

El texto hebreo en la Políglota Complutense

Ignacio Carbajosa

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN Los volúmenes I-IV de la Biblia Políglota Complutense (1514-1517) contienen todo el Antiguo Testamento en hebreo, arameo, griego y latín. Este artículo se ocupa de la columna hebrea y llama la atención sobre la novedad que supone imprimir un texto hebreo en una Biblia cristiana. Se estudian los factores que hicieron posible esta novedad y los protagonistas que la llevaron a cabo. Se pasa revista a las características de la columna hebrea: su relación con la Vulgata, el número, orden y contenido de los libros, el uso de acentos, vocales y notas masoréticas, así como el aparato marginal de raíces. Después de identificar los manuscritos hebreos que fueron empleados, el artículo concluye estudiando el diccionario hebreo-latín y la gramática hebrea que componen el volumen VI.

PALABRAS CLAVE Biblia Políglota Complutense, Biblia hebrea, manuscritos hebreos, Cardenal Cisneros, diccionarios y gramáticas hebreas, *Hebraica veritas*.

SUMMARY Volumes I-IV of the Complutensian Polyglot Bible (1514-1517) contain the whole Old Testament in Hebrew, Aramaic, Greek and Latin. This article studies the Hebrew column. Attention is drawn to the innovation that constitutes to print a Hebrew text in a Christian Bible. Factors involved in such an innovation are studied, as well as the main actors that developed it. Then, the article reviews the character of the Hebrew column: its relationship with Vulgate, the number, order and content of the books, the use of accents, vowels and Masoretic notes, as well as the marginal apparatus of roots. After studying the Hebrew manuscripts used in the Polyglot, the investigation concludes with a research on the Lexicon Hebrew-Latin and the Hebrew Grammar included in volume VI.

KEYWORDS Complutensian Polyglot Bible, Hebrew Bible, Hebrew manuscripts, Cardinal Cisneros, Hebrew Lexicons and Grammars, *Hebraica veritas*.

I. UNA COLUMNA HEBREA EN UNA BIBLIA CRISTIANA

En nuestros días estamos acostumbrados a que las traducciones modernas de la Biblia tengan como punto de partida, en el Antiguo Testamento

(AT), el texto hebreo. Precisamente por ello, los exegetas cristianos aprenden desde el principio esta lengua y se familiarizan con las ediciones críticas de la Biblia Hebrea, de las que parten en sus estudios bíblicos. Aún más, la mayoría de los editores de las ediciones críticas de la Biblia Hebrea son cristianos¹.

Esta familiaridad con el texto hebreo del AT no existía en el mundo cristiano, obviamente, a principios del siglo XVI, cuando el Cardenal Cisneros concibe su obra Políglota. El texto hebreo nunca había sido transmitido por cristianos y su lengua no formaba parte de la enseñanza en los ateneos católicos. Por eso resulta sorprendente que la columna hebrea (lo mismo podríamos decir de la aramea) haya encontrado su acomodo junto a la latina de la Vulgata y la griega Septuaginta.

Se podría argumentar, en contra de lo afirmado, que la referencia al texto hebreo o a la *Hebraica veritas* ha estado presente en el mundo latino occidental desde que Jerónimo tradujera las Escrituras. Esto es cierto, pero esa referencia siempre se encontró “encerrada” en el texto latino que, precisamente por ese fundamento en los textos “originales”, podía concebirse, y de hecho se concebía, como *autónomo*, *autosuficiente*. En este sentido, sabedor de su raíz en la *Hebraica veritas*, el mundo latino occidental no sintió la necesidad durante siglos de consultar los manuscritos o de cultivar la lengua sagrada.

La presencia de la columna hebrea en el proyecto complutense representa, por tanto, una gran novedad en el mundo católico del momento. ¿Cuáles fueron los factores que hicieron posible esta feliz comparecencia? Sin ánimo de ser exhaustivos, podemos identificar cinco grandes factores: el humanismo renacentista, la reforma de la Iglesia española, la figura del Cardenal Cisneros, el principio *Hebraica veritas* y la gran tradición judía sefardí. Pasamos a desarrollarlos brevemente.

No cabe duda de que el proyecto de la Biblia Políglota de Alcalá debe entenderse dentro de ese gran movimiento cultural que impregna Europa occidental especialmente durante el siglo XV y que ha sido llamado “huma-

1 Lo son inicialmente los editores de la serie *Biblia Hebraica* (cuarta edición completa, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*), que en su quinta edición (*Biblia Hebraica Quinta*), en curso, se ha confiado a un equipo ecuménico en el que, además de protestantes y judíos, hay un fuerte peso de católicos (dominicos y jesuitas), empezando por el ya fallecido D. Barthélemy, cuyos criterios permean toda la obra. El proyecto *Oxford Hebrew Bible*, que pretende ofrecer una edición crítica, no diplomática, de la Biblia hebrea, también está liderado por exegetas cristianos, protestantes y católicos, aunque con presencia de estudiosos judíos. El único proyecto crítico totalmente judío es el denominado *Hebrew University Project*, que hasta ahora ha publicado los profetas Isaías, Jeremías y Ezequiel según el texto del Códice de Alepo.

nismo”. Se caracteriza por un gusto por la Antigüedad clásica y, por ello, por la recuperación de los textos antiguos. La llegada a occidente de muchos sabios bizantinos, que huían de la amenaza turca, favoreció el conocimiento de aquella literatura, pues trajeron consigo sus textos griegos y los dieron a conocer, junto con la lengua, en las universidades europeas. La aparición de la imprenta, a mitad del siglo XV, impulsó la difusión de la literatura antigua y dio inicio a una carrera por llevar a los moldes modernos las obras clásicas. La idea de recoger, en un mismo volumen, los textos originales (y, por tanto, el texto hebreo) y las versiones antiguas de la Biblia, debe entenderse en este gran contexto.

La corriente humanista renacentista encontró en nuestro suelo patrio un nuevo factor que impulsó la obra cisneriana. En la segunda mitad del siglo XV, los Reyes Católicos promovieron una amplia reforma de la Iglesia, que el mismo Cisneros lideró durante un buen periodo. Muchas de las normas que más tarde impondría el Concilio de Trento a obispos y clero secular ya habían sido aplicadas con éxito en España (¡mucho antes de la Reforma Protestante!). La formación intelectual del clero, a través del establecimiento de colegios, la obligatoriedad de los sínodos diocesanos, la promoción de obispos residentes con verdadera preocupación pastoral, así como la reforma de las grandes órdenes religiosas, pondrían los cimientos para afrontar una obra como la Políglota que implicaba abandonar una cierta miopía cultural y abrirse a las fuentes de la Biblia, primera de ellas el hebreo.

Si se habla de reforma católica en España sobresale, por encima de todos, un nombre, el del Cardenal Francisco Jiménez de Cisneros. Su persona es un buen compendio de las virtudes que el mismo Cardenal intenta impulsar en la Iglesia española. En su diócesis, el Cardenal funda numerosos colegios para la formación del clero y crea la Universidad de Alcalá, dotándola de cátedras de hebreo, griego y latín. Siendo Provisor y Vicario general del obispado de Sigüenza, él mismo toma lecciones de hebreo y “caldeo” (como era conocido el arameo) de parte de un rabino², impulsado por su amor a la Biblia. Ya en el periodo de preparación de la Políglota, el Cardenal promueve, en su mismo palacio, discusiones sobre algunos pasajes bíblicos, en las que él mismo interviene junto con los responsables de cada una de las columnas. Solía decir que “daría gustoso todos sus conocimientos de Derecho por la aclaración de

2 Cf. M. REVILLA RICO, *La Políglota de Alcalá. Estudio Histórico-Crítico* (Madrid 1917) 2.

un solo pasaje de la Biblia”³. Este aspecto de la personalidad y de la formación intelectual de Cisneros es decisivo para entender la presencia de la columna hebrea en la Políglota, absolutamente necesaria para que fuera posible aquella “aclaración de los pasajes” del AT.

