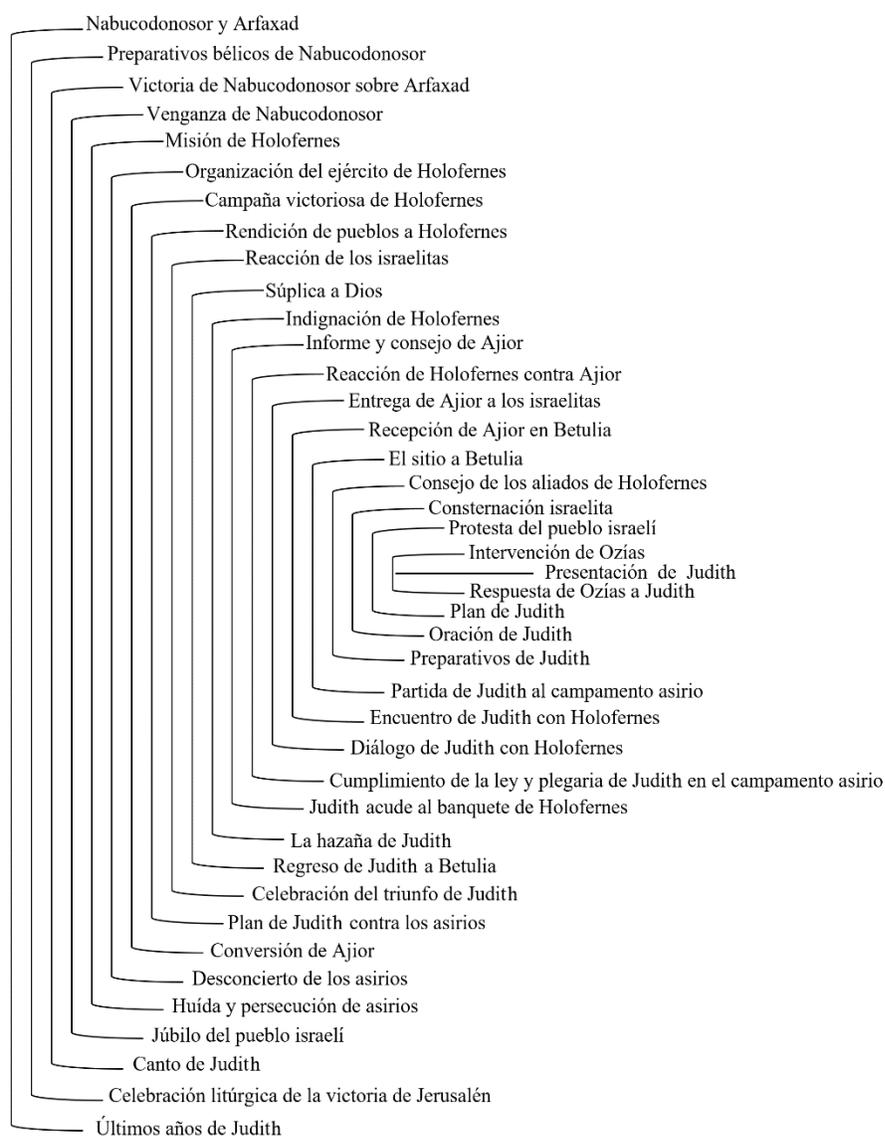
Como ya se mencionó antes, esta es una parte muy importante en el desarrollo de la historia de Judith, tomando ventaja de su belleza, acude al campamento y jura a Holofernes serle siempre fiel a su señor, y, usando discursos con doble sentido e intención, logra que él confíe en ella. En ese estado de confianza por el bajo peligro que para él representa una mujer, el guerrero se embriaga hasta quedar inconsciente, y desarmado. Judith toma ventaja antes, durante y después del engaño, el cual se descubre hasta que está a salvo de vuelta en Betulia.

3.1.4. Diferencias narrativas.

3.1.4.1. *Tempo.*

A continuación, analizaré las diferencias que, en términos narrativos, observo entre ambos textos, comenzando por el *tempo* que se entiende como: “the characteristic rate, rhythm, pace or pattern of a literary selection”. (Shaw: 374) El ritmo del texto bíblico es mucho más lento que el del poema. En éste Judith no aparece hasta el capítulo 8. Los siete capítulos anteriores relatan los antecedentes sobre Nabucodonozor, su ira sobre los pueblos que se

negaron a reconocer su supremacía, la misión que le encomienda a Holofernes. Aquí presento un esquema sobre la estructura narrativa del texto bíblico:²²

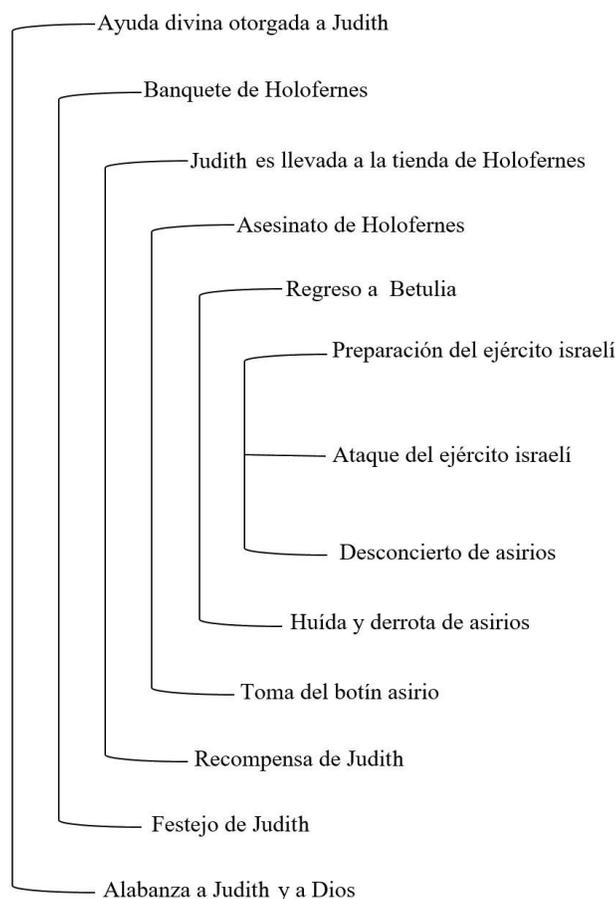


En el centro de la historia queda, justamente la presentación de Judith, incluido su árbol genealógico. Algunos hechos pueden ser presentados como paralelos en cuanto a su significado en el desarrollo del relato. Al tratarse de un texto religioso, existe mucho énfasis en las plegarias, tanto de Judith como de los israelíes, y al final del texto, en la celebración litúrgica y el canto

²² Los dos esquemas han sido elaborados por mí.

de Judith agradeciendo a Dios. La historia bíblica cierra con una descripción del final de la vida de Judith.

La estructura narrativa del poema anglosajón es mucho más compacta; al estar incompleto el poema, sólo se puede especular sobre qué trataban los versos anteriores, o cuántos eran. Virtualmente, el poema está completo en cuanto a la narración de la historia se refiere.



Una diferencia importante es que la versión del poema que conservamos no incluye el canto de Judith, la celebración litúrgica ni los últimos años de la heroína. Tampoco existe mención sobre Ajjor ni la bienvenida de Ozías a Judith a su regreso a Betulia. El hecho de que el poeta haya omitido a estos personajes y eventos hace que el ritmo del poema sea más fluido. El poeta elije hacer hincapié en los personajes y eventos que más convienen a su traducción

cultural y aquellos que harán la recepción del mensaje más fácil en su público. Mientras que en el texto bíblico la descripción del asesinato sucede de una manera rápida, en el texto anglosajón la descripción toma más tiempo. Otra diferencia importante está en el banquete que ofrece Holofernes cuando Judith está en el campamento asirio. En el texto bíblico es descrito de manera somera y se dice que él bebió como nunca antes lo había hecho. En el texto anglosajón, el poeta elige hacer una amplia descripción del evento y cuenta cómo el guerrero envió invitaciones, cómo se acarreaban grandes cantidades de bebida. El banquete dura un día completo y el general y sus invitados pasan el día entero bebiendo. Holofernes alardea y grita para que los israelíes lo escuchen y le teman. Anima a sus invitados a que disfruten de todo lo que les ofrece.

Así, el poeta enfatiza el tiempo que dura el festín con las descripciones arriba mencionadas. Debía dejar claro el tiempo que los asirios pasaron bebiendo y la razón por la que estarán, prácticamente inhabilitados para defenderse cuando los israelíes ataquen. La batalla que emprenden los israelitas contra los asirios es también una descripción detallada en el texto anglosajón. El poeta hace descripciones vívidas y se detiene en aquellos eventos que van a causar un mayor impacto en su audiencia, en lo que quiere enfatizar con sus descripciones, y que, al mismo tiempo, hacen conexión con la cultura guerrera de su audiencia. Por ejemplo, en el verso 201 los guerreros llevan estandartes de victoria. Ya se les llama héroes. Se preparan para la victoria, no sólo para la batalla. Incluso la mención de los animales a lo largo de ocho versos (205-212) lleva al público receptor a remitirse a su imaginario colectivo. Otro aspecto cuidado por el poeta es la descripción de los artículos de guerra. A diferencia del texto bíblico, el poema anglosajón echa luz sobre la preparación para la batalla además del resultado final: la victoria. La importancia de recuperar esos valores guerreros en la conciencia colectiva radica en crear ese puente cultural entre los símbolos antiguos y los deseos de ese particular momento histórico. Así, la descripción de los estandartes (201), los cascos (202), los escudos (204, 214),

las lanzas (216), los arcos (222) las espadas adornadas (230) apela a los valores germánicos guerreros y se mueve entre lo imaginario y lo real, el glorioso pasado guerrero y la necesidad de traer esos valores a un presente en el que se llama a la unidad político-social, por un lado, y por el otro, a la aceptación del cristianismo romano. El poeta maneja de manera eficiente el ritmo de su narración a una velocidad conveniente en los diferentes niveles mencionados con anterioridad.

La narración en el texto bíblico es cronológicamente lineal y sólo se ve alterada cuando Judith regresa a Betulia y le dice a su pueblo que Dios ha garantizado la victoria a través de su mano. En el texto anglosajón hay referencias constantes al pasado y al futuro. Las referencias al futuro son sobre dos asuntos: la perdición a la que los asirios están condenados, y la gloria que les está asegurada a los israelíes. La primera sirve como *tragic anticipation: all his companions in misfortune* (17), *doomed to die* (19), *departed with a troop of his men to find his bed, where he would lose his life forthwith within that one night* (62-64), *led the traitor, that hateful tyrant, to bed for the last time* (71-73), *those leaders doomed to die with shining swords. Your enemies are condemned to death* (194-196), *the warriors doomed to perish* (247), *there our destruction is made clear, the future signified, that the time of troubles is pressing near when we shall now lose, shall perish at the battle together.* (285-288). Las citas anteriores crean un ambiente de expectativa en el receptor y de confianza al mismo tiempo. La expectativa es por saber cómo sucederán las cosas, cómo serán castigados los asirios. La confianza en que recibirán el castigo que se merecen. El poeta deja claro al usar estas referencias temporales cuál será el desenlace para los asirios y para los israelíes. No existen puntos medios: aquellos que representan el mal y una amenaza para quienes retratan el bien, deberán desaparecer. No hay honor ni gloria para ellos en el futuro.

3.1.4.2. Tono.

El tono de un texto es “la actitud que asume un escritor en el tratamiento de un tema, o la de un narrador frente al relato y sus personajes. [...] un tema puede ser tratado en tono grave o jocoso, pesimista u optimista, alegre o desgarrado y patético; o un autor puede mirar a sus personajes en un tono benevolente de simpatía, o con distanciamiento irónico”. (Estébanez: 1045) El tono en el texto bíblico es neutral. Se presentan los hechos ‘tal y como sucedieron’ y retrata las normas de comportamiento que deben seguir los buenos cristianos. El texto, prácticamente, carece de adjetivos o de figuras retóricas que ayuden a construir un tono parcial, excepto en los momentos clave del desarrollo de la historia. Así, las ciudades que Holofernes va conquistando son ciudades fuertes y majestuosas, lo cual ayuda a crear la imagen de poder y fuerza. Las emociones de los personajes son presentadas con palabras que se refieren a diferentes grados de enojo: indignación, enojo, ira. El tono creado por las imágenes descansa, más bien, en las largas explicaciones históricas: los primeros cuatro capítulos relatan cómo Nabucodonosor decide emprender una campaña bélica contra los territorios que lo rechazaron y de lo exitoso que es su general en jefe, Holofernes, para conquistar esos territorios en favor de su amo. Su supremacía y poder quedan asentados en estos cuatro capítulos. Sin embargo, en el capítulo 5 se presenta la historia del pueblo de Israel y de cómo Dios los ha salvado más de una vez, favoreciéndolos por encima de aquellos que han intentado someterlos y humillarlos. El tono ponderado está dado más por las largas explicaciones históricas, que por un uso recurrente de adjetivos. La mayor parte del relato pareciera informativo, presentando hechos sin emitir o transmitir emociones.

Es en el capítulo 6, después de la historia del pueblo de Israel, cuando Holofernes, con gran cólera, envía a Ajior a Betulia para morir allí, una vez que hayan tomado la ciudad. Las palabras utilizadas por el narrador muestran un lenguaje gentil en la mayor parte del relato. Los

tonos más vehementes son utilizados cuando hay oraciones a Dios, de Judith o de los israelíes, cuando Judith habla con los ancianos de Betulia, cuando Judith habla con los habitantes de Betulia para pedirles que tomen las armas contra los asirios y cuando el sumo sacerdote va a visitar a Judith para alabarla por su hazaña. En las descripciones de las conquistas de Nabucodonosor y Holofernes el lenguaje utilizado por el narrador ayuda a crear este tono gentil, incluso cuando Judith se encuentra con Holofernes y le promete poder y gloria, el lenguaje utilizado es más suave que el que ella usa en el resto de sus intervenciones en el texto. El tono es suavizado incluso en dos momentos clave de la historia: cuando el narrador insinúa que Holofernes pretende abusar sexualmente de Judith y cuando ella lo asesina. En ese sentido, el narrador provee un lenguaje tenue y la imagen es creada por cada receptor del texto, de acuerdo a su propia imaginación. Se nos dice que Judith asesta dos golpes certeros que desprenden la cabeza de Holofernes de su cuerpo. Es una descripción breve de su hazaña. Aunque lo que Judith hace después, puede ser interpretado como un arranque de ira: hace rodar el cuerpo desde el lecho. Esta imagen no aparece en el texto anglosajón. Y puede ser un atisbo del carácter de Judith y la furia con la que realiza el asesinato. No era necesario hacer rodar el cuerpo, esto representa una humillación al enemigo caído.

El tono en el texto anglosajón es más agresivo. Como ya he planteado antes, está lleno de adjetivos y de descripciones vívidas. Cuando Judith asesina a Holofernes, el poeta nos explica cómo le da un golpe con la espada y éste es insuficiente, aunque está herido y sangrando, no está muerto, ella debe asestar otro golpe, con el cual, la cabeza rueda por el piso. El lenguaje utilizado es más directo, y aunque deja menos libertad a la imaginación del receptor, sin duda, crea imágenes más poderosas e impresionantes en su mente. El poeta es más apasionado en sus descripciones y no teme usar un lenguaje más franco en cuanto a los personajes, sus intenciones, sus acciones y las consecuencias de éstas. Después de que Judith asesina a Holofernes, el poeta

anglosajón relata cómo el espíritu abandona al cuerpo y comienza una eternidad de tortura en algún lugar oscuro del mismo infierno, sin posibilidad de salir de ahí, ni de tener esperanza alguna. Esta es una imagen poderosa en cuanto a la moraleja de la historia se refiere. El receptor se encuentra con una vívida descripción de lo que les sucede a aquéllos que no creen en Dios y le ofenden con pecados. Esta parte es la que el culto celta dejaba suelta: lo que sucede con el alma después de la muerte. Y aunque en el poema no vemos morir a Judith, sí se nos dice que ella tiene ganada la recompensa eterna. El poeta no deja un cabo suelto en este sentido, la moraleja es muy clara y educativa.

