

Significado y actualidad de una Biblia políglota: libros bíblicos transmitidos en varias ediciones

Julio Trebolle Barrera

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

MADRID

RESUMEN El poliglotismo de la Biblia cristiana en Oriente y Occidente pone de relieve la dimensión textual de la catolicidad, así como la dimensión religiosa, cultural y jurídico-política de una Biblia políglota como la del Cardenal Cisneros. Una Biblia políglota refleja la pluralidad y al mismo tiempo la “armonía” de textos, lenguas y cánones, junto a la necesaria referencia a las fuentes (*ad fontes*) hebrea y griega como instancia crítica obligada en toda edición de los textos bíblicos. Las políglotas renacentistas incorporaron progresivamente nuevas lenguas y textos como fuentes que pudieran aportar variantes en orden a un mayor acercamiento a las fuentes primarias, el texto hebreo y también el griego. Pero el hecho de que se tratara de variantes de versiones invalidaba en gran medida su valor. Los manuscritos del Mar Muerto han aportado textos hebreos afines al Pentateuco samaritano o al original hebreo de LXX, junto a otros no alineados con ninguna de las tradiciones textuales conocidas con anterioridad. Han dado a conocer que una serie de libros bíblicos conocieron sucesivas ediciones, por lo que su versión griega fue objeto de la revisión *kaige*: Éxodo 36-40, Josué-Jueces, Samuel-Reyes, Jeremías, Ezequiel, Job, Cantar de los Cantares, Ester y Daniel. Este novedoso panorama textual aconseja un modelo de edición moderna que ponga de manifiesto la compleja historia editorial del texto hebreo, así como la de la progresiva revisión del texto griego de los Setenta. Ello sólo será posible a través de ediciones de carácter sinóptico y políglota en formato electrónico.

PALABRAS CLAVE Biblia políglota, historia del texto bíblico, Qumrán, versiones bíblicas, crítica textual.

SUMMARY *The polyglot nature of the Christian Bible in the East and West underscores the textual dimension of the Oikoumene, as well as the religious, cultural, and legal-political dimension of a Polyglot Bible such as Cisneros'. A Polyglot reflects at the same time plurality and "harmony" of texts, languages, and canons, together with the mandatory reference to the Hebrew and Greek sources (ad fontes) as a necessary critical element in any edition of biblical texts. Renais-*

* Ponencia leída en las XXV Jornadas de la Asociación Bíblica Española, “La Biblia en sus textos: V Centenario de la Políglota”, Alcalá de Henares, 2-4 de Septiembre 2014.

sance polyglots gradually incorporated new languages and texts as sources which could contribute variants in order to a better approach to primary sources, the Hebrew and Greek texts. But their being variants of versions substantially invalidated their value. The Dead Sea Scrolls have yielded Hebrew texts close to the Samaritan Pentateuch or to the Hebrew original of LXX, together with others not aligned with any textual tradition known before. They have made known that a series of books underwent several editions, thus their Greek version being subject to the *kaige* revision: Exodus 36-40; Joshua-Judges; Samuel-Kings, Jeremiah, Ezekiel, Job, Song of Songs, Esther, and Daniel. This new textual landscape suggest a modern model of edition which underscores the complex history of editions of the Hebrew text, together with the successive revisions of the Greek of the Septuagint. This will be only possible through editions of a synoptic-polyglot type in an electronic format.

KEYWORDS *Polyglot Bible, History of the Biblical Text, Qumran, Biblical Versions, Textual Criticism.*

I. EL POLIGLOTISMO BÍBLICO DE ORIENTE A OCCIDENTE: LA DIMENSIÓN TEXTUAL DE LA CATOLICIDAD

El “mapa de las naciones” de Génesis 10 divide la humanidad en tres grandes pueblos y culturas: semitas, jafetitas y camitas. Entre estos últimos figuran los kusitas o etíopes, los egipcios, los libios (*Put*) y, sorprendentemente, también los cananeos, que eran en realidad semitas. El texto refleja el mapa geopolítico de una época que incluía a Canaán en la esfera de influencia del Imperio faraónico. Una Biblia políglota acoge lenguas de estos pueblos y culturas: el hebreo, el arameo y el siríaco de los semitas; el griego, el latín y el armenio de los jafetitas o indoeuropeos, y dos lenguas de pueblos camitas: el copto y, con una nueva incongruencia, el etiópico, lengua semítica de un pueblo camita.

La Biblia fue desde muy temprano una “Biblia traducida”, al arameo y al griego antes ya de la aparición del cristianismo que se convirtió él mismo en un “fenómeno de traducción”. Tan pronto como a finales del s. II se hubo constituido la Biblia cristiana, ésta comenzó a ser traducida a las principales lenguas de la *Oikoumene*, trastocando el sentido originario de esta designación que pasó a incluir también a pueblos bárbaros. El proceso de traducción siguió líneas muy diferentes en el Este y en el Oeste. Los procesos anteriores de helenización del Oriente y de latinización del Occidente determinaron dos vías diferentes de aculturación del cristianismo entre los pueblos de los limes del Imperio¹.

1 G. BARDY, *La question des langues dans l'église ancienne* (Paris 1948).

1. En el momento de la difusión del cristianismo el Occidente había sido ya latinizado hasta el punto de que las lenguas de los pueblos autóctonos corrían peligro de extinción. En los primeros años el cristianismo fue predicado en griego, incluso en la misma Roma, pero el fondo de la cultura de los pueblos de Occidente, de Italia, la Galia e Hispania era latino. A finales del s. II la lengua utilizada por los cristianos de estas zonas geográficas era el latín y desde mediados del s. III el latín exclusivamente. Desde los tiempos de César la Galia celta había dejado de existir, por lo que la Biblia no fue nunca traducida al celta. La península ibérica estaba aún más latinizada que la Galia. En el s. I d.C. había aportado a la literatura latina grandes figuras como las de Lucano, Marcial, Séneca, Quintiliano, Columella y Pomponio Mela. La Biblia no fue traducida nunca al vascuence ni a otras lenguas ibéricas.

La versión de la Biblia al latín no se llevó a cabo en Roma, como cabía esperar, sino en el Norte de Africa a finales del s. II d.C. La lengua bereber de esta región no alcanzó nunca el nivel literario. El púnico, por el contrario, tuvo una difusión considerable, incluso tras la destrucción de Cartago, alcanzando también a las poblaciones del campo, como prueban los restos epigráficos conservados. A pesar de haberse desarrollado seguramente una literatura en lengua púnica, la Biblia no llegó a ser traducida nunca a esta lengua. En Africa el cristianismo no superó los límites de la población romanizada de lengua latina.

La traducción de la Biblia a las lenguas de los pueblos situados en las fronteras septentrionales del Imperio dio comienzo con la versión gótica, realizada a mediados del s. IV, para lo cual fue preciso crear el correspondiente alfabeto. Las lenguas germánicas no fueron utilizadas por la Iglesia hasta una época muy tardía. Igualmente la Bretaña no fue latinizada más que de una forma superficial y en una época también tardía. Las consecuencias de la escasa latinización de estas tierras y pueblos se dejaron percibir en la época de la Reforma en el s. XVI.

2. En el Oriente, el cristianismo utilizó para su difusión las lenguas de los pueblos del *limes* del Imperio: siríaco, copto, armenio, georgiano y frigio. La versión siríaca antigua del NT conoció sus primeros inicios ya hacia el 170 con el *Diatessaron*, armonía de los cuatro evangelios, realizada por Taciano, discípulo de Justino. La traducción al copto fue iniciada a finales del s. II y la versión al etiópico posiblemente a mediados del s. IV. Para la traducción al armenio, realizada a comienzos del s. V, se hubieron de forjar también los correspondientes caracteres de escritura. Hasta el s. IX no existió una versión al

eslavo. No parece haber existido una versión al árabe anterior a la aparición del Islam; los cristianos de Arabia utilizaban seguramente la versión siríaca, aunque algunos autores presumen que antes de Mahoma debió de existir ya alguna versión de la Biblia al árabe.

La permanente oposición y el posterior cisma entre Oriente y Occidente reflejan la separación lingüística entre dos mundos que se creían hegemónicos, el de habla griega y el de habla latina. En Oriente la pluralidad lingüística contribuyó a la división de la Iglesia cristiana en iglesias nacionales, dotada cada una de su propia Biblia traducida. Por el contrario, la latinización del Occidente impidió por mucho tiempo la proliferación de “herejías” nacionales². En el Oriente las lenguas nacionales desarrollaron desde finales del s. IV literaturas propias a expensas del uso de la lengua griega. El helenismo se vio así amenazado por los nacionalismos lingüísticos. Juliano el Apóstata trató de defender un helenismo integral ya imposible. En Siria no parece que hasta comienzos del s. V la separación lingüística entre griego y siro-parlantes fuera un obstáculo a la unidad de la fe cristiana en esta zona. Sin embargo, cuando en el año 424 las iglesias persas proclamaron su autonomía, encerrándose en un nestorianismo intransigente, las demás iglesias de lengua siríaca se adhirieron al monofisismo. A partir de este momento la ortodoxia o la heterodoxia de una iglesia venía determinada por su pertenencia al grupo lingüístico griego o siríaco.

En Occidente se repitió de alguna manera esta historia siglos más tarde, cuando aparecieron las lenguas y literaturas romances y se crearon los estados nacionales a finales de la Edad Media. El latín y la Vulgata habían garantizado hasta entonces la unidad de la iglesia latina, pero el Renacimiento y la Reforma cuestionaron la primacía de la Vulgata y la unidad lingüística y político-religiosa del Imperio romano-germánico. La Reforma retornó al canon hebreo mientras la iglesia latina mantenía la Vulgata, que en realidad no era sino un compromiso católico entre la fidelidad a la Biblia hebrea en el texto de la traducción y la fidelidad a la Biblia griega en el canon de libros admitidos. La traducción de la Biblia al alemán por Lutero jugó un papel decisivo en el desarrollo y difusión de la Reforma en el mundo germánico. La versión del rey Jaime al inglés tuvo una importancia equivalente en la historia de la Iglesia de Inglaterra y en el mundo cultural anglosajón³.

2 E. MITRE, “Herejías y comunidades nacionales en el medievo”: *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 1 (1996) 85-104.

3 H. VOLZ, “Continental Versions to c. 1600: German”, en: *The Cambridge History of the Bible* III. *The West from the Reforma-*

Tanto en el judaísmo como en el cristianismo, la Biblia se conoció siempre en una forma bilingüe o trilingüe. Si en la antigüedad los judíos, arameo o grecoparlantes, disponían de una Biblia en hebreo, arameo y griego, en la Edad Media, tras la versión de Sa`adya Gaon al árabe, los judíos leían y comentaban la Biblia hebrea a partir de la lengua y de la filología árabes; sólo los judíos de Centroeuropa se veían limitados al comentario a partir de las fuentes talmúdicas en arameo.