Es en este contexto descrito donde el principio *Hebraica veritas* de la cristiandad latina occidental puede convertirse en deseo de verificar los textos hebreos, superando acomodados autosuficientes. Una vez que los factores anteriores liberaron a este principio de importantes trabas, la *Hebraica veritas* que la Iglesia latina había cultivado desde Jerónimo se convirtió en factor decisivo para que una Biblia Políglota como la que nos ocupa tuviera en la columna hebrea su referente fundamental. En el Prólogo que el Cardenal dirige al Papa León X muestra a las claras el influjo que el principio acuñado por Jerónimo tuvo en la empresa cisneriana:

Muchas son las razones que nos han impulsado a imprimir el original de la Sagrada Escritura. En primer lugar, porque ninguna versión puede trasladar fielmente toda la fuerza y propiedad del original, principalmente cuando se trata de la lengua en que Dios mismo ha hablado, cuyas palabras están, por decirlo así, preñadas de sentidos y llenas de misterios que sólo pueden vislumbrarse o conocerse a través del original en que las Sagradas Escrituras fueron escritas. Añádase a esto que los manuscritos latinos de la Biblia con mucha frecuencia disienten entre sí, o hay motivos suficientes para creer que se hallan corrompidos por la ignorancia y negligencia de los copistas; por lo cual debe recurrirse, como lo advierten San Jerónimo, San Agustín y otros autores eclesiásticos, para corregir los libros del Antiguo Testamento, según el texto hebreo y los del Nuevo Testamento según el texto griego. Así pues, para que los amantes de las Sagradas Letras, no contentos con las aguas de los arroyuelos, puedan apagar su sed en los mismos manantiales de donde brotan las aguas vivas que saltan hasta la vida eterna, hemos mandado imprimir el texto original de ambos Testamentos juntamente con sus más principales y autorizadas versiones⁴.

3 REVILLA RICO, *La Políglota de Alcalá*, 2.

4 Traducción castellana (compendiada) en REVILLA RICO, *La Políglota de Alcalá*, 6-7.

Este prólogo, y las características de la columna hebrea que veremos más adelante, basta para entender la importancia que el texto hebreo juega en la Políglota, a pesar de las apariencias que llevarían a concluir que la centralidad de la Vulgata en la disposición gráfica de las páginas es indicativa de su posición dominante. El recurso a la imagen de Jesús crucificado entre dos ladrones (tal y como se presenta en el prólogo de la obra) para referirse a la Iglesia romana (texto latino central) colocada entre la Sinagoga (hebreo) y la Iglesia oriental (griego) no es más que un expediente de cara a la galería (en el que pesa más la disposición gráfica de la Políglota que la significación de los personajes del calvario). *De hecho*, el texto hebreo es siempre la referencia última con la que comparar la venerada versión latina Vulgata.

Por último, pero no por ello menos decisivo, debemos referirnos a la gran tradición judía española. Sin ella hubiera sido imposible que la columna hebrea llegara a buen puerto, con un mínimo de dignidad. En efecto, la Políglota de Alcalá es un proyecto concebido y llevado a cabo por cristianos, pero en la columna hebrea, realizada por judíos conversos, desemboca todo el saber que la tradición judía sefardí había acumulado durante siglos en el estudio del texto sagrado. En el alba del siglos XVI, las cátedras de hebreo de las universidades eclesiásticas fueron ocupadas por judíos conversos que incorporaron a la teología católica el saber en torno a la Escritura específico de los judíos, aquel que, como ejemplo excelente, se muestra en las masoras que acompañan a las Biblia hebreas. Cuando Cisneros quiso comenzar su proyecto, un buen número de judíos versados en la Escritura se habían convertido al cristianismo, algunos cristianos nuevos ya antes del decreto de expulsión (1492), otros inmediatamente después. A ellos confió la columna hebrea.

II. LOS RESPONSABLES DEL TEXTO HEBREO, HEREDEROS DE LA TRADICIÓN JUDÍA SEFARDÍ

Durante los preparativos de la Políglota, con vistas a la incorporación del texto hebreo del AT, el Cardenal Cisneros llamó a los judíos conversos Alfonso de Zamora, Pablo Coronel y Alfonso de Alcalá. El primero de ellos, natural de Zamora, había intentado sin éxito ocupar la cátedra de hebreo de la Universidad de Salamanca. Posteriormente, bajo la protección de Cisneros,

pasaría a ser el primer catedrático de hebreo de la recién creada Universidad de Alcalá. Pablo Coronel, en cambio, sí llegó a ser catedrático en Salamanca, aunque en una fecha tardía, después de su colaboración en la Políglota. Oriundo de Segovia, reside en Alcalá desde 1502, respondiendo a la llamada de Cisneros a tomar parte en los trabajos de la Políglota. Por fin, Alfonso de Alcalá había nacido en la misma ciudad complutense y era médico y jurista, si bien hombre de gran cultura, buen conocedor del hebreo, griego y latín, por lo que resultó un óptimo colaborador del Cardenal.

Se discute, sin gran provecho, cuál es el papel que jugaron cada uno de los tres en la construcción de la columna hebrea y en sus instrumentos auxiliares. No cabe duda de que el que más fama y renombre adquiriría en el tiempo es Alfonso de Zamora, especialmente por su obra escrita y por los manuscritos que copió y en los que dejó su firma⁵. Precisamente por ello, suelen atribuírsele gran parte de los trabajos de la Complutense que tienen que ver con el hebreo. Sin embargo, las fuentes de la época parecen apuntar a que el hombre de confianza del Cardenal, y por ello responsable final de la columna hebrea, es Pablo Coronel. No en vano acompaña a Cisneros desde el principio de la obra, ya en 1502, casi diez años antes de que Alfonso de Zamora se incorporara al proyecto.

En los tres colaboradores no debemos ver únicamente la pericia en la lengua hebrea, muy difícil para alguien que no la hubiera aprendido, como ellos, de pequeño. Con estos judíos conversos entraba en la Políglota la tradición judía sefardí de lectura de la Biblia. Sin ella sería imposible leer e interpretar correctamente los manuscritos hebreos para luego incorporarlos a la imprenta. Aunque la columna hebrea de la Políglota prescinde de gran parte del aparato masorético, conserva todavía algunas características, como tendremos ocasión de ver, que son propias de una tradición judía y que nunca pertenecieron a la interpretación cristiana. Lo mismo se puede decir, tal vez aumentado, de los diccionarios y vocabularios hebreo-latinos que sacan a la luz el conocimiento de la Biblia hebrea (a modo de gran concordancia) acumulado durante siglos por las generaciones de judíos españoles. De esos instrumentos nos ocuparemos más adelante.

5 Cf. la introducción a la obra F. PÉREZ CASTRO, *El manuscrito apologético de Alfonso de Zamora*. Traducción y estudio del Sefer Hokmat Elohim por F. Pérez Castro (Instituto «Arias Montano», CSIC; Madrid – Barcelona 1950).

La incorporación de judíos conversos en el proyecto de una Biblia Políglota que pretendía situar a la venerable Vulgata junto a su texto hebreo original, no podía no generar suspicacias. Recordemos que el siglo XV estuvo en gran parte dominado por los recelos de los cristianos viejos que miraban con sospecha a los judíos conversos, que se incorporaron incluso a los oficios eclesiásticos. La actividad de la Inquisición, de hecho, se centró en ellos durante un buen periodo de tiempo. A ello se unía el recelo de los que pensaban que la obra del Cardenal Cisneros pretendía corregir la Vulgata a partir de un texto hebreo que sólo los judíos entendían.

La conocida anécdota que transmite Alvar Gómez, cronista del Cardenal es muy ilustrativa⁶. En ella, un dominico echa en cara a Antonio de Nebrija, conocido por su deseo de corregir la Vulgata, la voluntad de enmendar la plana al Espíritu Santo (que habría actuado por medio de San Jerónimo). Después de que Nebrija le rebatiera que la única intención de la Políglota es limpiar la Escritura de las manchas con las que la han afeado librereros y copistas, el dominico sentenció, irónicamente, que para ello han elegido a “un judío” y a “un hereje”. El judío sería el converso Pablo de Coronel que acompañaba en aquel momento a Cisneros, y el hereje sería el mismo Nebrija, por su osado intento de cambiar la Vulgata.

Desgraciadamente las suspicacias no quedaron en meras anécdotas y los colaboradores de Cisneros, especialmente Nebrija, tuvieron que sufrir el acoso de la Inquisición a partir de 1504 y hasta 1507, fecha en la que el mismo Cardenal fue nombrado Inquisidor general. El siguiente texto, aunque fechado en 1569, lejos de los acontecimientos que nos ocupan, ilustra bien las reticencias que algunos teólogos católicos, de mente más bien cerrada, tenían respecto al uso de textos hebreos en Biblias cristianas. Se trata de la carta que Fray Luis de Estrada, ilustre teólogo y orador, dirige al secretario de Felipe II, Gabriel de Zayas, respondiendo a la consulta de éste respecto a la publicación de la Biblia Políglota de Amberes:

Si era obligado trasladar para sí la ley de Dios tomando el original de los sacerdotes de la tribu de Leví (...) no lo haga sin consultar primero al Pontífice Sumo en este caso, y tomar su licencia (...) y hacer muy particular mención de SSd. en esta prefación, en lugar de las personas que

6 Cf. Alvar GÓMEZ DE CASTRO, *De rebus gestis a Francisco Ximeno Cisnerio* (Alcalá 1569) f. 81-83.

aquí se nombran no con tanta necesidad (...). Esto he dicho porque, si ha de acontecer lo que aconteció el año pasado, que una persona particular casi fue poderosa para persuadir en toda la corte que se despreciasen los originales hebraicos a los cuales los sacros cánones mandan acudir (...). Por hablar aquella persona con gente que no entendían el negocio (...) persuadió a algunos que el original hebraico no es fuente y que el seguirle es judaizar e infame (...). Para que estas y semejantes patrañas no prevalezcan en España, ha menester que [Arias Montano] dé en esta prefación muy de veras a entender que estos originales (...) son verdaderos y correctísimos (...) y que tienen mayores preñado y misterio que aquellos que se pueden explicar en una sola versión latina (...). Luego el provecho destas lenguas y la verdad y necesidad destes originales se ha de tratar con grande acuerdo en el principio de la obra para resistir a los escándalos que en las repúblicas acontecen a cada hora por causa destes hombres cabezudos ignorantes, porque unos, por defender un poco de latín que saben (...) se escandalizan de ver alegar la sagrada Scriptura en griego ni en hebraico, y la tienen por luterana⁷.