A diferencia del texto bíblico, en el texto anglosajón no existen datos históricos sobre la vida de Judith después de su hazaña, ni largas oraciones a Dios, tampoco vemos a una Judith a agradeciendo a Dios por su victoria. A pesar de restarle voz al personaje, se obtiene un relato más centrado en ella. El poeta logra un tono agresivo al recurrir, de manera constante, a adjetivos que una y otra vez, le recuerdan al receptor del texto que los asirios están condenados a morir; que Holofernes es un ser vil y corrupto que desea violar a Judith con deshonor y pecado. No pierde oportunidad de ofenderlo ni de hacer notar que es un ser despreciable. En contraparte, el tono que utiliza al describir a Judith es igual de apasionado, pero exaltante, sobretodo de sus virtudes y cualidades como la inteligencia, el valor, la castidad y la fortaleza de su fe. Así, el tono de ambos textos va cambiando de acuerdo con las circunstancias, personajes y eventos narrados en cada uno de ellos.

Otro aspecto importante del tono son los símbolos utilizados en un texto. El poeta anglosajón incluye tres animales que no aparecen en el texto bíblico: lobos, cuervos y un águila. Todos los animales son presentados cuando los israelitas se preparan para la batalla. Los animales se regocijan ante la posibilidad del festín de cadáveres que está por llegar. El primero en ser mencionado es el lobo, que se regocija en el bosque. El “[l]obo es sinónimo de salvajismo.

El lobo en Europa ocupa un papel simbólico [...] es esencialmente el que lleva la boca de los infiernos, que se abre de par en par en el horizonte de la tierra”. (Chevalier: 652, 654) El lobo representa una ayuda para Dios, al devorar los cuerpos de los asirios caídos. Al mismo tiempo, el poeta establece una relación entre la divinidad del dios romano, y un animal salvaje y familiar a sus receptores y la función de éste en la batalla. El segundo animal que el poeta menciona es el cuervo, sediento de sangre. “El cuervo aparece muy a menudo en las leyendas célticas, donde desempeña un papel profético. [...] La mitología germánica los tenía por pájaros y compañeros de Wotan”.²³ (Chevalier: 391) Aquí encontramos otro elemento que el poeta utiliza para hacer una traducción cultural del texto bíblico: toma un animal íntimamente ligado a la tradición germánica y le añade una función de ave carroñera.

El último animal, y que sólo es mencionado una vez, es el águila. El lobo y el cuervo son mencionados en dos ocasiones. El águila no sólo aparece en busca de la comida prometida, sino que además entona un cántico de guerra. El simbolismo del águila es variado, y en ese sentido, multifuncional. “Ciertas obras de arte de la edad media la identifican con Cristo mismo, del cual significa la ascensión y a veces la realeza. Esta [...] interpretación es una transposición del símbolo romano del imperio, símbolo que será también el del sacro imperio medieval”. (Chevalier: 60) La aparición del águila puede ser interpretada como la presencia del imperio romano, limpiando y eliminando a los impíos, no basta con que estén muertos, no debe quedar rastro de ellos. Por otro lado, “el arte augural interpretaba el vuelo de las águilas para recibir las voluntades divinas. El águila romana, como el cuerpo germano-céltico, es esencialmente la mensajera de la voluntad de lo alto”. (Chevalier: 61) Una vez más, encontramos un elemento

²³ También llamado Odín, dios de la sabiduría, la guerra y la muerte.

cultural empleado en el texto anglosajón, que no se encuentra en el texto bíblico, y funciona para hacer una conexión de las antiguas creencias y la religión cristiana.

Estos tres animales sirven para dar un tono cultural distinto al texto anglosajón, que no existe en el texto bíblico. Aunado a esto, se encuentra la descripción física de Judith, cuya belleza, en el texto bíblico es ‘incomparable’, mientras que en el texto anglosajón es una belleza élfica. Una vez más, el texto bíblico crea una imagen mucho más abierta en los receptores, en tanto que el poeta anglosajón sabe llenar esos huecos trasladando el texto a su cultura receptora para domesticarlo y presentarlo de una manera más íntima y decodificable.

3.1.4.3. Espacio.

Los espacios narrativos en ambos textos también cuentan con algunas diferencias. El espacio es “the environment or surroundings of anything. The term is usually applied in literature to the location or period in which the action of a play, novel, motion picture, etc., takes place”. (Shaw: 340) La diferencia especial radica en el banquete ofrecido por Holofernes. En el texto bíblico, manda traer a Judith y ella acepta la invitación a asistir; ella come y bebe en el mismo espacio en donde están los asirios con su general en jefe. En el poema anglosajón, Judith no está presente en el banquete, Holofernes ordena que sea llevada directamente a su cama. Esta diferencia en el espacio, puede estar íntimamente relacionada con el tiempo que dura el banquete. El texto bíblico sólo menciona el banquete y los excesos que comenten los asirios al beber como nunca antes. En el texto anglosajón, el poeta relata que el banquete dura un día completo y que durante todo ese tiempo los asirios beben de manera desmedida. La abstinencia de beber es la diferencia entre la victoria y la derrota, entre la vida y la muerte. Sin importar las grandes cualidades ni antecedentes de un gran guerrero, el alcohol en exceso minará y nulificará sus habilidades. Es evidente que una mujer con las características morales de Judith y una

misión que es encomendada por Dios, no debía pasar mucho tiempo en el mismo espacio en donde los asirios estaban incurriendo en un abuso de su consumo de alcohol. A diferencia del texto bíblico, que sí presenta a Judith en el banquete, aunque consumiendo lo que ella había llevado para sí misma, en el texto anglosajón aparece cuando es llevada a la tienda de Holofernes. Una vez más, el texto anglosajón se muestra más violento en la escena que se desarrolla en este espacio. En el texto bíblico, Bagoas va a buscarla y ella acepta acompañar a Holofernes. En el texto anglosajón, es llevada por los soldados quienes después informan a su general que Judith ya está en su tienda.

Mientras que en el texto bíblico Judith y Holofernes están solos y él yace en su cama dormido, en el texto anglosajón él llega a su tienda y se acuesta en su cama, en donde queda dormido. En ambos textos es ahí, en su cama en donde Judith le corta la cabeza. Así, en ambos casos, presenciamos una batalla que no se libra en un campo abierto, es una lucha que Judith gana a puerta cerrada, en una alcoba, en dónde sólo estaban ella y Holofernes, quien, de no haber estado demasiado ebrio, le habría dado batalla.

Existen diferencias notables en cuanto al tratamiento de la batalla se refiere. En el texto bíblico, y de manera impactante, la batalla que se describe es casi nula. En 14:5 Judith ya anticipa el plan completo ante sus escuchas y les pide colocar la cabeza del general asirio, hacer ruido para que los asirios los escuchen, den aviso a Holofernes y entonces caigan en pánico al darse cuenta de lo que ha sucedido. Es en ese momento que ella propone atacar al enemigo. En 14:7 el ejército israelí sale haciendo ruido y gritando. Bagoas va a buscar a Holofernes y al darse cuenta que yace decapitado en el suelo, sale a dar aviso. El ejército asirio cae presa del pánico y comienza a huir. En el capítulo 15 ya los asirios huyen porque saben que es la única manera de salvarse. En 15:2 se les ve dejando todo atrás porque escuchan a los israelíes acercarse armados. No ha habido derramamiento de sangre. En 15:3 los israelíes persiguen al enemigo

gritando y tocando trompetas. 15:4 trae el fin de la “batalla” y junto con él una enseñanza: los asirios escaparon sin orden ni unión, mientras que los israelíes los persiguen unidos, como uno solo. Así, vencen a todo aquel que encuentran. No se menciona que hayan matado a alguien. Tampoco encontramos las palabras “sangre”, ni descripción de las armas. La descripción de la batalla comienza en 14:7 con la orden de colgar la cabeza de Holofernes de la muralla, hasta 14:8. Se retoma en 15:1 hasta 15:4. Es decir, la escena de la batalla se desarrolla en dieciséis versículos. El tratamiento de esta escena es un paso más en el camino que debía seguir la historia en su desarrollo. El clímax de la lucha lo encontramos en 15:3-15:6. En estos dos versículos se cuenta cómo los israelíes persiguen a los asirios, haciendo gran ruido con trompetas y gritos, con unidad vencen. La valentía de los israelíes viene de la muerte de Holofernes, de la unidad con la que pelean y de su profunda fe, no de un glorioso pasado guerrero. La unidad de la comunidad queda de manifiesto en 15:6 la persecución de los asirios por del resto de las ciudades israelíes, a medida que los asirios intentaban huir.

En el poema anglosajón, la escena de la batalla comienza en el verso 199 y termina en el 323. La diferencia en cuanto al tratamiento de este pasaje en ambos textos es abismal. Como ya mencioné antes, en el texto bíblico el énfasis se hace en la importancia de la fe y de los beneficios de seguir los preceptos religiosos. En el texto anglosajón, son varios los pilares que lo sostienen: los elementos del imaginario germánico, el tratamiento de la historia, los recursos retóricos germánico, por ejemplo.

Un espacio narrativo que no encontramos al final del texto anglosajón es la casa de Judith y con ella, la cámara en la parte superior en la que ella habita en la homilía. Mientras el pueblo de Betulia se presenta de manera colectiva, en las calles y en el templo, conmocionados y orando, padeciendo la falta de agua, ella es superior, está en una parte alta, sola, ahí ora y no

existen indicios de que ella esté sufriendo por la falta del vital líquido. Los israelíes parecen no tener individualidad, mientras que Judith sí.

3.1.4.5. Caracterización.

Una parte esencial en el desarrollo de una historia es la caracterización de los personajes; se trata de la configuración de sus atributos, que pueden ser físicos o de carácter, acciones y costumbres. Así, la caracterización está determinada por “1) actions, 2) speech, 3) thoughts, 4) physical appearance, 5) what other characters say or think of them”. (Shaw: 71)

Comenzaré por el análisis del personaje judío. La primera información que se nos da sobre Judith es que es una viuda; inmediatamente después viene su genealogía, el nombre de su padre y la lista de sus ancestros masculinos, hasta cubrir quince generaciones de varones. Es decir, Judith es presentada a través de las relaciones que la ligan a hombres, su esposo y sus antepasados. Después encontramos el nombre de su esposo y el motivo de su muerte, de lo que ya habían pasado tres años y medio. Judith hace ayuno todos los días y observa estricta obediencia de los días de celebración judíos. Judith siempre va vestida con un sayal, un tipo de tela rústica, generalmente hecha de lana; es de bajo costo, y en la Edad Media, era utilizada por religiosos, ermitaños y penitentes. Es decir, viste de manera extremadamente sencilla, sin adornos ni indicios de la riqueza que poseía, lo cual nos habla de su humildad. Además, su esposo le heredó grandes riquezas, muchos sirvientes, ganado y rebaños de ovejas. Judith gozaba de buena reputación entre la gente porque era temerosa de Dios y nadie podía decir algo malo sobre ella. A pesar de la presentación patriarcal de su árbol genealógico, se puede apreciar a una mujer poderosa, hermosa, económicamente independiente, inteligente y religiosamente virtuosa. Al haber permanecido sin contraer matrimonio otra vez, era ella quien administraba sus bienes. De haber contraído nupcias nuevamente, su nuevo esposo habría estado a cargo de

esos menesteres. Además, existe otra justificación para su viudez: ofrecerse a salvar a su pueblo al entrar al campamento asirio y estar a solas con Holofernes en su tienda. Es descrita como una mujer extremadamente bella. Muy al principio de su caracterización, ya vemos dos atributos en ella: humildad y belleza.

Judith vive en una cámara privada que se hizo construir en la parte alta de su casa, se hace acompañar de sus criadas. Vive alejada del mundo por elección propia, pero eso no significa que no esté informada de lo que sucede. Al conocer sobre el sitio asirio y de la decisión que han tomado los ancianos de entregar la ciudad, decide mandar llamar a los ancianos. En esta primera descripción, pareciera que su aislamiento voluntario es una más de sus virtudes, porque así se mantiene más pura. Más adelante hablaré sobre otro motivo por el que era necesario que ella se mantuviera recluida. Los ancianos del pueblo acuden a su llamado. ¿Qué tipo de mujer puede tomarse este tipo de licencia? Una poderosa. Además de que manda a llamarlos a su casa, su territorio, los reprende por atreverse a fijarle a Dios un plazo de cinco días para enviarles ayuda. Les recuerda sobre el carácter de Dios y lo que lo complace, siendo ella una judía fervorosa, sabe que a Dios no se le imponen límites temporales. Por los datos históricos que ella brinda en su discurso a los ancianos, se puede inferir, que, en efecto, conoce la historia de su pueblo, el pueblo de Israel y de las reacciones de Dios ante los actos de éste. Los ancianos no pueden más que reconocer la sabiduría de Judith reflejada en sus palabras y pedirle que ore por ellos. Judith les responde diciendo que tiene un plan en el que Dios, si así lo quiere, la asistirá. Después, les da instrucciones de montar una guardia en la entrada de la ciudad ya que saldrá con su sirvienta, orar por ella y no preguntar sobre sus planes. El carácter de Judith ha quedado asentado: es una mujer de conocimiento, poder económico y político, e incluso, una estratega militar.

Una vez que los ancianos se retiran, Judith entra en su oratorio a rogarle a Dios que la asista, no sin recordarle ocasiones anteriores en las que él los ha salvado, y que ella es sólo una

viuda. Pide que el orgullo de Holofernes sea cortado con su propia espada, que él quede atrapado en su belleza y en las palabras que salgan de sus labios. Es decir, es una mujer consciente de su belleza e inteligencia. Sin embargo, sabe que no puede llegar al campamento asirio vistiendo un sencillo sayal. Es entonces, cuando la vemos bañándose, perfumando su cuerpo con los mejores aceites, vistiéndose con ropa diferente, sandalias, brazaletes, anillos, aretes y flores. Estamos frente a una guerrera preparándose para la batalla, poniéndose su mejor arma, compensa su falta de experiencia y pericia militar utilizando su sensualidad. Verla bañarse y perfumarse, se contrapone con las escenas descritas en las calles de Betulia: mientras ella utiliza agua para limpiar su cuerpo, el reto del pueblo sufre la escasez de agua. Judith sabe por lo que está pasando su pueblo. Sin embargo, ella parece tener suministros de agua y alimento, mismos que no está dispuesta a compartir para aliviar los padecimientos de su pueblo. Además, en ese momento Dios la provee de más belleza. Aunque el narrador aclara que su belleza no procede de la sensualidad, sino de la virtud. Es por eso que debe ser una viuda, de otra forma, estaría ofendiendo a su esposo, al ser política y militarmente activa y entrar a la alcoba de otro hombre utilizando su sensualidad. Desafía los cánones cristianos al usar su sensualidad y belleza para matar. Pero, finalmente, desafía esos cánones para terminar con la vida de un hombre que representa casi todos los pecados capitales y así, asegurar la continuidad de la veneración a Dios. Finalmente, con su acción ayuda a afianzar su posición de poder supremo. Ayuda al patriarcado a mantenerse al tiempo que desafía sus cánones. En el texto anglosajón esta parte difiere en cuanto que no hay líderes masculinos a quienes desafiar. Su objetivo es Holofernes. El personaje del poema representa a una jefa tribal que toma las decisiones, de la mano de Dios.

Al salir rumbo al campamento asirio, deja atónitos a los israelíes con su belleza. Ella sobresale aún más al estar vestida para seducir, mientras que el resto del pueblo viste de sayal y se unge la cabeza con cenizas. Nadie le pregunta sobre sus planes, simplemente la dejan pasar

y rezan por ella. Les inspira confianza y representa la esperanza de la salvación. Al llegar al campamento asirio, causa el mismo asombro en los asirios que salen a su paso. Ellos, al quedar perplejos ante su excesiva belleza, y al escucharla prometer entregar a los israelíes, deciden llevarla ante Holofernes y le aseguran que la tratará bien. Los soldados asirios admiran a las mujeres de Israel a través de ella. Judith es una representación de ellas, de la nación entera. Pero es única en su tipo. Cuando está ante el general, casi de manera obvia, él cae cautivado ante su belleza. De pronto, Judith ha pasado de ser una viuda recluida en una cámara, a una mujer que conquista a todo aquel que se encuentra a su paso.