En la perspectiva cristiana la Escritura es un solo Libro –“la unidad de toda la Escritura” (*Dei Verbum* III, 12)– justamente por referirse a Cristo, pues de Cristo hablan también el Pentateuco, los profetas y los salmos⁴. Pero en su unidad la Escritura está hecha de dos Testamentos o Alianzas, conoce un canon breve hebreo y otro amplio griego, se sirve de dos lenguas, el hebreo y el griego, se ha transmitido en ediciones diversas y en textos muy variados, y, finalmente, fue traducida a las lenguas de la *Oikoumene* cristiana. Estos hechos determinan “la dimensión textual de la catolicidad: todos los textos bíblicos son y constituyen el texto de la Biblia”:

El mejor reflejo de este patrimonio de textos, tanto desde una perspectiva canónica o confesional como desde una perspectiva crítica, se encuentra en una políglota como la de Orígenes o como las del Renacimiento. Una políglota refleja no sólo la pluralidad y al mismo tiempo la “armonía” de textos y lenguas, sino también de tradiciones canónicas y confesionales, sin olvidar la necesaria referencia textual a la Biblia hebrea como instancia crítica.

Junto a la dimensión textual de la Catolicidad, el principio de la “unidad de toda la Escritura” ha determinado siempre una tendencia a disponer de un texto de referencia, que pueda ser considerado autorizado y auténtico. El texto de LXX en la iglesia griega y el de la Vulgata en la iglesia latina han cumplido esta función. El mérito de estos textos radica en que vienen a ser un reflejo, en una sola lengua y en un único texto, de la pluralidad y riqueza de los textos bíblicos tradicionales y autorizados. El texto griego koiné o Vulgata de la iglesia bizantina es un

tion to the Present Day, ed. S.L. Greenslade (Cambridge University Press, Cambridge 1963) 94-109; S. L. GREENSLADE, “English Versions of the Bible, 1525-1611”, *The Cambridge History of the Bible* III, 175-198.

4 F. M. YOUNG, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture* (Peabody, MA 2002) 12-21.

texto recensionado que incorpora a la antigua Septuaginta elementos hexaplares y luciánicos, correspondientes al texto hebreo masorético. De modo similar, la Vulgata de S. Jerónimo incorpora a la tradición de la iglesia latina la tradición textual hebrea masorética, pero sin romper absolutamente, como hoy puede apreciarse mejor, con la anterior tradición textual de la Vetus latina, correspondiente a la de la antigua Septuaginta; por otra parte, los libros deuterocanónicos, que S. Jerónimo había marginado, fueron pronto reintegrados a la Biblia latina con traducciones a partir de LXX. Así pues, los textos autorizados, tanto en la Iglesia oriental como en la occidental, son textos de síntesis, que suponen e incorporan de una u otra manera una larga y diferenciada tradición textual anterior. Las recensiones hexaplar y antioquena y la traducción-recensión de Jerónimo representan esfuerzos de síntesis, que responden a un tiempo a la dimensión textual de la *Oikoumene* o Catolicidad y al principio de la unidad de la Escritura⁵.

II. "INSCRITO EN HEBREO, GRIEGO Y LATÍN": LA DIMENSIÓN RELIGIOSA, CULTURAL Y JURÍDICO-POLÍTICA DE LA BIBLIA POLÍGLOTA

En el cristianismo el trilingüismo bíblico es el formado por el texto hebreo de la tradición veterotestamentaria o judía y por los textos griego del Oriente y latino del Occidente. La Biblia trilingüe expresa el universalismo cristiano siguiendo la pauta del letrado de la Cruz inscrito en hebreo, griego y latín. En su obra *De vi ac potestate litterarum* (cap. I) Nebrija glosa el título de la Cruz de Cristo según el evangelio de Juan (19,20, *Gegrammenon Ebraisti, Romaisti, Ellenisti*, resumiendo toda una visión teológica, política y cultural de gran tradición en el cristianismo, con antecedentes bíblicos e, incluso, anteriormente mesopotámicos: el hebreo es la lengua otorgada por Dios, el griego es la lengua de la sabiduría o filosofía y el latín es la lengua del poder romano (*Factum est ut cristiana religio tribus illis potissimum linguis contineretur quae in titulo crucis, hoc est triumphis saluatoris nostri, consecratae sunt quibus*

5. J. TREBOLLE BARRERA, "La dimensión textual de la catolicidad: canon, texto, midrás", en: J. M. CASIARO (dir.), *Biblia y hermenéutica*. VII Simposio Internacional de Teología (Pamplona 1986) 343-355.

usque romana ecclesia mixtim utitur, ut ab hebraica in qua primum nostra salvatio anunciata est, per graecam in qua sapientia humana scripta est, ad latinamquae totius orbis dominationem tenuit). Esta exégesis se encuentra en Isidoro de Sevilla (Etimologiae 9, 1, 13) y se remonta a san Agustín (*In Iboannis evangelium tractatus* 117, 4)⁶.

Nebrija, modelo de hombre renacentista, cultivó estas tres lenguas a través de tres tipos de obras: gramaticales, historiográficas y de filología bíblica, dando inicio a tres corrientes del humanismo español⁷. Nebrija propugnaba una triple reforma: de los estudios clásicos a través de la renovación del latín, comenzando por la gramática para acceder al conocimiento de los autores, clásicos y cristianos, e incorporado otra lengua culta, el griego; una reforma política a través de la traslación del mundo antiguo al contemporáneo por medio de la historiografía, en la línea de las obras de Marineo Sículo (*De rebus Hispaniae*), del cronista Alonso de Palencia (las *Décadas*) y la *Muestra de las Antigüedades de España*, las *Décadas de los Reyes Católicos* o la *Cosmografía* de Antonio de Nebrija; y, en tercer lugar, la renovación de los estudios filológicos bíblicos que influirán efectivamente y culminarán en la reforma del pensamiento religioso con prestigiosas figuras como Erasmo y Luis Vives. Estas ideas respondían al propósito reformador del Cardenal Cisneros quien trató de llevar a cabo una triple reforma: religiosa –de las órdenes religiosas–, cultural –a través de la universidad– y política, del reino de Castilla y de los reinos de la Cristiandad.

Este trinomio –religión, poder y saber–⁸ Corresponde a las que E. Curtius denomina las “tres potencias universales –*Imperium, Sacerdotium y Studium*”⁹ y W. Jaeger “las bases espirituales de esta creciente unidad humanista del mundo: el *Imperium Romanum*..., la *paideia* griega... y una teología ‘universal’ (*katholik*)”¹⁰. San Agustín se hace eco de la distinción de Varrón de tres géneros de teología: la mítica, que versa sobre el mundo de los dioses; la política, que

6 V. BONMATÍ SÁNCHEZ, “La Filología Bíblica del humanista Elio Antonio de Nebrija (1444 – 1522)”: *Studia Philologica Valentina* 10 (2007) 47-63.

7 A. FONTÁN, *Humanismo romano: clásicos-medievales-modernos* (Barcelona 1974) 277.

8 J. TREBOLLE BARRERA, “*Devotio, imperium y studium*. Vertebración triádica de la realidad en Mesopotamia, la Biblia y la cultura occidental”, en: S. MONTERO (coord.), *Los rostros de Dios* (Madrid 2011) 65-98.

9 E. R. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media latina* (México D.F. 1955) 516.

10 W. JAEGER, *La teología de los primeros filósofos griegos* (México D.F. 1952) 15.

se ocupa de la religión oficial del estado y sus instituciones, y la teología natural, el terreno específico de los filósofos: *tria genera theologiae dicitur esse, id est rationis quae de diis explicatur; eorumque unum mythicon [appellari], alterum physicon, tertium civile...* (Agustín, *Civ. Dei* IV, cap XXVII; VI, cap. V)¹¹.

Este mismo trinomio estructura las concepciones occidentales de la historia humana. En *La Construcción del mundo histórico en las ciencias del espíritu* (1910) Dilthey afirmaba que la historia se mueve a través de las conexiones entre “estados, iglesias e institutos científicos”¹². En el siglo XIX el historiador J. Burckhardt estructuraba las relaciones humanas en torno a la religión, el estado y la cultura, estableciendo seis “condicionalidades”, o marcos de relación entre estas tres potencias que propiamente mueven la historia, a saber: cultura y estado, cultura y religión, estado y religión, estado y cultura, religión y estado, religión y cultura¹³. Refiriéndose a la antigüedad y a Europa, F. Rodríguez Adrados afirma que “el poder no era sólo el político más alto. Era también el religioso y, a partir de un momento, el de pensadores y científicos”¹⁴. En el curso de la vida, según Aristóteles, el ciudadano de la polis es en su juventud un guerrero, en la vida adulta un consejero y en su ancianidad un sacerdote.

La teoría hermenéutica distingue tres formas clásicas: la teológica, la jurídica y la filológica. Según Robert Caner, “Todas ellas trabajan con textos que se consideran portadores de un valor fundacional. Los textos sagrados contienen la palabra divina, los textos jurídicos fijan la ley que ordena la vida en sociedad y los textos clásicos son portadores de un insustituible valor civilizatorio que es, además, ejemplo y modelo artístico para la tradición”¹⁵. H.-G. Gadamer en su obra fundamental de teoría hermenéutica, *Verdad y Método*, distingue tres modelos interpretativos: el filológico, el jurídico y el teológico¹⁶.

En el Medioevo las tres flores de lis de la monarquía francesa simbolizaban la fe, la caballería y la sabiduría. Francia era sede de la sabiduría,

11 JAEGER, *La teología de los primeros filósofos griegos*, 8.

12 G. REALE – D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico* III (Barcelona 1988) 405.

13 J. BURCKHARDT, *Reflexiones sobre la historia universal* (México F.F. 1993) 130.

14 F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *El reloj de la historia. Homo sapiens, Grecia antigua y Mundo Moderno* (Barcelona 2006) 182.

15 R. CANER, “Interpretación de la obra literaria”, en: J. LLOVET *et al.* (dir.), *Teoría literaria y literatura comparada* (Barcelona 2005) 206.

16 H.-G. GADAMER, *Verdad y método* (Traducción del alemán por Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito; Salamanca 1977).

Alemania del imperio e Italia del papado¹⁷. Las ciudades o burgos medievales tenían por centro la catedral, el palacio de justicia y la escuela catedralicia. En la iconografía el Pantocrator bendice con una mano y sostiene con la otra el cetro o el libro sagrado.

