

de catorce tablas que presentan, de modo sintético, los datos que se han ido comentando durante la investigación.

J. A. MAYORAL

Bruno OGNIBENI, *Tradizioni orali di lettura e testo ebraico della Bibbia. Studio dei diciassette Ketiv אָל / Qere יָל* (Studia Friburgensia, Nouvelle Série 72; Fribourg Suisse, Éd. Universitaires, 1989) XVIII + 278 p. ISBN 2-8271-0426-1.

Este libro es la edición revisada y puesta al día de una tesis doctoral elaborada bajo la dirección del Prof. D. Barthélemy y defendida en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Friburgo (Suiza) en junio de 1986. El autor, que adopta como hipótesis de trabajo la teoría de J. Barr (el *Qere* o lectura marginal no es una variante ni una enmienda del *Ketiv* o texto escrito, sino que representa una tradición oral de lectura), limita su investigación a los casos de *Ketiv* אָל - *Qere* יָל. ¿Qué peso tiene en ellos el *Qere* desde el punto de vista de la crítica textual? Y, desde el punto de vista exegético, ¿cuál es la lectura preferible? Una vez acotado el tema de su monografía, el Dr. Ognibeni hace una reseña crítica de los estudios precedentes —significativamente numerosos en los siglos XVII y XVIII— y pone fin a la Introducción exponiendo el plan de la obra (pp. 1-19).

¿Cuántos y cuáles son los pasajes de la Biblia hebrea donde aparece un *Q* יָל al margen de un *K* אָל? Mediante una indagación crítica y sistemática de la tradición masorética (*Massora magna*, *Soferim*, *Diqduqe hatteamim*, Biblia rabínica de Jacob ben Ḥayyim, literatura gramatical del siglo X, etc.), el autor determina, en el capítulo I (pp. 20-46), los diecisiete lugares que constituyen la base de su estudio (Ex 21,8; Lv 11,21; 25,30; 1 Sm 2,3; 2 Sm 16,18; 2 Re 8,10; Is 9,2; 49,5; 63,9; Sal 100,3; 139,16; Job 13,15; 41,4; Prov 19,7; 26,2; Esd 4,2; 1 Cr 11,20).

Retrocediendo cronológicamente, el Dr. Ognibeni estudia en el capítulo II (pp. 47-71) la interpretación que el Talmud y el Midrás dieron a estos pasajes, con el fin de averiguar el nexo entre la exégesis de los rabinos y el *Qere* de los masoretas. El autor llega a la conclusión de que, en general, no fue la exégesis rabínica la que dio origen a la lectura יָל, sino todo lo contrario. La alternativa אָל / יָל es ciertamente premasorética y tiene un núcleo muy antiguo. Los masoretas, anotando el *Q* יָל en el margen de sus manuscritos, no hicieron sino transmitirnos los términos de un problema planteado mucho tiempo antes.

El capítulo III (pp. 73-142) está dedicado al análisis textual de los diecisiete lugares registrados por los masoretas. El autor, cotejando tanto el *K* como el *Q* con las versiones antiguas de la Biblia hebrea (LXX, Teodoción, Áquila, Símma-

co, Targum, Peshitta, Vulgata) y con los manuscritos de Qumrán, comprueba cómo el *Q* לִי, al menos en algunos casos, está representado en esas fuentes, y muestra cómo la alternativa *K* לִי / לִי se remonta a una época anterior a la fijación del texto consonántico normativo. Interpretando todos los datos, el Dr. Ognibeni formula a continuación una hipótesis global sobre la naturaleza y la formación de los *K* לִי / *Q* לִי.

En el capítulo IV (pp. 143-229) el autor entra en el campo de la exégesis. ¿Qué posibilidades interpretativas ofrecen el *K* לִי, el *Q* לִי y eventualmente otras lecturas? ¿Cuál de ellas se ajusta más a la formulación originaria del hagiógrafo? El Dr. Ognibeni opina que es exegéticamente preferible el *K* לִי en tres casos (Sal 139,16; Job 41,4; Prov 19,7) y el *Q* לִי en ocho (Lv 11,21; 25,30; 2 Sm 16,18; 2 Re 8,10; Is 9,2; Sal 100,3; Esd 4,2; 1 Cr 11,20), al tiempo que se muestra indeciso en cinco pasajes (Ex 21,8; 1 Sm 2,3; Is 49,5; Is 63,9; Job 13,15). En cuanto a Prov 26,2, entiende que el *K* y el *Q* ofrecen sentidos complementarios.