Sólo una semana separa la publicación de las 95 tesis de Lutero (31 de octubre de 1517) y la muerte del Cardenal Cisneros (8 de noviembre de 1517). Entonces comienza una nueva etapa en Europa, marcada por las divisiones y las diferentes reformas. Para entonces la Políglota de Alcalá ya estaba impresa totalmente y testimoniaba un esfuerzo católico por abrir el tesoro de las Escrituras partiendo de sus originales, empezando por el texto hebreo del AT.

III. DESCRIPCIÓN DE LA COLUMNA HEBREA

Detengámonos ahora a describir las características de la columna hebrea, estampada en los volúmenes I a IV en el margen exterior del folio, al lado de la Vulgata que ocupa el espacio central y separada, por tanto, de la traducción griega Septuaginta que ocupa, como tercera columna, el margen interno. El volumen I cubre el Pentateuco, el II se ocupa de los libros históricos,

7 Citado en F. PÉREZ CASTRO – M. L. VOET, *La Biblia Políglota de Amberes* (Fundación Universitaria Española; Madrid 1973) 26-31.

de Josué a Crónicas, el III engloba lo que hoy llamamos libros poéticos y sapienciales (aunque incluye Esdras y Nehemías, Tobías y Judith) y el IV se ocupa de los libros proféticos (aunque se cierra con los tres primeros libros de los Macabeos).

1. UNA COLUMNA QUE MIRA A LA VULGATA

La afirmación que hacíamos más arriba sobre el papel que juega la columna hebrea en la Políglota, es decir, que el texto hebreo es siempre la referencia última con la que comparar la venerada versión latina Vulgata, no es incompatible con lo que decimos a continuación, es decir, que el texto hebreo “mira” a la Vulgata. En efecto, la Políglota es una Biblia “cristiana”, una Biblia en la que el orden y el título de los libros, el número y contenido de los mismos o su división en capítulos sigue la tradición cristiana, más concretamente la que cristaliza en los grandes códices de la Vulgata. En este sentido, el “centro”, no sólo gráficamente, lo ocupa la Vulgata y el texto hebreo se va desplegando en función de ella.

En realidad la centralidad de la Vulgata viene dada por la lengua, el latín, que es el instrumento vehicular de toda la obra. Cada una de las tres lenguas originales (hebreo, arameo –en los originales bíblicos y en el Targum de Pentateuco– y griego –en los textos deuterocanónicos y en la Septuaginta–) tienen su traducción latina, concibiéndose la Vulgata como la traducción de la columna hebrea. De este modo, el texto hebreo se adapta a un conjunto dirigido a un auditorio de tradición cristiana latina occidental pero mantiene intacta su vocación de referencia para verificar las lecturas de la Vulgata, como expresión concreta de adhesión a la *Hebraica veritas* proclamada en los prólogos de la obra.

¿En qué sentido la columna hebrea mira a la Vulgata (más allá de su relación especular)? Para responder a esta pregunta bastaría comparar el texto hebreo de la Políglota de Alcalá con las ediciones de la Biblia que, desde la aparición de la imprenta, habían sido publicadas por los judíos. En realidad, dicha comparación podría hacerse no con las ediciones impresas sino con los mismos manuscritos hebreos.

El primer dato, casi obvio, que salta a la vista, es que la paginación de los volúmenes sigue una secuencia de izquierda a derecha, al contrario que

las Biblias hebreas. Esto puede crear dificultad al que está acostumbrado a leer hebreo y consulta únicamente la columna externa de la Políglota. Los títulos de los libros siguen la tradición latina (que, a su vez viene del griego de los LXX). El primer libro es llamado *Génesis* (en abreviatura) y no *Beresbit*. Los libros de Samuel, Reyes, Esdras-Nehemías y Crónicas, son divididos (cada uno de ellos) en dos, siguiendo la costumbre que procede de la Septuaginta. Así nos encontramos en la Políglota con ocho libros diferentes: I, II, III y IV Reyes, Esdras, Nehemías, I y II Crónicas.

Obviamente, en una Biblia de este tipo, la numeración es arábiga, no hebrea, incluida aquella que aparece en la columna hebrea. La división en capítulos sigue la que realizó sobre la Vulgata Stephen Langton, en la primera mitad del siglo XIII, y que no coincide con las divisiones en *parashiyot* propias de los judíos (aunque estos acabarían aceptando la división cristiana en sus ediciones). La división en versículos que conocemos actualmente se realizó, también sobre la Vulgata, en 1551, obra de Robert Stephanus, por lo que, obviamente, no aparece en la Políglota de Alcalá. En su lugar, los editores adoptaron la división de los capítulos en secciones, numeradas con letras latinas, realizada por Hugo de San Caro a mediados del siglo XIII. La ausencia de los versículos (también aceptados con el tiempo por la ediciones hebreas) en la Políglota hace que no siempre sea fácil localizar en esta edición un determinado pasaje de la Escritura.

Por el contrario, hay pequeños detalles que llaman la atención y que obligan a mirar a la columna hebrea en lugar de a la Vulgata. El nombre de los libros (en abreviatura latina) y la numeración por capítulos se coloca sobre la columna hebrea y no sobre la latina. Además, a la Vulgata se le llama “Transla. B. Hiero.”, es decir, “traducción de San Jerónimo” (igual tratamiento que el reservado para la “traducción griega de los LXX”), mientras que la columna hebrea recibe el nombre de “Tex. Heb.”, “texto hebreo”. Pueden parecer cosas obvias, dado que no hacen más que describir la realidad, pero resultan significativas en su contexto y son prueba de que la tensión hacia los textos originales, de la que hablaba Cisneros en el prólogo al Papa León X, no es fingida.

Otro dato significativo, en este sentido, es la disposición de las columnas en el libro de Salmos. En este caso, la columna central no la ocupa el texto latino de la Vulgata, es decir, el Salterio Galicano o versión *iuxta LXX* que realizó Jerónimo sobre el texto griego, sino la traducción latina que el de Dalmacia realizó desde el hebreo. Puede parecer lo más normal o adecuado, visto

que la columna latina se concibe como la traducción del texto hebreo. Pero con este desplazamiento del texto oficial de la Vulgata se certifica que la referencia final es el texto hebreo. El asunto, además, es más grave, dado que el Salterio Galicano, que dominaba las ediciones “oficiales” de la Vulgata, desaparece de la Políglota. En efecto, la traducción latina interlineal que acompaña a la columna griega no es, tal cual, el Salterio *iuxta-LXX* de Jerónimo. Puede que los editores de la Políglota lo usaran como base de dicha traducción, pero contiene múltiples modificaciones para seguir literalmente el texto de los LXX.

2. NÚMERO, ORDEN Y CONTENIDO DE LOS LIBROS

El orden o sucesión de los libros en la Políglota tampoco es el acostumbrado en la Biblia hebrea, donde los profetas posteriores siguen a los anteriores y, a su vez, son seguidos por los escritos (sapienciales, *megillot*, etc). En la Biblia de Alcalá, siguiendo la tradición cristiana dominante, los libros proféticos cierran el AT, como pórtico al Nuevo Testamento (NT) que se abre con el nacimiento del Mesías prometido. En este sentido, la columna hebrea se va desplegando en paralelo a la columna latina, respetando el orden de sus libros. En este sentido, los profetas posteriores se separan de los anteriores y las *megillot* se reparten, siguiendo las ediciones de la Vulgata, entre los libros sapienciales y los proféticos (Lamentaciones sigue a Jeremías).

Del dato anteriormente expuesto surge una pregunta lógica: ¿qué hace la columna hebrea cuando la Vulgata despliega libros o secciones que no tienen –o han perdido– original hebreo? Salta a la vista que los editores podían haber tomado la decisión de dejar en blanco la columna del margen externo. No es éste el caso. Esa columna externa refleja siempre el origen del texto latino que, en ningún caso (los editores son bien conscientes), es texto original. Por ello, cuando la Vulgata presenta libros o secciones de libros que no han sido traducidos desde el hebreo, la columna del margen externo despliega, en paralelo, los textos griegos de los que bebe la columna latina. Esto produce un curiosísimo efecto visual, especialmente cuando estamos delante de “añadidos” griegos a textos canónicos con original hebreo.