En el mundo bíblico las instituciones básicas de los imperios y de los reinos eran el templo, el palacio y la escuela de sabios, en la que se formaban los escribas que pasaban al servicio del palacio y del templo¹⁸. El altar, el trono y la cátedra del sabio corresponden a las tres esferas de representación de lo sagrado, del poder y del saber. Representan las tres mediaciones que en la Biblia aparecen confiadas respectivamente al sacerdote, al rey y al profeta o sabio¹⁹. En el judaísmo postbíblico aparecen tres figuras de mediadores y de mesías: sacerdotal o aarónida, rey davídico, y mesías-profeta o “Maestro de Justicia”.

La literatura mesopotámica se divide en tres grandes géneros: literatura de dioses, literatura de reyes y la que W. Hallo denomina literatura de individuos, que corresponde a la de los sabios²⁰. La himnología mesopotámica se divide en himnos a los dioses (*Götterlieder*) o a los templos y ciudades sagradas (*Tempellieder*), himnos de exaltación de los reyes (*Königslieder*), e himnos que ensalzan objetos e instituciones de cultura²¹. Son numerosas las listas de dioses, así como las de sacerdotes, reyes y sabios o *apkallu*²². Del mismo modo el Salterio bíblico se divide *grosso modo* en tres tercios, predominando en cada uno lo específicamente religioso, lo relacionado con el poder o lo concerniente al mundo de la sabiduría²³. Asimismo, el libro de *Ben Sira* o *Eclesiástico* reparte la sabiduría entre el escriba, el sacerdote y el rey²⁴.

17 J. LE GOFF, “De la naissance au mariage (1214-1234)”, en: J. LE GOFF, *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi* (Paris 2004) 199-280, especialmente pp. 268-270.

18 E. A. KNAUF, *Die Umwelt des Alten Testaments* (Stuttgart 1994) 221-237.

19 L. L. GRABBE, *Priests, Prophets, Diviners, and Sages: A Socio-historical Study of Religions Specialists in Ancient Israel* (Valley Forge Pennsylvania 1995); J. BLENKINSOPP, *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel* (Louisville 1955); A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *Profetas, Sacerdotes y Reyes en el antiguo Israel. Problemas de adaptación del yahvismo en Canaán* (Madrid 1962).

20 W. W. HALLO – K. L. YOUNGER, *The Context of Scripture I. Canonical Compositions from the Biblical World* (Leiden – Nueva York 1997).

21 D. O. EDZARD, “Sumerische und Akkadische Hymnen”, en: W. BURKERT – F. STOLZ (dirs.) *Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich* (Freiburg Schweiz – Göttingen 1994) 19-32.

22 J. B. PRITCHARD (dir.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton New Jersey 1969) 265 y 564.

23 J. TREBOLLE BARRERA, *El libro de los salmos. Religión, poder y saber* (Madrid 2001) 24.

24 M. HIMMELFARB, “The Wisdom of the Scribe, the Wisdom of the Priest, and the Wisdom of the King according to Ben Sira”,

Así pues, la Biblia políglota muestra la vertiente universalista del cristianismo y a la vez, a través de las tres lenguas clásicas, las tres dimensiones inherentes de la propia Biblia: religiosa, cultural o sapiencial y política. Estas ideas han planeado sobre debates recientes en torno a las raíces de Europa y el preámbulo a la fallida constitución europea.

III. LAS POLÍGLotas DE LA ÉPOCA RENACENTISTA: INCORPORACIÓN DE NUEVAS LENGUAS Y TEXTOS

La Biblia Políglota Complutense fue una obra pionera del Renacimiento en España y Europa²⁵. Fue posible gracias a una tradición trilingüe que había florecido en la España medieval: el trilingüismo árabe, hebreo y latín de Raimundo Lulio o de la escuela de traductores de Toledo. Lull llegó a obtener del Concilio de Viena de 1311 la recomendación de que se crearan cátedras de Árabe, Hebreo, Griego y Caldeo (o arameo) en varias universidades como Bolonia, Oxford, París, Roma y Salamanca²⁶.

en: R. A. ARGALL – B. A. BOW – R. A. WERLINE (dirs.), *For a Later Generation: The Transformation of Tradition in Israel, Early Judaism, and Early Christianity* (Harrisburg 2000).

25 Véanse los artículos publicados recientemente en *Estudios Bíblicos* 72 (2014) por I. CARBAJOSA, "A los 500 años de la Biblia Políglota Complutense. Enseñanzas de un gran proyecto editorial" (pp. 7-31); *id.*, "El texto hebreo de la Políglota Complutense" (75-101); J. MARTÍN ABAD, "Cisneros y Brocar. Una lectura tipobibliográfica de la Políglota Complutense" (33-73); N. FERNÁNDEZ MARCOS, "El texto griego de *Septuaginta* en la Políglota Complutense" (103-117); L. DÍEZ MERINO, "El texto arameo en la Políglota Complutense" (119-159); L. VEGAS MONTANER, "Las versiones latinas en la Políglota Complutense" (177-202). Estos artículos aparecen recogidos en el libro editado por I. CARBAJOSA y A. GARCÍA SERRANO, *Una Biblia a varias voces. Estudio textual de la Biblia Políglota Complutense* (Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid 2014). Cf. Igualmente J. M. CAÑAS REILLO, "Catorce siglos de historia de las biblias latinas: De la tradición oral a la Biblia Políglota Complutense": *Estudios Bíblicos* 72 (2014) 483-515; A. SCHENKER, "Der alttestamentliche Text in den vier grossen Polyglottenbibeln nach dem heutigen Stand der Forschung": *Theologische Revue* 90 (1994) 177-188; *id.*, "From the First Printed Hebrew, Greek and Latin Bibles to the First Polyglot Bible, the Complutensian Polyglot: 1477-1517", en: M. SAEBO (ed.), *Hebrew Bible. The History of Its Interpretation II. From the Renaissance to the Enlightenment* (Göttingen 2008) 276-291.

26 Joseph Pérez pone de relieve el influjo de Ramón Lull en la obra de Cisneros, J. PÉREZ, *Cisneros, el cardenal de España* (Madrid 2014) 240.

La Políglota de Cisneros encarnaba el ideal renacentista de vuelta no sólo a los clásicos griegos y latinos sino también al hebreo de la Biblia²⁷. En 1517, cuando concluía en Alcalá la impresión de la Políglota, estallaba en Wittenberg la Reforma protestante de Lutero y al año siguiente, en 1518, resonaba por toda Europa la proclama humanista lanzada por Melanchton de “Retorno a las fuentes”, a los textos originales en sus lenguas originales. A este ideal humanista de “vuelta a las fuentes” el protestantismo yuxtaponía, u oponía más bien, el principio teológico de vuelta a la *Sola Scriptura*. Ello se tradujo en el rechazo de la Vulgata latina, el progresivo abandono de la Biblia griega y la primacía concedida al texto hebreo que, a los efectos, era el de la Biblia rabínica de Jacob Ben Hayyim de 1524.

De este modo la Cristiandad que Cisneros soñaba reformar quedó dividida entre estados católicos al Sur y protestantes hacia el Norte de Europa²⁸. La Biblia volvió a escindirse en los tres textos vigentes desde la Antigüedad: la Vulgata en los países latinos, la Biblia hebrea traducida a las lenguas vernáculas en los países protestantes y la Biblia griega traducida a las lenguas de la Europa oriental. De este modo el ideal trilingüe del Renacimiento se fue diluyendo entre polémicas religiosas y escisiones políticas y lingüísticas, que caracterizaron los enfrentamientos entre judíos y cristianos y entre católicos y protestantes a lo largo del siglo XVI, en particular en su segunda mitad tras el Concilio de Trento (entre 1545 y 1563) y a partir del comienzo del reinado de Felipe II en 1556. Por lo que se refiere a España y según Joseph Pérez, “En la segunda mitad del siglo, las cosas toman un rumbo distinto. El cambio de coyuntura se produce en 1558”²⁹.

Las polémicas que agitaron todo el siglo XVI giraban en torno a una serie de cuestiones que dividían a judíos y cristianos, a católicos y protestantes y también a hebraístas, helenistas y latinistas: la fiabilidad de la transmisión del texto hebreo a través de los manuscritos medievales transmitidos por copistas y exegetas judíos; la utilización de los comentarios de autores judíos para la exégesis cristiana; el uso de las nuevas traducciones de Pagnino y de

27 N. FERNÁNDEZ MARCOS – E. FERNÁNDEZ TEJERO, *Biblia y humanismo. Textos, talentos y controversias del siglo XVI español* (Madrid 1997); *id.*, *Filología bíblica y humanismo* (Madrid 2012); E. FERNÁNDEZ TEJERO, *La tradición textual española de la Biblia hebrea* (Madrid 1976).

28 Sobre Cisneros como reformador, PÉREZ, *Cisneros, el cardenal de España*, 209-253.

29 J. PÉREZ, *Humanismo en el Renacimiento español* (Madrid 2013) 155.

Vatable a partir del hebreo con preferencia a la versión de la Vulgata –lo que implicaba una desautorización de la Vulgata a la que se achacaban errores de traducción o sentidos que podían ser mejorados o completados–; el valor de la versión griega de los Setenta (LXX) a cuyos traductores se atribuía un deficiente conocimiento del hebreo³⁰; la aceptación o el rechazo de los libros deuterocanónicos (apócrifos en la terminología protestante); la traducción a las lenguas vernáculas muy impulsada por el protestantismo frente a las reticencias de la iglesia católica, especialmente en España; finalmente, el dilema entre la exégesis literal de raigambre judía y la exégesis alegórica propicia a conferir sentido cristológico al Antiguo Testamento. Todas estas cuestiones estaban profundamente imbricadas unas con otras, de modo que una toma de posición a favor de un texto, una edición o un tipo de exégesis podía acarrear la acusación de favorecer posiciones católicas o protestantes y sufrir persecución por parte de un bando o de otro³¹.

La última y gran aportación del hebraísmo español y alcaláino al estudio y edición de los textos bíblicos fue la de Benito Arias Montano (1527-1598), a quien el rey Felipe II encomendó la edición de la Políglota de Amberes o *Biblia Regia*, publicada en ocho volúmenes en la imprenta de Plantino³². La *Regia* constituye una refundición de la Políglota Complutense y de la segunda edición de la Biblia rabínica de Jacob ben Hayyim, impresa en Venecia por Daniel Bomberg en 1524-1525. Sin embargo, además de los textos que incluía la Complutense –el hebreo, el griego y el latino junto con el arameo de Onkelos para el Pentateuco–, Montano incluyó en la *Regia* el texto siríaco de la Peshitta y el arameo del targum Jonatán. La políglota de París de 1624-1645 añadió el árabe y el hebreo del Pentateuco samaritano, cuyo texto, adquirido poco antes en Damasco por Pietro della Valle, fue conocido en Occidente a partir del 1616 como un gran descubrimiento, pues se suponía que su texto era mejor que el de la tradición medieval judía. Igualmente la políglota londinense editada por Brian Walton en 1654-1669 incluyó además el texto de las versiones etíope y persa. Esta incorporación progresiva de lenguas orientales en una edición políglota respondía al carácter esencialmente políglota de la

30 A. SÁENZ BADILLOS, *Helenistas de Alcalá La filología bíblica de los primeros helenistas de Alcalá* (Estella 2006).

31 H. GRAF REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung: 3. Renaissance, Reformation, Humanismus* (München 1997); *Id.*, *Epochen der Bibelauslegung: 4. Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert* (München 2001).