En la Conclusión (pp. 230-233) se presentan de forma sinóptica los resultados del análisis textual y del estudio exegético: coinciden ambos en doce casos; en los cinco restantes el análisis textual carece de argumentos decisivos en favor de una u otra lectura, en tanto que la exégesis valora más el *Qeré*. ¿Qué hacer en vista de estos datos? He aquí la opinión conclusiva del autor: *a)* en los cinco casos en que el juicio textual y el exegético difieren sin contradecirse, se puede adoptar el *Qeré*, señalando a la vez las posibilidades interpretativas del *Ketiv*; *b)* siempre es aconsejable indicar la lectura alternativa. En efecto, "las dos son lecturas tradicionales y polos de una tensión también tradicional, que es conveniente conservar y valorizar en beneficio de la exégesis, incluida la contemporánea" (p. 233). El Dr. Ognibeni ofrece en fin su traducción de los diecisiete versículos estudiados. Completan la obra los índices de citas bíblicas y autores, con la bibliografía.

Nuestro autor no elabora una teoría general sobre el fenómeno del *Qeré-Ketiv* —no es su propósito—, sino que, libre de prejuicios teológicos y científicos, con actitud crítica, estudia uno a uno, en la doble vertiente textual y exegética, los diecisiete casos de *K* לִי - *Q* לִי. Aunque limitada a esta parcela, la investigación arroja luz sobre el fenómeno en sí, al par que constituye una aportación no desdeñable a la historia del texto hebreo de la Biblia.

Conocedor de las fuentes, pertrechado con los instrumentos científicos adecuados, el Dr. Ognibeni examina meticulosamente manuscritos —microfilmados o en edición facsimilar—, códices y obras impresas; hace acopio de datos, los coteja y los evalúa con buen juicio y ponderación. Son encomiables el rigor metodológico, la claridad expositiva y la originalidad del autor, que en los dos primeros capítulos pisa terreno virgen. Es apreciable la calidad tipográfica del libro, en el cual, a pesar de las muchas lenguas y varios alfabetos utilizados, son pocas y veniales las erratas que se deslizan, por ejemplo הכביר por הכביר, Is 8,23 (p. 99); *ugarittico* por *ugaritico*, en cambio, es error recurrente (pp. 145, 147, 180) que parece delatar un trato poco familiar con esta lengua cananea.

"Nadie dice —reconoce el autor en la p. 229— que la exégesis bíblica sea una ciencia exacta, y resulta cada vez más evidente el enorme papel que desempeña el factor subjetivo, aun en disciplinas de tipo filológico". Estas palabras, que rebosan cordura y realismo, me dan pie para hacer algunas observaciones y aun para disentir en puntos concretos.

Si es indudable que "conviene utilizar a fondo la lingüística hebrea para interpretar el hebreo" (p. 147), no lo es menos que, gracias al ugarítico, ha progresado extraordinariamente nuestro conocimiento de la lengua hebrea. Por eso el hebraísta que hoy no tenga en cuenta las aportaciones lexicográficas y gramaticales del ugarítico merece el calificativo de premoderno. A juicio del Dr. Ognibeni, "ni la presencia del ל enfático ni del verbo לֵא 'ser fuerte' en hebreo bíblico ha sido convincentemente demostrada" (p. 145). Pues bien, el ל enfático, lejos de ser una "ipotética particella", tiene carta de naturaleza en hebreo bíblico, y así lo reconocen ya gramáticos y lexicógrafos; cf. R. Meyer, *Hebräische Grammatik* III, § 92, 4c; W. Baumgartner, *HALAT*³ II, 485s; William L. Holladay, *CHALOT*, 169s; L. Alonso Schökel, *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*, fasc. 5 (Valencia 1991) p. 352a. Por lo que toca al verbo לֵא, parece arriesgada la apreciación de nuestro autor, que conoce y califica de "serio ed accurato" (p. 147) el estudio monográfico donde G. Deiana deriva לֵא de לֵא en once casos. Es asimismo temeraria la afirmación de que "en los propios textos ugaríticos no aparece ningún ejemplo de la forma participial del verbo לֵא" (p. 145). Véase, por ejemplo, el análisis del título de la diosa Anat יְבִמָה לְאַמִּם, "the Sister of the Mighty One", propuesto por el Prof. J. Gray, *UF* 11 (1979) 319. Nuestro autor está mal aconsejado cuando devalúa la filología semítica comparada con el fin de reevaluar la tradición masorética. Y se halla distante de la medida científica cuando tacha de "metodológicamente falaz" (p. 146) el comentario filológico de Dahood a los Salmos. Más razonable es, a mi juicio, convenir con J. Trebelle, *La Biblia judía y la Biblia cristiana* (Madrid 1993) p. 410: "El estudio comparado de las lenguas semíticas ha hecho progresar el conocimiento del hebreo y tiene todavía mucho que aportar en esta dirección. La historia y la crítica del texto no pueden menos de prestar por ello continua atención a esta corriente de la investigación moderna".

