
FERNÁNDEZ MARCOS, N. – SPOTTORNO DÍAZ-CARO, M^a. V. (coords.), *La Biblia Griega Septuaginta*. III: Libros poéticos y sapienciales (Traductores: N. Fernández Marcos, M. V. Spottorno Díaz-Caro, José Manuel Cañas Reíllo, Mercedes López Salvá, Inmaculada Delgado Jara, Antonio Piñero Sáenz y Lorena Miralles Maciá) (Biblioteca de Estudios Bíblicos 127; Sígueme, Salamanca 2013). 670 pp. ISBN: 978-84-301-1854-0. € 39,00

La magna obra de traducción al castellano de la Biblia Griega Septuaginta alcanza, con este volumen, su tercera entrega, que cubre los libros poéticos y sapienciales. Ya sólo queda esperar la publicación de los libros proféticos para cerrar el proyecto apadrinado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) y coordinado por Natalio Fernández Marcos y María Victoria Spottorno Díaz-Caro. En el primer volumen, dedicado al Pentateuco, se encuentran los principios que guían esta obra, y de los que se ha dado cumplida cuenta en sendas reseñas publicadas en esta revista, consagradas a las dos entregas anteriores (cf. *EstBib* 70 [2012] 109-115, 407-411).

En este tercer volumen se mantienen los traductores de los dos primeros, Natalio Fernández Marcos (Sabiduría de Salomón y Sabiduría de Sirakh), María Victoria Spottorno Díaz-Caro (Salmos), José Manuel Cañas Reíllo (Proverbios y Job), Mercedes López Salva (Odas) e Inmaculada Delgado Jara (Eclesiastés), y se incorporan Antonio Piñero Sáenz (Salmos de Salomón) y Lorena Miralles Maciá (Cantar de los Cantares). Los respectivos traductores son los responsables, también, del aparato de notas que acompaña a los textos y de la introducción que precede a cada uno. En el caso del apócrifo *Salmos de Salomón*, A. Piñero pone al día la traducción del libro, introducción y notas, que ya había realizado para el tercer volumen de la colección *Apócrifos del Antiguo Testamento* que dirigió A. Díez Macho (Cristiandad; Madrid 1982).

Una primera opción que este volumen ha tenido que afrontar, al igual que los primeros códices en la Antigüedad cristiana, tiene que ver con el número de libros que se encuadernan bajo el concepto *Septuaginta*, en este caso de naturaleza poética y sapiencial. En efecto, algunos libros, como Salmos, Proverbios o Job, están en todos los códices que contenían los LXX (al menos originalmente), sin embargo hay otros, como Odas y Salmos de Salomón, de los que no se puede decir con propiedad que forman parte de la Biblia Griega Septuaginta (faltan en los grandes códices *Vaticanus* y *Sinaiticus*). Creo que la decisión de acoger estos libros en esta traducción castellana es acertada, dado el carácter académico del proyecto. No estando en juego un problema canónico, mejor ser inclusivos que excluyentes, de modo que se acerquen al gran público libros a los que no podemos acceder a través de nuestras Biblias en castellano.

Otra de las cuestiones decisivas de un proyecto de traducción como éste es el texto griego del que partir. Parece acertada la decisión de tomar como texto base la edición crítica de Gotinga, que reproduce un texto ecléctico basado en los principales unciales y que, en el aparato crítico, tiene en cuenta los testigos más importantes.

Sin embargo esta edición, en su *series maior*, aún no se ha completado, por lo que en algunos casos (como en Proverbios) tenemos que partir de la vieja *editio minor* o “manual” que editó A. Rahlfs en 1935. En otros casos, contamos con una *editio maior* pero muy antigua. Es el caso de la edición de Salmos (Rahlfs, 1931), que fija un texto con algunos criterios hoy desfasados y que no cuenta con los nuevos testimonios que han salido a la luz en los últimos ochenta años.

