

Bibliografía

Recensiones

FERNÁNDEZ MARCOS, N. – SPOTTORNO DÍAZ-CARO, M^a V. (coords.), *La Biblia griega. Septuaginta. II: Libros históricos* (traductores: N. Fernández Marcos, M. V. Spottorno Díaz-Caro, José Manuel Cañas Reillo, Mercedes López Salvá e Inmaculada Delgado Jara) (Biblioteca de Estudios Bíblicos 126; Sígueme, Salamanca 2011). 974 pp. ISBN: 978-84-301-1780-2. € 49,00

Hay que dar la bienvenida a este segundo volumen del gran proyecto de traducción de la Biblia Griega Septuaginta al castellano, apadrinado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) y coordinado por Natalio Fernández Marcos y María Victoria Spottorno Díaz-Caro. Los principios generales que guían esta traducción se encuentran en el primer volumen (*Pentateuco*), publicado en 2008. Se pueden ver también en la obra de Fernández Marcos, *Septuaginta. La Biblia griega de judíos y cristianos* (cf. recensión en *EstB* 67 [2009] 329-333).

Los tres traductores del volumen anterior continúan su trabajo en éste. Natalio Fernández Marcos es el autor de la Introducción general a este volumen, y, a la vez, es el traductor de Jueces, 1-2 Reinos, 1 Esdras, Tobit y Judit. De los libros de Rut, 3-4 Reinos y Ester se encarga María Victoria Spottorno Díaz-Caro, mientras que de Josué, 1-2 Paraleipómene y 1-2 Macabeos es responsable José Manuel Cañas Reillo. En este volumen se incorporan por vez primera a este proyecto, como traductores, Mercedes López Salvá (3-4 Macabeos) e Inmaculada Delgado Jara (2 Esdras). Cada uno de los libros está precedido de una introducción, obra del mismo traductor, que, a su vez, es el responsable del aparato de notas que acompaña la versión castellana. Las introducciones a cada libro siguen un mismo esquema: 1) Título, fecha y lugar de la traducción; 2) Carácter literario, estructura y contenido; 3) La traducción griega; 4) Principales ediciones; 5) La recepción del libro griego; 6) La traducción española; 7) Bibliografía específica.

En la Introducción general, Fernández Marcos llama la atención sobre las importantes diferencias que existen entre los Libros históricos de la Septuaginta y los

de la Biblia Hebrea (llamados Profetas Anteriores), diferencias que no eran tan notables en los libros del Pentateuco. Las discrepancias tienen que ver con la organización del material, la inclusión de nuevos libros (1-4 Macabeos, Tobit y Judit) o secciones dentro de un libro (suplementos griegos de Ester y 1 Esdras), la presencia de dobles textos griegos en algunos libros o la aparición de revisiones tempranas que complican la historia de la transmisión textual. Son precisamente estas diferencias, que crecen en el tiempo (si tenemos como origen temporal la traducción del Pentateuco a finales del siglo III a.C.), las que justifican que se hable de una obra literaria autónoma con respecto a la Biblia Hebrea. Este carácter propio alcanzará su cenit con la recepción cristiana de la Septuaginta, que da a la traducción griega su forma actual.

En esta misma Introducción, Fernández Marcos afronta una de las cuestiones más complicadas de la versión griega: su transmisión textual, que plantea serios problemas al traductor moderno. ¿Qué texto traducir? En efecto, en muchos de los libros que nos ocupan encontramos o bien ediciones diferentes de la misma obra o bien dobles traducciones o, en el mejor de los casos, recensiones tempranas que han entrado en la transmisión textual de un libro, complicando la labor de los críticos. En aquellos casos en los que no es posible discernir una edición o traducción original griega de la que deriva(n) la(s) otra(s), la versión española opta por presentar en columnas paralelas ambos textos. Es lo que encontramos en las traducciones de algunas secciones de Josué y en los libros completos de Jueces, Ester y Tobit.

En el caso de los cuatro libros de Reinos (1-2 Samuel, 1-2 Reyes) y de los dos de Paraleipómene (1-2 Crónicas) las complicaciones vienen de la mano de las diferentes recensiones o revisiones que hacen difícil “recuperar” la traducción griega original. Una de las novedades de la versión española, frente a otras traducciones de la Septuaginta en lenguas modernas, es que toma como base el texto antioqueno de los citados libros (editado en Madrid por el CSIC), que parece más cercano a la traducción primitiva de los LXX, o por lo menos se ha librado de la revisión *kaigé*, que acercaba el texto griego al hebreo proto-masorético. La traducción española del texto antioqueno es una gran aportación a los estudios de la versión griega y a los interesados en el texto bíblico, en general, que ahora pueden comparar esta edición española con otras traducciones modernas basadas en las ediciones de Cambridge o de Rahlfs. Los traductores españoles han intentado seguir fielmente el texto antioqueno para evidenciar, de este modo, las diferencias con el *textus receptus* griego.