32 F. PÉREZ CASTRO, *La biblia políglota de Amberes* (Madrid 1973); B. REKERS, *Benito Arias Montano* (Londres – Leiden 1972).

Biblia y también, por otra parte, al espíritu de la época, abierto cada vez más a nuevos mundos, lenguas y culturas. El políglotismo bíblico había conducido a la creación de una primera y verdadera políglota, fuente de inspiración de las políglotas renacentistas: las famosas hexaplas de Orígenes en seis columnas paralelas de los textos hebreo y griego. Poco después el traductor de la Vulgata latina, San Jerónimo, pasó a la historia como *vir trilinguis*, el ideal de los humanistas del Renacimiento.

Por otra parte, junto a reticencias respecto a la vocalización y acentuación del texto conforme a la tradición judía masorética, predominaba en la época la idea de que los testimonios disponibles entonces del texto hebreo transmitían un texto notablemente fijado y único. La fuente de posibles variantes textuales podía venir únicamente del testimonio de las versiones antiguas, en particular de la versión griega de los Setenta y de la Vulgata de Jerónimo. Pero frente a quienes como Louis Cappel (1585-1658) por parte protestante y Jean Morin (1591-1659) por la católica tendían a considerar que las variantes de los Setenta y también de la Vulgata podían reflejar lecturas hebreas más antiguas que las de los manuscritos hebreos del judaísmo medieval, sus opositores podían atribuir aquellas variantes a errores y malentendidos de los traductores o de los copistas griegos y latinos. El Pentateuco samaritano, descubierto recientemente, aportaba una forma del texto hebreo diferente de la tradicional masorética, pero no dejaba de suscitar dudas respecto a su autenticidad y antigüedad.

Por todo ello los esfuerzos se dirigieron a indagar en bibliotecas y colacionar los manuscritos hebreos a la búsqueda de variantes textuales, pues era evidente que la base textual de las políglotas y ediciones anteriores había sido deficiente y muy reducida. Tal fue la tarea emprendida en el siglo XVIII, el siglo del enciclopedismo, por Benjamin Kennicott (1718-1783) y continuada más tarde por Giovanni Bernardo de Rossi (1742-1831). La colación de De Rossi partía de 1418 manuscritos y de 374³³. El resultado de tal empeño fue en gran medida decepcionante, pues las variantes se reducen a minucias sin importancia que no contribuyen a resolver las numerosas dificultades del texto hebreo. Es significativa, sin embargo, la observación de De Rossi sobre las

33 B. KENNICOTT, *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus* (Oxonii 1776-1780); G. B. DE ROSSI, *Variae lectiones Veteris Testamenti. Ex immensa manuscriptorum editorumque codicum congerie haustae et ad Samaritanum textum, ad vetustissimas versiones, ad accuratiores sacrae criticae fontes ac leges examinatae*, 5 vols. (Parma 1784-1788).

coincidencias de variantes de los manuscritos hebreos con las del texto samaritano y de las versiones antiguas. Este acuerdo entre las variantes medievales y los testimonios extramásoréticos espera todavía una explicación satisfactoria³⁴.

Los estudios sobre el texto hebreo apenas conocieron avances significativos en los dos siglos siguientes, por falta sobre todo de nuevos materiales manuscritos que permitieran abrir nuevas vías a la investigación. A partir del siglo XVII los estudios bíblicos avanzaron con fuerza pero por otros derroteros, los abiertos por los precursores de la moderna crítica histórica aplicada a la Biblia: Thomas Hobbes, Isaac de la Peyrere, Baruc Spinoza y Richard Simon entre otros.

Las Políglotas renacentistas habían incorporado progresivamente nuevas lenguas y textos barruntando que la vía para avanzar en la investigación crítica sobre el texto hebreo –es decir, para retroceder al texto hebreo más antiguo– se encontraba en las versiones antiguas: la griega de los Setenta, la aramea del targum, la siríaca y la Vulgata. Pero por tratarse de traducciones y no de testimonios hebreos directos no se daba el paso a introducir en el texto tradicional correcciones basadas en variantes atestiguadas por aquellas versiones. Muestra de ello es el hecho de que hasta bien entrado el siglo XX las ediciones del texto hebreo, las de Baer (de 1869 a 1895) y Ginsburg (1926) y las dos primeras de la *Biblia hebraica* de Kittel (1906 y 1913), no aportaron progresos dignos de especial mención. El único paso significativo en la edición del texto hebreo no se produjo hasta la tercera edición de la *Biblia hebraica* (1929-1937). A propuesta de Paul Kahle el texto de la antigua Biblia rabínica de 1524 fue sustituido por el del códice de San Petersburgo B19a del año 1008-9, el mejor y más antiguo códice completo, que aparecía editado en forma diplomática con un aparato de variantes.

IV. LOS MANUSCRITOS DE QUMRÁN: PLURALIDAD DE TEXTOS Y EDICIONES

El descubrimiento de los manuscritos del Mar Muerto ha cambiado radicalmente el panorama de los estudios y de la edición de los textos de la Biblia hebrea. A partir del año 1947 y a lo largo de los años cincuenta fueron

34 B. CHIESA, *Filologia storica della Bibbia ebraica. Volume secondo: Dall'età moderna ai giorni nostri* (Brescia 2002) 410.

apareciendo en sucesivas oleadas manuscritos procedentes de las cuevas de la ladera occidental del Mar Muerto, en particular de once de las cuevas próximas al yacimiento arqueológico de Qumrán. Los manuscritos bíblicos hallados en las mismas, en torno a doscientos de los seiscientos manuscritos encontrados, han contribuido decisivamente a un mejor conocimiento de la historia de la Biblia en el período en el que están fechados los manuscritos, es decir, entre los inicios del siglo III a.C y el año 68 d.C. A lo largo de esta época helenística se dieron los pasos decisivos para la formación de la Biblia: formación definitiva de las colecciones que integran el canon (Pentateuco, Profetas y Escritos), proceso de edición de los libros bíblicos y de copia y difusión de los manuscritos de cada libro, traducción progresiva al griego y al arameo, creación de una metodología exegética y desarrollo de toda una tradición de interpretación oral y escrita de los libros que constituyen las Escrituras³⁵.

La publicación de los manuscritos bíblicos de Qumrán, concluida en 2010, ha sido una sucesión de sorpresas. Los primeros manuscritos publicados, los dos grandes rollos de Isaías (1QIs^{ab}), causaron enorme sensación al constatare que su texto coincidía con el hebreo conocido hasta entonces a través de los manuscritos hebreos medievales³⁶. Quedaba así probada la fiabilidad con la que el texto bíblico había sido conservado durante los mil años que median entre la época de los manuscritos de Qumrán y la de los manuscritos hebreos más antiguos: el Códice de Alepo (*ca.* 980) y el Códice de San Petersburgo del año 1008-9. A comienzos del s. II d.C. el texto consonántico hebreo había sido fijado definitivamente, como muestran los manuscritos bíblicos encontrados en las cuevas de Wadi Murabba`at, Wadi Sdeir, Naḥal Ḥever, Naḥal Se`elim y Massada, fechados en la época de la segunda revuelta judía contra los romanos (132-135 d.C.). Así el manuscrito de Naḥal Ḥever 5/6ḤevPs, datado en *ca.* 115 d.C., contiene el texto del salmo 18:17-43 en una forma idéntica a la del texto masorético medieval.

La segunda sorpresa ahondaba por vía indirecta en la fiabilidad del texto hebreo. El estudio del rollo de Doce Profetas de Naḥal Ḥever permitía reco-

35 J. TREBOLLE BARRERA, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia* (Madrid 2013); E. ULRICH, *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible* (Grand Rapids 1999); A. LANGE, *Handbuch der Textfunde vom Toten Meer. Band 1: Die Handschriften biblischer Bücher von Qumran und den anderen Fundorten* (Tübingen 2009).

36 M. BURROWS (ed.), with the assistance of J. C. TREVER – W.H. BROWNLEE, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery* (New Haven 1950) I, plates I-LIV; D.W. PARRY – E. QIMRON (eds.), *The Great Isaiah Scroll (1QIsa^a)* (Leiden 1998).

nocer que, poco antes del cambio de era, círculos rabínicos de Palestina emprendieron una revisión de la traducción griega de los Setenta denominada *kaige*, cuyo propósito era adaptar el texto griego al hebreo proto-masorético, que por entonces comenzaba a adquirir carácter oficial en aquellos ambientes rabínicos. Estos revisores del texto griego fueron los predecesores de los re-censores judíos Aquila, Sínmaco y Teodoción, así como de Orígenes en el cristianismo³⁷.

Mayor fue la sorpresa que supuso la publicación de manuscritos como los de Samuel 4QSam^{a, c} y de Jeremías 4QJer^b, cuyo texto difería del hebreo conocido pero venía a coincidir en buena medida con el de la versión griega de los Setenta³⁸. El manuscrito 4QDeut^g coincide con el texto final del Cántico de Moisés (Deut 32:43) según la versión de los Setenta. El texto masorético parece haber omitido parte de este texto por sus connotaciones politeístas. Estos manuscritos aportan la prueba de que las variantes del texto griego respecto al hebreo no se deben a cambios operados por los traductores griegos sino a que estos se sirvieron para su traducción de originales hebreos diferentes del llegado hasta nosotros a través de la tradición medieval.

Aunque menos aparentemente menos llamativa no deja de ser importante la publicación de manuscritos como el del libro del Éxodo 4QpaleoEx^m que ofrece un texto muy similar al del Pentateuco samaritano, lo que prueba que los samaritanos no hicieron más que adoptar una forma de texto conocida en el mundo judío, en la que introdujeron lecturas de carácter samaritano como la sustitución de los términos Sión-Jerusalén por Garizín-Siquén³⁹. El manuscrito de Números 4QNum^b ofrece un texto muy desarrollado al modo del Pentateuco samaritano, aunque más próximo todavía al de la versión griega⁴⁰. 4QExod-Lev^f, copiado hacia el 250 A.E.C., podría ser el más antiguo de los textos bíblicos de Qumrán.