Posteriormente, Holofernes la escucha decir que ella le indicará el momento preciso para atacar a los israelíes. ¿Qué más podría desear el guerrero? Tiene ante sí una mujer sumamente bella y que además, promete entregarle la ciudad que es la puerta para conquistar a una nación entera. Holofernes se da cuenta de lo afortunado que es, ella es una mujer como ninguna otra sobre la faz de la tierra: sabia y con belleza inconmensurable. Judith es precisamente eso: bella e inteligente, por eso mismo, debió desconfiar de ella. Pero cayó perdido por sus ojos y sus oídos. Ella toma ventaja de las debilidades de su enemigo. Él la encuentra tan valiosa, que ordena sea llevada al lugar donde se hayan sus tesoros, esto también puede ser interpretado como una cosificación de Judith, un tesoro más que poseer.

Después del banquete, la vemos pedirle fortaleza a Dios para realizar su hazaña. Ella golpea el cuello de Holofernes dos veces y hace algo sorprendente e innecesario para una mujer tan virtuosa y sabia: hace rodar el cuerpo desde la cama hasta el piso. Ya se ha cumplido lo que pidió en el oratorio de su casa: el orgullo de Holofernes ha sido cortado con su propia espada. Así que, este pareciera un acto salido de la ira, una humillación inútil. Esta es la ocasión en la que vemos a Judith realizar un acto de crueldad, y hasta inmoral e injustificado.

Cuando ella habla con los habitantes de Betulia a su regreso se posa en un lugar alto y ordena que se haga silencio. Este acto demuestra una vez más, una mujer con poder político, y ahora con autoridad moral y militar sobre su pueblo. Es ella quien ha garantizado la victoria y muestra la cabeza, orgullosa de su triunfo. Los habitantes y el mismo Ozías reconocen el gran poder que Dios le ha conferido a Judith a través de la victoria. Después aclara que Dios no permitió que fuera mancillada; esta observación es necesaria para seguir conservando su autoridad moral y espiritual ante su pueblo. Ella debe mantener sus virtudes intactas ya que es responsable de sí misma, de su pueblo y de ser instrumento de Dios.

Al pedir colgar la cabeza de Holofernes en lo alto de las murallas de la ciudad se muestra, una vez más, una líder militar dispuesta a llevar a cabo cualquier acción intimidatoria que ayude a minar el ánimo de sus enemigos. Después, reafirma su autoridad militar al ordenar a sus compatriotas las acciones militares a seguir para atacar. No hay alguien más dictando órdenes. No hay alguien haciendo observaciones, sugerencias o cuestionamientos sobre los mandatos y estrategia militar de esta mujer, una viuda. Los israelitas siguen a pie juntillas cada una de sus órdenes. Dios sabe lo que hace y lo manda a hacer a través de esta mujer de honor impecable y de fe inquebrantable.

Bagoas, el eunuco, es quien descubre el cuerpo de Holofernes, va en busca de Judith, y al no encontrarla sale a anunciar que una mujer hebrea ha traído la confusión en la casa del rey Nabucodonosor. Se da cuenta de lo que Judith ha hecho: engañarlos. En el capítulo 15 vemos a Joaquím, el sacerdote supremo de Israel, viajando desde Jerusalén hasta Betulia para honrar a Judith. Ella no ha salido de su casa para hablar con los ancianos. Ella no ha salido de su casa para explicar a Joaquím lo que hizo en el campamento asirio. La visita del sumo sacerdote está justificada por la importancia de su proeza. Ella invierte de manera constante las jerarquías sociales y religiosas. Esto sucede cada vez que la vemos entrar en contacto con hombres en

posición de poder religioso o militar. Sucede con los ancianos al darles un sermón religioso, con Holofernes quien se rinde a su belleza y palabras, con Ozías, quien la bendice y reconoce su valentía, con Ajior quien se desmaya al ver la cabeza de su general, con el sacerdote supremo quien acude a reconocerle su hazaña, incluso con su esposo, cuyo mayor logro es haberla hecho viuda. No existe un personaje masculino que se encuentre en el mismo nivel que Judith, unos son pasivos, otros demasiado débiles de carácter, entre ellos el mismo comandante en jefe, quien es imprudente. Solamente Dios se equipara en poder, sabiduría y prudencia, de ahí su alianza con ella, una viuda purificada por la oración y la abstinencia sexual. Se nos entrega un personaje poderoso y consciente de su poder y alcances religiosos, morales, políticos, económicos y militares. La viuda con la libertad necesaria para tomar la acción defensiva sin ofender a su esposo muerto, sino más bien con la ventaja que esa libertad le presenta para enaltecer a su dios. Es decir, Judith es un personaje que funciona en diferentes niveles.

El último capítulo muestra un recuento sobre el asedio de los asirios y sus intenciones de destruir Betulia, y de cómo por *su* mano Holofernes murió, porque cayó rendido ante la belleza de *su* rostro. Describe lo que hizo antes de salir rumbo al campamento asirio, cómo se perfumó, se peinó, se vistió y lo mató. Ella misma dice que los persas tiemblan ante su tesón y los medos ante su audacia.

En la alabanza a Dios que ella dirige, se halaga y glorifica su hazaña, esto nos muestra un personaje poco humilde. Aunque posteriormente, Judith ofrece el botín de guerra que le fue concedido por su proeza. Cabe destacar que en las danzas de festejo, ella logra hacer visibles a las mujeres de Betulia, de manera colectiva. Son ellas quienes encabezan las danzas, coronadas con olivos y flores, seguidas por los hombres. Después de eso, regresa a su casa, sólo sale a participar en los festejos religiosos, en donde es recibida con honores, jamás se volvió a casar. Elije permanecer en ese estado de castidad que le ha permitido tener su alianza con Dios, que

le valió el ser la elegida para salvar a su nación, y que le permitió mantenerse concentrada en cuerpo y alma ante la amenaza de los asirios. Nadie se atrevió a molestar a los israelíes mientras ella vivió, ni mucho tiempo después de su muerte. Hacia el final de la historia, podemos apreciar a una Judith que regresa a vivir recluida en su casa. Regresa aún más fuerte, empoderada e importante de lo que salió cuando fue rumbo al campamento asirio. Sin embargo, sabe que ya ha cumplido su misión, que ya no se le necesita porque ha salvado a su nación, y con ella, su fe. Así que, regresa al aislamiento de su cámara, en donde no represente una amenaza al orden político patriarcal que ella misma ayudó a mantener haciendo uso de sus atributos físicos como infalible llave de entrada en el territorio enemigo. Este personaje está validado por la muerte, primeramente, la de su esposo, la de sus compatriotas penando por la falta de agua, después las de Holofernes y los asirios, y su misma vida, recluida, alejada de toda actividad social. Judith tiene lo que se requiere para ser elegida por Dios: no come carne, no tienen actividad sexual, no realiza trabajo corporal (incluso es su criada quien carga la cabeza de Holofernes de vuelta a Betulia), conoce la palabra de Dios y la historia de su pueblo.

En cuanto a la caracterización del personaje anglosajón la primera referencia que encontramos de Judith, es sobre su verdadera y contante fe en Dios, una característica moral-religiosa que nos habla de una mujer que jamás ha dudado del poder o bondad de Dios, ella posee una especie de fidelidad y lealtad inquebrantables. A pesar de que en el poema no tenemos el antecedente de su partida de Betulia hacia el campamento asirio, queda claro que Holofernes desarrolló un deseo sexual por ella. Esta es una semejanza con el texto bíblico. Como ya mencioné antes, el poeta anglosajón utiliza más recursos y descripciones más vívidas para moldear al personaje, a pesar de que parezcan repetitivas. Así parece cuando refiere que el banquete sucede al cuarto día de la estancia de Judith en el campamento asirio y la retrata como

una mujer prudente y de belleza élfica.²⁴ En cuanto a las interpretaciones del término anglosajón “ælfscinu”, existen tres “beautiful like an elf,” “bright, shining like an elf” y “divinely inspired.” (Shimazaki: 19) Las dos primeras tienen que ver con apariencia física y se encuentran directamente relacionadas con ella. La última se refiere a una característica concedida por alguien más. Ahora bien, esa concesión está basada en su fuerza y autoridad moral. Según Shimazaki, los elfos son seres supernaturales causantes de “diseases of the head, mental illnesses and afflictions” (Shimazaki: 20) en la tradición germana. El poeta anglosajón pudo utilizar este recurso para Pueden ser criaturas bellas o peligrosas. Judith es ambas, además de provocar sufrimiento físico y mental a Holofernes y su ejército asirio. El término “ælfscinu” es un recordatorio del pasado en donde esos seres supernaturales existían y que no tenían cabida en el nuevo mundo cristiano. Sin embargo, Judith transita entre esos dos mundos de una manera muy natural y eficiente en la cultura receptora. Lo que queda claro con el texto de Shimazaki es que el significado de dicho término es más complejo que solamente la belleza física.

Su belleza y prudencia son cualidades que le facilitan la entrada al campamento y son clave para que el general en jefe haya aceptado recibirla, características que ella utiliza de manera muy astuta, sin temor y con consciencia, a su favor. Una vez que es llevada a la alcoba del guerrero, vemos a una Judith virginal, pero adornada con brazaletes y anillos. ¿Qué daño puede causar una mujer así? Al describirla como sabia e ilustre, se desvanece cualquier posibilidad de inocencia en ella. Es sabia, sabe por qué y para qué está ahí, sabe cómo llegó ahí y lo que él pretende hacer con ella. Los adjetivos que la describen en esta escena (*wise, illustrious, prudent, holy, bright*) sirven para reafirmar su personaje y la hacen parecer que no

²⁴ El término existe en más de una lengua (anglosajón, germano, escandinavo, sueco antiguo). Para un análisis detallado sobre el uso de este adjetivo, recomiendo la lectura del ensayo de Satoko Shimazaki “‘Ides Ælfscinu’ in *Judith* 14 – Elves and Women’s Beauty in Old English Literature.” In *Bulletin of the Institute of Women’s Culture Showa Women’s University*, (33), 19-39, 2006-03.

pertenece a ese escenario, al campamento asirio, a la alcoba de Holofernes y la contraponen de manera directa a su enemigo y antagonista. Ella sí conoce la medida, no está ebria, sí es prudente, inteligente, bendecida por Dios. Incluso es descrita como la gloriosa doncella de Dios. Esto refuerza la idea de por qué debía ser viuda y estar dedicada a una estricta vida religiosa, además de explicar porque Dios no permitiría que fuera violada: ella sólo estaba sometida a los deseos y designios de Dios, algo que habría sido imposible de haber tenido esposo o incluso hijos. Judith no tiene lazos familiares que demanden su atención, puede dedicarse enteramente a ser casta y mesurada. Holofernes, por otro lado, crea un lazo sexual con ella al desearla, y esto es lo que finalmente, lo hace perder la vida y la batalla al ejército asirio. Mientras que para los israelíes ella es la salvación y la vida, para los asirios, es la perdición y la muerte.

En la escena del asesinato vemos a Judith orando a la Santa Trinidad²⁵ para que la asistan en la tarea a realizar; se encuentra afligida y toma a Holofernes del cabello, vergonzosamente, no es una asesina a sangre fría, aunque se las arregla para acomodarlo con destreza para cortar la cabeza. Le da un golpe, con el que sólo lo hiere, así que debe de armarse de valor para terminar lo que ha comenzado y asestarle otro golpe enérgico. La cabeza rueda por el piso y el cuerpo yace en la cama. Ella toma la cabeza ensangrentada y la mete en la talega en la que habían traído sus alimentos. Deja el campamento asirio victoriosa, valiente, aún con los anillos que la adornan y con el corazón satisfecho. Los israelíes la reciben de manera reverencial y ella los alienta a tomar las armas para acabar con el ejército asirio. Una vez más, le obedecen sin cuestionar, sugerir o modificar sus órdenes. No existe un discurso explicando cómo Holofernes se rindió ante su belleza y se perdió en sus palabras de promesas vanas. La Judith anglosajona no muestra

²⁵ Aunque Judith invoca a la Santísima Trinidad, deja en claro los niveles de poder “God of creation, Spirit of comfort, Son of the Almighty” (83-84). Jamás menciona el nombre “Jesús” y la manera en la que menciona está supeditado a su padre.

la cabeza a su pueblo. Ella pide a su criada sacar la cabeza para que los israelíes la vean. No necesita controlar todas las acciones para demostrar su valentía ni osadía, se muestra más humilde en esta escena, comparada con su versión bíblica. Tampoco pide colgar la cabeza de las murallas de la ciudad para amedrentar al enemigo. Esta Judith es menos agresiva que la versión bíblica, no utiliza fuerza innecesaria, no comete actos de ira, tampoco se vanagloria de sus actos, ni utiliza el terror psicológico sobre sus enemigos, moralmente hablando, es una mujer más humilde.

En la última sección del poema, encontramos los *kennings* *bright maiden, the noble one, holy maiden, the Lord's woman*, todos utilizados para reafirmar y recordar al público sobre su inteligencia, su calidad moral, su sometimiento a Dios. También vemos un reconocimiento hacia los consejos prudentes que Judith, osadamente, dio a sus compatriotas para acabar con sus enemigos. Hacia el final, vemos cómo recibe, de manos de los guerreros, el botín de guerra al que tiene derecho por la hazaña cometida. A diferencia del texto bíblico, Judith no ofrece este botín a Dios. La Judith anglosajona lo conserva para ella, y para aumentar sus riquezas, esta Judith conserva la gloria terrenal y sabe que recibirá la gloria espiritual, incluso le agradece a Dios por las glorias concedidas a través de la voz del poeta. En el texto anglosajón, no existe un discurso de Judith auto alabándose. Tampoco la vemos regresando a vivir recluida en su casa, ni hay referencias sobre la conservación de su soltería. El poeta anglosajón echa luz una y otra vez sobre la castidad, inteligencia y mesura de Judith, sin lo cual, no habría recibido la ayuda de Dios para matar a su enemigo. Es la abstinencia a los excesos sexuales y de alcohol lo que la posibilita para alcanzar la victoria, la renuncia los placeres físicos, que podrían haber nublado su mente, su juicio, disminuir sus capacidades físicas y de decisión. Los placeres distraen, a Holofernes.

En el texto bíblico, las características de Judith son descritas y construidas desde diferentes visiones y personajes: los ancianos, los habitantes de Betulia, el sumo sacerdote de Israel, los israelitas, el narrador, los asirios, Holofernes, Ajior, Bagoas, y ella misma. Todos coinciden en sus atributos físicos, morales, económicos, religiosos y militares. En el texto anglosajón, la construcción del personaje es más sesgada, primero por la reducción de personajes que el poeta anglosajón elije hacer, y segundo, porque las descripciones de Judith están, dadas solamente por la voz poética. Es él quien inunda de adjetivos y cualidades a Judith. Como ya analicé antes, el poeta anglosajón deja poca libertad a su público en ese sentido. Lo va llevando de la mano en la construcción del personaje, recalcando una y otra vez sus características, sobre todo, morales y religiosas, aunadas a las físicas, que son creadas sobre una base de belleza culturalmente familiares en los receptores del texto. No es una belleza cualquiera, no es la mujer más bella sobre la tierra; es una mujer de belleza élfica que sólo un receptor anglosajón podrá construir con su código en común con el poeta. En ambos textos encontramos a una mujer que provee de riquezas a su pueblo, tanto materiales como espirituales, al posibilitar la derrota del ejército asirio. Les devuelve la fe en Dios. Es ella quien suministra bienestar terrenal y místico.