Las introducciones a cada uno de los libros son de gran utilidad porque ilustran la problemática particular de cada obra: su *Vorlage* hebrea, el estilo del traductor, la tradición manuscrita griega, las diferentes “ediciones”, etc. De hecho, el conjunto de las introducciones proporciona un panorama muy completo de toda la problemática de la Septuaginta. Destacan las introducciones de aquellos libros que plantean las cuestiones más difíciles, como Jueces, Ester y Tobit, de los que se ofrece una doble traducción griega.

La introducción al libro de Jueces, cuya tradición textual es compleja no sólo en la versión griega sino en su original hebreo, contiene un estado de la cuestión puesto al día con maestría. Su autor, Fernández Marcos, es el responsable de la edi-

ción crítica de Jueces en el proyecto *Biblia Hebraica Quinta*. La opción de traducir en columnas paralelas las dos tradiciones textuales griegas recibidas (texto-A y texto-B) es definida como “solución provisional”, teniendo en cuenta que la futura edición crítica de Gotinga intentará restaurar un único texto. La traducción en ambas columnas cumple perfectamente la función de mostrar las diferencias entre un texto y otro. Para ello se ha buscado una traducción literal, “vertiendo con términos distintos en castellano los diversos sinónimos utilizados en los textos griegos” (84).

Del mismo modo, la introducción al libro de Ester resume con claridad el complejo problema de la doble edición griega con el que ha llegado hasta nosotros. Probablemente se trata de la problemática textual más enrevesada de todos los libros históricos, incluyendo la dificultad de los pasajes en griego, considerados canónicos por la Iglesia Católica, que no se hallan en el texto hebreo.

Por su parte, la introducción al libro de Tobit describe con claridad la interesante cuestión de las dos ediciones griegas, la segunda de las cuales (la más larga) no se descubre hasta la segunda mitad del siglo XIX, con la aparición del *Codex Sinaiticus*. Hoy en día los especialistas se inclinan a pensar que la edición breve (*Codices Vaticanus y Alexandrinus*) es una segunda redacción que parte de la larga y la reduce a través de un trabajo de “limpieza” de semitismos y de “mejora” del lenguaje. Siendo un libro deuterocanónico, que no se encuentra en el canon judío, la introducción afronta también la cuestión de su *Vorlage*, partiendo de los descubrimientos de Qumrán, que han sacado a la luz fragmentos en hebreo y arameo de este libro.

En los tres casos (Jueces, Ester y Tobit), a los que hay que añadir algunos pasajes de Josué, la traducción castellana de las dos ediciones en juego, en doble columna, representa una de las grandes aportaciones de este proyecto al panorama editorial español.

Las introducciones a los libros deuterocanónicos y a los libros apócrifos son también muy útiles, por las problemáticas particulares que deben afrontar. En concreto, la introducción a Judit muestra eficazmente que estamos ante un griego de traducción, por lo que el libro tuvo que tener una *Vorlage* hebrea, aunque no haya llegado hasta nosotros. Por su parte, las introducciones a los libros 1 Esdras y 3-4 Macabeos aclaran la compleja historia de estas obras y su relación con los libros canónicos de 2 Esdras (Esdras y Nehemías en nuestras Biblias) y 1-2 Macabeos. Otra contribución importante de este proyecto es la traducción al castellano de estos libros (1 Esdras y 3-4 Macabeos) considerados apócrifos por la Iglesia Católica y que, sin embargo, se hallan en los principales manuscritos de los LXX y son citados frecuentemente por los Padres de la Iglesia. Al no encontrarse en las Biblias españolas, estos libros son de difícil acceso al público en general. Hasta ahora sólo contábamos con una traducción española contenida en la obra en varios volúmenes *Apócrifos del Antiguo Testamento*, editada por A. Díez Macho.