La última sorpresa y la más inseperada fue la aparición de un grupo muy significativo de manuscritos calificados de “no alineados” o “independientes”

37 D. BARTHÉLEMY, *Les Devanciers d'Aquila* (Leiden 1963).

38 R. J. SALEY, “Reconstructing 4QJer^b According to the Text of the Old Greek”: *DSD* 17 (2010) 1-12.

39 J. E. SANDERSON, *An Exodus Scroll from Qumran: 4QpaleoExod^m and the Samaritan Tradition* (Atlanta, GA 1986); P. W. SHEHAN – E. ULRICH – J. E. SANDERSON, *Qumran Cave 4. IV: Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts* (Oxford 1992) 53-130.

40 N. JASTRAM, “29. 4QNum”, en: E. ULRICH – F. M. CROSS *et al.* (eds.), *Qumran Cave 4. VII: Genesis to Numbers* (Oxford 1994) 205-67.

pues no siguen a TM, LXX o al Pentateuco samaritano. El manuscrito 4QJosh^a presenta un orden diferente de unidades literarias, al situar el texto de Josué 8:30-35 ante de 5:2-7. De este modo Josué erigió un altar en Gilgal tras cruzar los israelitas el río Jordán y no más tarde en el monte Ebal como reza el texto hebreo tradicional ido al entrar en la tierra prometida Josué construyó⁴¹. 4QJudg^a omite el pasaje completo del libro de Jueces 6:7-10⁴². Más significativo es todavía el caso de manuscritos como 4Q364-367 (4QReworked Pentateuch), 4QDeut^m y 4QNum^b que presentan un orden diferente de pasajes, omiten secciones enteras del texto o añaden pasajes que no son bíblicos o no se encuentran en otros libros bíblicos. Otros manuscritos como el *Rollo del Templo*, 4QFlorilegium, 4QTestimonia y 4QCatena^a, *Salmos de Josué*, *Segundo Ezequiel* y *Pseudo Moisés* ofrecen textos que armonizan o parafrasean textos bíblicos situándose en la frontera entre lo bíblico y lo no-bíblico, lo que plantea la cuestión de la definición de lo que es texto bíblico y lo que no lo es.

Así pues, la historia del texto de la Biblia en el período de Qumrán es la historia de la transición de un estado de pluralismo y fluidez textual a otro en el que progresivamente se va imponiendo un texto proto-masorético, el cual, tras el corte histórico que supuso la destrucción de Jerusalén en el año 70, se convirtió en un texto (consonántico) único y fijado en sus mínimos detalles, antecedente del texto masorético medieval que paso a ser el *textus receptus* en el judaísmo hasta el día de hoy a través de la edición de la Biblia rabínica de Jacob Ben Hayyim de 1524. La historia de texto es reflejo de la del judaísmo que de un rico pluralismo de tendencias y grupos socio-religiosos en la época de Qumrán pasó tras el año 70 a cerrar filas en torno a la corriente fariseo-rabínica, dejando atrás otros judaísmos posibles como el saduceo, el esenio y también el samaritanismo.

Qumrán ha puesto de relieve que en la época helenística gran parte de los libros bíblicos circulaban en diversas ediciones y formas textuales, que se diferenciaban por la adición u omisión de piezas literarias de mayor o menor extensión o por una ordenación diferente de las unidades de composición⁴³.

41 E. ULRICH, "47. 4QJosh^m", en: E. ULRICH, F. M. CROSS *et al.* (eds.), *Qumran Cave 4. IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings* (Oxford 1995) 143-52.

42 J. TREBOLLE BARRERA, "47.4QJudg^a", en: E. ULRICH *et al.* (eds.), *Qumran Cave 4. IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings* (Oxford 1995) 143-152.

43 E. ULRICH, "The Parallel Editions of the Old Greek and Masoretic Text of Daniel 5", en: E. F. MASON *et al.* (eds.), *A Teacher for All Generations. Essays in Honor of James C. VanderKam I* (Leiden – Boston 2012) 201-218; H. DEBEL, "Rewritten bible, Vari-

Qumrán ha venido a demostrar que la traducción griega fue realizada sobre originales hebreos, cuyo texto difería del conservado en la tradición masorética. De este modo el testimonio conjunto de los manuscritos de Qumrán y de la versión de los LXX contribuye a identificar dos o más ediciones en determinados libros bíblicos. Sin entrar en la definición precisa de los términos “edición”, “recensión”, “forma textual” u otros, cabe decir que las diversas ediciones de un libro bíblico vienen marcadas por adiciones u omisiones de mayor o menor extensión a lo largo del libro y, sobre todo, por un orden diferente de pasajes y en ocasiones la adición de prólogos y epílogos. La actividad de editores o revisores puede haber afectado en mayor o menor medida a un libro en su conjunto o a secciones del libro.

El grupo de libros de LXX a los que afectó la recensión griega *kaige* (de características similares a las del texto teodocionico), el “grupo *kaige*” como lo denominaba D. Barthélemy, viene a coincidir con el grupo de libros que al nivel del texto hebreo circulaba en la época de Qumrán en dos o más ediciones o formas textuales diferentes. Estos libros son básicamente Éxodo (caps. 36-40), Josué-Jueces, Samuel-Reyes, Jeremías, Ezequiel, Job, Cantar de los Cantares, Ester y Daniel. Estos son también los libros en los que la versión de los Setenta y los manuscritos de Qumrán transmiten textos de ediciones hebreas diferentes de la conservada en la tradición masorética. Este grupo de libros ofrece un panorama textual en el que se distinguen tres niveles o fases en cada libro: la fase más reciente corresponde a las versiones secundarias; la intermedio a la versión de los Setenta y a sus recensiones⁴⁴ y la más antigua a las ediciones hebreas. En las referencias a la versiones secundarias se hace aquí especial mención de la *Vetus latina*, cuyo valor crítico ha sido reivindicado también por los manuscritos de Qumrán.

Éxodo:

– Versiones secundarias y sus recensiones: la *Vetus latina* conocía una forma diferente de los caps. 36-40, en la que LXX desconoce algunas secciones

ant Literary Editions and Original Text(s): Exploring the Implications of a Pluriform Outlook on the Scriptural Tradition”, en: HANNE VON WEISSENBERG et al. (eds.), *Changes in Scripture. Rewriting and Interpreting Authoritative Traditions in the Second Temple Period* (Berlin 2011) 65-92.

44 Cf. P.-M. BOGAERT, “Septante et versions grecques”, en: *Dictionnaire de la Bible. Supplement*, XII (Paris 1993) 536-671.

del TM, aunque, por otra parte, añade en ocasiones algunos detalles. Atestigua una versión muy antigua del griego y, en última instancia, del hebreo⁴⁵.

– LXX y sus recensiones: El texto actual de LXX constituye una forma intermedia entre el de la primera versión griega, basada en un texto hebreo antiguo y atestiguada por la *Vetus latina*, y el TM. La versión de Teodoción ocupa una posición análoga a la de la recensión kaige en otros libros”.

– Ediciones hebreas: VL (*Codex Monacensis*), LXX, MT, 4QpaleoExod^m, 4Q158 y el Pentateuco Samaritano atestiguan respectivamente seis etapas sucesivas de la edición de este libro⁴⁶.

Josué:

– Versiones: La *Vetus latina* refleja el texto sirio o luciánico. En ocasiones puede tener un importante valor crítico para la reconstrucción del texto de LXX⁴⁷.

– Recensiones: Lecturas atribuidas a Teodoción representan la recensión καίγε que aproxima el texto de la antigua Septuaginta a un texto hebreo casi idéntico a TM⁴.

– Ediciones hebreas: 4QJosh^a y Josefo representan una forma temprana de la narración del cap. 4, que aparece transpuesta en el cap. 8 en TM y LXX⁴⁹. El griego antiguo responde a un estadio del texto hebreo más antiguo y po-

45 P.-M. BOGAERT, “L’importance de la Septante et du “Monacensis” de la *Vetus latina* pour l’exégèse du livre de l’Exode (Chap. 35-40)”, en: M. VERVENNE (ed.), *Studies in the Book of Exodus: Redaction, Reception, Interpretation* (Leuven 1996) 399-428; *Id.*, “La construction de la tente (Ex 36–40) dans le *Monacensis* de la plus ancienne version latine: l’autel d’or Hébreux 9,4,” in *L’enfance de la Bible hébraïque. Histoire du texte de l’Ancien Testament* (eds. A. Schenker et Ph. Hugo ; Genève: Labor et fides, 2005), 62-76; A. AEJMLAEUS, “Septuagintal Translation Techniques. A Solution to the Problem of the Tabernacle Account”, en: G. J. BROOKE – B. LINDARS (eds.), *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings (Manchester 1990)*(Atlanta 1992) 381-402; E. TOV, *The Text-critical Use of the Septuagint in Biblical Research. Revised and Enlarged Second Edition* (Jerusalem 1997) 256.

46 M. M. ZAHN, *Rethinking Rewritten Scripture. Composition and Exegesis in the 4QReworked Pentateuch Manuscripts* (Leiden – Boston 2011) 151 y 221-222.

47 J. TREBOLLE BARRERA, “The Text-Critical Value of the Old Latin and Antiochean Greek Texts in the Books of Judges and Joshua”, en: F. GARCÍA MARTÍNEZ – M. VERVENNE with the collaboration of B. DOYLE, *Interpreting Translation. Studies on the LXX and Ezequiel* (Leuven 2005) 401-414.

48 L. J. GREENSPOON, *Textual Studies in the Book of Joshua* (Chico, CA 1983).

49 E. ULRICH, “47. 4QJosh^a”, en: *Qumran Cave 4. IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings*, 143-52, esp. 146; S. SPILÁ, *The Septuagint Version of Joshua 3-4*, en: *VII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Leuven 1989* (Atlanta 1991) 63-74.

siblemente mejor que el transmitido en TM⁵⁰. La edición de TM amplió una más breve reflejada en LXX⁵¹.

Jueces:

– Versiones: La *Vetus latina (Lugdunensis)* se basa sobre un texto muy próximo al original de LXX. Su testimonio, unido al de alguna de las versiones como la sahídica, permite recuperar la forma más antigua de LXX⁵².

– Recensiones: El texto de la recensión κατ'ε viene atestiguado por los grupos de manuscritos B S 52 53 56 57 (72) 85 120 129 130 407 509⁵³. La sexta columna de las Hexapla es una revisión no-κατ'ε del texto de la antigua Septuaginta a través de un texto cercano a TM⁵⁴.