3.2. “Judith” y la cultura anglosajona.

El poema anglosajón fue compuesto en el siglo X, el mismo en que se escribieron las Homilias²⁶. El texto es un llamado anglosajón a no olvidar su pasado germano, sus orígenes; a conservar en la memoria un ideal de guerreros que peleaban valientemente. En el caso de nuestro poeta, amalgama su pasado germano con la literatura religiosa disponible en esos momentos, refleja la lealtad hacia los reyes, sólo que en su historia, el rey es Dios. Es un período en el que la nueva

²⁶ Interpretaciones hechas de las Sagradas Escrituras para ser utilizadas en los sermones religiosos.

religión se está asentando y abriendo paso en un territorio en el que mantener la identidad étnica y la unidad son imperantes, ya que por un lado, y debido a las invasiones, la derrota, la desesperación y el miedo son palpables. Así, el ejército asirio además de representar las invasiones territoriales, personifica los pecados, listos para minar la fe de los creyentes. La victoria obtenida es retratada tanto en el plano espiritual, como en el terrenal al posibilitar la obtención de un botín de guerra del ejército caído.

Debemos tomar en cuenta que los textos bíblicos no estaban disponibles en inglés antiguo, sino en latín, siendo accesibles para un número reducido de lectores. Nuestro poeta debió tener un propósito claro al elegir ese texto en particular y hacer una traducción cultural del mismo. El poema retrata la lucha entre qué conservar del mundo antiguo y qué adoptar del nuevo, dentro de unos cambios que se extendían por toda Europa. Fue una completa domesticación del texto, un proceso de “trasladarlo” a la cultura anglosajona, por el lenguaje utilizado, el tono, el tipo de texto, las figuras retóricas, las imágenes, el ritmo y la caracterización de los personajes, el concepto germánico de la lealtad, la imagen de rey/reina utilizados para retratar a Dios y a Judith. El poema es un tejido de imágenes y figuras retóricas germanas con un mensaje cristiano. Se torna en una imagen cristiana con un marco germánico. El poeta echó mano de todos los recursos a su alcance, en cuanto a tradición, para transmitir un mensaje ‘moderno’. En una sociedad donde la literatura elige personajes masculinos para retratar e inmortalizar sus tradiciones germánicas y anglosajonas, encontramos a una mujer representando los valores “antiguos” y los “modernos”.

La historia anglosajona comienza con la confrontación de los asentamientos germanos y cristianos. En cuanto a identidad se refiere, queda un hueco en el medio en donde se libran estas confrontaciones culturales e ideológicas. El poema “Judith” puede llenar ese hueco al fusionar las ideas germanas con las cristianas. El poeta logra que los anglosajones vean su pasado

germánico reflejado en la estructura del poema y su presente/futuro católico en mensaje que quiere transmitir. Judith funciona como intermediaria, no sólo entre su pueblo y Dios, sino entre Dios y los anglosajones, también.

La Inglaterra anglosajona era, como se describió en el primer capítulo, una mezcla de culturas y creencias que fusionaban las tradiciones anglosajonas, germánicas y cristiano-romanas: “a society that came to consider itself, above all else, Christian but whose social structure was, nevertheless, essentially military in emphasis”. (McCall: 12) Esta sociedad era la receptora perfecta para un poema como “Judith”. Es un poema cristiano con un llamado a tomar las armas para defender el territorio, y con ello, la fe.

La mujer inglesa de la Edad Media se desempeñaba en varios ámbitos: estaban las que trabajaban en el campo, desempeñándose en diferentes oficios junto a sus esposos o por su cuenta; otras estaban a cargo de los conventos y, en ocasiones, de la educación que ahí se impartía. También existían mujeres con un cierto nivel de educación y que eran entrenadas en cuestiones económicas de administración de bienes. Ellas estaban a cargo de dirigir la economía familiar durante la ausencia de sus esposos, cosa que ocurría de manera frecuente. También existían las mujeres excluidas por su forma de vida: las prostitutas y las llamadas brujas o hechiceras. La mujer medieval era una mujer vista con roles muy bien delimitados en su mundo. Incluso, hay historiadores que refieren un número mayor de mujeres dentro de la población de aquella época. (Power: 47)

Dentro de los roles femeninos que una mujer podía desempeñar, encontramos a Judith adoptando más de uno: en el de la vida diaria, una viuda que vive dentro de su comunidad, alejada de ella; en la vida religiosa, al ser una creyente fervorosa capaz de poner su vida, esperanzas, miedos y debilidades en manos de Dios; en la economía, administrando sus bienes; política y militarmente activa, al decidir salvar a su pueblo del ataque asirio; es autoridad moral

al haber renunciado a su sensualidad y actividad sexual a cambio de la asistencia y protección de Dios y la promesa de una recompensa no terrenal, más allá del honor y la gloria por su valentía y osadía.

La posición de una mujer estaba determinada por el rol que cumpliera dentro de la iglesia o la aristocracia. Judith gozaba de buena posición en los dos ámbitos: ante los ojos religiosos al representar valores morales claros, mismos que debían ser acentuados por el poeta para resaltar la necesidad de practicarlos; ante los ojos de la nobleza al gozar de una posición económica. Una parte importante en la concepción de la mujer en la Edad Media era el rol de ésta en el matrimonio. La obediencia por parte de la mujer era el ideal. Judith cumple a cabalidad este ideal en su relación con Dios. Recordemos que el poeta la llama “the Creator’s Maiden” (l. 77) justo en el momento que Judith toma la espada para asesinar a Holofernes, cuando ella se convierte en el instrumento de Dios para cumplir con su voluntad. Más adelante, el poeta la vuelve a mencionar como “the Lord’s Maiden” (l. 65) cuando ella regresa a Betulia y los habitantes corren a su encuentro. No solamente salen a recibir a una mujer victoriosa, existe la connotación de su relación ‘matrimonial’ con Dios. La última referencia de este tipo que el poeta hace es “the Lord’s woman” (l. 261), cuando los guerreros asirios están afuera de la tienda de Holofernes dudando despertarlo porque creen que aún está con Judith. El poeta deja claro que para Judith sólo existe una relación ‘matrimonial’ y es con Dios. No existe un esposo terrenal, no tiene hijos que pudieran haber restado tiempo y atención dedicados a su vínculo con Dios.

Desde esta perspectiva, y considerando la visión dual de la mujer que se creó en la Edad Media, encontramos a Eva y a María. La primera, es la responsable de la caída del hombre en la tentación, y por ende, de su expulsión del paraíso. Eva es un instrumento del mal. La segunda, es la madre del Salvador de la humanidad. Judith yace justo en medio. Por un lado, Eva era

considerada como instrumento del Demonio, que utiliza el conocimiento para el mal, y provocó no sólo su expulsión del paraíso, sino la de Adán también, y con ello, la de toda la humanidad. Judith es el instrumento de Dios que defiende su territorio y no sólo evita su expulsión de la tierra prometida, sino que logra mantener la fe en Dios, utiliza el conocimiento para el bien. Ahora bien, la virgen María es únicamente la madre de Jesús, el instrumento utilizado para dar a luz al hijo de Dios. María no es protagonista, es un personaje secundario y pasivo que incluso pierde importancia después del parto y vuelve a aparecer hasta que Jesús va a morir crucificado. Mientras que Judith es la protagonista activa de su historia. Es una dama admirada y adorada por quienes la conocen. Ella manda y los demás obedecen. Ella guía y los demás la siguen. Ella realiza un acto heroico, de suma valentía, que nadie más podía hacer. Ella obedece al tiempo que realiza, dirige, organiza y tiene éxito en su empresa.

Judith es terrateniente, al defender su territorio y premiar a sus habitantes tras la victoria conseguida. Es una mujer sin lazos familiares, pero que cumple a cabalidad su función de viuda-esposa de Dios. Se encuentra incluso por encima de las damas medievales porque no tiene pasiones por algún amante terrenal, no se entretiene con cosas banales como los deportes, juegos o justas de la época. Ella es constante en su formalidad, en su código moral y su fe. No entrena a jóvenes escuderos, sino a un pueblo entero, en el arte de la fe y la nueva religión, la humildad, la unidad, la fuerza y la lealtad.

El poema rescata aquellas cualidades germánicas que aún pueden funcionar en el nuevo orden en construcción: la lealtad, la unión y la fuerza. El lenguaje utilizado en el poema es de corte germánico, como ya se analizó antes. Las escenas del banquete y de la batalla son extendidas en el texto anglosajón, ambas descripciones son germánicas, vívidas. La lealtad era el cemento de la sociedad germana. Judith retoma esa lealtad hacia Dios al mantenerse viuda, al no asistir al banquete ofrecido por Holofernes (a diferencia del texto bíblico). Los israelíes se

muestran leales tanto a Dios como a Judith en el campo de batalla al combatir a los asirios. En esta misma escena de la batalla, los asirios son retratados como opuestos al ideal de lealtad germánico al huir de la pelea y así, abandonar la lucha. Sin embargo, los valores sociales de los festejos, el entretenimiento alegre y la camaradería son retratados en el ejército asirio. Aunque es una escena que evoca un código germánico, el poeta lo retrata como una característica negativa al llevarlo más allá de las convenciones germánicas y hacerlo durar un día entero, resultando en excesos que nublan la mente y afectan tanto la toma de decisiones como la capacidad de permanecer alerta y pelear. Otra escena de la cual el poeta toma ventaja, es cuando el ejército israelí lleva el botín de guerra a Judith como recompensa a su fuerza y valor. También es una muestra de la lealtad del ejército al liderazgo de Judith.

Son varios y diferentes recursos que el poeta utiliza para darle a Judith características de un guerrero anglosajón. Ella desempeña dos funciones diferentes: una es la de guerrera, al asesinar a Holofernes; la otra es la de líder al dirigir al ejército israelí, sin participar en la batalla contra los asirios. Existe una diferencia sustancial entre esta heroína y los héroes masculinos de la literatura medieval inglesa: el coraje que ella necesita para asesinar al general en jefe le llega después de una plegaria en donde pide fortaleza necesaria para asestar el golpe a la Santísima Trinidad: “Old English poets take the essential quality of the hero to be a combination of wisdom and courage/prowess and that of the heroine to be simply wisdom, with its complementary courage and prowess to be somehow obtained or enlisted from elsewhere” (Kaske: 15). Judith posee la sabiduría y la determinación de salvar a su pueblo, pero a pesar de tener frente a ella a su enemigo inhabilitado para defenderse, duda de su coraje y fuerza para vencerlo. Necesita esa ayuda externa, divina, que guíe su mano con la fuerza requerida para garantizar el éxito de su hazaña.

El poeta destaca su sabiduría, castidad, belleza, prudencia, fe y valor de manera reiterativa. Judith es pacífica y al mismo tiempo es presentada con ese aire guerrero atribuido a los hombres. Sin embargo, ese lugar se lo ha ganado al suprimir sus deseos y manifestaciones sexuales al permanecer casta en su viudez y sin hijos. Es así que puede ocupar los roles de guerrera, salvadora, estratega militar, heroína, líder y esposa de Dios. La aventura prácticamente toca a la puerta de su casa. Ella sale de su casa, como los guerreros, a buscar la gloria, no sólo para ella, sino para Dios también. Es una líder al encabezar la guerra al tomar la acción de adentrarse en el campamento enemigo. Otra semejanza con los guerreros germanos es su ‘armadura’. Judith va adornada con brazaletes y anillos (l. 36-37), mismos que asemejan el metal y el brillo despedido por los corsetes, escudos y espadas de los guerreros.

Va incluso más allá de su rol de guerrera-heroína al ser, además, proveedora de justicia. Cuando regresa a Betulia a hablar con su pueblo, hace referencia a los oprobios que han padecido “because of the afflictions that you have long suffered” (l. 158). Ella posibilita la justicia al asesinar a Holofernes. Ahora transfiere las aflicciones a su pueblo y los exhorta a completar el acto de justicia al derrotar a los asirios. Es retratada como una heroína-reina. No solamente provee a su pueblo de fe en Dios nuevamente, también les da la posibilidad de abastecerse del botín de guerra de los enemigos vencidos. Así, es proveedora de bienestar material y espiritual.

Judith dirige dos discursos a los habitantes de Betulia a su regreso después de asesinar a Holofernes. En el primero, les asegura que la victoria está garantizada como recompensa por las aflicciones que han soportado. En este caso, estamos frente a un jefe tribal hablándole a su tribu. El segundo discurso es más extenso y está dirigido a los héroes y los guerreros. Son palabras que buscan inspirar y motivarlos, recordándoles los males que han causado los enemigos y ahora es tiempo de cobrar las afrentas y tomar las armas. El poeta hace referencia a

dos elementos germánicos clave en este segundo discurso: gloria y honor. Judith no promete una recompensa espiritual. Ella está apelando a los valores antiguos como recompensa por defender la nueva fe, el orden correspondiente a su época anglosajona.

Ahora bien, dentro del contexto histórico, el texto presenta características germanas, anglosajonas y cristianas, que resumen todo lo necesario para ser considerado ‘inglés’. Recordemos que un texto épico es “a long narrative poem about aristocratic persons involved in a series of actions, usually significant in the development of a nation and always germane to the subject; a central hero unifies the action” (Graf: 6). Judith es un ejemplo de comunión entre liderazgo, religiosidad y poder militar. Puede ser considerada una reina y jefa tribal, situada como una madre para su pueblo. Debía ser una mujer, ya que de haber sido un hombre, habría competido con la figura masculina y paternalista de Dios. Judith es un ejemplo a seguir, religiosamente hablando ella es el triunfo del bien sobre el mal. El poeta utiliza el bagaje cultural para enviar un mensaje religioso, utiliza la imagen del guerrero germano, de armadura brillante.

En el ámbito religioso el poema se dirige a tres objetivos diferentes: el primero, para inculcar castidad a los miembros de la iglesia. Hubo una época en que los escándalos sobre los excesos sexuales entre miembros de la iglesia eran muy comunes. El poeta presenta a una mujer viuda, capaz de vivir en total abstinencia sexual, entregada en cuerpo y alma a Dios. El segundo, para afianzar el poder de la religión al mostrar, de una manera clara y directa, los beneficios espirituales de convertirse a la nueva fe. Y el tercero, dirigido a los nobles y guerreros, sobre la importancia de defender su territorio, tomar las armas y repeler a los invasores. Con respecto a éste último objetivo, el poeta ayuda a conservar la identidad germana de este pueblo confrontado a la violencia de los extranjeros, la lucha entre el bien y el mal moral. El poeta apela a la veracidad de su texto asegurando que él ha escuchado la historia, una característica común en la antigua literatura medieval inglesa, “I have heard” (l. 7, 216). El poeta no sólo relata la

historia, sino que también la ha escuchado y ahora toca su turno de contarla para continuar con su transmisión.

La importancia del poema descansa sobre la evidencia de representar la cultura de un pueblo germánico convertido a la nueva religión. Eran anglosajones cristianos. No eran judíos escuchando la palabra de Dios. “[A] Christian was a Christian and a Jew was a Jew”. (McCall: 259) Por eso el poeta omite a los personajes judíos en su texto, el sumo sacerdote, los ancianos que gobiernan Betulia, a Ajior y su conversión a la religión con la circuncisión. Por eso, también, cuando Judith pide ayuda, invoca a la Santísima Trinidad “God of creation, Spirit of confort, Son of the Almighty” (l. 83-84). Hacia el siglo VI “in Germano-Christian law, there was no place for the stranger” (McCall: 264) lo cual deja muy en claro la decisión del poeta de omitir a los personajes arriba mencionados. El poeta no pretende exaltar a los judíos, que además de ser extranjeros, no tenían cabida en el nuevo orden por no creer en Jesús. El poeta, además omite las celebraciones al final de texto bíblico, en donde la comunidad judía se reúne a festejar la victoria de Judith, tampoco menciona que ella observara una estricta celebración de los días de fiesta judíos. El texto presenta una reducción importante de personajes que aparecen al final del texto bíblico, entregándonos solamente aquellos que pueden dibujarse con características germánicas y católicas, aquellos que pueden pasar por una culturización como respuesta al medio al que serán introducidos. “The pagan tradition gave England the love of war, the virtues of courage and loyalty, and the necessity for feud. [...] The Christian tradition, with its new morality, taught obedience to God and the observance of His laws; it especially taught avoidance of pride”. (Graf: 51) Así, el texto es una traducción político-cultural, reflejo de las necesidades de la sociedad de su tiempo.