Los criterios de traducción, expuestos en el primer volumen del proyecto, quedan bien ilustrados en la introducción de Fernández Marcos a 1-2 Reinos: “Parto de la constatación de que la traducción griega crea una nueva obra literaria, distinta en múltiples aspectos del texto de la Biblia hebrea (...). Pues el traductor, a diferencia

del copista, tiene que dotar de sentido el texto que vierte. De ahí que al traducir aclare muchos pasajes oscuros del original hebreo. (...) Mi traducción intenta ser sumamente literal y a la vez inteligible (...). Si en ocasiones puede parecer el castellano menos literario, piénsese que así es el griego del que se traduce, y que quiero reproducir en nuestra lengua no sólo el fondo sino también la forma del original dentro de lo posible” (197).

Sin embargo, estos criterios, que subrayan la autonomía literaria de la nueva obra, no siempre se conservan a lo largo de la traducción española, probablemente porque entran en conflicto con otros criterios de traducción. Así en 1 Paraleipómeneo 9,16 el texto hebreo dice: “en los *poblados* (בְּחִצְרֵי) de los netofatitas”. El hebreo חצר puede significar *poblado* o *patio*. El texto antioqueno y el *textus receptus* se diferencian precisamente en la traducción de esta palabra. El primero emplea **aulaij**, *patios*, *atrios*, mientras que el segundo usa **kwmaj**, *poblados*. El responsable de la versión española, sin embargo, traduce **aulaij** por *poblados*, explicando en nota: “En griego **aulaij**. El significado más usual de este término es «patio», pero aquí es traducción del hebreo חצר («poblado», pero también «patio»”. De la traducción del término griego y de la nota se deduce que el responsable de la versión española opta por privilegiar la relación con la *Vorlage* hebrea, descuidando, en este caso, y en contra de los principios enunciados, tanto la autonomía literaria de los LXX como la comparación entre el texto antioqueno y el *textus receptus* (que deberá buscarse en las notas).

Llama la atención que la versión española haya querido conservar la forma griega del título del libro de Josué: Iesoús, sensiblemente diferente de la hebrea (*Ye-hoshua*), sin transcribirlo siguiendo la forma tradicional española. Según el responsable de la traducción castellana, Cañas Reñillo, conservar la forma griega nos ayuda a reconocer con más inmediatez “el origen de la exégesis cristiana sobre la prefiguración de Jesucristo en Iesoús”, hijo de Nun (=Josué), muy extendida en la literatura patrística (26-27). La razón es de peso, aunque, en cierto modo, contradice los principios generales de la obra, que afirman que “El contexto judeohelenístico en el que se llevó a cabo la traducción es el marco más adecuado para leer e interpretar estos textos, no el trasfondo hebreo ni la historia de la recepción, es decir, la nueva lectura hecha por los autores del Nuevo Testamento a la luz de la vida, muerte y resurrección de Jesús, o la lectura cristiana de los padres de la Iglesia” (volumen I, p. 29).

Otro caso de conflicto de criterios, en el mismo libro de Josué / Iesoús, se encuentra en la traducción del griego **athqeia** en 2,14 (“tendréis conmigo piedad y *lealtad*”). Se trata de un caso paradigmático en dos sentidos. Por un lado, nos obliga a decidir si traducimos literalmente desde el griego (es decir, privilegiando la autonomía literaria de la obra, recuperando aquello que entenderían sus destinatarios de lengua griega), en cuyo caso elegiríamos el término castellano “verdad”, o si traducimos teniendo en cuenta el original hebreo del que procede, en cuyo caso traduciríamos por “lealtad” teniendo en cuenta el valor de אֱמֶת en ciertos contextos. Esta última es la opción del traductor español, tal y como refleja en una nota. Sin embargo, con esta opción se entra en conflicto, de nuevo, con los principios generales que guían la traducción de la obra, que subrayan que “hemos trabajado sobre el texto griego que te-

níamos ante los ojos, no sobre el texto hebreo que subyace; hemos querido transmitir lo que dice el griego, no lo que dice el hebreo. El contexto judeohelenístico en el que se llevó a cabo la traducción es el marco más adecuado para leer e interpretar estos textos, no el trasfondo hebreo” (volumen I, p. 29).

Por otro lado, este ejemplo nos sirve para verificar la coherencia en las equivalencias de traducción a lo largo de toda la obra. No sería justo exigir que **athgeia** fuera traducido sistemáticamente con el mismo término castellano a lo largo de todos los libros históricos. Incluso teniendo en cuenta únicamente el griego (y no su *Vorlage* hebrea), resulta comprensible que se emplee más de un término español, si así lo exige el contexto. Sin embargo, sí parece lógico exigir que los pares de palabras (expresiones hechas y recurrentes), como es el caso que nos ocupa en Josué 2,14, **el eoj kai. athgeian**, sean traducidos sistemáticamente de la misma forma a lo largo de toda la obra. No es así. Si en Josué este par se traduce como “piedad y lealtad” en el segundo libro de Reinos se traduce, por dos veces, como “compasión y verdad” (2 Reinos 2,6; 15,20).