Teniendo en cuenta estas circunstancias, es justo tomar el texto de Gotinga como base de la traducción, siempre y cuando se tenga un ojo puesto en el aparato crítico, especialmente si no contamos con una *editio maior* o si ésta última es muy antigua. Un buen ejemplo de esta problemática es la lectura de Sal 39,7 (numeración de LXX). La traducción castellana que nos ocupa, obra de Spottorno, lee “Sacrificio y ofrenda no has querido, pero *oidos* has preparado para mí (...)”. Se trata de una traducción correcta de la edición crítica de Gotinga. El único problema es que el responsable de dicha edición, Rahlfs, se permitió el lujo de corregir a toda la tradición manuscrita griega leyendo $\omega\rho\iota\alpha$ (oidos) en lugar de $\sigma\omega\mu\alpha$ (cuerpo). Para justificar esta elección, sin base en manuscritos griegos, se apoyó en el testimonio de parte de las versiones latinas, *Vetus* (un manuscrito) y *Salterio Galicano* que leen *aures*, signo de que tuvieron delante un griego $\omega\rho\iota\alpha$. La desviación de toda la tradición manuscrita griega se explicaría, según Rahlfs, por influjo del texto cristiano de la Carta a los Hebreos que en 10,5, recreando la entrada en el mundo del Hijo en diálogo con el Padre, cita (libremente, según el editor alemán) este Sal 39,7: “Por eso, al entrar en el mundo, dice: Sacrificio y ofrenda no quisiste, pero me preparaste un cuerpo ($\sigma\omega\mu\alpha$)”.

La opción de Rahlfs no sería aceptada en una edición crítica moderna, no sólo por el atrevimiento de corregir a toda la tradición manuscrita griega, sino porque partía del presupuesto de que las variantes testimoniadas en las citas del Antiguo Testamento en el Nuevo eran secundarias, mientras que hoy se sabe que muchas de ellas conservan lecturas griegas originales o alternativas, que en muchos casos han salido a la luz con el tiempo. Desgraciadamente, la versión castellana ha seguido a Rahlfs (suponemos que inconscientemente) en esta opción. En otras ocasiones, el traductor castellano es muy consciente de la naturaleza ecléctica de la edición crítica, y, de hecho, hace continuas referencias a las opciones del responsable de la misma y a las lecturas variantes del aparato crítico (cf., por ejemplo, las notas a la traducción de Ben Sirakh).

En algunos casos, la decisión de qué texto griego seguir va más allá de la elección entre lecturas puntuales variantes. En los libros de Job y Sirácida estamos ante dos ediciones diferentes del texto griego. En efecto, la traducción griega original de Job es 1/6 más breve que el texto hebreo que conservamos. Parece ser que esta diferencia responde a las dificultades del traductor ante el texto hebreo más complejo (como lengua y como teodicea) de toda la Biblia. La mayoría de los manuscritos griegos, sin embargo, testimonia el texto griego que Orígenes completó en su quinta columna a partir de Teodoción. ¿Qué texto deberíamos traducir al castellano? ¿La versión breve, que sería la original que empezaría a circular junto con otros libros de LXX? ¿O más bien la versión larga o completa, la mejor atestiguada en los manuscritos, de

la que parten muchos comentarios exegéticos antiguos? La decisión de la *editio maior* de Gotinga (Ziegler, 1982) fue la de editar el texto largo o “eclesiástico”, aunque indicando los pasajes “asterizados” y “obelizados” por Orígenes. La opción de la traducción española que nos ocupa es la de seguir el texto eclesiástico que propone Ziegler, indicando en cursiva las adiciones hexaplares. Se trata de una decisión acertada, dado que permite que el lector español tenga acceso tanto al texto breve original como al largo de la mayoría de la tradición.

Algo parecido sucede con la versión griega de Sirácida, si bien en este caso la problemática textual es complejísima y afecta a las versiones hebrea, griega y siríaca. Por lo que al griego respecta, existen dos “ediciones”, GI y GII, que en su día debieron responder a dos ediciones del hebreo (HI y HII), aunque no concuerden totalmente con los manuscritos hebreos que desde fines del siglo XIX han llegado hasta nosotros (que cubren hasta un 80% del libro). En este caso es también Ziegler, responsable de la *editio maior* griega, el que decide editar el texto largo (GII) que se compone de la base breve (GI) a la que diferentes manuscritos minúsculos añaden hasta 135 esticos con clara *Vorlage* hebrea. Como en el caso de Job, también en Sirácida la traducción española ha decidido presentar la versión larga destacando en cursiva los esticos que añaden los minúsculos. Cabe destacar que ésta es la misma opción que ha seguido la traducción de este libro en la Biblia de la Conferencia Episcopal Española.