CONCLUSIONES

El trabajo que supone hacer una traducción, sobretodo una cultural, es en ocasiones poco visto o poco valorado. Hoy en día, estamos tan acostumbrados a leer traducciones que se han convertido en algo cotidiano que pocas veces nos detenemos a pensar en la elección de palabras o ideas del traductor, en el esfuerzo y conocimiento que supone el acercar dos mundos, dos culturas, dos épocas. La traducción es un puente capaz de conectar naciones, temporalidades, idiomas, culturas, sociedades, individuos. Lo logra de muchas maneras, a través de espacios y tiempos variados. También se ha dejado de lado o minimizado la enorme influencia cultural que una traducción puede ejercer en una determinada comunidad. Al traducir se debe tener conocimiento de las estructuras, maneras y formas de ambos idiomas. Nuestro poeta crea y expresa nuevos significados a partir del texto bíblico que toma como base. El conocimiento del idioma conlleva un manejo y entendimiento profundo del léxico, de sus formas gramaticales y de las formas discursivas. Nuestro poeta utiliza ese vasto conocimiento de su idioma para hacer su traducción. Un claro ejemplo del poder que puede alcanzar sobre una sociedad es el poema anglosajón “Judith”. En el desarrollo del presente trabajo se demostró la relevancia de los cambios y las adecuaciones culturales hechas al texto bíblico al momento de ser traducido. En el primer capítulo presenté las condiciones históricas sociales, políticas y militares que influenciaron al poeta anglosajón en su elección del texto bíblico para su traducción al inglés antiguo. El capítulo II ayuda a vislumbrar con mayor claridad el trabajo de traducción que se llevaba a cabo en la Edad Media. Con el análisis comparativo de los textos primarios de este trabajo en el capítulo III y la información sobre el rol de la mujer en la Edad Media, queda asentado cómo la traducción cultural funciona para provocar una respuesta social porque apela a las emociones de un grupo en particular. Los elementos germanos funcionan como un estímulo de atracción en el público receptor. El poema va dirigido a modificar el entorno y la relación de los anglosajones con él, ayudando en el desarrollo de mecanismos culturales complejos de regulación social, moral y religiosa.

En una época de agitación política y religiosa, movimientos migratorios y cambios constantes en Europa, que no dejaban a Inglaterra excluida de todo lo anterior, existió un poeta, inquieto por las pocas oportunidades de transmitir los textos cristianos y que trabajó en difundir esas ideas en los territorios más alejados del mundo romano, y sobretodo, con el conocimiento necesario y la sensibilidad suficiente para producir un texto nuevo a partir de uno antiguo utilizando rasgos culturales comunes entre ambas culturas para crear unos nuevos. Este poeta, consciente de la necesidad de conservar una identidad germánica y de promover la nueva religión, recurre a un personaje que deja la pasividad de su autoexilio para tomar el rol de una guerrera y líder que guía a su pueblo hacia la victoria militar, misma que conlleva una enseñanza moral para obtener una recompensa espiritual. El poeta la vuelve coprotagonista de Dios, le da una identidad anglosajona, y al final de la historia, la deja vivir en ese estado activo y presente en su comunidad, diferencia sustancial con el texto bíblico.

Lo anterior demuestra el estado enaltecido en el que vivían los héroes en el colectivo medieval inglés. Los héroes están ahí para ser vistos, engrandecidos y ser recordados en ese estado de heroísmo vital; es por eso, que, a diferencia de la versión bíblica, esta Judith no tiene que ser regresada a la privacidad de su casa, ni mucho menos a cumplir nuevamente con la función de esposa después de morir, al ser enterrada junto a su esposo. Este elemento germano, uno de los más importantes en la cultura receptora, funciona como el estímulo de atracción más significativo, dado que se obtiene una respuesta social emotiva del grupo objetivo particular a quien está dirigida la traducción cultural.

De haber realizado una traducción literal del texto bíblico, el poeta habría incorporado elementos judíos que habrían desviado la atención al mensaje principal y se habría perdido la oportunidad de trasladar el texto al contexto cultural de la sociedad receptora. “Judith” incorpora el elemento folclórico germano: heroína y guerrera; y el cristiano: castidad y fe. El poema enaltece el código germánico de fuerza, violencia y lealtad a través de la construcción de una mujer de belleza élfica, tenaz y decidida que entra al territorio enemigo, adornada con joyería de oro brillante, como una guerrera; la escena del asesinato es más larga

que en el texto bíblico porque es el momento climático de la batalla, se mantiene siempre leal a Dios, a pesar de flaquear antes de cortarle la cabeza a Holofernes. Utiliza palabras alentadoras y prometedoras que hagan sentir al ejército que vale la pena luchar para conseguir honor y gloria. Judith transita entre dualidades como ser casta y viuda, pagana y cristiana, instigadora o creadora de violencia y promotora de la paz. Estas ambivalencias son un reflejo de la sociedad en la época en la que el poema se compuso.

Así, la utilización de los elementos ya mencionados ayuda a reforzar el marco germánico (la guerrera, líder, libertadora, heroína y proveedora de tesoros) para entregar el mensaje cristiano (Dios es el único camino para salvar las almas de aquellos creyentes fervorosos). El poeta logra convertir por medio de su traducción, a un personaje bíblico en una memorable heroína anglosajona, única en su tipo y que sobresale junto a los héroes masculinos de su tiempo. Nuestro poeta es un moralizador medieval y un narrador de historias que consigue trasladar una historia bíblica del pasado utilizando un cúmulo de costumbres germanas antiguas a una experiencia cristiana de su presente. Judith se mueve en ambivalencias apelando al pasado y al futuro, entre el legado germano y las promesas cristianas. Judith tiene actitud introspectiva al estar aislada de su comunidad, propia de quienes vivían en los monasterios; actitud guerrera sajona, al tomar las armas: actitud de líder tribal al ser ella quien dirige a su pueblo a la victoria y llamar a la unidad; actitud de abadesa, conoce la historia de su pueblo, los designios de Dios, ella rige su propia casa, administra sus bienes materiales sin necesidad de intermediarios y promueve la fe en su comunidad. Este es un caso en el que la literatura ayuda a moldear y dirigir emociones y sentimientos utilizando el pasado como trampolín hacia el futuro. Ambos textos comparten una parte de sus realidades, que son presentadas bajo diferentes tipos de conceptualización, con ajustes a las experiencias de cada población objetivo. El poeta crea un código utilizando e integrando los antecedentes sociales, las tradiciones e historia tanto del texto bíblico como de su público objetivo. Las necesidades que el poeta percibió, dictaron la forma en la que haría su traducción. La aceptación del poema se dio por la personalización a la que fue sometido el texto bíblico. La traducción debía ser coherente con el idioma objetivo, eso justifica el cambio

de prosa a verso, la omisión de los elementos judíos, el alargamiento de la escena de la batalla entre los ejércitos y la inclusión de animales ligados a la batalla. El texto no podía ser extranjero. El texto bíblico no sólo fue traducido, sino también esmerilado con elementos anglosajones. Los elementos heterogéneos entre el texto bíblico y el poema anglosajón son: los animales presentes en la batalla y la belleza élfica de Judith. Los elementos homogéneos son: la religión cristiana, la idea de la salvación después de la muerte, la cultura guerrera, la lucha contra los invasores, el reconocimiento y la perdurabilidad de la gloria. Algunas traducciones son dictadas por la cultura dominante, como en el caso de la Septuaginta, la *Vulgata* y del poema “Judith”. Cada cultura dominante busca implantar códigos que arraiguen su influencia en otras culturas.

Ahora bien, el personaje anglosajón es sólo una arista de lo que el texto bíblico ha inspirado. El presente estudio trató sobre la traducción cultural, pero podría hacerse el análisis de la retórica según la tradición grecolatina, uno lingüístico o bajo los parámetros de la hermenéutica. Existen otras versiones literarias de este personaje, incluso en textos de diferentes géneros que incluye la poesía épica,²⁷ el drama,²⁸ la tragedia²⁹ y hasta la comedia.³⁰ En definitiva, las posibilidades de estudios comparativos entre textos de diferentes géneros y orígenes tanto geográficos como temporales, es vasta. Su popularidad abarca una larga lista iconográfica, cuya referencia más antigua es una pintura del siglo V, e incluye pinturas³¹ y esculturas³² en donde se le puede encontrar sola, con la cabeza de su enemigo; con su doncella; cortando la cabeza. La escena del asesinato es la más recurrida en la pintura. Inclusive, existe una figura de acción de esta escena

²⁷ “Judita” de Marko Marulic (s. XIV) y “La antigua Judit” de Spielmann (s. XII).

²⁸ *Judith, die messig- Ballade* (1531) de Hans Sachs.

²⁹ *Judith* (1840) de Friedrich Hebbel, *Judith* (1627) de Federico della Valle y *Judith* (1635) de Martin Opitz.

³⁰ *Judith y Holofernes* de Felipe Godínez (1582-1659).

³¹ Algunos artistas que han elaborado pinturas sobre Judith son Lucas Cranach, Caravaggio, Artemisa de Gentileschi, Francisco de Goya, Gustav Klimt, Franz von Stuck, Jan de Bray, August Riedel, Boticcelli, Erwin Panofsky, Rembrandt, Paul Rubens, entre muchos otros.

³² La más conocida es por Donatello. También existen piezas por F. Bazin (1897-1956) y un relieve de la fachada de la Catedral de Milán.

y una película.³³ Así, en el ámbito del arte, este personaje ofrece una inmensa tierra fértil para su estudio. La fascinación que ha causado ha llegado a inspirar oratorios³⁴ y óperas.³⁵ Es un personaje que ha encontrado un lugar en diferentes épocas y en diversos espacios, lugares y manifestaciones culturales. Artistas, poetas, dramaturgos y músicos de Croacia, Alemania, España, Inglaterra, Italia, Estados Unidos y Austria la han immortalizado. Sin duda, este personaje ofrece un extenso repertorio con terreno fértil para realizar estudios literarios, musicales, cinematográficos, iconográficos e incluso psicológicos. Aquí se hallan una serie de posibilidades prolíficas que invitan a la investigación en diferentes formas, ya sea como tesis, ensayos o artículos.

De igual modo, se podría considerar un estudio en el que se analizara el perfil psicológico de los personajes principales del poema anglosajón, y/o los posibles efectos del texto sobre la psique de su comunidad receptora. Judith invita a ser estudiada desde más de un ángulo y punto de vista. Las posibilidades en cuanto a temas, disciplinas, épocas y lugares son amplias, pero este trabajo ha dado cuenta del poema anglosajón del siglo X, y la manera en que podemos especular sobre el cómo fue recibido por la audiencia de su época.

³³ *Judith of Betulia* (1914), dirigida por D.W. Griffith, E.U.A.

³⁴ *La Giuditta- Oratorio en dos partes* (1695) de Alessandro Scarlatti, *Juditha triumphans* (1716) de Antonio Vivaldi, *Judith* (1761) de Thomas Arne y otros de Antonio Lotti (1667-1740), Marco de Gagliano (1575-1672), Giovanni Domenico Freschi (1640-1690).

³⁵ *Judith* (1863-1865) de Alexander Serav y *Holofernes* (1923) de Emil Nikolaus von Reznicek.

APÉNDICES

JUDITH

The Old English heroic poem *Judith* immediately follows *Beowulf* in London, British Library, Cotton Vitellius A. xv, folios 202 recto to 209 verso, and is written by the same scribe who writes *Beowulf* lines 1939b to 3182. It seems likely that *Beowulf* and *Judith* were not always together in the same manuscript, but were bound together later in their history. As part of the *Beowulf* manuscript, *Judith* suffered damage in the fire at Cotton's library in 1731, but in 1698, Edward Thwaites had published an edition of the poem from which many manuscript letters, now damaged, can be supplied. The date of original composition of *Judith*, as with so much Old English poetry, is not known, but it has been suggested that this poem was written in the later part of the tenth century.²⁶ The poem adapts the story of the Old Testament heroine from the Deuterocanonical book *Judith*, chapters xii.10–xvi.1, although as now extant, *Judith* is incomplete at the beginning. The Old English *Judith* is divided up in the manuscript into sections, and begins towards the end of the section number IX. Scholars have debated the extent of the loss of material, and it is possible that very little of the poem (perhaps a hundred lines or so) is, in fact, missing.²⁷ In the biblical version of the text, the Hebrew city of Bethulia is besieged by Holofernes, a general of the Assyrian king, Nebuchadnezzar. A devout widow named Judith leaves the city to enter the camp of the Assyrians, in an attempt to destroy Holofernes. When she has been with the Assyrians for four days, she recognizes the opportunity to kill Holofernes following a feast in which he and his men have become incapacitated through drinking too much. She beheads Holofernes and

returns triumphantly to her people, urging them to take up arms. The Assyrians, discovering what has happened the following morning, flee and are pursued by the victorious Hebrews.

From this, the Old English poet adapts his source in a number of ways; for example, the number of characters in the biblical account are reduced in the poem to the two main protagonists, Judith and Holofernes (plus the minor role played by Judith's maidservant), in order to polarize the roles and characters of the holy and the damned. In the poem, Judith is Christianized, praying to the Holy Trinity (line 86), and the emphasis appears to be very much on her purity and intellectual capacity, creating a prudent and seemingly more virginal figure than the Old Testament exemplar.²⁸ The poet also expands the section concerning the Hebrews' attack on the Assyrians into a major battle in the poem that incorporates conventional Germanic heroic vocabulary and motifs (the beasts of battle, for instance, at lines 205–12). In this way, the poem becomes a fine example of the Anglo-Saxon poet's skill in depicting the heroic code within a religious context. *Judith* is certainly one of the most interesting poems from the perspective of the depiction of women in Anglo-Saxon literature. Along with the poems *Elene* and *Juliana*, *Judith* is the only verse text with an eponymous heroine. Judith is unlike her female literary counterparts in that she is the only character to engage actively in wielding a weapon, and yet it is her wisdom and God-given strength of character that are most prominent in the text.

Judith

. . . tweode gifena
 in ðys ginnan grunde; heo ðær ða gearwe funde
 mundbyrd æt ðam mæran þeodne, þa heo ahte mæste þearfe
 hylde þæs hehstan Deman, þæt he hie wið þæs hehstan brogan
 5 gefriðode, frymða Waldend. Hyre ðæs Fæder on roderum
 torhtmod tide gefremede, þe heo ahte trumne geleafan
 a to ðam Ælmihtigan. Gefrægen Ic ða Olofernus
 winhatan wyrcean georne ond eallum wundrum þrymlic
 girwan up swæsendo; to ðam het se gumena baldor
 10 ealle ða yldestan ðegnas. Hie ðæt ofstum miclum
 ræfndon rondwiggende; comon to ðam rican þeodne
 feran, folces ræswan. Þæt wæs þy feorðan dogore

26 See B. J. Timmer, ed., *Judith* (London, 1952; repr. 1966), pp. 1–16, for a discussion of the issues of date, language and sources. See also M. Griffith, ed., *Judith* (Exeter, 1998).

27 See D. Chamberlain, 'Judith: A Fragmentary and Political Poem', in *Anglo-Saxon Poetry: Essays in Appreciation for John C. McGalliard*, eds L. E. Nicholson and D. Warwick Frese (Notre Dame, IN, 1975), pp. 155–59, for a detailed account of this issue.

28 On the use of key terminology describing Judith, see P. A. Belanoff, 'Judith: Sacred and Secular Heroine', in *Heroic Poetry in the Anglo-Saxon Period: Studies in Honor of Jess B. Bessinger, Jr.*, eds H. Damico and J. Leyerle (Kalamazoo, 1993), pp. 247–64.