En efecto, en el libro de Daniel, el texto hebreo se interrumpe tras 3,23 y continúa, en la misma columna, el texto griego con la oración, en griego, de Azarías y el cántico de los tres jóvenes. Terminado este añadido griego, se

retoma el texto hebreo. ¿Qué es lo que encontramos, entonces, en la columna del margen interior, en la que se despliega normalmente el texto griego de Septuaginta? En realidad, en estos casos, se sigue la disposición gráfica acordada para los textos deuterocanónicos: la columna central es ocupada por la Vulgata y el texto griego base se despliega, con más holgura, en las otras dos columnas, a derecha e izquierda, con la acostumbrada traducción latina interlineal. ¿Por qué se sigue acompañando el texto griego con una traducción latina si la Vulgata sería, en este caso, traducción de ese mismo texto griego?

Aquí los editores juegan con los dos textos griegos que conservamos en Daniel: Septuaginta y Teodoción. La Vulgata se presenta como la traducción latina de Teodoción, mientras que la interlineal traduce la Septuaginta. De hecho, después de Dn 3,23, la Vulgata introduce esta nota en su texto (como muestra, una vez más, de que es el texto guía para el lector): “Que sequuntur in hebreis voluminibus non reperi” y cuando concluye el inserto, retoma su nota diciendo: “Hucusque in hebreo no habetur: et que posuimus de theodotionis editione translata sunt”. Lo mismo dirá acerca de los añadidos griegos de Daniel 13 y 14, que en el margen externo pasan a sustituir al texto hebreo.

En el libro de Ester tenemos un fenómeno muy parecido, si bien, en este caso, los añadidos griegos se concentran al final del libro, constituyendo los capítulos once a dieciséis, y no insertados en el lugar correspondiente. Los editores siguen la opción de Jerónimo, o al menos la que triunfó en las ediciones de la Vulgata.

En el caso de los libros deuterocanónicos, la disposición gráfica es la recordada anteriormente, si bien ahora se produce sin mezcla con el hebreo: el texto griego se despliega a ambos lados de la Vulgata. La columna central informa siempre al lector, antes de empezar cada uno de estos libros, que el texto que sigue no está presente en el canon hebreo pero sí en la edición de la Vulgata. Llama la atención que el texto griego sigue siendo acompañado de una versión latina interlineal, aunque no existan textos griegos alternativos y la Vulgata nazca del mismo griego que se despliega. De hecho, una rápida comparación entre la Vulgata y las traducciones interlineales del griego de los deuterocanónicos muestra que ambas versiones se separan sólo en aquellos lugares en los que Jerónimo no fue servil a los LXX y no siguió el orden de las palabras o cuidó ciertos giros latinos elegantes.

Vale la pena notar que al final de la columna hebrea de Salmos no aparece el Salmo 151 en griego. La columna de la Vulgata lo considera apócrifo

y no lo traduce, por lo que tampoco encuentra correspondencia en la columna del margen externo. Es más, ni siquiera aparece en el margen interno, en el espacio reservado para la Septuaginta.

Lo que hemos visto en la columna del margen externo de la Políglota es un fenómeno verdaderamente notable, sin duda alguna único hasta entonces en la historia de la trasmisión del texto bíblico. Se trata de una columna que despliega el texto completo del AT (según el canon cristiano que refleja la Vulgata) en su lengua original: hebreo, arameo y griego (aunque, en ocasiones, el griego de los deuterocanónicos no sea más que traducción de un hebreo perdido)⁸. Este fenómeno podría ser comparado, lejanamente (como dinámica), a la quinta columna de Orígenes, que combina, en una única lengua (el griego), los testimonios hebreos y griegos del AT.

Llamamos la atención sobre el hecho de que las partes originalmente arameas de la Biblia (en Daniel y Esdras) se despliegan en la columna hebrea sin que el lector sea informado del cambio de lengua a través de la Vulgata. Así, en Dn 2,4 la columna del margen externo pasa a ser una columna “aramea” (o “caldea”, en el lenguaje de la Políglota), lo cual pasa desapercibido para el lector no especialista. De hecho, se siguen presentando las raíces en el margen, que remiten al diccionario en el que no se llama la atención sobre la lengua de las mismas.

Otro dato que merece la pena destacar es la disposición gráfica del conocido Cántico de Moisés en Éxodo 15. Los manuscritos hebreos más importantes ya testimonian un despliegue en esticos que respeta el carácter poético de la pieza (insertada en una marco narrativo). Llama la atención que también la columna hebrea de la Políglota destaca el espacio entre esticos que encontramos en los manuscritos, tanto que salta a la vista por su diferencia con el resto de texto en la columna. No sucede lo mismo, sin embargo, con otras composiciones poéticas como Deuteronomio 32, Jueces 5 o 2 Samuel 22, cuya disposición gráfica, en la Políglota, no se desvía de la acostumbrada.

Por último, es interesante apuntar, por lo que respecta al número de libros de la Biblia, que en el prólogo a los lectores se considera que los libros deuterocanónicos están fuera del canon de libros que tiene autoridad para confirmar

⁸ Caso verdaderamente peculiar es el de la oración de Manasés, breve escrito declarado no canónico en el Concilio de Trento pero que aparecía como apéndice en las ediciones más importantes de la Vulgata. Se imprime en su versión latina y a tres columnas al final del volumen II de la Políglota, no existiendo texto hebreo o griego.

los dogmas de la fe. Sirven, sin embargo, para fomentar la piedad de los fieles. Recordemos que no ha llegado todavía la reforma protestante que provocaría la discusión sobre el canon en el campo católico, cerrada en el Concilio de Trento (1546). La posición de los editores en el prólogo es un tanto ambigua, dado que los libros deuterocanónicos son impresos dentro de la Políglota sin diferencia alguna respecto a los protocanónicos. Añádase también que la Políglota imprime dos libros más tarde considerados no canónicos: la oración de Manasés y 3 Macabeos. Con todo, la opinión que refleja el prólogo respecto a los deuterocanónicos no debe sorprender, dado que se asemeja a la que sostuvo en su día Jerónimo y a la que por entonces defendía el Cardenal Cayetano.

3. ACENTOS Y VOCALES

Otra de las diferencias que saltan a la vista cuando se compara el texto hebreo de la Políglota con los manuscritos masoréticos o con otras ediciones impresas judías anteriores se refiere al uso de acentos. En efecto, en la columna del margen externo de la Biblia de Alcalá no encontramos el despliegue de acentos que caracteriza a las Biblias hebreas a partir del trabajo de los masoretas. Y esto no se debe a los manuscritos que fueron utilizados, en gran parte hoy conocidos.

En el prólogo a los lectores, los editores justifican la decisión de omitir la gran mayoría de acentos:

Hemos omitido conscientemente la puntuación en los caracteres hebreos, aquellos que los Hebreos usan como acentos. Éstos no introducen ninguna diferencia en el significado o en la pronunciación: sirven sólo para la modulación de sus cantos. Con razón fueron excluidos por los antiguos Hebreos y en esto les seguimos.

Las razones aducidas combinan datos reales con otros que no lo son. Es cierto que los “antiguos Hebreos” no usaron el sistema de acentos que, con el tiempo, desplegarán los masoretas. Aunque los editores no pudieron tener delante ningún manuscrito sin vocalizar (dejando a un lado algunos de uso litúrgico), sabían que Jerónimo había traducido desde un texto hebreo no vocalizado. Sin embargo, el sistema de puntuación masorético iba más allá del

mero recurso para favorecer la “modulación de sus cantos”. En efecto, los “acentos” son decisivos para la interpretación de algunos pasajes, especialmente aquellos que resultan ambiguos⁹. El conjunto de las intervenciones masoréticas sobre el texto tiene como finalidad transmitir una tradición de lectura.

¿Hicieron bien los editores de la Políglota en descartar los acentos como parte de una tradición de lectura no cristiana? Algunos podrían responder afirmativamente, argumentando que muchas interpretaciones judías nacen con posterioridad al siglo I d.C. Otros añadirían que la Políglota hacía bien en rechazar estos acentos para volver a un texto limpio como el que hoy conocemos por los manuscritos hebreos de Qumrán, por ejemplo. En realidad la Políglota *no* descarto esa tradición de lectura porque conservó las vocales masoréticas, como veremos a continuación, y unos pocos signos de puntuación o acentos, decisivos para la interpretación. De este modo, la Políglota acogía una cierta tradición judía de lectura que, en buena lógica, podría remontarse a la época del segundo templo. Lo que resultaba imposible era separar tradiciones de esa época con otras más tardías, ya en época cristiana.