Las introducciones a las diferentes traducciones son un buen *status quaestionis* de la problemática particular que acompaña a cada libro. La bibliografía selecta permite, además, acceder a la discusión más reciente y puesta al día sobre el texto griego. En muchos libros estamos ante la primera traducción española del texto griego (son excepción Sabiduría, Sirácida y Salmos de Salomón, textos que la Iglesia ha transmitido siempre en griego y en nuestras Biblias hoy son traducidos desde esa lengua), lo que realza el valor de este proyecto. A todo ello hay que añadir que este tercer volumen afronta la traducción al castellano de libros poéticos, algo que no tuvieron que afrontar los dos volúmenes anteriores (excepción hecha de los cantados *cánticos* dispersos en el Pentateuco y los libros históricos, como Ex 15, Dt 32 o Jue 5). Salta a la vista que esto complica la tarea del traductor, por más que la poesía hebrea original haya pasado por el tamiz del griego. Es de destacar el esfuerzo por traducir las cadencias rítmicas griegas que se aprecian en el griego de Proverbios, la oración de Salmos, el estilo libre del Job griego o el buen koiné de Sabiduría.

Llama la atención, no obstante, la diferencia de estilo en la traducción griega de unos libros a otros. Si algunos reflejan un griego muy libre (como Proverbios o Job), otros se caracterizan por su literalidad, en algunos casos con rasgos que ligan la traducción griega de los LXX a la revisión *kaigé* o a la versión de Aquila. Es el caso, sobre todo, de Eclesiastés y del Cantar (cf. ambas introducciones). En esta ocasión, los traductores deben ser elogiados no por trasladar poesía al castellano sino por evitar el “literalismo” con el que el traductor griego ha vertido el hebreo sobre la lengua de Aristóteles. La traductora de Eclesiastés, Inmaculada Delgado, debe eludir sistemáticamente verter al castellano la partícula $\sigma\upsilon\upsilon$ que, de forma mecánica, traduce el

indicativo de complemento directo hebreo תָּא (o eludir las múltiples apariciones de καιγη traduciendo אָג o אָג). En otros casos, como en Salmos, la traductora española debe ingeniárselas para encontrar sinónimos castellanos para algunos campos semánticos muy ricos en hebreo. Es el caso de los términos relacionados con el *pecado* en Sal 50, donde Spottorno consigue traducir cada raíz hebrea diferente por una raíz española diferente: *iniquidad, delito, pecado, mal, errores...* (82-83).

Dejando aparte las diferencias de estilo en cada uno de los libros, la traducción española que nos ocupa se caracteriza por la voluntad de ser fiel al texto griego, de modo que pueda ser útil para el lector que se acerca a esta obra con el deseo de conocer *lo que dice* la versión de los LXX. Esto es especialmente claro cuando el texto griego difiere, en mayor o menor medida, del texto hebreo, que es el que, en la mayoría de los casos, nos llega a través de las traducciones de la Biblia al castellano. Sale a la luz así la vocación de un proyecto como éste, de orden académico, que no pretende sustituir a la “Biblia de primera lectura”. En dos casos, sin embargo, la traducción de esta obra puede compararse con la de las diferentes traducciones bíblicas castellanas que pueblan nuestras librerías: en los libros de Sabiduría y de Sirácida. En ambos casos nuestras Biblias deben partir del texto griego. En el primero porque no existe texto hebreo (el griego parece ser la lengua original), en el segundo porque no se puede recomponer el libro entero a partir del hebreo. En esta comparación resaltaré de nuevo la vocación académica del proyecto de traducción que nos ocupa, preocupado, a través de las notas y de la traducción, por mostrar las peculiaridades de la lengua de origen.

Merece la pena destacar algunos ejemplos que muestran la utilidad de esta traducción desde el griego a la hora de rescatar un texto de la tradición cristiana (considerando los LXX como la primera Biblia cristiana) que el uso de la Vulgata (que traduce desde el hebreo) ha dejado fuera de “circulación” en Occidente. En algunos casos estamos ante variantes alternativas, en otros ante *lectiones* que no aparecen en el texto hebreo. Ciñámonos a algunos textos de especial valor para la tradición cristiana. En Pr 8,30 la sabiduría personificada dice de su relación con Dios, “yo estaba junto a él, como *arquitecto* (אָרְכִיטֵקְט)”, según el Texto Masorético, y “yo estaba junto a él, *mostrando mi acuerdo* (ἀπομόζουσα)”, según LXX (traducción de Cañas).

En Job 19,25-27 el hebreo dice:

Yo sé que mi redentor vive y que al fin se alzaré sobre el polvo. Y después de que mi piel se haya destruido, desde mi carne veré a Dios. Yo mismo lo veré, y no otro, mis propios ojos lo contemplarán. Dentro de mí desfallecen mis entrañas.

Por su parte, el griego parece introducir “una escatología sobre la resurrección y la vida eterna ausente del hebreo” (421):

Sé de cierto que el que va a liberarme sobre la tierra es eterno. Que se levante mi piel para sufrir esto porque de parte del Señor esto se me cumplió. Es lo que yo en mí mismo sé, lo que mi ojo ha visto, y no otro; y todo se me ha cumplido en mi pecho.