Judith

. . . She doubted
5 gifts in this wide earth; there she readily found
protection from the glorious Lord, when she had most need
of favour from the highest Judge, so that he, the Lord of creation,
defended her against the greatest terror. The glorious Father in the skies
granted her request, since she always possessed true faith
in the Almighty. I have heard then that Holofernes
eagerly issued invitations to a feast and provided all types of
magnificent wonders for the banquets; to it the lord of men summoned
10 the most experienced retainers. The warriors obeyed
with great haste; they came to the powerful lord and
proceeded to the leader of people. That was the fourth day

198 *JUDITH*

þæs ðe Judith hyne, gleaw on gedonce,
ides ælfscinu, ærest gesohte.

X

15 Hie ða to ðam symble sittan eodon,
wance to wingedrince, ealle his weagesiðas,
bealde byrnwiggende. Þær wæron bollan steape
boren æfter bencum gelome, swylce eac bunan ond orcas
fulle fletsittendum. Hie þæt fæge þægon,
20 rofe rondwiggende, þeah ðæs se rica ne wende,
egesful eorla dryhten. Ða wearð Olofernus,
goldwine gumena, on gytesalum.
Hloh ond hlydde, hlynede ond dynede,
þæt mihten fira bearn feorran gehyran
25 hu se stiðmoda styrmde ond gylede;
modig ond medugal, manode geneahhe
bencsittende þæt hi gebærdon wel.
Swa se inwidda, ofer ealne dæg,
dryhtguman sine drencte mid wine,
30 swiðmod sines brytta, oðþæt hie on swiman lagon,
oferdrencte his duguðe ealle, swylce hie wæron deaðe geslegene,
agotene goda gehwylces. Swa het se gumena aldor
fylgan fletsittendum, oðþæt fira bearnum
nealæhte niht seo þystre. Het ða niða geblonden
35 þa eadigan mægð ofstum fetigan
to his bedreste, beagum gehlæste,
hringum gehrodene. Hie hraðe fremedon,
anbyhtscealcas, swa him heora ealdor bebead,
byrnwigena brego. Bearhtme stopon
40 to ðam gysterne þær hie Judithe
fundon ferhðgleawe, ond ða fromlice
lindwiggende lædan ongunnon
þa torhtan mægð to træfe þam hean,
þær se rica hyne reste on symbel
45 nihtes inne, Nergende lað,
Olofernus. Þær wæs eallgylden
fleohnet fæger ymbe þæs folctogan
bed ahongen, þæt se bealofulla
mihte wlitan þurh, wigena baldor,
50 on æghwylcne þe ðærinne com
hæleda bearna, ond on hyne nænig
monna cynnes, nymde se modiga hwæne
niðe rofra him þe near hete
rinca to rune gegangan. Hie ða on reste gebrohton
55 snude ða snoteran idese. Eodon ða stercedferhðe,
hæled heora hearran cyðan þæt wæs seo halige meowle
gebroht on his burgetelde. Ða wearð se brema on mode
bliðe, burga ealdor: þohte ða beorhtan idese
mid widle ond mid womme besmitan. Ne wolde þæt wuldres Dema
60 gedafian, þrymmes Hyrde, ac he him þæs ðinges gestyrde,
Dryhten, dugeða Waldend. Gewat ða se deofulcunda,

after Judith, prudent in mind,
this woman of elfin beauty,²⁹ first visited him.

X

15 They went into the feast to sit down,
proud men at the wine-drinking, bold mail-coated warriors,
all his companions in misfortune. There, along the benches,
deep bowls were carried frequently; full cups and pitchers
were also carried to the sitters in the hall. They received those, doomed to die,
20 brave warriors, though the powerful man did not expect it,
that terrible lord of heroes. Then Holofernes,
the gold-giving friend of his men, became joyous from the drinking.
He laughed and grew vociferous, roared and clamoured,
so that the children of men could hear from far away,
25 how the fierce one stormed and yelled;
arrogant and excited by mead, he frequently admonished
the guests that they enjoy themselves well.
So, for the entire day, the wicked one,
the stern dispenser of treasures,
30 drenched his retainers with wine until they lay unconscious,
the whole of his troop were as drunk as if they had been struck down in death,
drained of every ability. So, the men's lord commanded
the guests to be served, until the dark night approached
the children of men. Then corrupted by evil,
35 he commanded that the blessed maiden should be hastily fetched
to his bed, adorned with bracelets,
decorated with rings. The retainers quickly did
as their lord, the ruler of warriors,
commanded them. They stepped into the tumult
40 of the guest-hall where they found the wise Judith,
and then quickly
the warriors began to lead the
illustrious maiden to the lofty tent,
where the powerful man Holofernes, hateful to the Saviour,
rested himself during the night.
45 There was a beautiful
all-golden fly-net that the commander
had hung around the bed, so that the wicked one
the lord of warriors, could look through
on each of those sons of men who came in there,
50 but not one of the race of mankind could look
on him, unless, brave man, he commanded one
of his very iniquitous men to come
nearer to him for secret consultation. They quickly brought to bed
55 the prudent woman. Then the resolute heroes
went to inform their lord that the holy maiden
had been brought into his tent. Then the notorious one, that lord of cities,
became happy in his mind: he intended to violate
the bright woman with defilement and with sin. The Judge of glory,
60 the majestic Guardian, the Lord, Ruler of hosts, would not consent to that,
but he prevented him from that thing. Then the diabolical one,

²⁹ See Belanoff, 'Judith', for a discussion of the meaning of *alfjinnu*,
and other key words in this poem.

200 JUDITH

galferhð gumena ðreare
bealofull his beddes neosan, þær he sceolde his blæd forleosian
ædre binnan anre nihte. Hæfde ða his ende gebidenne
65 on eorðan unswæslcne. swylcne he ær æfter worhte,
þearlmod ðeoden gumena, þenden he on ðysse worulde
wunode under wolcna hrofe. Gefeol ða wine swa druncen
se rica on his reste middan, swa he nyste ræda nanne
on gewitlocan. Wiggend stopon
70 ut of ðam inne ofstum miclum,
weras winsade. þe ðone wærlogan,
laðne leodhatan, læddon to bedde
nehstan side. Þa wæs Nergendes
þeowen þrymful þearle gemyndig
75 hu heo þone atolan eadost mihte
ealdre benæman, ær se unsyfra,
womfull, onwoce. Genam ða wundenlocc
Scyppendes mægð, scearpne mece,
80 scurum heardne, ond of sceaðe abræd
swiðran folme. Ongan ða swegles Weard
be naman nemnan, Nergend ealra
woruldbuendra, ond þæt word acwæð:
'Ic ðe, frymða God ond frofre Gæst,
85 Bearn Alwaldan, biddan wylle
miltse þinre me þearfendre,
Ðrynesse ðrym. Þearle ys me nu ða
heorte onhæted, ond hige geomor,
swyðe mid sorgum gedrefed. Forgif me, swegles Ealdor,
90 sigor ond soðne geleafan þæt Ic mid þys sweorde mote
geheawan þysne morðres bryttan. Geunne me minra gesynta,
þearlmod þeoden gumena: nahte Ic þinre næfre
miltse þon maran þearfe. Gewrec nu, mihtig Dryhten,
torhtmod tires Brytta, þæt me ys þus torne on mode,
hate on hreðre minum.' Hi ða se hehsta Dema
95 ædre mid elne onbryrde, swa he deð anra gehwylcne
herbuendra þe hyne him to helpe seceð
mid ræde ond mid rihte geleafan. Þa wearð hyre rume on mode,
haligre hyht geniwod. Genam ða þone hæðenan mannan
fæste be feaxe sinum, teah hyne folmum wið hyre weard
100 bysmerlice, ond þone bealofullan
listum alede, laðne mannan,
swa heo ðæs unlædan eadost mihte
wel gewealdan. Sloh ða wundenlocc
þone feondsceaðan fagum mece,
105 heteþoncolne, þæt heo healfne forcearf
þone sweoran him. þæt he on swiman læg,
druncen ond dolhwund. Næs ða dead þa gyt,
ealles orsawle. Sloh ða eornoste
ides ellenrof oþre side
110 þone hæðenan hund, þæt him þæt heafod wand
forð on ða flore. Læg se fula leap
gesne beæftan; gæst ellor hwearf
under neowelne næs ond ðær genyðerad wæs,
susle gesæled syððan æfre,

JUDITH 201

the wanton and wicked man, departed
 with a troop of his men to find his bed, where he would lose his life
 forthwith within that one night. He had attained his violent end
 on earth, just as he had previously deserved,
 65 this severe lord of men, since he had dwelled under the roof
 of clouds in this world. The mighty man then fell into the middle
 of his bed, so drunk with wine that he possessed no sense
 in his mind. The warriors stepped
 70 out from that place with great haste,
 men sated with wine, who led the traitor,
 that hateful tyrant, to bed
 for the last time. Then the Saviour's
 glorious handmaiden was very mindful
 of how she could deprive the terrible one
 75 of life most easily, before the impure and
 foul one awoke. Then the Creator's maiden,
 with her braided locks, took a sharp sword,
 a hard weapon in the storms of battle, and drew it from the sheath
 with her right hand. She began to call the Guardian of heaven
 80 by name, the Saviour of all
 the inhabitants of earth, and said these words:
 'God of creation, Spirit of comfort,
 Son of the Almighty, I want to beseech you
 for your mercy on me in my time of need,
 85 glorious Trinity. My heart is intensely
 inflamed within me now, and my mind is troubled,
 greatly afflicted with sorrows. Give me, Lord of heaven,
 victory and true belief so I might cut down this bestower of torment
 with this sword. Grant me my salvation,
 90 mighty Lord of men: I have never had more need
 of your mercy than now. Avenge now, mighty Lord,
 eminent Bestower of glory, that which is so grievous in my mind,
 so fervent in my heart.' Then the highest Judge
 95 inspired her immediately with great zeal, as he does to each
 of the dwellers on earth who seek help from him
 with reason and with true faith. Then she felt relief in her mind,
 hope was renewed for the holy woman. She seized the heathen man
 securely by his hair, pulled him shamefully towards her
 100 with her hands, and skilfully placed
 the wicked and loathsome man
 so that she could most easily manage the miserable one
 well. Then, the woman with braided locks struck
 the enemy, that hostile one,
 105 with the shining sword, so that she cut through half
 of his neck, such that he lay unconscious,
 drunk and wounded. He was not dead yet,
 not entirely lifeless. The courageous woman
 struck the heathen hound energetically
 110 another time so that his head rolled
 forwards on the floor. The foul body lay
 behind, dead; the spirit departed elsewhere
 under the deep earth and was oppressed there
 and fettered in torment forever after,

202 JUDITH

115

120

125

130

135

140

145

150

155

160

165

wyrnum bewunden, wítum gebunden,
 hearde gehæfted in hellebryne
 æfter hinsíde. Ne ðearf he hopian no,
 þystrum forðylmed, þæt he ðonan mote
 of ðam wyrmsele, ac ðær wunian sceal
 awa to aldre butan ende forð
 in ðam heolstran ham, hyhtwynna leas.

XI

Hæfde ða gefohten foremærne blæd
 Judith æt gude, swa hyre God ude,
 swegles Ealdor, þe hyre sigores onleah.
 Ða seo snotere mægð snude gebrohte
 þæs herewæðan heafod swa blodig
 on ðam fætelse þe hyre foregenga,
 blachleor ides, hyra begea nest;
 ðeawum gedungen byder on lædde,
 ond hit þa swa heolfrig hyre on hond ageaf,
 higeþoncolre, ham to berenne,
 Judith gingran sinre. Eodon ða gegnum þanonne
 þa idesa ba ellenþriste,
 oðþæt hie becomon, collenferhðe,
 eadhreðige mægð, ut of ðam herige
 þæt hie sweotollice geseon mihten
 þære wlitegan byrig weallas blican,
 Bethuliam. Hie ða beahhrodene
 fedelaste forð onettan,
 oð hie glædmode gegan hæfdon
 to ðam wealgate. Wiggend sæton,
 weras wæccende wearde heoldon
 in ðam fæstenne, swa ðam folce ær
 geomormodum Judithe bebead,
 searodoncol mægð, þa heo on síð gewat,
 ides ellenrof. Wæs ða eft cumen
 leof to leodum, ond ða lungre het
 gleawhydig wif gumena sumne
 of ðære ginnan byrig hyre togeanes gan,
 ond hi ofostlice in forlæton
 þurh ðæs wealles geat; ond þæt word acwæð
 to ðam sigefolce: 'Ic eow secgan mæg
 þoncwyrd e þing þæt ge ne þyrfen leng
 murnan on mode. Eow ys Metod bliðe,
 cyninga Wuldor. Þæt gecyðed wearð
 geond woruld wide þæt eow ys wuldorblæd
 torhtlic toward ond tir gifede
 þara lædda þe ge lange drugon.'
 Ða wurdon bliðe burhsittende
 syððan hi gehyrdon hu seo halige spræc
 ofer heanne weall. Here wæs on lustum,
 wið þæs fæstengeates folc onette,
 weras wif somod, wornum ond heapum,
 ðreatum ond ðrymmum þrungon ond urnon
 ongean ða þeodnes mægð þusendmælum,

JUDITH 203

115 wound round with serpents, bound with punishments,
 cruelly imprisoned in hell-fire
 after his departure. Enveloped in darkness,
 he had no need at all to hope that he should get out from
 that serpent-hall, but there he must remain
 120 always and forever, henceforth without end,
 in that dark home deprived of the joy of hope.

XI

Judith had won illustrious glory
 in the battle as God, the Lord of heaven,
 granted it so when he gave her her victory.
 125 Then the prudent woman immediately placed
 the warrior's head still bloody
 into the sack in which her attendant,
 a woman of pale complexion, an excellent handmaiden,
 had brought food for them both; and then Judith
 put it, all gory, into the hands of her
 130 thoughtful servant to carry home.
 Then both the courageous women
 went from there straightaway,
 until the triumphant women, elated,
 got away out from that army
 135 so that they could clearly see
 the beautiful city walls of Bethulia
 glitter. Then, ring-adorned,
 they hurried forwards along the path
 until, glad at heart, they had reached
 140 the rampart gate. Warriors were sitting,
 men watching, and keeping guard
 in that stronghold, just as Judith the wise maiden
 had asked, when she had previously
 departed from the sorrowful people,
 145 the courageous woman. The beloved woman had returned again
 to the people, and the prudent woman
 soon asked one of the men
 from the spacious city to come towards her,
 150 and hastily to let them in
 through the gate of the city-wall; and she spoke these words
 to the victorious people: 'I am able to tell you
 a memorable thing so that you need no longer
 mourn in your minds. The Ruler, the Glory of kings,
 155 is well disposed towards you. It had become revealed
 throughout this wide world that glorious and triumphant success
 is approaching and that honour has been granted by fate to you
 because of the afflictions that you have long suffered.'