Siguiendo esa tradición interpretativa judía, los editores de la Políglota decidieron imprimir sistemáticamente un par de signos o “acentos” masoréticos que consideraron decisivos para la división “lógica” del texto. De este modo, en la Biblia de Alcalá encontramos el *sof pasuq* (que separa lo que hoy conocemos como versículos) y el *'atnah* (que divide el “versículo” o estico en dos hemistiquios), aunque éste no se posiciona bajo la sílaba tónica de la última palabra sino después de ella.

A estos dos “signos” de puntuación, los editores añadieron otros dos “acentos” que pueden inducir a engaño a los que están acostumbrados a leer el Texto Masorético. En efecto, el primero parece un acento *pašta* y el segundo un *mehuppak*, aunque en ambos casos no tienen nada que ver con el valor que tienen en el aparato masorético. El primero de ellos es un acento que los complutenses introducen para ayudar a la pronunciación del texto hebreo. Teniendo en cuenta que la mayoría de las palabras hebreas son agudas, este acento aparece únicamente sobre la sílaba tónica de aquellas que no lo son¹⁰.

9 Cf. E. FERNÁNDEZ TEJERO, “Masora y exégesis”, en: N. FERNÁNDEZ MARCOS – J. TREBOLLE BARRERA – J. FERNÁNDEZ VALLINA, *Simposio bíblico español (Salamanca 1982)* (Madrid 1984) 183-191.

10 Luis Vegas Montaner, en un estudio de algunos casos, ha llamado la atención sobre el uso de este acento como *meteg* en la Políglota: L. VEGAS MONTANER, “El *meteg* en la Biblia Políglota Complutense”: *Sefarad* 37 (1977) 217-233.

El segundo tiene un valor propedéutico: se coloca sobre aquellas consonantes que no forman parte de la raíz de una determinada palabra, de modo que el lector poco avezado puede identificar dicha raíz y buscarla en el diccionario (situado en el volumen VI de la Políglota). Se coloca sobre las preposiciones que representan las consonantes ׀, ל, ׀, ו, ׀, sobre el artículo y la partícula interrogativa ׀, el ׀ conjuntivo y el ׀ relativo.

Era muy difícil que descartando tantos acentos, conservando alguno e incorporando nuevos, los editores no cayeran en algunas contradicciones, como ha mostrado claramente Ch. Ginsburg¹¹. Por ejemplo, al descartar el *maqef* que liga el adverbio ׀ל a la palabra siguiente, dicho adverbio debería ser vocalizado ׀ל y no ׀ל, como lo encontramos en la Políglota.

Por lo que respecta a las vocales, los editores de la Biblia de Alcalá siguen la vocalización masorética común a los grandes manuscritos de la familia Ben Asher, aunque con numerosos errores, como ha observado Ginsburg¹². En bastantes ocasiones se imprime un *pataḥ* en lugar de un *qameš* y viceversa, o se intercambian el *seré* y el *segol*, o bien se omite el *dages* después del artículo o del ׀ conversivo. El juicio de Ginsburg, que considera que la vocalización de la columna hebrea de la Políglota no tiene ningún valor crítico (al igual que sus acentos), parece acertado, aunque debe ser matizado por la posibilidad de que los editores complutenses usaran una fuente manuscrita de tradición babilónica con una vocalización parcialmente diferente, como sostienen F. Delitzsch¹³ y P. E. Kahle¹⁴.

Por el contrario, casi todos los autores coinciden en señalar el valor del texto consonántico, a veces por encima del que llegaría a ser *textus receptus*, fundamentado en los buenos manuscritos que fueron empleados¹⁵. El mismo Ginsburg, que se muestra muy crítico con el trabajo de los editores en vocales y acentos, dice del texto consonántico que “es especialmente cuidado (*accurate*) y de gran importancia para la crítica textual de las Escrituras hebreas”¹⁶.

11 Cf. CH. D. GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*. With a Prolegomenon by H. M. ORLINSKY (New York 1966) 915-916 (original, London 1897).

12 Cf. GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition*, 912-913.

13 F. DELITZSCH, *Complutensische Varianten zum Alttestamentlichen Texte* (Leipzig 1878).

14 P. E. KAHLE, *The Cairo Geniza* (Oxford 1959) 124-129.

15 Cf. DELITZSCH, *Complutensische Varianten*; F. PÉREZ CASTRO, “Un centenar de lecciones del texto bíblico hebreo”, en: L. ÁLVAREZ VERDES – E. J. ALONSO HERNÁNDEZ (eds.), *Homenaje a Juan Prado*. Miscelánea de estudios bíblicos y hebraicos (Madrid 1975) 43-56.

16 GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition*, 917.

4. NOTAS MASORÉTICAS

Siguiendo con las diferencias entre la Políglota y las ediciones judías de la Biblia hebrea o los manuscritos de los que parten, llamamos ahora la atención sobre la ausencia en la columna hebrea de toda masora, sea *parva*, *magna* o *finalis*. Además, en el cuerpo del texto no aparecen las indicaciones especiales propias de la contabilidad o exégesis masorética, como las letras grandes (que, en ocasiones, indican la mitad de un libro o conjunto de libros en palabras o consonantes) y pequeñas, u otros fenómenos como las letras suspendidas, las invertidas o las letras o palabras marcadas con puntos. Puede entrar dentro de la lógica que la masora no fuera imprimida en una Biblia católica. En realidad, en aquella decisión no sólo debió pesar el hecho de que fuera considerada una tradición particular judía, tardía con respecto a los manuscritos hebreos que conoció Jerónimo. Razones prácticas, como el hecho de que imprimir las masoras dificultaría en extremo el trabajo de composición, debieron resultar definitivas.

Con todo, la afirmación de que la masora no está presente en la Políglota debe ser matizada, especialmente cuando ésta se refiere a las indicaciones sobre vocalización. Es el caso de los *ketib-queré*. En efecto, en los márgenes externos de la Políglota no encontramos la indicación del *queré*, y, sin embargo, la vocalización que implica se halla en cuerpo, sustituyendo al *ketib*. Lo mismo sucede con los casos de *queré we la' ketib* (leído pero no escrito), es decir, aquellos casos en los que los masoretas han recibido una tradición de lectura de un determinado término que no aparece en los manuscritos. En ese caso dejaban un espacio y colocaban en él únicamente las vocales de la palabra que, no escrita, debía leerse (indicación que se daba en el margen). En nueve de los diez casos en los que la masora indica en margen un término que no está en el texto pero debería leerse, la columna hebrea de la Políglota incorpora el vocablo en cuestión a su texto. Es decir, incorpora a su texto algo que no está en el manuscrito del que se parte¹⁷. Únicamente en 2 Sa 18,20¹⁸ los editores complutenses no se dieron cuenta del espacio que existía tras la preposición ׀ ni de las vocales sueltas que remitían al margen, en el que se

17 De hecho, son lecturas que no aparecen en el cuerpo de los manuscritos hebreos BH MSS 1 y BH MSS 2, que utiliza la Políglota.

18 Ginsburg indica, erróneamente, 2 Sa 18,2 (GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition*, 917).

indicaba que se leyera ׀. Lo que a todas luces parece ser un despiste, les permitió ser más fieles a la transmisión manuscrita en ese punto.

Si las tres grandes formas de masora (*magna, parva y finalis*) no fueron impresas en la Políglota, podemos, sin embargo, afirmar que algunas de las indicaciones masoréticas (por otro lado ya presentes en la misma vocalización ordinaria) están presentes en la columna hebrea de la Biblia de Alcalá. Dicho de otro modo, en la Biblia católica de Cisneros entra una buena parte de la tradición de lectura conservada por los judíos durante siglos, ya en periodo cristiano.

5. RAÍCES HEBREAS EN EL MARGEN

Notemos una última característica del texto hebreo de la Políglota que lo diferencia de los manuscritos masoréticos y de las ediciones judías de la Biblia. Se trata de las raíces hebreas de verbos y sustantivos que acompañan, en el margen externo, el discurrir del texto. No se trata de indicaciones masoréticas, pues ya hemos visto que no se recogen en los márgenes de la Políglota. A pesar de las apariencias, no estamos ante comentarios marginales comprensibles sólo para los especialistas. En realidad se trata de un elemento didáctico, para “principiantes”.

Para comprender esta función didáctica de las raíces marginales, es necesario llamar la atención sobre el sistema de letras voladas o superíndice que acompañan cada uno de los términos de la columna hebrea y de la paralela latina Vulgata. En efecto, para que fuera posible vincular la traducción de Jerónimo con su original hebreo, palabra a palabra, los editores se tomaron la molestia de ir marcando con letras del abecedario, de la “a” a la “z”, cada una de las palabras hebreas, marcando con la misma letra el término o términos latinos que le corresponden en la columna de la Vulgata. De este modo, la persona que no conociera el hebreo, o que tuviera conocimientos muy básicos, podía identificar el término hebreo que correspondía a una o varias palabras de la versión latina de Jerónimo.