Por lo que respecta a las *lectiones* que no se encuentran en el texto hebreo, el mismo libro de Job termina, según el Texto Masorético, con la afirmación de que “Job murió anciano y colmado de días”. La versión griega de los LXX tiene una larga ampliación final que sitúa a Job en la línea genealógica de los patriarcas de Israel:

Y está escrito que él de nuevo se levantará entre los que el Señor levanta. Éste se interpreta en el libro siríaco como habitante de la tierra de Ausítide, en los límites de Idumea y Arabia, y era al comienzo su nombre Iobab. Y tomando una mujer árabe, engendró un hijo, cuyo nombre fue Ennón, y era su padre Zare, hijo de los hijos de Esaú, y su madre Bosorra, de forma que él era el quinto desde Abraam. Y éstos son los reyes que reinaron en Edom, país que también él gobernó: el primero Balak, el de Beor; y el nombre de su ciudad: Dennaba; y después de Balak, Iobab, el llamado Job; y después de éste Hasom, el que era Señor de la región thaimanítida. Y después de éste, Hadad, hijo de Barad, el que exterminó a Madiam en la llanura de Moab; y el nombre de su ciudad: Geththáim. Y los que fueron a él, sus amigos: Elifás, de los hijos de Esaú, rey de los thaimaneos, Baldad, soberano de los saukheos, Sofar, rey de los mineos.

Otro caso se refiere al salmo acróstico 144 (numeración LXX), que en la tradición masorética, y en las versiones Targum y Vulgata, no presenta el estico correspondiente a la consonante *nun*. Por el contrario, sí aparece en LXX y Peshitta (“Fiel es el Señor en sus palabras y santo en todas sus obras”, Sal 144,13) y sólo recientemente ha salido a la luz, en un manuscrito de Salmos de Qumrán, el susodicho estico en lengua hebrea. De este modo se demuestra que la tradición griega ha conservado lecturas originales que el hebreo había perdido. En este caso se podría objetar que nuestra tradición de Salmos en Occidente nunca perdió la relación con LXX, dado que el Salterio que entró en la Vulgata, en la mayoría de las ediciones, fue el *iuxta-LXX*, es decir, aquel que Jerónimo tradujo desde la versión griega (o mejor, aquel que nació de la revisión de la *Vetus Latina*). El problema es que con el paso de la Vulgata a las traducciones en lenguas modernas, el Salterio se ha vuelto a alejar de los LXX, traduciéndose (con algunas excepciones) desde el hebreo.

Moviéndonos todavía en la peculiaridad del texto griego que difiere del hebreo, la traducción española tiene la virtud de rescatar para el lector la creatividad con la que el responsable de la versión griega de Job tradujo el mundo de la mitología semítica, o la terminología de la naturaleza, tan abundantes en este libro, en catego-

rias helenas (cf. 417-418). Por poner sólo un ejemplo, en Job 26,5 el hebreo מַנֵּים, “manes” o “sombras” (espíritus de los muertos que bajan al *Sheol*), es traducido con el término de la mitología griega γίγαντες, *gigantes*.

En un proyecto de esta envergadura, fruto de la colaboración de varios traductores, es normal que se encuentren algunas incoherencias respecto a los postulados iniciales o algunas diferencias a la hora de aplicar los criterios generales. Por lo que respecta a las notas que acompañan a la traducción, en algunos libros son muy contadas y esenciales, como es el caso de Salmos (“en la presente traducción no hay referencia continua al texto hebreo, pues entendemos que su transmisión griega es una obra en sí misma”, *Introducción* a Salmos, 23), mientras que en otros son numerosas y extensas, con referencias continuas a las *lectiones* del hebreo, como en los libros de Eclesiastés, Ben Sirakh o Cantar de los Cantares (“las notas a pie de página se utilizan para explicar algún dato de interés lingüístico o para dar a conocer cuestiones de *realia*. Las referencias a otras versiones del Cantar se indicarán siempre y cuando resulten pertinentes para iluminar el texto de la Septuaginta, y no para ofrecer sin más un elenco de variantes”, *Introducción* a Cantar, 394-395).

Otra disonancia de bulto es el uso continuo del término *Yahvé* en las notas de Odas, no para aludir a lecciones hebreas alternativas, sino como el nombre divino habitual. En una obra como ésta, cuyo texto de referencia es la versión griega de los LXX que traduce el tetragrammaton divino por *Κυριος*, debería omitirse aquel término hebreo, como, por otro lado, se hace en el resto de la obra.