El intérprete ha de tomar en cuenta no sólo las lecturas atestiguadas, sino también los fenómenos estilísticos y los artificios poéticos del texto. En Is 9,2 la mayor parte de los exegetas y traductores adopta la conjetura de Selwyn (הַגִּילָה por הַגִּילָה לְאֵל/לוֹ), que restablece el paralelismo en el primer bicolon y restituye la repetición quíastica de las raíces שָׁמַח וְגִילָה. Para el Dr. Ognibeni, que prefiere el לֵא, "es sin duda una conjetura plausible, pero nada más... Cabe pensar que sea la lectura literariamente original, pero ¿de qué texto? No del texto actual de Isaías; quizá de un estadio anterior del mismo" (p. 181). En efecto, lo más probable, a mi entender, es que הַגִּילָה se remonte al creador del poema.

En Is 63,9 nuestro autor opta por el לֵא לְאֵל // לְאֵל הַשֵּׁיטָם, "lui stesso era angustiato, e il suo angelo della faccia li salvò" (p. 232), infravalorando el ritmo poético (2 + 2) que recomienda la lectura adoptada por la crítica textual y

la exégesis moderna: לא צר ומלאך // פניו הושיעם, "no fue un mensajero ni un enviado, // él en persona los salvó" (NBE). Los nombres צר y מלאך, que aquí forman una bina sindética, son términos paralelos en Is 18,2 y Prov 13,17. Por cierto, cuando nuestro autor afirma que ציר aparecería sólo aquí con grafía defectiva (p. 187), no tiene en cuenta la escritura צריך en Is 57,9 (BHS³).

Según el Dr. Ognibeni (p. 193), en el Sal 100,3 el análisis textual vacila entre el K y el Q, mientras que el estudio exegetico se inclina netamente del lado del segundo. Me pregunto si es preciso escoger siempre una de las formas, excluyendo la alternativa. En efecto, puesto que entre el K לא y el Q לי no hay diferencia fonética, sino sólo semántica, es lícito pensar que en algunos casos el autor haya pretendido reunir los significados de uno y otro, como ha sugerido agudamente B. Costacurta, "Implicazioni semantiche in alcuni casi di *Qere-Ketib*": *Bib 71* (1990) 226-239, esp. 238.

Las observaciones que preceden, lejos de restar mérito a la obra reseñada, ponen de manifiesto la diversidad de métodos, puntos de vista y valoraciones en materia tan ardua. El Dr. Ognibeni, reivindicando la escrupulosa fidelidad de los masoretas en la conservación y transmisión del texto bíblico, corre el peligro de sacralizar el texto masorético. Es sabido que los masoretas, esos estudiosos medievales a quienes tanto debemos, no siempre acertaron en la división y vocalización de las palabras, ni siempre se mostraron sensibles a las formas y procedimientos de la poesía hebrea. La filología semítica comparada y la poética hebrea han subsanado algunos errores y han aportado clarificaciones textuales y exegeticas a las que no podemos renunciar.

Reciba el Dr. Ognibeni mi felicitación por esta monografía seria, muy documentada y erudita, a la que seguirán sin duda otros trabajos de valor para la ciencia bíblica.

E. ZURRO

Majella FRANZMANN, *The Odes of Solomon. An Analysis of the Poetical Structure and Form* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 20; Freiburg Schweiz / Göttingen, Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht, 1991) 458 p. ISBN 3-7278-0780-6.

Nos encontramos ante una tesis doctoral leída en la Universidad de Queensland (Australia) por su autora, religiosa de las Hermanas de la Presentación de la Virgen María. Tras una breve introducción (pp. XV-XVI) y un prefacio técnico con notas sobre traducción, terminología y convenciones de siglas y abreviaturas (pp. XVII-XXVII), cuatro capítulos constituyen el cuerpo de esta obra: el primero traza la historia de la investigación y precisa el objetivo del actual estudio (pp. 1-14); el segundo ofrece texto, versión y análisis estructural de cada una de las Odas (pp.