Una vez identificado el término hebreo, si éste estaba compuesto por prefijos o sufijos que dificultaban el reconocimiento de la raíz, el “iniciado” podía acudir al margen, donde encontraba la raíz, acompañada de la vocal superíndice correspondiente. Si, aún así, el lector no conocía o no estaba fami-

liarizado con el significado de esa raíz, podía acudir al diccionario hebreo-latino situado en el volumen VI de la obra. En realidad, el lector todavía encontraba una ayuda más en esta tarea de descifrar el significado de los términos hebreos. En el volumen I se encuentra un prólogo dedicado al arte de identificar las raíces en las palabras hebreas, y si esto no basta, en el volumen VI se encuentra un curso acelerado de gramática hebrea. ¡Más que delante de una Biblia estamos delante de una enciclopedia!

Estos recursos didácticos muestran a las claras la intención de los editores de facilitar (¡y de qué manera!) el acceso a la *Hebraica veritas*. Se confirma, de este modo, lo que venimos repitiendo: aunque la Vulgata ocupe la columna central, el texto hebreo se presenta como el original al que se puede acudir para *verificar* una lectura. Evidentemente, una finalidad como ésta difícilmente se encontraría explicitada en los prólogos, pero, de hecho, el aparato didáctico la favorece. Pongamos un ejemplo que tiene que ver con una lectura objeto de discusión en los debates entre judíos y cristianos en los primeros siglos: la *virgen / doncella* que concebirá un hijo, tal y como aparece en Is 7,14.

El lector con pocos o nulos conocimientos de hebreo llega a la lectura latina de Isaías que dice *ecce virgo concipiet* y encuentra una letra volada sobre *virgo* que liga este nombre con el término hebreo עלמה de la columna del margen externo. No teniendo indicación de raíz en el margen, comprende que puede buscar directamente este término en el diccionario del volumen VI. Allí identifica la consonante ו y bajo ella encuentra una entrada para עלם (donde se informa del valor de esta raíz: *occultare, celare, abscondere...*) y, más adelante, en el margen de esa misma entrada, se topa con el término buscado, עלמה. Ya debajo de ese término, siempre en el margen, se da un primer significado del vocablo: *virgo, puella*, es decir, se abre a la posibilidad de que el oráculo de Is 7,14 pudiera hablar de una *joven o doncella (puella)* y no técnicamente de una *virgen (virgo)*. En el cuerpo de la entrada, a la altura de עלמה, se identifican textos de la Escritura en los que aparece el término hebreo. El tercero es el pasaje que nos interesa (Isaías 7 –recordemos que no se usan todavía los versículos–). Los dos primeros son Gn 24 y Ex 2, que ya dan al lector una información interesante.

En efecto, en Ex 2,8 se llama עלמה a la hermana del bebé Moisés (que la hija del Faraón acaba de encontrar en el Nilo), lo que da un contexto para entender el pasaje de Isaías. Cuando pasamos al tercer texto, Is 7, se nos da la traducción de Jerónimo y a continuación comienza una larga e informada

exposición sobre el significado del término עלמה en el oráculo de Isaías. En esta discusión, el lector parte del dato de que el vocablo hebreo identifica normalmente a una adolescente o doncella joven y asiste al trabajo argumentativo del autor del diccionario que intentar mostrar que, a partir del significado general de la raíz (*abscondere*), עלמה puede identificar a una doncella *virgen*, “escondida”, no dada a varón, que fue la traducción elegida por Jerónimo.

En realidad sabemos que la interpretación de Jerónimo está condicionada por la lectura del pasaje que hizo la versión griega Septuaginta (παρθενος, *virgen*) y que fue recibida por el evangelio de Mateo (1,23), que la usó para describir el nacimiento virginal de Jesús. Si el lector acude al índice latino del diccionario, al final del mismo, puede buscar la palabra *virgo* y se verá conducido a los *folios* 19 y 118. En el primero encuentra el vocablo בתולה, *virgen* en su sentido técnico, y en el segundo la mencionada discusión sobre עלמה. Como vemos, en la edición de la Políglota, el lector, sin necesidad de demasiados conocimientos, podía rehacer el camino de la vieja polémica y hacerse una idea crítica del problema.

IV. LOS MANUSCRITOS EMPLEADOS

En el prólogo al Papa León X, Cisneros afirma que los textos de las diferentes columnas han sido sacados de manuscritos calificados como “castigatissima vetustissimaque”, es decir, muy antiguos y muy usados. ¿Cuáles fueron, en concreto, los manuscritos empleados para la columna hebrea? El mencionado prólogo no lo especifica. En España, hasta la expulsión de los judíos en 1492, existían comunidades judías con medios importantes que aseguraron una transmisión fiel y de calidad del texto bíblico. Ya R. Simon decía que los manuscritos españoles (de tradición sefardí) eran mucho mejores que los alemanes, franceses e italianos¹⁹. Pedro Aranda de Quintanilla y Mendoza, en su biografía sobre el Cardenal Cisneros, afirma que, tras la expulsión de los judíos quedaron muchos y buenos códices hebreos en manos de conversos y en las bibliotecas de las sinagogas y escuelas judías, especialmente en Toledo y Ma-

19 R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament* (Paris 1680) 1, I. Cap. 21.

queda²⁰. Más cercano a los hechos, el cronista del Cardenal, Alvar Gómez de Castro, asegura que Cisneros adquirió, a gran precio, siete códices hebreos muy antiguos²¹.

Hoy todos los estudiosos coinciden en señalar a dos códices que se conservan en la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, de la Universidad Complutense de Madrid, BH MSS 1 (M1) y BH MSS 2 (M2), como la base del texto hebreo de la Políglota²². No en vano esta biblioteca conserva los fondos del antiguo Colegio de San Ildefonso, sede de la Universidad de Alcalá fundada por Cisneros. Más aún, la encuadernación de ambos códices (que debió realizarse después de que fueran usados para la Políglota) conserva el escudo del Cardenal. Ginsburg ha realizado un detallado estudio del primero de ellos, M1, identificando las múltiples huellas que los editores de la Políglota han dejado en él (incorporación al manuscrito de los nombres latinos de los libros, de los capítulos en números arábigos, ciertas marcas rojas que parecen indicar secciones para la imprenta, etc.)²³. Es curioso que en ambos códices faltan los folios que contienen el cántico de Moisés, Éxodo 15, cuya especial disposición gráfica quiso copiar la Políglota.

F. Pérez Castro dedicó un pequeño estudio a comparar la columna hebrea de la Políglota de Alcalá con los manuscritos M1 y M2²⁴, en el que partía de las investigaciones previas de Delitzsch²⁵. En su estudio, Pérez Castro confirmaba las conclusiones del estudioso alemán, que identificaba los manuscritos M1 y M2 como la base de la Políglota pero deducía que debía existir una tercera fuente no identificada. Sobre esa tercera fuente se han expresado otros autores. Ginsburg cree que los editores de la Políglota de Alcalá usaron (además de los manuscritos M1 y M2) las ediciones impresas de la Biblia de

20 Pedro Aranda de QUINTANILLA Y MENDOZA, *Archetipo de virtudes, espexo de prelados, el venerable padre y sieruo de Dios F. Francisco Ximenez de Cisneros* (Palermo 1653) 137.

21 Alvar GÓMEZ DE CASTRO, *De rebus gestis a Francisco Ximeno Cisnerio* (Alcalá 1569) f. 38.

22 Cf. las características de estos códices en: F. J. DEL BARCO DEL BARCO, *Catálogo de manuscritos hebreos de la Comunidad de Madrid* (Madrid 2003) 109-115; E. FERNÁNDEZ TEJERO, *La tradición textual española de la Biblia hebrea: el manuscrito 118-Z-42 (M1) de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid. Estudio crítico* (Madrid 1976); M. T. ORTEGA MONASTERIO, *Estudio masorético interno de un manuscrito bíblico español: Códice n.º 2 de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid* (Madrid 1978).

23 Cf. GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition*, 918-922.

24 PÉREZ CASTRO, "Un centenar de lecciones del texto bíblico hebreo".

25 DELITZSCH, *Complutensische Varianten*.

Nápoles (1491-1493) y el Pentateuco de Lisboa (1491), pero sus argumentos no son textuales sino formales y, por ello, poco convincentes. Kahle, a partir de las indicaciones de acentuación de la Políglota, apuesta vagamente por manuscritos de la familia babilónica como tercera fuente²⁶.