Then the city-dwellers were joyful
 160 when they heard how the holy one spoke
 over the high city-wall. The army was joyous
 and people hurried to the fortress gate,
 men and women, in multitudes and crowds,
 groups and troops pressed forward and ran
 165 towards the Lord's maiden in their thousands,

204 *JUDITH*

ealde ge geonge. Æghwylcum wearð
 men on ðære medobyrig mod areted
 syððan hie ongeaton þæt wæs Judith cumen
 eft to eðle; ond ða ofostlice
 hie mid eaðmedum in forleton.
 170 Ða seo gleawe het, golde gefrætwod,
 hyre ðinenne þancolmode
 þæs herewæðan heafod onwriðan
 ond hyt to behðe blodig ætywan
 þam burhleodum hu hyre æt beaduwe gespeow.
 175 Spræc ða seo æðele to eallum þam folce:
 'Her ge magon sweotole, sigerofe hæleð,
 leoda ræswan, on ðæs lædestan
 hæðenes heaðorinces heafod starian,
 180 Olofenus unlyfigendes,
 þe us monna mæst morda gefremede,
 sarra sorga, ond þæt swyðor gyt
 ycan wolde; ac him ne uðe God
 lengran lifes þæt he mid læððum us
 185 eglan moste. Ic him ealdor oðþrong
 þurh Godes fultum. Nu Ic gumena gehwæne
 þyssa burgleoda biddan wylle,
 randwiggendra, þæt ge recene eow
 fysan to gefeohte, syððan frymða God,
 190 arfæst Cyning, eastan sende
 leohtne leoman. Berað linde forð,
 bord for breostum ond byrnhomas,
 scire helmas, in sceaðena gemong;
 fyllan folctogan fægum sweordum,
 195 fæge frumgaras. Fynd syndon eowere
 gedemed to deaðe, ond ge dom agon,
 tir æt tohtan, swa eow getacnod hafað
 mihtig Dryhten þurh mine hand.'
 Ða wearð snelra werod snude gegearewod,
 200 cenra to campe. Stopon cynerofe
 seccas ond gesiðas; bæron sigepufas;
 foron to gefeohte forð on gerihte,
 hæleð under helmum, of ðære haligan byrig
 on ðæt dægred sylf. Dynedan scildas,
 205 hlude hlummon. Þæs se hlanca gefeah
 wulf in walde, ond se wanna hrefn,
 wælgifre fugel; wistan begen
 þæt him ða þeodguman þohton tilian
 fyllen on fægum; ac him fleah on last
 210 earn ætes georn, urigfedera,
 salowigpada; sang hildeleod,
 hyrnednebba. Stopon heaðorincas,
 beornas to beadowe, bordum beðeahhte,
 hwealfum lindum, þa ðe hwile ær
 215 elþeodigra edwit þoledon,
 hæðenra hosp. Him þæt hearde wearð
 æt ðam æscplegan eallum forgolden,
 Assyrium. svððan Ebreas

JUDITH 205

old and young. The mind of each one of the people
in that rejoicing city was gladdened
when they perceived that Judith had returned
to her native land; and then hastily
and reverently, they let her in.

170 Then the prudent woman, adorned with gold, asked
her attentive handmaiden
to uncover the warrior's head
and to display it, bloodied, as proof
to the citizens of how she had been helped in battle.
175 Then the noble woman spoke to all the people:
'Victorious heroes, here you can gaze clearly
on the leader of the people, on this head
of the most hateful of heathen warriors,
180 of the unliving Holofernes,
who, among men, inflicted on us the worst torments,
grievous afflictions, and wished to add to these
even more; but God would not grant him
a longer life so that he could plague us
185 with wrongs. I deprived him of life
through God's help. Now I intend to ask
each of the men of these citizens,
each of the warriors, that you immediately
hasten to battle, as soon as the God of creation,
190 that glorious King, sends his radiant beam of light
from the east. Go forward carrying shields,
shields in front of your breasts and corslets,
gleaming helmets, into the troop of enemies;
fell the commanders, those leaders doomed to die
with shining swords. Your enemies
195 are condemned to death, and you will possess glory,
honour in conflict, just as mighty God has
given you that sign by my hand.'

Then a host of brave and keen men prepared quickly
200 for the battle. Noble warriors and retainers
stepped out; they carried triumphant banners;
heroes in helmets went forward to battle straightaway
from that holy city
at dawn of that same day. Shields clashed,
205 resounded loudly. The lean wolf rejoiced
in the forest, as did the dark raven,
a bloodthirsty bird: they both knew
that the warriors intended to provide them
with a feast from those doomed to die; but behind them flew
210 the eagle eager for food, dewy-winged
with dark plumage; the horn-beaked bird
sang a battle-song. The warriors advanced,
men to battle, protected by shields,
hollow wooden shields, those who previously
215 had suffered the insolence of foreigners,
the insult of heathens. In the spear-play,
that was all grievously requited to
the Assyrians, when the Israelites

206 JUDITH

220 under gudfanum gegan hæfdon
 to ðam fyrðwicum. Hie ða fromlice
 leton forð fleogan flana scuras,
 hildenædran of hornbogan,
 strælas stedehearde. Styrmdon hlude
 225 grame gudfrecan. gas sendon
 in heardra gemang. Hæleð wæron yrre,
 landbuende. laðum cynne,
 stopon styrmode. stercedferhðe,
 wrehton unsofte ealdgeniðlan
 medowerige. Mundum brugdon
 230 scealcas of sceadum scirmæled swyrd,
 ecgum gecoste, slogon eornoste
 Assiria oretmæcgas,
 niðhycgende. Nanne ne sparedon
 þæs herefolces, heanne ne ricne,
 235 cwicera manna þe hie ofercuman mihton.

XII

Swa ða magoþegnas on ða morgentid
 ehton elðeoda ealle þrage,
 oðþæt ongeaton ða ðe grame wæron,
 240 ðæs herefolces heafodweardas,
 þæt him swyrdgeswing swiðlic eowdon
 weras Ebrisce. Hie wordum þæt
 þam yldestan ealdorþegnum
 cyðan eodon, wrehton cumbolwigan
 ond him forhtlice færspel bodedon,
 245 medowerigum morgencollan,
 atolne ecgplegan. Þa Ic ædre gefrægn
 slegefæge hæleð slæpe tobredon,
 ond wið þæs bealofullan burgeteldes
 weras werigferhðe hwearfum þringan,
 250 Olofernus. Hogedon aninga
 hyra hlaforde hilde bodian,
 ær ðon ðe him se egesa on ufan sæte,
 mægen Ebra. Mynton ealle
 þæt se beorna brego ond seo beorhte mægð
 255 in ðam wlitigan træfe wæron ætsomne:
 Judith seo ædele, ond se galmoda,
 egesfull ond afor. Næs ðeah eorla nan
 þe ðone wiggend aweccan dorste
 oððe gecunnian hu ðone cumbolwigan
 260 wið ða halgan mægð hæfde geworden,
 Metodes meowlan. Mægen nealæhte,
 folc Ebra; fuhton þearle
 heardum heoruwæpnum, hæste guldon
 hyra fyrngeflitu, fagum swyrdum,
 265 ealde æfðoncan. Assyria wearð
 on ðam dægeweorce dom geswiðrod,
 bælc forbigeð. Beornas stodon
 ymbe hyra þeodnes træf þearle gebylde,
 sweorcendferhðe. Hi ða somod ealle

JUDITH 207

under their battle-banners had gone
 to that camp. Then they boldly
 220 let showers of arrows fly forwards,
 battle arrows from horned bows,
 firm arrows. Angry warriors
 roared loudly, sent spears
 into the midst of the cruel ones. The native heroes
 225 were angry against the hateful race,
 resolute, they marched, determined,
 they violently aroused their ancient enemies
 who were drunk with mead. With their hands,
 the retainers drew brightly adorned swords from their sheaths,
 230 excellent sword-edges, zealously killed
 the Assyrian warriors,
 those evil schemers. They did not spare one
 man's life from that army, neither the
 lowly nor the powerful whom they could overcome.
 235

XII

So, in the morning, the retainers
 pursued the foreign people the entire time,
 until the chief leaders of that army,
 of those who were the enemies, perceived
 240 that the Hebrew men had shown violent sword-brandishing
 to them. They went to reveal
 all that in words to the most
 senior retainers, and they aroused the warriors
 and announced fearfully to those drunk with mead
 the dreadful news, the morning's terror,
 245 the terrible battle. Then, I have heard, immediately
 the warriors, doomed to perish, cast off sleep,
 and the subdued men thronged in crowds
 to the tent of the wicked man,
 Holofernes. They intended to announce
 250 the battle to their lord at once,
 before the terrible force of the Israelites
 came down on them. They all supposed
 that the leader of the warriors and the bright maiden
 255 were together in that beautiful tent:
 Judith the noble one, and the licentious one,
 terrible and fierce. There was not a single one of the men
 who dared to wake the warrior
 or inquire how the warrior
 260 had got on with the holy maiden,
 the Lord's woman. The armed force of the Israelites
 approached; they fought vigorously
 with hard swords, violently requited
 their ancient grudges, that old conflict,
 265 with shining swords. The Assyrians'
 glory was destroyed in that day's work,
 their pride humbled. Warriors stood
 about their lord's tent very uneasy
 and sombre in spirit. Then together they all

208	<i>Judith</i>	
270		<p>ongunnon cobbetan, cirman hlude ond gristbitian, gode orfeorne, mid toðon torn þoligende. Ða wæs hyra tines æt ende, eades ond ellendæda. Hogedon þa eorlas aweccan hyra winedryhten. Him wihit ne speow, Ða wearð sið ond late sum to ðam arod</p>
275		<p>þara beadorrica þæt he in þæt burgeteld niðheard neoðe, swa hyne nyd fordraf. Funde ða on bedde blacne licgan his goldgifan gæstes gesne,</p>
280		<p>lifes beledenne. He þa lungre gefeoll freorig to foldan, ongan his feax teran, hreoh on mode, ond his hrægl somod, ond þæt word acwæð to ðam wiggendum þe ðær unrote ute wæron:</p>
285		<p>'Her ys geswutelod ure sylfra forwyrd, toward getacnod, þæt þære tide ys mid niðum neah geðrunge, þe we sculon nu losian, somod æt sæcce forweorðan. Her hið sweorde geheawen, beheafdod healdend ure.' Hi ða hreowigmode</p>
290		<p>wurpon hyra wæpen ofdune, gewitan him werigferhðe, on fleam sceacan. Him mon feaht on last, mægeneacen folc, oð se mæsta dæl þæs heriges læg hilde gesæged on ðam sigewonge, swordum geheawen</p>
295		<p>wulfum to willan ond eac wælgifrum fulgum to frofre. Flugon ða ðe lyfdon, laðra linde. Him on laste for sweot Ebreā, sigore geweorðod, dome gedysod. Him feng Dryhten God</p>
300		<p>fægre on fultum, Frea ælmihtig. Hi ða fromlice fagum swyrdum, hæleð higerofe, herpað worhton þurh laðra gemong; linde heowon, scildburh scæron. Scootend wæron</p>
305		<p>guðe gegremede, guman Ebrisce, þegnas on ða tid þearle gelyste gargewinnes. Pær on greot gefeoll se hyhsta dæl heafodgerimes Assiria ealdorduguðe,</p>
310		<p>laðan cynnes. Lythwon becom cwicera to cyððe. Cirdon cynerofe, wiggend on wiðertrod, wælsceł on innan, reocende hræw. Rum wæs to nimanne londbuendum on ðam laðestan,</p>
315		<p>hyra ealdfeondum unlyfigendum heolfrig herereaf, hyrsta scyne, bord ond bradswyrd, brune helmas, dyre madmas. Hæfdon domlice on ðam folcstede fynd oferwunnen eðelweardas, ealdhettende,</p>
320		

JUDITH 209

270 began to cough, to cry out loudly,
 to gnash their teeth, suffering grief,
 to no avail. Then their glory, success and brave deeds
 were at an end. The men considered how to awaken
 their lord; it did them no good.

275 It got later and later when one of the warriors
 became bold in that he daringly risked going
 into the tent, as need compelled him to.
 He found on the bed his pale lord,
 lying deprived of spirit,
 280 devoid of life. Immediately, he fell
 frozen to the floor, and began to tear at his hair
 and clothing, wild in mind,
 and he spoke these words to the warriors
 who were outside, dejected:

285 'Here our own destruction is made clear,
 the future signified, that the time of troubles
 is pressing near when we shall now lose,
 shall perish at the battle together. Here lies our protector
 cut down and beheaded by the sword.' Sorrowful, they
 290 threw their weapons down then, and departed from him weary-spirited
 to hasten in flight. The mighty people³⁰
 fought them from behind, until the greatest part
 of the army lay destroyed in battle
 on that field of victory, cut down by swords
 295 as a pleasure for the wolves and also as a joy
 to bloodthirsty birds. Those who still lived fled
 from the wooden weapons of their enemies. Behind them
 came the army of the Hebrews, honoured with victory,
 glorified with that judgement. The Lord God, the almighty Lord,
 300 helped them generously with his aid.
 Then quickly the valiant heroes
 made a war-path through the hateful enemies
 with their shining swords; cut down shields,
 and penetrated the shield-wall. The Hebrew missile-throwers
 305 were enraged in the battle,
 the retainers at that time greatly desired
 a battle of spears. There in the sand fell
 the greatest part of the total number
 of leaders of the Assyrians,
 310 that hateful nation. Few returned
 alive to their native land. The brave warriors
 turned back to retreat among the carnage,
 the reeking corpses. There was an opportunity for
 the native inhabitants to seize from the most hateful
 315 ancient enemies, the unliving ones,
 bloody plunder, beautiful ornaments,
 shield and broad sword, shining helmets,
 precious treasures. The guardians of the country
 had gloriously conquered their foes,
 320 the ancient enemy, on that battlefield,

³⁰ The Israelites follow after those who are fleeing.

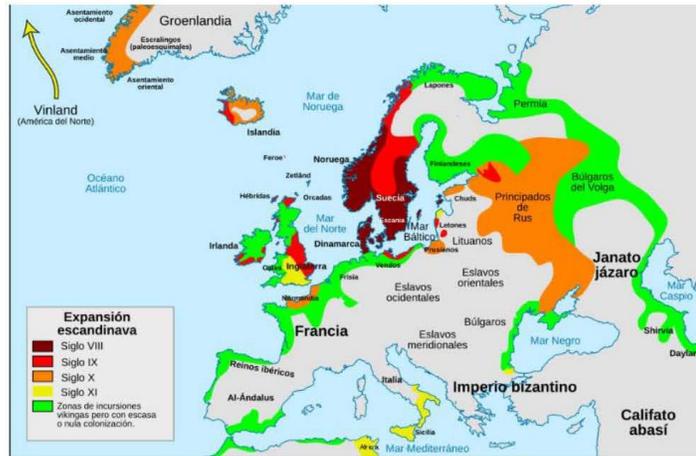
210 JUDITH

swyrdum aswefede. Hie on swaðe reston,
 þa ðe him to life laðost wæron
 cwicera cynna. Ða seo cneoris eall,
 mægða mærost, anes mondes fyrst,
 325 wland, wundenlocc, wægon ond læddon
 to ðære beorhtan byrig Bethuliam,
 helmas ond hupseax, hare byrnan,
 guðsceorp gumena golde gefrætewod,
 330 mærra madma ma þonne mon ænig
 ascegan mæge searoþoncelra.
 Eal þæt ða ðeodguman þrymme geeodon,
 cene under cumblum ond compwige
 þurh Judithe gleawe lare,
 335 mægð modigre. Hi to mede hyre
 of ðam siðfate sylfre brohton,
 eorlas æscrofe Olofernes
 sweord ond swatigne helm, swylce eac side byrnan
 gerenode readum golde, ond eal þæt se rinca baldor
 340 swiðmod sinces ahte oððe sundoryrfes,
 beaga ond beorhtra maðma; hi þæt þære beorhtan idese
 ageafon gearoþoncolre. Ealles ðæs Judith sægde
 wuldor weroda Dryhtne, þe hyre weorðmynde geaf,
 mærdæ on moldan rice, swylce eac mede on heofonum,
 sigorlean in swegles wuldre, þæs ðe heo ahte soðne geleafan
 345 to ðam Ælmihtigan. Huru æt ðam ende ne tweode
 þæs leanes þe heo lange gyrnde. Þæs sy ðam leofan Dryhtne
 wuldor to widan aldre, þe gesceop wind ond lyfte,
 roderas ond rume grundas, swylce eac reðe streamas
 ond swegles dreamas þurh his sylfes miltse.