– Ediciones hebreas: 4QJudg^a muestra puntos de contacto significativos con el texto preluiciánico y con la *Vetus latina* e ignora, por otra parte, la pieza literaria de LXX 6,7-10⁵⁵. Los diversos prólogos del libro enlazan con los finales de Josué: Jue 3,12-30 con Jos 24,33ab; Jue 2,6-9 con Jos 24,28.31.29-30 y Judg 2,8ss. con Jos 21,43-45⁵⁶. Presenta igualmente varios finales, uno de ellos en 16,31 conforme al texto de LXX^L y la *Vetus latina*, situado antes de los apéndices que forman los caps. 17–21.

50 H. M. ORLINSKY, *The Hebrew Vorlage of the Septuagint of the Book of Joshua* (Leiden 1969) 187-195; A. G. AULD, "The End of the Book of Joshua according to the Septuagint", *Henoah* 4 (1982) 17-35.

51 E. TOV, "The Growth of the Book of Joshua in Light of the Evidence of the Septuagint": *Scripta Hierosolymitana* 31 (1986) 321-339.

52 A. V. BILLEN, "The Old Latin Version of Judges": *JTS* 43 (1942) 140-149, p. 145; *Id.*, "The Hexaplaric Element in the LXX Version of Judges": *JTS* 43 (1942) 12-19.

53 D. BARTHÉLEMY, *Les Devanciers d'Aquila*, 34-35 y 47; W. R. BODINE, *The Greek Text of Judges. Recensional Developments* (Chico, CA 1980).

54 W. R. BODINE, "Kaige and other Reensional Developments in the Greek Text of Judges": *BIOSCS* 13 (1980) 45-57.

55 J. TREBOLLE BARRERA, "Textual Variants in 4QJudg^a and the Textual and Editorial History of the Book of Judges": *RQ* 14 (1989) 229-245. Para un punto de vista diferente, R. S. HESS, "The Dead Sea Scrolls and Higher Criticism of the Hebrew Bible: The Case of 4QJudg^a", en: S. R. PORTER – C. A. EVANS (eds.), *The Scrolls and the Scriptures. Qumran Fifty Years After* (Sheffield 1997) 122-128; N. FERNÁNDEZ MARCOS, "The Hebrew and Greek Texts of Judges", en: A. SCHENKER (ed.), *The Earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered* (Atlanta, GA 2003) 1-16.

56 A. ROFÉ, "The End of the Book of Joshua According to the Septuaginta": *Henoah* 4 (1982) 17-36; E. BLUM, "Der kompositionelle Knoten am Übergang von Josua zu Richter. Ein Entflechtungsvorschlag", en: M. VERVENNE – J. LUST (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomical Literature* (Leuven 1997) 181-212.

Samuel-Reyes:

– Versiones: La *Vetus latina* sigue un tipo de texto griego similar al utilizado por Luciano para su propia recensión. Su texto viene a constituir un criterio importante para determinar la historia del texto antioqueno y para reconocer las lecturas preluiciánicas transmitidas en el mismo⁵⁷. Traduce un texto que corresponde en ocasiones al original de LXX o a uno muy próximo al mismo, preferible incluso a veces al hebreo conocido.

– Recensiones: El texto B (B 501) de las secciones ββ y γδ forma parte de la recensión *kaige*.

– Ediciones hebreas: 4QSam^a conserva una porción de texto que falta en TM y LXX al comienzo del cap. 11, con paralelo en el texto de Josefo⁵⁸. Por otra parte, el relato de David y Goliat (1 Sam 17-18), como ya se ha señalado anteriormente, se transmite en dos ediciones, una breve reflejada por LXX y otra más amplia transmitida por TM⁵⁹. En Reyes TM y LXX presentan una diferente ordenación de unidades literarias y diferentes sistemas cronológicos. Crónicas representa una tercera edición de Reyes⁶⁰. Los paralelos en Isaías y Jeremías corresponden a niveles textuales diferentes de los transmitidos en TM y LXX de Reyes.

Jeremías:

– Versiones: La *Vetus latina* y las versiones copta y etíope siguen con frecuencia el texto B, desprovista de señales de revisión a partir del TM y anterior a las recensiones hexaplar y luciánica. El códice *Wirceburgensis* de la *Vetus latina* omite TM Jer 39,1-2, que el texto griego de Orígenes señala con asterisco. Ello prueba que estos versos no formaban parte del texto de LXX como tampoco los vv. 4-13. Es un ejemplo más que muestra la importancia de

57 E. ULRICH, "The Old Latin Translation of the LXX and the Hebrew Scrolls from Qumran", en: *The Hebrew and Greek Texts of Samuel* (Jerusalem 1980) 121-165; *Id.*, *The Qumran Text of Samuel and Josephus* (Missoula, MT 1978).

58 F. M. CROSS, "The Ammonite Oppression of the Tribes of Gad and Reuben: Missing Verses from 1 Samuel 11 Found in 4QSam^a", en: H. TADMOR – M. WEINFELD (eds.), *History, Historiography, and Interpretation* (Jerusalem 1983) 148-158.

59 Cf. el debate entre D. BARTHÉLEMY y D.W. GOODING, por una parte, y J. LUST y E. TOV, por otra, en: *The Story of David and Goliath: Textual and Literary Criticism: Papers of a Joint Research Venture* (Fribourg Suisse – Göttingen 1986); S. D. WALTERS, "Hannah and Anna: The Greek and Hebrew Texts of 1 Samuel 1": *JBL* 107 (1988) 385-412.

60 A. SCHENKER, *Une Bible archétype?: les parallèles de Samuel-Rois et des Chroniques*, édité par Michaël Langlois (Éd. du Cerf, Paris 2013); *Id.*, *Septante et texte massorétique dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 2-14* (Paris 2000).

la *Vetus latina* como testimonio de OG e, indirectamente, de una forma antigua del hebreo⁶¹.

– Recensiones: La traducción griega original fue objeto de revisión a partir de 29,1 en adelante (siguiendo el orden de LXX). Esta revisión fue hecha sobre la base del hebreo de la tradición masorética⁶². Las adiciones teodocionicas de LXX pertenecen al grupo *κατὰ*.

– Ediciones hebreas: LXX y 4QJer^{b,d} transmiten una primera edición de este libro, al tiempo que TM junto con 4QJer^{a,c} hacen lo mismo de una segunda edición aumentada⁶³.

Ezequiel:

– Versiones: la *Vetus latina* (*Wirceburgensis*) y el manuscrito griego 967 son los únicos testimonios conservados que muestran que el orden de los caps. 37–39 en TM no es el original; el texto más antiguo seguía el orden 38-39-37, omitiendo al mismo tiempo 36,23c-38⁶⁴. La *Vetus latina* y la versión copta siguen con frecuencia el texto de 967.

– Recensiones: La traducción primera sufrió una revisión que afectó a los caps. 28-39 (faltaban en ella los vv. 36,23c-38)⁶⁵. El paso del primero al segundo traductor tiene lugar entre los caps. 25 y 26⁶⁶.

61 P.-M. BOGAERT, "De Baruch à Jérémie : Les deux rédactions conservées du livre de Jérémie", en: P.-M. BOGAERT (ed.), *Le livre de Jérémie : Le Prophète et son milieu, les oracles et leur transmission* (Leuven 1981) 168-173; *Id.*, "La libération de Jérémie et le meurtre de Godolias : le texte court (LXX) et la rédaction longue", en: D. FRAENKEL – U. QUAST – J.W. WEVERS (eds.), *Studien zur Septuaginta – R. Hanhart zu Ehren* (Göttingen 1990) 324-322; *Id.*, "La *Vetus latina* de Jérémie: Texte très court, témoin de la plus ancienne Septante et d'une forme plus ancienne de l'hébreu (Jer 39 et 52)", en: *The Earliest Text of the Hebrew Bible*, 51-82.

62 E. TOV, *The Septuagint Translation of Jeremiah and Baruch. A Discussion of an Early Revision of the LXX of Jeremiah 29-52 and Baruch 1:1-3:8* (Missoula, MT 1976) 199.

63 E. TOV, "70.72b. 4QJer^{b,e}", en: E. ULRICH (ed.), *Qumran Cave 4, X: The Prophets* (Oxford 1997) 145-207; *Id.*, "Exegetical notes on the Hebrew Vorlage of the LXX of Jeremiah 27 (34)": *ZAW* 91 (1979) 73-93; P.-M. BOGAERT, "Le livre de Jérémie en perspective: les deux rédactions antiques selon les travaux en cours": *RB* 101 (1994) 363-406; A. AEMELAEUS, "Jeremiah at the turning-point of history: the function of Jer. XXV 1-14 in the Book of Jeremiah": *VT* 52 (2002) 460-461 y 479-480; A. G. SHEAD, *The Open Book and the Sealed Book: Jeremiah 32 in its Hebrew and Greek Recensions* (London – New York 2002).

64 P.-M. BOGAERT, "Le témoignage de la *Vetus Latina* dans l'étude de la tradition des Septante: Ézéchiél et Daniel dans le papyrus 967": *Biblica* 59 (1978) 384-395; *Id.*, "Montagne sainte, jardin d'Éden et sanctuaire (hiérosolymite) dans un oracle d'Ézéchiél contre le prince de Tyr (Éz 28,11-19)", en: H. LIMET – J. RIES (eds.), *Le Myth, son langage et son message. Actes du Colloque de Liège et Louvain-la-Neuve de 1981* (Louvain la-Neuve 1983) 131-153; J. LUST, "Ezekiel 36-40 in the oldest Greek Manuscript": *CBQ* 43 (1981) 517-33.

65 E. TOV, *The Septuagint Translation of Jeremiah and Baruch*, chap. VI.

66 L. J. MCGREGOR, *The Greek Text of Ezekiel. An Examination of its Homogeneity* (Atlanta, GA 1986).

– Ediciones hebreas: La edición amplia de TM depende de la breve representada por LXX. Los “minuses” más extensos presentes en 12,26-28; 32,25-26, al igual que considerables diferentes entre ambos textos en el cap. 7, reflejan dos formas hebreas diferentes⁶⁷.

Daniel:

– Versiones: El papiro 967 conserva la forma más original del texto griego. Presenta el orden de capítulos 1-4; 7-8; 5-6 y 9:12, seguidos por los relatos de *Bel y el Dragón* u *Susana*. Este orden es el que se encuentra también en el escritor latino Quodvultdeus⁶⁸. Las citas de Justino, parcialmente de Tertuliano, de Cipriano y Victorino of Pettau ocupan una posición intermedia en LXX y Teodoción⁶⁹.