El estudioso que dio el paso decisivo para identificar la “tercera fuente” (o, al menos, una parte de ella), fue J. Llamas. En un estudio sobre los manuscritos bíblicos de la Biblioteca del Monasterio de El Escorial concluye que el códice G-I-5, que contiene sólo los Hagiógrafos, fue utilizado por los editores de la Políglota en su columna hebrea²⁷. Con todo, sus argumentos no son textuales sino históricos (su influencia sobre la Políglota de Amberes) y de carácter externo (como el deterioro de las páginas o las anotaciones que en él se conservan de Alfonso de Zamora). La verificación textual llegó de la mano de M^a. T. Ortega Monasterio, que comparó este códice con los manuscritos M1 y M2 en los diez primeros versículos de cinco libros de los Hagiógrafos, concluyendo que el manuscrito de El Escorial había sido utilizado como tercera fuente en la Políglota²⁸.

Otra cuestión discutida es si los responsables de la columna hebrea fueron fieles a sus manuscritos o modificaron en alguna ocasión el texto en función de la lectura de la Vulgata. Al final de su estudio sobre la Políglota de Alcalá y sus fuentes manuscritas, Ginsburg acusa a los editores complutenses de modificar la lectura de Sal 22,17, para leer כָּאֲרִי (= כָּרִי, *perforaron*), siguiendo la Vulgata (*foderunt*) y los LXX (ὄψυξαν) en lugar de leer lo que (presuntamente) testimoniaban sus fuentes manuscritas y el resto de la tradición masorética, כָּאֲרִי (*como león*)²⁹. Analicemos detenidamente el caso.

26 Cf. KAHLÉ, *The Cairo Geniza*, 124-129.

27 J. LLAMAS, *Un manuscrito desconocido, ejemplar directo del texto hebreo complutense* (San Lorenzo de El Escorial 1933). Cf., también, la descripción del códice en J. LLAMAS, “Los manuscritos hebreos de la Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial”: *Sefarad* 1 (1941) 14-17.

28 M^a. T. ORTEGA MONASTERIO, “Más sobre la relación entre los manuscritos bíblicos hebreos complutenses y la Políglota de Alcalá”: *Sefarad* 37 (1977) 209-215. L. VEGAS MONTANER, “El texto hebreo de Qohelet en la Biblia Políglota Complutense: sus fuentes”: *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 26-28 (1977-1979) 271-282. En la Biblioteca del Monasterio de El Escorial se encuentra también la Biblia completa G-II-8 utilizada por Arias Montano para su columna hebrea de la Políglota de Amberes (cf. M^a. J. AZCÁRRAGA SERVET – E. FERNÁNDEZ TEJERO – M^a. T. ORTEGA MONASTERIO, *El manuscrito hebreo bíblico G-II-8 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial* [Madrid 2000]).

29 Cf. GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition*, 924-925. En este asunto, Revilla se deja arrastrar por la opinión de Ginsburg (cf. REVILLA RICO, *La Políglota de Alcalá*, 87-88).

En primer lugar, resulta extraño que los editores modifiquen un término aislado y no lleven a cabo una política de corrección del texto hebreo más sistemática. Ciertamente esa política no existe, pues de existir habríamos esperado leer בתולה en lugar de עלמה en Is 7,14, siguiendo Vulgata (*virgo*) y Septuaginta (παρθενος). No es el caso. Ginsburg parte del hecho de que M1 y M2 (las fuentes de la columna hebrea, junto con la Biblia de Nápoles, en su opinión) testimonian כְּאַרִי. Hoy sabemos, como acabamos de ver, que los editores usaron también, para los Hagiógrafos, el manuscrito G-I-5. Pues bien, he podido verificar su lectura en Sal 22,17 y también este manuscrito testimonia כְּאַרִי, al igual que lo hace G-I-12, otro códice anotado por Alfonso de Zamora y que podría haber sido utilizado en los trabajos de la Políglota.

Con los datos que tenemos en las manos debemos dar el beneficio de la duda a Ginsburg, no habiendo encontrado un manuscrito usado por los complutenses con la lectura impresa en la Políglota. Con todo, debemos ser prudentes, sabiendo que los editores no siguen un único manuscrito sino que discuten las variantes para elegir la que consideran más original. Teniendo en cuenta este dato, y no verificándose una corrección sistemática del hebreo de acuerdo con la Vulgata (Ginsburg sólo ofrece este caso), debemos estar abiertos a la posibilidad de que la lectura כְּאַרִי, que eligieron los editores, se encontrara en alguna de sus fuentes manuscritas y la consideraran superior, teniendo en cuenta el testimonio de Vulgata y Septuaginta. De hecho, hoy sabemos que esa lectura está testimoniada en algunos manuscritos hebreos de la familia masorética (además, hay dos que leen כְּרִי) y, lo que es más sorprendente, ha salido a la luz testimoniada en dos manuscritos de Qumrán y Nahal Hever. En efecto, 5/6 HevPs lee כְּאַרִי, mientras que la lectura de 4QPs^f, de difícil interpretación, por ser fragmentaria, podría ser reconstruida como כְּרִי. Si a todo esto añadimos el hecho de que las lecturas de tres versiones antiguas independientes entre sí, como Septuaginta, Peshitta y Vulgata, testimonian una *Vorlage* hebrea כְּאַרִי o כְּרִי, no parece arriesgado pensar que los editores de la Políglota contaran con un manuscrito hebreo que leyera una de esas dos formas. Es más, resultaría sorprendente que estos editores reconstruyeran una lectura, sin base textual hebrea, a partir del testimonio de Vulgata y Septuaginta, que coincidiera con la que, más tarde, ha salido a la luz en manuscritos tan antiguos como los de Qumrán.

A falta de otras pruebas en contrario, y a la espera de un estudio más sistemático, no podemos acusar a los responsables de la columna hebrea de modificar sus fuentes para armonizar con la Vulgata.

V. EL DICCIONARIO Y LA GRAMÁTICA HEBREA

Cerramos nuestro estudio prestando atención a un material que ya no se encuentra en los cuatro primeros volúmenes dedicados al AT. Me refiero a los instrumentos de estudio que constituyen el volumen VI de la Políglota. Se trata de un material decisivo para la comprensión de la columna hebrea del AT y para la exégesis del texto hebreo, y por ello merece nuestra atención. En ese volumen aparecen, por este orden, un diccionario hebreo-latino, un índice latino del anterior, un diccionario etimológico de nombres de AT, un listado con las diferentes formas de transcribir los nombres hebreos, arameos y griegos y, por fin, una gramática hebrea.

El diccionario hebreo-latino del AT es una verdadera joya, no sólo de la lexicografía, sino de la exégesis basada en los términos hebreos. Así se presenta en el prólogo que abre el volumen VI:

Como muestra y preludeo de la edición del Antiguo Testamento os presentamos un copiosísimo Diccionario de las palabras hebreas y caldeas contenidas en la Biblia, obra en verdad utilísima sobre toda ponderación, hecha con grande trabajo y corregida con no menos cuidado y diligencia, en la cual no sólo se da la simple traducción de las dicciones, tanto primitivas como derivadas, de todo el Antiguo Testamento, sino que también (y esto ha sido lo más difícil de nuestro trabajo) se indica la acepción precisa (de las varias que puede tener) en que se emplea cada palabra en los distintos lugares del Antiguo Testamento, añadiendo además numerosas concordancias y anotando la significación dada en cada lugar por el intérprete latino de la Vulgata³⁰.

Como bien apunta el prólogo, en este diccionario no sólo se nos da la traducción latina de una determinada palabra hebrea, algo que ya sería de gran utilidad en una obra didáctica como ésta. Nos encontramos ante un verdadero diccionario de hebreo bíblico, tal y como es concebido hoy en día, que nos permite localizar a lo largo de los diferentes libros las apariciones de una raíz y de sus formas derivadas, aprehendiendo su significado en su contexto.

30 Traducción española de Revilla en su obra REVILLA RICO, *La Políglota de Alcalá*, 149-150.

Salta a la vista que una obra como ésta no sería posible sin la presencia, en el proyecto de Cisneros, de los judíos conversos y de la tradición sefardí que llevan a sus espaldas. En efecto, la ciencia bíblica cristiana nunca había trabajado a partir del texto hebreo (lo hizo sobre el griego, el latín o el siríaco), y las pocas excepciones que podríamos presentar (Orígenes, puntualmente, y Jerónimo) no lo hicieron nunca de la forma sistemática con que lo hallamos en la ciencia rabínica. Por decirlo de otro modo, no basta conocer el hebreo: es necesario tener a la espalda siglos de tradición interpretativa de la Biblia hebrea, tal y como nos lo testimonia la Masora. Con todo, no estamos hablando de un diccionario hecho por judíos para colaborar con cristianos. Es obra de judíos conversos, introducidos en los misterios cristianos, y por ello conocedores del NT, que traen una tradición secular para insertarla en un proyecto general católico.