En 1 Mac 2,48, el término griego **keraj**, *cuerno*, parece tomar el campo semántico del término hebreo que estaría en su *Vorlage*, קרן: *cuerno*, pero también *brillo*, *resplandor*, *gloria*. El responsable de la edición española traduce por “gloria”, privilegiando la intención del autor (ligada al trasfondo semítico) en lugar de la autonomía literaria del resultado final (tal y como lo lee un griego de Alejandría). El autor aclara en nota su opción.

Este último ejemplo pone de manifiesto una de las dificultades de este proyecto de traducción. Estamos delante de una obra literaria, los LXX, con una cierta autonomía literaria, que, sin embargo, no elimina su condición de traducción, de modo que en muchas ocasiones su texto no se entiende correctamente sin acudir a su *Vorlage* hebrea. Un proyecto de traducción al castellano debe afrontar la dificultad de decidir qué término español utilizar para el cuerpo de la traducción y qué dejar para las notas explicativas. Precisamente porque en muchas ocasiones se quiere favorecer un texto comprensible, se traducen por “equivalencias” los semitismos y se deja para la nota la expresión original. Otras veces, sin embargo (éste es uno de los inconvenientes de las obras en colaboración), el criterio es otro, y en la nota se aclara el semitismo que en el cuerpo se ha vertido literalmente.

Uno de los muchos ejemplos de esta problemática lo tenemos en 2 Esdras 1,6, donde se traduce “les ayudaron” cuando el griego (**eniscusan en cersin autwn**) sigue al hebreo en la expresión semítica “hicieron fuerza con sus manos” (como indica en nota). En este caso, la versión española se aproxima más a una traducción moderna que a una académica. ¿No habría sido más conveniente poner las notas en cuerpo y aclarar a pie de página el sentido del semitismo? De hecho, esto es lo que se hace en 2 Esdras 6,22 o 8,25 (en ambos se traduce literalmente un giro semítico que reproduce el griego; en nota se da una traducción libre).

La traducción de 1 Macabeos es quizá la más representativa de la política, en cierto modo contraria a la idea de autonomía literaria del texto griego, de ofrecer una traducción clara anulando, por tanto, los semitismos que delata el texto griego. Siste-

máticamente en cuerpo se ofrece una versión que tiene en cuenta la *Vorlage* hebrea y “traduce” los semitismos por su equivalencia o sentido. Se deja para las notas la expresión original. De hecho, el aparato de notas de este libro destaca por el trabajo riguroso de identificación de semitismos, algo que le da un valor añadido a la obra.

Otro tipo de problemas que afronta esta traducción, junto con las soluciones que aporta, se pueden ver en Rut 1,20 y 4 Reinos 2,14. La traducción española de Rut 1,20 reza: “Ahora no me llaméis Noemín, llamadme Pikrán porque ha sido muy amargo conmigo el Poderoso”. El griego conserva el mismo juego de palabras del hebreo (מָרָא בִּי הַמֶּר), usando nombre y verbo de la misma raíz (Pikran oti epikranqh: “llamadme *amarga porque ha sido muy amargo...*”). El responsable de la traducción ha optado por conservar el nombre griego, *Pikrán* (*Mara'* en hebreo), remitiendo la explicación a una nota para evitar que se pierda el juego de palabras. A continuación, sin embargo, no conserva el nombre propio divino según LXX, *Hikanos* (ὁ ἰκανός), que corresponde al hebreo Shadday (שַׁדַּי), sino que lo traduce por “el Poderoso” (“el suficiente”, “el que basta”) siguiendo su significado.

En 4 Reinos 2,14 la versión castellana traduce el texto griego del siguiente modo: “¿Dónde está ahora el Dios de Elías, *affō*?” (pou/ὁ θεός Ηλιου affw). En realidad, como explica en nota Spottorno, el griego *affō* es la trascripción del hebreo אֵלֵהוּ, “¿dónde está él?”, que el traductor griego parece confundir con un nombre propio divino. Conservando el nombre griego, la versión española ayuda a percibir las diferencias entre la Septuaginta y la Biblia Hebrea.