Un aspecto en el que es muy difícil poner de acuerdo a un equipo amplio de traductores es el de las equivalencias semánticas. Por otro lado, las necesidades de estilo pueden obligar a un traductor a cambiar dichas equivalencias, por el bien del resultado final. Sin embargo hay algunos criterios que deberían ser comunes, dado que afectan al modo de traducir sistemáticamente algunos términos clave de la versión griega. Aquí se detecta alguna disparidad de criterio.

En el libro de Proverbios, Cañas evita sistemáticamente “el uso de términos como «pecado», «pecar» o «pecador»” (para *αμαρτια, αμαρτανω, αμαρτωλος*) porque son “equivalencias léxicas que en español están muy cargadas de significado y tienen demasiadas connotaciones para el autor moderno” (282). Resulta paradójico que muchas traducciones modernas, como la litúrgica española, están volviendo a los términos clásicos (*redención* –y no *amnistía*–, *obediencia*...), precisamente por la misma razón que Cañas aduce para separarse de esos términos. Por la misma razón Cañas decide no traducir *χαρις* por *gracia* sino por *favor*. El problema es que esas equivalencias, en términos muy recurrentes, no se mantienen en el resto de los libros. Así, Fernández Marcos, en sus notas a Ben Sirakh, dice reservar “la traducción de «pecar», «pecado», para el verbo *αμαρτανω* y sus derivados” (614), mientras que en la *Introducción* al mismo libro afirma: “he procurado traducir «*διαθηκη*» por «pacto», para evitar el lenguaje trillado de «alianza» extendido en la mayoría de las Biblias en castellano” (558). Esta última opción de traducción (*διαθηκη* por *pacto*) es seguida únicamente en Proverbios y Job y desatendida en Salmos, Odas y Salmos de Salomón (el término griego no aparece en Cantar ni en Eclesiastés).

A veces la disparidad de criterios se produce en el mismo libro. El responsable de la traducción castellana de Salmos ha querido mantener la literalidad de algunas expresiones griegas que, imitando el hebreo, ciertamente deberían resultar extrañas a oídos helénicos. Por ejemplo, se traducen literalmente las secuencias de dos formas verbales de la misma raíz: “Se desvanecieron desvaneciéndose” (Sal 36,20) o “aguardando he aguardado” (Sal 39,2), que expresan una forma intensiva hebrea. Sin embargo, cuando la forma intensiva está hecha de verbo más sustantivo de la misma raíz, ya no se opta por la traducción literal sino que se traduce *ad sensum*: “un gran temor” (Sal 52,6 φοβηθήσονται φόβον, *temerán temor*) o “investigaban intensamente” (Sal 63,7 ἐξερευνῶντες ἐξερευνήσει, *investigando en investigación*). Por otro lado, se conserva el hebraísmo *hija de Sión* (sin traducirlo por *Sión* o *Jerusalén*, que quedan en nota: cf. Sal 9,15; 72,28), mientras que el griego ἄβδον, *cetno* (Sal 73,2) no se conserva sino que es traducido por uno de los valores de su *Vorlage* hebrea, *tribu* (שבט), dejando en nota la traducción literal del griego, “Cetro o bastón”.

Dejando a un lado los problemas de coordinación propios de un proyecto de esta envergadura, es de justicia valorar muy positivamente el conjunto de la traducción. Cada versión nos acerca, a veces por vez primera en castellano, el texto griego, con la ayuda de una buena introducción y con un aparato de notas de gran utilidad. Es de agradecer el esfuerzo que todo el equipo de traductores está llevando a cabo para completar este gran instrumento que, cuando llegue a termino, deberá ocupar un lugar destacado entre los libros de consulta, a la altura (y a veces por encima) de las ediciones en lengua francesa, inglesa y alemana de la Septuaginta.

La edición de Sígueme está especialmente cuidada, con una disposición gráfica clara en un volumen perfectamente encuadernado en tapa dura. Tal vez hubiera sido deseable que la disposición gráfica de Job 1-2 y 42,7-17, las partes narrativas (en prosa) de la obra, se diferenciara del resto de la poesía, con un texto justificado en sus márgenes que ocupara toda la página.

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

FISCHER, G., *Theologien des Alten Testaments* (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 31; Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2012). 328 pp. ISBN: 978-3-460-07311-1. € 34,90

La teología del Antiguo Testamento, en cuanto presentación sistemática de la historia, instituciones e ideas del Antiguo Testamento, ha asumido en los últimos 90 años formas bien diversas. Los nombres de Eichrodt, Von Rad o Childs nos recuer-