– Recensiones: El texto griego de este libro representa una forma textual anterior al texto arameo de Dan 2-7. Se remonta originales hebreos o arameos del siglo IV o III a.C.⁷. No obstante, casi todos los manuscritos transmiten el texto teodocionico (θ'), que forma parte del grupo καίτε y se encuentra más próximo a TM que a LXX⁷.

– Ediciones hebreas: El TM junto con 1QDan^{a,b}, 4QDan^{a-e}, 6QDan, por una parte, y, por parte, el hebreo subyacente a LXX representan dos ediciones, la primera más breve y la segunda caracterizada sobre todo por las adiciones griegas a este libro⁷².

67 E. TOV, “Recensional Differences between the MT and LXX of Ezekiel”: *ETL* 62 (1986) 90-101; J. LUST, “The Use of Textual Witnesses for the Establishment of the Text. The Shorter und the Longer Text of Ezekiel. An Example: Ez 7”, en: J. LUST (ed.), *Ezekiel and his Book* (Leuven 1986) 7-20; *Id.*, “Major Divergences between LXX and MT in Ezekiel”, en: *The Earliest Text of the Hebrew Bible*, 83-92.

68 A. GEISSEN, *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel, Kap. 5-12 zusammen mit Susanna, Bel et Draco, sowie Esther 1, 1a-2.15 nach dem Kölner Teil des Papyrus 967* (Bonn 1969).

69 F. C. BURKITT, *The Old Latin and the Itala: Texts and Studies* (Cambridge 1896) 6; R. BODENMANN, *Naissance d'une exégèse. Daniel dans l'Église ancienne des trois premiers siècles* (Tübingen 1986) 10-106.

70 A. ALBERTZ, *Der Gott des Daniel. Untersuchung zu Daniel 4-6 in der Septuagintafassung sowie zu Komposition und Theologie des aramäischen Danielbuches* (Suttgart 1988).

71 D. BARTHÉLEMY, *Notes critiques sur quelques points d'histoire du texte. Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (Fribourg Suisse – Göttingen 1978) 289-303, esp. 299-301.

72 E. ULRICH, “Daniel Manuscripts from Qumran. Part 1: A Preliminary Edition of 4QDan^a”: *BASOR* 267 (1987) 17-37; “Part 2: Preliminary Editions of 4QDan^b and 4QDan^c”: *BASOR* 274 (1989) 3-26.

Cantar de los Cantares:

– Versiones: la *Vetus latina* presenta el mismo orden de versículos en el cap. 5 que el papiro griego R 952 y algunos manuscritos coptos (5,12.14b.13.14a.15)⁷³.

– Recensiones: La traducción griega formaba parte probablemente del grupo *καίγε*⁷⁴.

– Ediciones hebreas: En el manuscrito del *Cantar* 4QCant^a (un único fragmento con partes de dos columnas) el verso 6,11 sigue a 4,7. Igualmente, 4QCant^b pasa de 4,3 a 4,8, al igual que parece pasar de 3,5 a 3,9 (al menos, falta texto entre 3,2 y 3,10).

Job:

– Versiones: Las citas de la *Vetus latina* contenidas en los escritos de los Padres latinos, como también el copto sahídico, atestiguan un texto breve (respecto a TM), muy próxima al griego original⁷⁵.

– Recensiones: Al texto breve, próximo al original griego (atestiguado por la *Vetus latina* y la versión copto-sahídica) se añadió una serie de adiciones tomadas de la versión de Teodoción, que aproxima el texto de la versión griega al TM. Estos añadidos teodociónicos proceden del grupo *καίγε*.

– Ediciones hebreas: El *Targum of Job* (11Q10) concluía posiblemente en 42,12, reflejando así una edición que carecía de los cinco versículos finales de TM.

Ester:

– Versiones: según J.-C. Haelewyck, “The Greek model of the Old Latin (La-GrIII) represents the first Greek translation of the book, and the other two forms, the *L* text (GrII) and the *LXX* text (GrI), are later”⁷⁶.

73 D. DE BRUYNE, “Les Anciennes Versions latines du Cantique des Cantiques”, *RBén* 38 (1926) 97-122; F. VATTIONI, “Osservazioni ai papiri greci del Cantico dei Cantici”, *Studia papyrologica* 17 (1978) 89-95.

74 D. BARTHÉLEMY, *Les Devanciers d'Aquila*, 33-34 y 47.

75 F. C. BURKITT, *The Old Latin and the Itala: Texts and Studies*, 8-9 y 32-4; L. DIEU, “Nouveaux fragments préhexaplaïres du livre de Job en copte sahídique”: *Muséon* 31 (1912) 147-185.

76 J.-C. HAELEWYCK, “The Relevance of the Old Latin Version for the Septuagint, With Special Emphasis on the Book of Esther”: *JTS NS* 57 (2006) 439-473. Con anterioridad, J. SCHILDENBERGER, *Das Buch Esther* (Bonn 1940-41) 3-22; R. HANHART, *Esther* (Göttingen 1966) 26 y 96.

– Recensiones: La primera versión griega, cuyo texto viene atestiguado únicamente por la *Vetus latina*, era una versión libre de un texto hebreo ligeramente diferente de TM. Esta traducción griega fue revisada en función de TM, lo que dio como resultado el texto griego tradicional⁷⁷.

– Ediciones: el manuscrito denominado Proto-Esther^{a-f} (4Q550) no guarda relación directa con los textos bíblicos de *Ester* y posiblemente ni siquiera con la figura de Ester, pero contiene modelos, arquetipo o fuentes de las versiones del relato conservadas en hebreo, griego y latín⁷⁸.

En los libros deuterocanónicos el texto de *Vetus latina* posee tal vez todavía mayor valor que en los canónicos citados anteriormente. Estos libros tuvieron una larga historia editorial y recensional:

– El traductor latino del libro de Sabiduría, de origen africano y anterior a Cipriano, no estuvo a la altura de su trabajo, por lo que su traducción no es un buen reflejo del texto griego. A pesar de ello De Bruyne intentó traducir al griego variantes latinas que, según Ziegler, representa el texto griego tradicional o que no constituyen verdaderas variantes⁷⁹. La mayoría de las adiciones de *Vetus latina* se remontan a la primera traducción griega⁸⁰.

– En el Eclesiastés o Ben Sira sólo la *Vetus latina* conserva el orden original del texto, mientras que toda la tradición manuscrita griega invierte el texto de 33,13b-36 y 30,25-33,15a.

– En el libro de Baruc la *Vetus latina* transmite cuatro formas textuales, dos de las cuales dependen del griego más antiguo⁸¹.

– Judit se ha transmitido bajo tres formas: la de “LXX”, el texto “Luciánico” y la representada por el manuscrito 58 seguido por la *Vetus latina*. Cuanto más cercana está una variante al texto de este manuscrito, mayor es su garantía de originalidad. En ello radica el valor crítico de la *Vetus latina*: “Si

77 J. SCHILDENBERGER, *Das Buch Esther*, 243-246 y 259-262.

78 J. T. MILIK, “Les modèles araméens du livre d’Esther dans la Grotte 4 de Qumrân”, en: E. PUECH – F. GARCÍA MARTÍNEZ (eds.), *Mémorial J. Starcky* (Paris 1992) 321-406.

79 D. DE BRUYNE, “Étude sur le texte latin de la Sagesse”: *RBén* 41 (1929) 101-133, esp. 128; J. ZIEGLER, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina in der Sapientia Salomonis* (Göttingen 1971) 549 y 557.

80 W. THIELE, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina in der Sapientia Salomonis* (Trier 1961) 275-91.

81 Entre los artículos de P.-M. BOGAERT dedicados a esta cuestión, cfr. “Le livre deutérocanonique de Baruch dans la liturgie romaine”, en: *Mélanges liturgiques offerts au R.P. dom Bernard Botte* (Louvain 1972) 31-48.

par hasard nous n'avions pas pour Tobie et Judith S et 58, nous trouverions donc les Latins contre l'uninimité des Grecs"⁸².

– En Tobías la *Vetus latina*, aunque no esta libré de corrupción y contaminaciones de diverso tipo, es valiosa en orden a reconstruir el texto de la recensión sinaítica (G^{II}), el más antiguo de los tres tipos de texto griego⁸³.

– En 1 Macabeos la *Vetus latina* se aparta con frecuencia de la tradición griega manuscrita. En numerosos casos atestigua un texto griego perdido, de valor superior al conocido⁸⁴.

– Igualmente, en 2 Macabeos la *Vetus latina* y la versión armenia atestiguan una forma breve perdida del texto griego⁸⁵.

Así pues, los “textos antiguos”, como el del “Griego antiguo” y el de la *Vetus latina* o el de la primera versión armenia, fueron reemplazados por textos recensionados, el hexaplar o lucianico en la tradición griega y armenia y el de la *Vulgata* en la latina. La historia recensional de las versiones no es sino el reflejo de un proceso similar acaecido anteriormente en la edición de los textos hebreos. Una antigua edición hebrea, traducida al griego en la versión de LXX, fue sustituida por otra edición más completa y moderna, transmitida por la tradición textual masorética. Aquella primera edición repre-

82 D. DE BRUYNE, “Le texte grec du deuxième Livre de Machabées”: *RB* 39 (1930) 518. Igualmente, A. MILLER, *Das Buch Judith* (Bonn 1940) 19. Por el contrario, R. HANHART, *Ludith* (Göttingen 1979) 18 y 25; *Id.*, *Text und Textgeschichte des Buches Judith* (Göttingen 1979) 11.

83 J. R. BUSTO-SAIZ, “Algunas aportaciones de la *Vetus Latina* para una nueva edición crítica del libro de Tobit”: *Sefarad* 38 (1978) 53-69, esp. 69. Igualmente, A. MILLER, *Das Buch Tobias* (Bonn 1940) 16; J.-M. AUWERS, “La Tradition vieille latine du livre de Tobie: Un état de la question”, en: G.Z. XERAVITS – J. ZSENGELLÉR (eds.), *The Book of Tobit: Text, Tradition, Theology* (Leiden 2005) 1-21.

84 D. DE BRUYNE, “Le texte grec du deuxième Livre de Machabées”: *RB* 39 (1930) 503; *Id.*, “Le text grec des deux premiers livres des Machabées”: *RB* 31 (1922) 53; D. DE BRUYNE – B. SODAR, *Les anciennes traductions latines des Machabées* (Maredsous 1932). Más escéptico sobre el valor de la *Vetus latina* se muestra W. KAPPLER, *Maccabaeorum liber I* (Göttingen 1936).