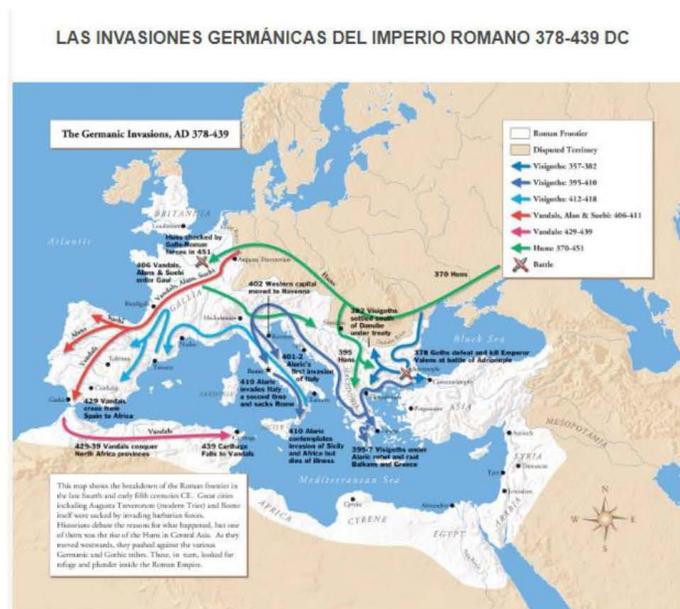
JUDITH 211

executed them with swords. Those who had been
the most hateful of living men while alive
rested in their tracks. Then the entire nation,
the greatest of tribes, the proud braided-haired ones,
325 for the space of one month carried and led
to the bright city of Bethulia
helmets and hip-swords, grey corslets,
men's armour decorated with gold,
more illustrious treasures than any man
among the wise could say.
330 All of that was earned by the warriors' glory,
bold under the banners and in battle
through the prudent counsel of Judith,
the daring maiden. The brave warriors
brought as her reward from that expedition
335 the sword of Holofernes and his gory helmet,
and likewise his ample mail-coat
adorned with red gold, and everything that the arrogant
lord of warriors owned by way of treasures or personal heirlooms,
rings and bright riches; they gave that to the bright
340 and ready-witted woman. For all of this Judith said
thanks to the Lord of hosts, who had given her honour
and glory in the kingdom of this earth, and also as her reward in heaven,
the reward of victory in heaven's glory, because she possessed true faith
in the Almighty. Indeed, at the end she did not doubt
345 in the reward which she had long yearned for. For that be glory
to the beloved Lord for ever and ever, who created wind and air,
the heavens and spacious earth, likewise the raging seas
and joys of heaven through his own individual grace.

Asentamientos nórdicos durante los siglos VIII al XI y las rutas de incursiones y comercio

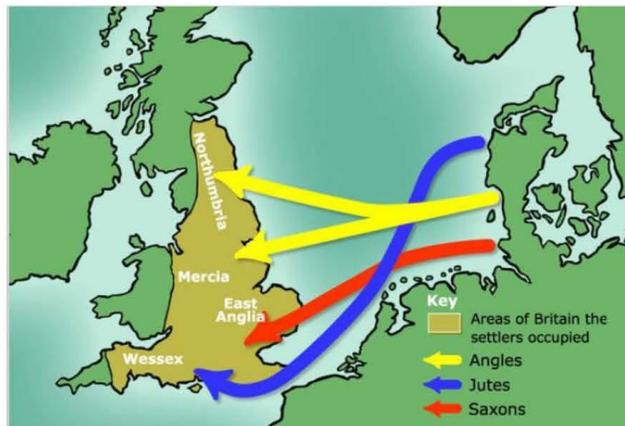


https://es.wikipedia.org/wiki/Pueblos_n%C3%B3rdicos#/media/Archivo:Viking_Expansion-es.svg
(23-08-20)



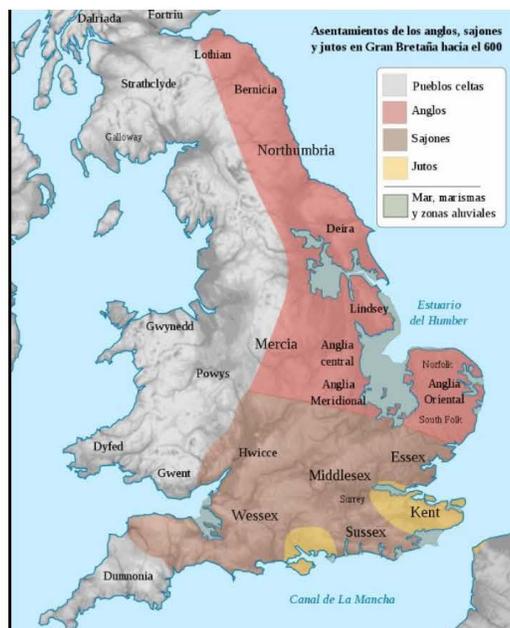
<https://mapas.owje.com/11202-las-invasiones-germanicas-del-imperio-romano-378-439-dc.html>

Invasiones anglosajonas en Britania



<https://arrecaballo.es/edad-media/sajones-y-normandos/origenes-de-los-anglosajones/>

Mapa general de la localización de los pueblos anglosajones alrededor del año 600



https://es.wikipedia.org/wiki/Invasi%C3%B3n_anglosajona_de_Gran_Breta%C3%B1a#/media/Archivo:Britain_peoples_circa_600-es.svg

Reinos y tribus en Britania, sobre el año 600



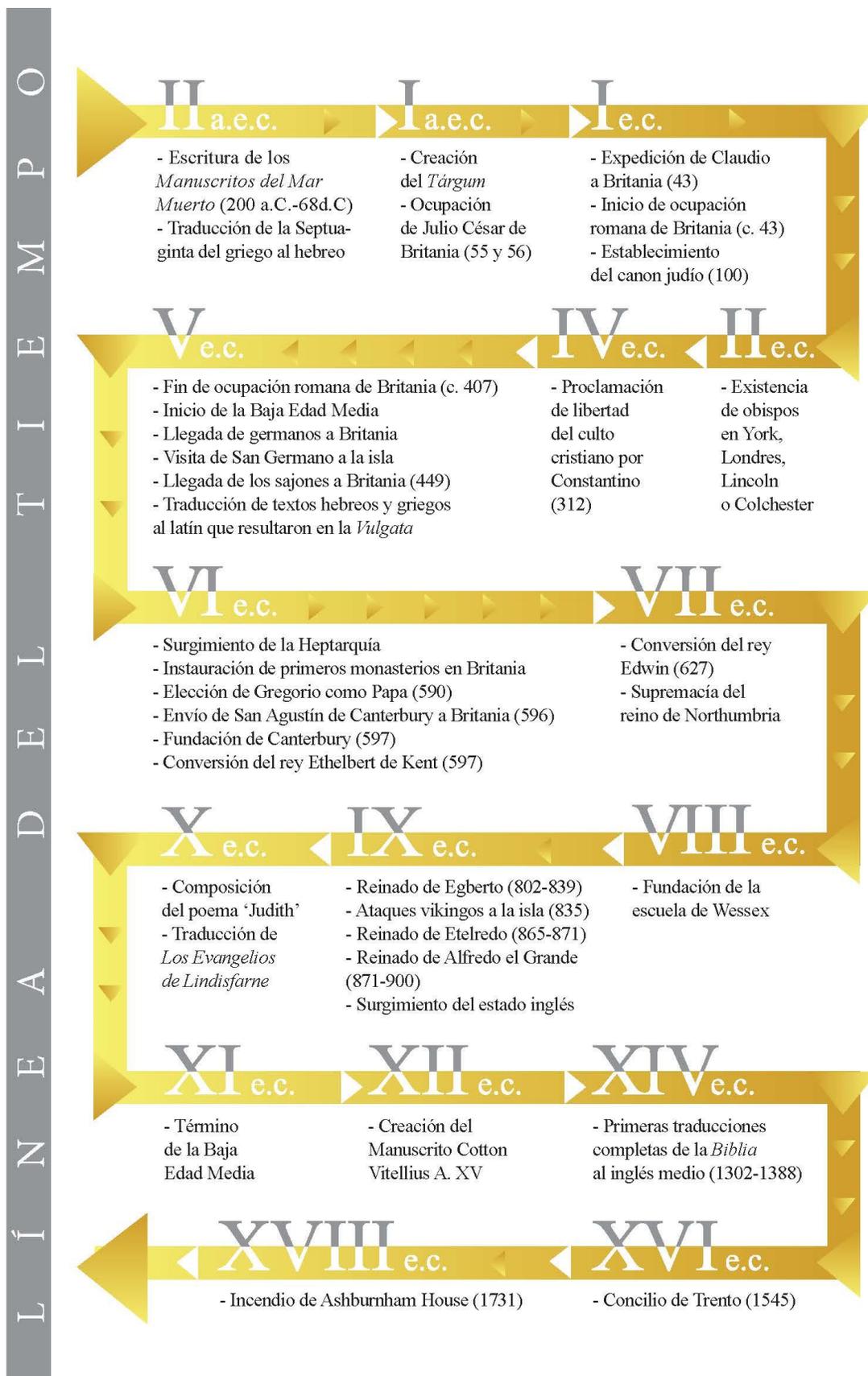
https://es.wikipedia.org/wiki/Inglaterra_anglosajona#/media/Archivo:Britain_peoples_circa_600-v2-es.svg



<https://arrecaballo.es/edad-media/sajones-y-normandos/origenes-de-los-anglosajones/>



<http://jcdonceld.blogspot.com/2010/04/expansion-vikinga.html>



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ackroyd, P. R. *et al.*, *The Shorter Books of the Apocrypha*. Cambridge, Cambridge, 1972.
- Amos, Flora Ross, *Early Theories of Translation*. Octagon Books, Nueva York, 1973.
- Bassnett, Susan y Lefevere, André, *Translation, History and Culture*. Pinter Publishers, Londres, 1990.
- Beeby, Allison *et al.*, *Investigating Translation*. John Benjamins Publishing Company, Filadelfia, 1998.
- Brenner, Athalya, *A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna*. Sheffield Academic Press, Londres, 1995.
- Brown, Peter, *El primer milenio de la cristiandad occidental*, tra. Teófilo de Lozoya. Grijalbo, Barcelona, 1997.
- Cam, Helen, *England before Elizabeth*. Harper Torchbooks, Nueva York, 1960.
- Cate Morell, Minnie, *A Manual of Old English Biblical Materials*. The University of Tennessee Press, Tennessee, 1965.
- Challoner, Richard, *The Holy Bible Douay-Rehims Version*, <http://www.catholicfirst.com/thefaith/bible/judith.html>, 2021.
- Chevalier, Jean, *Diccionario de símbolos*. Editorial Herder, Barcelona, 1988.
- Cicalese, Vicente O., *Ambrosio y San Jerónimo. Dos grandes escritores romanos*. BUEL, Montevideo, 1987.
- Ciernan, Kevin S., *Beowulf and the Beowulf Manuscript*. Rutgers University Press, Nueva Jersey, 1981.
- Cook, Albert. S., *Judith. An Old English Epic Fragment*. Heath and Company, Boston, 1904.
- Cuddon, J. A., *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*. Penguin Books, Gran Bretaña, 1999.
- Enciclopedia metódica Larousse*, Vol. 3, México, 1982.
- Encyclopaedia Britannica*, 2003.
- Escolar, Hipólito, *Historia del libro*. Pirámide, Madrid, 1988.
- Estébanez Calderón, Demetrio, *Diccionario de términos literarios*. Alianza Editorial, Madrid, 1999.
- Fowler, James A., Bible versions and Translations. <http://www.christinyou.net/pages/bibleversions.html>, 1999.
- Gacht, Milton Mc C, *Loyalties and Traditions. Man and His World in Old English Literature*, Pegasus, Nueva York, 1971.
- García de Cortázar, José Angel, *Historia de la Edad Media*. Alianza-Universidad, España, 1997.
- García Yebra, Valentín, *En torno a la traducción*. Editorial Gredos, Madrid, 1989.
- Gentzler, Edwin, *Contemporary Translation Theories*. Routledge, Londres, 1993.
- Graf, Nanette, *Beowulf*. Cliff's Notes Incorporated, Nebraska, 1996.
- Hubert, Henri, *Los celtas desde la época de la Tène*, tra. Eduardo Ripoll Perello. Unión Tipográfica Editorial Hispano-Americana, México, 1957.
- Hurt, James, *Ælfric*. Twayne Publishers, Nueva York, 1972.
- Jarnes, Benjamín, *Enciclopedia de la Literatura*. Editora Central, México, 1965.
- Kaske, R.E., "Sapientia et Fortitudo in the Old English *Judith*" en *The Wisdom of Poetry*. Medieval Institute Publications, Michigan, 1982.
- Kiernan, Kevin S., *Bēowulf and the Bēowulf Manuscript*. Rutgers University Press, Nueva Jersey, 1981.
- Klein, Stacy, *Ælfric's Sources and His Gendered Audiences*. <http://www.luc.edu/publications/medieval/vol13/klein.html>, 2001.
- Makaryk, Irena R., *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. University of Toronto Press, Toronto, 1993.
- Markale, Jean, *El cristianismo celta*, tra. Agustín López y María Tabuyo. Medievalia, Barcelona, 2001.

- Marchese, Angelo, *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Ariel, Barcelona, 2000.
- McCall, Andrew, *The Medieval Underworld*. Barnes&Noble, Nueva York, 1993.
- Moss, H. St. L. B., *The Birth of the Middle Ages. 395-814*. Oxford University Press, Nueva York, 1964.
- Musset, Lucien, *Las invasiones. Las oleadas germánicas*, tra. Oriol Durán. Editorial Labor, Barcelona, 1967.
- Nelson, Marie, *Judith, Juliana and Elene. Three Fighting Saints*. Peter Lang Publishing, E.U., 1991.
- Nida, Eugene A., *Language Structure and Translation*. Stanford University Press, Stanford, 1975.
- Nida, Eugene A., *Toward a Science of Translating*. E. J. Brill, Leiden, 1964.
- Nueva enciclopedia temática*, Vol. 10, Editorial Cumbre, México, 1987.
- Piñero, Antonio, *Los Cristianismos Derrotados*. EDAF, Madrid, 2007.
- Power, Eileen, *Medieval Women*. Cambridge University Press. Reino Unido, 1995.
- Reynolds, L. D. y Wilson, N. G., *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. Clarendon Press, Oxford, 1975.
- Richards, I. A., *On Translation*. Harvard University Press, E.U., 1959.
- Sainz De Robles, Federico, *Diccionario de la Literatura*. Aguilar, Madrid, 1982.
- Shaw, Harry, *Dictionary of Literary Terms*. Mc Graw-Hill, Nueva York, 1972.
- Shimazaki, Satoko, "Ides Ælfscinu" in Judith 14 – Elves and Women's Beauty in Old English Literature,' *Bulletin of the Institute of Women's Culture Showa Women's University*, (33), 19-39, 2006-03.
- Simpson, J.A., *The Oxford English Dictionary*. Oxford University Press, Clarendon, 1989.
- Stocker, Margarita, *Judith: Sexual Warrior. Women and Power in Western Culture*. Yale University Press, Londres, 1998.
- Threharne, Elaine, *Old and Middle English an Anthology*. Blackwell Publishers, Londres, 2000.
- Thomas, Charles, "Las islas codiciadas. La Gran Bretaña celta y los anglosajones" en, *Historia de las civilizaciones. La Alta Edad Media*. Rice, David ed., tra. Mireia Bofill. Editorial Labor, México, 1989.
- Torre, Esteban, *Teoría de la traducción literaria*. Editorial Síntesis, Madrid, 1994.
- Trevelyan, George Macaulay, *Historia política de Inglaterra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.
- Trimmer, B.J., *Judith*. Methuen & Co., Ltd, Londres, 1961.
- Van Houts, Elisabeth, *Memory and Gender in Medieval Europe, 900-1200*. University of Toronto Press, Toronto, 1999.
- Valero Garcés, Carmen, *Apuntes sobre traducción literaria y análisis contrastivo de textos literarios traducidos*. Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 1995.
- Venuti, Lawrence, *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*. Routledge, Nueva York, 1998.
- Venuti, Lawrence, *The Translator's Invisibility. A history of Translation*. Routledge, Londres, 1995.
- Zeitlin, Solomon (ed.), *The Book of Judith. Greek Text with an English Translation*. E. J. Brill, Leiden, 1972.