Pongamos algunos ejemplos que ilustren la peculiar naturaleza de este diccionario, rabínico y católico a un mismo tiempo. Comencemos con un ejemplo sencillo. La voz לִבָּב presenta, después de ser transcrita (“Lebab”), sus significados generales: *cor*, *mens*, *intellectus* y despliega a continuación algunos lugares de la Biblia hebrea que ilustran esos valores. Más adelante se indica también el valor de *medium* y se pone como ejemplo, entre otros, Sal 46,3 (“y se derrumben los montes en medio [literalmente *en el corazón de*] del mar”). Pero llama la atención que, al hilo de este último valor, *medium*, se apunte: “vnde in euangelio Matthei 12. Sic erit filius hominis in corde terre tribus diebus” refiriéndose a Mt 12,40: “así estará el hijo del hombre en medio de [literalmente, en griego, *en el corazón de*] la tierra tres días...”. El despliegue inicial de conocimiento de la Biblia hebrea no es comprensible sin la tradición judía, como no sería comprensible la inteligente observación sobre el trasfondo semítico del griego de Mateo sin que esa tradición se hubiera familiarizado con el NT.

En algunos casos la naturaleza “rabínica” pesa más que la inserción en una obra cristiana. Es el caso de las voces מָשַׁח (*ungir*, de donde proviene Mesías, *el ungido*) y עֶבֶד (*siervo*, que en Isaías se usa para hablar del misterioso *siervo de YHWH*), de las que se podría esperar un desarrollo en sentido cristiano, mirando hacia el cumplimiento del AT en el NT. No sucede así. La entrada מָשַׁח realiza un rico despliegue por pasajes del Pentateuco y de los libros históricos mostrando el valor *ungir* de esta raíz. A continuación se llama la atención sobre el término derivado מָשִׁיחַ (*mesías*), transcrito como “Masiach”,

del que se dice “vinctus et grece dicitur christus” (*ungido, que en griego se dice cristo*) y se explica que reyes y sacerdotes eran ungidos con oleo santo. Se cita, sin más comentario, el Salmo 2 (que podría ser usado cristológicamente) y el Salmo 105, para cerrar con el título de cristo que el Señor aplica a Ciro en Is 45,1. No se hace ninguna referencia al NT. Eso sí, en todos los textos de esta última parte se usa el vocablo griego “christos” en lugar del latino “unctus”, siguiendo la práctica de la Vulgata de Jerónimo. Incluso en una ocasión se usa la abreviatura xpo, según la costumbre de los *nomina sacra*.

En el caso de la voz עֶבֶר, *siervo*, llama poderosamente la atención que no se citen las numerosas apariciones del término en el segundo Isaías, especialmente en aquellos pasajes, que conocemos como “cantos del siervo de YHWH”, en los que se podría esperar algún comentario sobre el uso que de ellos hace el NT. Esta circunstancia se puede comprender mejor dentro de la estadística general de este diccionario, que despliega con mayor detalle los contextos referidos al Pentateuco y los libros históricos, dato que, a su vez, se entiende dentro de una tradición exegética, la judía, más preocupada por los libros de la Torá que por los de los profetas.

Por fin, pongamos el ejemplo de la raíz עלה, *subir; crecer; elevar; ofrecer...*, como botón de muestra del imponente despliegue de conocimiento de la Biblia hebrea que hereda la Políglota de la tradición rabínica española. Se trata de una entrada que ocupa cinco columnas y que maneja con admirable soltura los diferentes campos semánticos de la raíz, con más de doscientos casos tomados de los libros hebreos. Un estudio de este tipo, sobre una raíz hebrea tan usada, y a la vez tan poco atractiva “teológicamente”, jamás había sido realizado en campo cristiano.

Tradicionalmente se ha atribuido este diccionario (e incluso el volumen VI completo) a Alfonso de Zamora, como sucede con el conjunto de la columna hebrea. M. Revilla niega esta atribución, defendiendo con buenos argumentos la autoría por parte de Pablo Coronel³¹. La atribución tradicional no sería más que una consecuencia de la desigual fama que el destino deparó a los dos judíos conversos. Pérez Castro toma una posición intermedia en el debate sobre la autoría del diccionario, afirmando que “no podrá negarse que Alfonso de Zamora tuvo, por lo menos, participación en él, lo cual es lo más posible, pues según sabemos por sus propias palabras, colabora íntimamente

31 Cf. REVILLA RICO, *La Políglota de Alcalá*, 150.

con Pablo Coronel en todas sus obras”³². Parece evidente que una obra de este calado debe entenderse dentro de un contexto de colaboración e intercambio de información al hilo del progreso de la Políglota.

El segundo instrumento de este volumen VI es un índice de los términos latinos que aparecen en el diccionario anterior, algo muy útil para los estudiantes con pocos conocimientos de hebreo que pueden acudir en primer lugar a este índice para identificar la raíz hebrea que está detrás de un determinado vocablo bíblico de la Vulgata. El índice remite a la numeración por folios del diccionario, donde el estudiante podía hallar el término hebreo y leer toda la información exegética que ahí se ofrece.

A continuación encontramos un diccionario etimológico de nombres hebreos, arameos y griegos del AT, un género literario que gozaba de un cierto éxito en la Edad Media. Aunque de forma muy escueta, el diccionario intenta descifrar la raíz y el valor semántico del que proceden los numerosos nombres (de persona o de lugar) que aparecen en el AT. Evidentemente refleja el estadio de los conocimientos filológicos del momento. Así Jerusalén (Ierosolyma) se interpreta como “visio pacis”, haciendo provenir el nombre de la combinación de las raíces ראה, *ver*, y שלם, *paz*. Hoy se hace derivar, a través del cuneiforme *Urusalim*, de los términos *ciudad* y *paz*.

El cuarto instrumento es una curiosa *clavis nominorum*, que sale al encuentro de una perplejidad que también compartimos hoy en día: el diferente modo con el que los nombres bíblicos hebreos, arameos o griegos son transcritos en nuestras lenguas modernas (en el caso de esta *clavis*, el latín). Este instrumento, por orden alfabético ofrece las dos modalidades con las que se suelen encontrar ciertos nombres.

Cerrando todo el volumen se encuentra una gramática hebrea, esta vez sí, obra de Alfonso de Zamora, que en 1526 publica una segunda edición de la misma. No podía faltar un instrumento como éste en un proyecto tan completo y de tan alta intención didáctica. Un estudiante que conociera únicamente el latín podía adquirir, gracias a esta gramática, los rudimentos necesarios para desenvolverse con algo de soltura en los cuatro volúmenes del AT, siguiendo las ayudas que las letras voladas y las raíces marginales, sobre la base de la Vulgata, proporcionaban. Aunque representa uno de los primeros intentos cris-

32 PÉREZ CASTRO, *El manuscrito apologético de Alfonso de Zamora*, XXXI.

tianos de acercarse al hebreo, el modo de presentar la lengua sigue, evidentemente, la costumbre de las gramáticas hebreas rabínicas.

VI. CONCLUSIONES

Imprimir una columna hebrea en una Biblia cristiana representa una novedad sin precedentes en el mundo exegético, si exceptuamos la gran obra de Orígenes, las Hexaplas, con una finalidad bien distinta de la perseguida por el proyecto de Cisneros. La Políglota de Alcalá nace con el deseo de acercar los textos *originales*, algo que no podría entenderse sin el principio *Hebraica veritas* que preside la traducción latina de Jerónimo. En este contexto latino occidental, sin embargo, Cisneros da un paso adelante, ya que junto a la versión latina que viene del hebreo imprime el mismo texto hebreo, favoreciendo, con una serie de instrumentos didácticos, la comparación entre ambas columnas.

El principio católico continúa, sin embargo, presidiendo el conjunto de la mano de la Vulgata, hasta el punto de que la columna del margen externo, que normalmente ocupa el hebreo (o arameo), a veces es suplantada por el griego: son aquellos casos en los que el principio de vuelta a los originales nos lleva a los textos canónicos que han perdido su original hebreo o que nunca lo tuvieron.

Una obra como esta no puede entenderse sin la conjunción de una serie de factores. La biografía del gran Cardenal Cisneros es uno de ellos, hombre enamorado de la Escritura que ya desde joven quiso aprender el hebreo y el arameo. Otro gran factor es el contexto histórico que rodea a Cisneros, una España que pone los cimientos de su imperio partiendo de una gran reforma, impulsada por los Reyes Católicos, que es, a la vez, cultural, religiosa y política. Pero lo que no cabe duda es que una columna como la hebrea, y un diccionario y una gramática como los que aparecen en el último volumen, no se pueden comprender sin la gran tradición judía española que entró en la Políglota de la mano de los conversos. Se trata del primer gran ejemplo de sinergias a favor del conocimiento del tesoro de la Escritura.