85 H. BEVENOT, “The Armenian Text of Maccabees”: *Journal for the Palestine Oriental Society* 14 (1934) 268-280, esp. 279. Según R. Hanhart, “In wenigen Fällen muss die lateinische (und armenische) Uebersetzung mit grosser Wahrscheinlichkeit als der alleinige Zeuge des ursprünglichen Textes gewertet werden”, R. HANHART, *Maccabaeorum liber II* (Göttingen 1959) 26 y 37; *Id.*, *Zum Text des 2. und 3. Makkabäerbuches* (Göttingen 1961) 56. P. Katz se muestra a favor de la opinión de D. De Bruyne, P. KATZ, “The Text of 2 Maccabees reconsidered”: *ZNTW* 51 (1960) 10-30; asimismo, G. D. KILPATRICK, “I-III Maccabees”, en: S. JELICOE (ed.), *Studies in the Septuagint* (New York 1974) 418-433; J. STARCKY, en su reseña de R. HANHART, *Maccabaeorum liber II*, publicada en *RB* 66 (1959) 424-430; C. H. HABICHT, *Historische und legendarische Erzählungen. 2 Makkabäerbuch* (Gütersloh 1976) 192.

sentada por el original hebreo de LXX pudo haber sido la más representativa del Templo de Jerusalén en la época en la que se realizó la versión griega de los Setenta⁸⁶.

V. HACIA EDICIONES POLÍGLOTAS EN FORMATO ELECTRÓNICO

La crítica textual bíblica ha tenido siempre como modelo la crítica de los textos clásicos y, en particular, ya desde Lorenzo Valla y Erasmo hasta Lachmann y la última edición Nestle-Aland, la crítica textual del Nuevo Testamento⁸⁷. Sin embargo, la crítica textual de la Biblia hebrea no ha tenido un desarrollo comparable, por lo que hoy día no existe una edición crítica de la Biblia hebrea en el sentido escrito del término. La investigación sobre los manuscritos de Qumrán ha dado impulso en los últimos años a nuevos proyectos de edición de los textos bíblicos.

La *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), que sucedió a la tercera edición de Kittel-Kahle, está siendo progresivamente sustituida por la *Biblia Hebraica Quinta* (BHQ) que se basa igualmente sobre el Códice de San Petersburgo e incorpora toda la evidencia suministrada por los manuscritos del Mar Muerto. Incluye un aparato crítico más neutro que el de la edición anterior con una amplia introducción a la historia de cada libro, la masora y comentarios a la misma y un aparato crítico⁸⁸. Tiene la particularidad de señalar con la sigla *lit.* aquellas lecturas que a juicio del editor se remontan a un desarrollo literario del texto, sugiriendo así que el libro o una sección del mismo ha sido transmitido en dos o más formas literarias diferentes. Han aparecido hasta el momento los volúmenes correspondientes a Megilloth (2004), Esdras y Nehemías (2006), Deuteronomio (2007), Proverbios (2009), Profetas Menores (2010) y Jueces (2012).

86 E. TOV, "Textual Criticism of the Hebrew Bible 1947-1997", en: F. GARCÍA MARTÍNEZ – E. NOORT (eds.), *Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism. A Symposium in Honour of Adam S. van der Woude on the Occasion of His 70th Birthday* (Leiden 1998) 61-85, p. 65.

87 B. D. EHRMAN – M. W. HOLMES (eds.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis* (Leiden 2013). Una edición digital de Nestle-Aland está siendo preparada por el *Institute for New Testament Textual Research at the University of Münster*, en colaboración con el *Institute for Textual Scholarship and Electronic Editing* (Birmingham, Reino Unido).

88 J. DE WAARD – P. B. DIRKSEN – Y. A. P. GOLDMAN, *General Introduction and Megilloth* (BHQ 18; Stuttgart 2004).

El proyecto de edición *The Hebrew University Bible* (HUB) se basa en el códice de Alepo y constituye una *editio critica maior* que documenta todos los datos textuales, de consonantes, vocales, acentos y divisiones en *seʿumot* y *peʿubot*, además del testimonio de los manuscritos del Mar Muerto, de las versiones antiguas, citas de la literatura rabínica y manuscritos medievales. Es una edición descriptiva que no establece relaciones de dependencia o de prioridad entre los diversos testimonios textuales ni se propone establecer un texto crítico. Han aparecido Isaías (1995), Jeremías (1997) y Ezequiel (2004) (<http://www.hum.huji.ac.il/english/units.php?cat=4980>).

El proyecto *The Hebrew Bible: A Critical Edition*, emprendido por Ronald Hendel (Berkeley), pretende ser una edición ecléctica que ofrezca un texto crítico acompañado de un aparato con los datos textuales sobre los que se basa y un comentario justificativo de las decisiones críticas propuestas⁸⁹.

Qumrán ha modificado radicalmente nuestros conocimientos sobre la historia del texto bíblico, lo que incide directamente en la edición de los libros bíblicos en la variedad de sus textos y lenguas. El libro del Deuteronomio puede servir de ejemplo relativamente simple, pues su transmisión textual, como la de los demás libros del Pentateuco, no alcanza la variedad de otros libros transmitidos en diversas ediciones. En el siglo III a.C. el Deuteronomio circulaba en una forma textual de la que derivan el texto proto-masorético y el del Pentateuco samaritano. La versión de los Setenta de este libro representa otro texto hebreo ligeramente diferente. En un momento anterior a la traducción griega, su *Vorlage* hebrea y un ancestro del Pentateuco samaritano fueron objeto de una reelaboración editorial que incorporó determinados añadidos, afectando tal vez –sólo tal vez– con mayor intensidad a la *Vorlage* de LXX. Con anterioridad al año 100 a.C. un ancestro del Pentateuco samaritano pasó por un nuevo proceso editorial que afectó también a otros libros del Pentateuco. Mientras tanto la tradición textual protomasorética prosiguió sin apenas cambios, salvo uno muy importante: la lectura “Ebal” en Deut 27:4 en lugar de “Gerizim” que atestiguan el Pentateuco samaritano, la *Vetus latina* y un pequeño fragmento de Qumrán⁹⁰.

89 R. HENDEL, “The Oxford Hebrew Bible: Prologue to a New Critical Edition”: VT58 (2008) 324–51. Hasta el momento han aparecido únicamente ejemplos de edición de breves textos escogidos de los libros de Génesis, Levítico, Deuteronomio, Reyes, Jeremías, Ezequiel y Proverbios. Se anuncia la aparición próxima del volumen de Proverbios a cargo de Michael Fox.

90 D. M. CARR, *The Formation of the Hebrew Bible. A New Reconstruction* (Oxford University Press, Oxford 2011) 167-8; E. Ul-

Los 35 manuscritos del Deuteronomio hallados en las cuevas del Mar Muerto confirman esta reconstrucción de la historia del texto de este libro, pues los manuscritos se alinean por lo general y con mayor o menor claridad con los tres testimonios completos conservados: el texto masorético, el de LXX y el Pentateuco samaritano. Pero por otra parte la complican, pues otros manuscritos como 4QDeut^c ofrecen un texto que se clasifica entre los no alineados o mixtos. Aun cuando los diferentes grupos de textos se inscriben en la estela de los tres testimonios principales, sin embargo las divergencias entre ellos indican que la actividad editorial proseguía en cada una de estas tres constelaciones. La editora de Deuteronomio en *The Hebrew Bible. A Critical Edition*, Sidnie White Crawford, piensa que la edición ideal de este libro sería una edición políglota en formato electrónico con cinco columnas correspondientes al texto masorético, Pentateuco samaritano, LXX, Qumrán y la quinta columna destinada al texto crítico preferentemente no vocalizado. Cada columna debe disponer de su aparato crítico y de un comentario justificativo de las opciones críticas propuestas⁹¹.

El futuro apunta efectivamente a un tipo de edición que, aprovechando las posibilidades abiertas por las nuevas técnicas de edición electrónica, vuelva al modelo de edición políglota de la tradición renacentista que en su tiempo explotó las posibilidades de edición que deparaba la reciente invención de la imprenta. Una edición electrónica, políglota y sinóptica es seguramente la mejor base para el estudio de cada tradición textual en sí misma -en hebreo y en las lenguas de cada versión en incluso de cada grupo de manuscritos o de manuscritos sueltos- con el fin último de alcanzar una edición crítica del texto hebreo. Una edición electrónica puede combinar lo mejor de una edición diplomática y una ecléctica. No consiste simplemente en una versión *on-line* de una edición impresa, sino que ha de ser una edición elaborada con instrumental electrónico.

La crítica textual bíblica se distancia de la crítica de textos clásicos cuya tradición manuscrita arranca de un autógrafo o de una obra de autor y en la misma medida se acerca a la crítica de textos transmitidos en una pluralidad

RICH, "The Old Latin, Mount Gerizim, and 4QJosh^a", en: A. Piquer Otero – P. A. Torijano (eds.), *Textual Criticism and Dead Sea Scrolls Studies in Honor of Julio Trebolle Barrera* (Leiden 2012) 361-375.

91 S. White Crawford – Jan Joosten – Eugene Ulrich, "Sample Editions of the Oxford Hebrew Bible: Deuteronomy 32:1-9, Kings 11:1-8, and Jeremiah 27:1-10 (34 G)": V7 58 (2008) 352-366.

de formas textuales como son los textos de libros apócrifos y pseudoepígrafos y de escritos de Qumrán, neotestamentarios y rabínicos⁹². Recupera así el valor de *todas* las variantes como parte de un texto vivo y en vigencia permanente. En este sentido la historia del texto conecta con la historia de la exégesis.

Una edición ideal no puede ser una foto fija ni una serie de fotos fijas. Ha de ser una película en movimiento que, además de incluir toda la evidencia disponible de textos en las diversas lenguas, ofrezca una idea del proceso de edición, traducción, revisión, transmisión e interpretación de los textos de cada libro y de la relación entre unos y otros⁹³. Una edición ideal ha de componerse de ediciones previas (de las versiones y recensiones de LXX) y respetar la coherencia interna de cada versión y recensión, de modo particular en el caso de la versión de los Setenta. Sólo una edición políglota, sinóptica y ecléctica realizada con procedimientos electrónicos y con vastos equipos de trabajo, puede responder a los desiderata de una edición futura de los textos que componen la Biblia como una obra políglota y pluri-textual, al modo de las políglotas renacentistas y, en particular, de la Biblia Políglota Complutense.

92 Ch. MILIKOWSKY, "Reflections on the Practice of Textual Criticism in the Study of Midrash Aggadah: The Legitimacy, the Indispensability and the Feasibility of Recovering and Presenting the (Most) Original Text", en: CAROL BAKHOS (ed.), *Current Trends in the Study of Midrash* (Leiden 2006) 79-110.

93 J. S. KLOPPENBORG – J.H. NEWMAN (eds.), *Editing the Bible. Assessing the Task Past and Present* (Atlanta, GA 2012).