El estilo del castellano de cada uno de los libros traducidos varía según el traductor, algo que está dentro de la lógica. En algunos casos, sin embargo, y como ya hemos visto, el estilo depende de los criterios que predominen en la traducción. Así, por ejemplo, la versión castellana de Rut es un buen ejemplo de una traducción bastante literal, pegada, por tanto, al texto, mientras que la de Josué o 1 Macabeos son buenos representantes de una traducción preocupada porque el resultado final sea legible y elegante.

¿Cuál es la finalidad de esta traducción? Desde luego no pretende sustituir a las traducciones castellanas de la Biblia que circulan entre nosotros (que suelen traducir el AT desde el hebreo). Para ello sería necesario dejar a un lado las traducciones más literales y atender más al lector, teniendo en cuenta que lo que le ofrecemos es su única vía de acercamiento al texto sagrado. Pero entonces nos daríamos cuenta de que los LXX es una traducción de un texto hebreo y que para comprender lo que dice (¡palabra de Dios!) necesitamos hacer continua referencia a su *Vorlage* hebrea. Y acabaríamos planteándonos por qué no traducir desde el texto hebreo que ha llegado hasta nosotros (al menos cuando coincide con la *Vorlage* de los LXX).

El proyecto al que damos la bienvenida cumple una finalidad diferente. Permitir al lector español el acceso a un tesoro de la literatura, de la traducción, de la teología y de nuestra tradición, que ha tenido un enorme influjo sobre la redacción del Nuevo Testamento y sobre la teología cristiana de los primeros siglos. Una traducción como la que se nos ofrece pretende mostrar las diferencias entre los LXX y la tradición masorética hebrea de la que dependen nuestras Biblias. Y éste es un objetivo

más que loable. Se trata de dejar hablar al texto para descubrir lo que dice de nuevo: cómo explicita un sujeto ambiguo en la frase hebrea, cómo resuelve una dificultad, como crea una nueva categoría griega o amplía el campo semántico de ciertas palabras. En este sentido estamos ante un proyecto académico, aunque por su misma naturaleza (una traducción castellana) sea accesible al gran público.

Proyectos como éste dan prestigio a la investigación bíblica española, prestando un gran servicio en campos tan dispares como la crítica textual, la exégesis, la historia de la interpretación, la literatura o la teología en general. Debemos estar agradecidos, reconocer esta gran labor y desear que se complete en un plazo razonable.

Ignacio Carbajosa – Universidad San Dámaso – Jerte 10 – E-28005 Madrid

VIANÈS, L., *Malachie* (La Bible d'Alexandrie 23.12; Éditions du Cerf, Paris 2011). 176 pp. ISBN: 978-2-204-09478-8. € 33,00

Es un volumen discreto con la traducción anotada del profeta Malaquías en griego (Septuaginta) según el modelo al que nos tiene acostumbrados el proyecto francés de *La Bible d'Alexandrie*, que puso en marcha a comienzos de los años ochenta del pasado siglo mi admirada Marguerite Harl, Profesora de la Sorbona.

Otros proyectos de traducción de la Biblia griega a lenguas modernas incluyen la versión al inglés (A. Pietersma y B. G. Wright, *A New English Translation of the Septuagint* [NETS], Oxford 2007), al alemán (M. Karrer y W. Kraus, *Septuaginta Deutsch*, Stuttgart 2009), y al español (N. Fernández Marcos y M^a V. Spottorno Díaz-Caro, I *Pentateuco*; II *Libros Históricos*, Salamanca 2008 y 2011).

A diferencia de estos el proyecto francés se caracteriza por traducir en volúmenes separados los distintos libros, precedidos de extensas introducciones y acompañados de notas eruditas que afectan en su mayoría a la historia de la recepción de la Biblia griega en el judaísmo helenístico y en los autores cristianos de lengua griega. Un ejemplo paradigmático de este modelo es el volumen que reseño dedicado a Malaquías, el último de los Doce Profetas. A pesar de que este profeta solo cuenta con tres capítulos, el volumen contiene cien páginas de introducción y doce de bibliografía, bastante actualizada, pues recoge la nueva edición de los Doce Profetas en hebreo de la *Biblia Hebraica Quinta*, publicada por A. Gelston (Stuttgart 2010), y los principales estudios y comentarios de los documentos del Desierto de Judá, recientemente publicados.

No soy la persona más indicada para juzgar la traducción al francés, pero puedo apreciar que la versión es bastante literal y que sigue el texto crítico de la edición de J. Ziegler (Gottinga ³1984) menos en cinco ocasiones en que se aparta de Zie-