

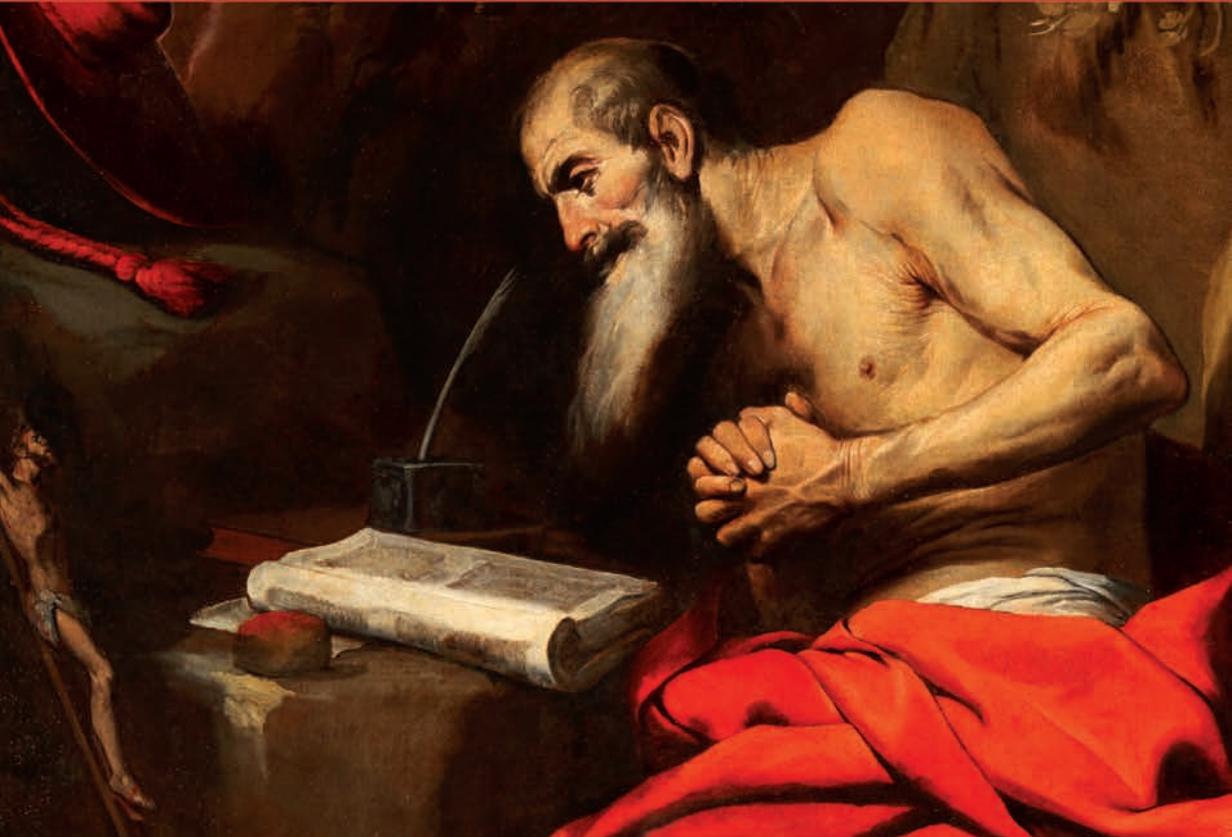


ESTUDIOS BÍBLICOS

Ignacio Carbajosa

*Hebraica veritas
versus Septuaginta
auctoritatem*

¿Existe un texto canónico del Antiguo Testamento?



Hebraica veritas versus Septuaginta auctoritatem



Ignacio Carbajosa

Hebraica veritas versus Septuaginta auctoritatem

¿Existe un texto canónico
del Antiguo Testamento?

evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de colección y cubierta: Francesc Sala

Imagen de cubierta: *San Jerónimo*. 1635. Antonio del Castillo Saavedra

© Editorial Verbo Divino, 2021
© Ignacio Carbajosa Pérez, 2021

Fotocomposición: NovaText, Mutilva Baja (Navarra)
Impresión: GraphyCems, Villatuerta (Navarra)

Impreso en España - Printed in Spain

Depósito legal: NA. 463-2021

ISBN: 978-84-9073-690-6

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 917 021 970 / 932 720 447).

Índice

Introducción	
En el XVI centenario de la muerte de san Jerónimo	11
Capítulo 1. La polémica entre Jerónimo y Agustín: ¿traducir el Antiguo Testamento desde el hebreo o desde el griego?	13
1.1. La trayectoria de Jerónimo como traductor	13
1.2. La reacción de Agustín ante el principio <i>hebraica veritas</i> de Jerónimo	17
Capítulo 2. Las diferencias textuales entre la Biblia hebrea y la griega	23
2.1. El libro de Jeremías: dos ediciones	24
2.2. La pluralidad textual hebrea	25
2.3. Job, o cuando el traductor no entiende	27
2.4. La curiosa historia del Daniel griego	29
2.5. La especial problemática de los libros deuterocanó- nicos	31
2.6. Y un sinfín de diferencias puntuales... ..	33
2.7. Las Héxaplas de Orígenes como instrumento clave para identificar las divergencias	34

Capítulo 3. La <i>hebraica veritas</i>: luces	41
3.1. El valor del principio <i>hebraica veritas</i>	42
3.2. Ante la confusión textual de los LXX, volvamos al original hebreo	43
3.3. Evitar la mofa de los judíos	47
3.4. Las citas del AT hebreo en el NT: el verdadero testimonio de los apóstoles	49
Capítulo 4. La <i>hebraica veritas</i>: sombras	55
4.1. ¿Dónde está el texto «original»?	55
4.2. Cuando el texto griego es superior al hebreo	57
4.3. Cuando el NT cita desde la versión de los LXX	58
Capítulo 5. La <i>Septuaginta auctoritas</i>: luces	63
5.1. La Biblia cristiana, la Biblia de los apóstoles	64
5.2. La <i>Praeparatio evangelica</i>	69
5.2.1. La interpretación de los LXX, fundamento de la teología del NT	69
5.2.2. El diálogo entre Julio el Africano y Orígenes: un antecedente de nuestra polémica	72
5.2.3. Ireneo e Hilario sobre la traducción providencial de los LXX	75
5.2.4. El AT «maduró» en Alejandría	79
5.3. La inspiración de los Setenta Intérpretes	82
Capítulo 6. La <i>Septuaginta auctoritas</i>: sombras	89
6.1. Pluralidad eclesial, pluralidad textual	89
6.2. ¿De qué LXX hablamos?	96
6.3. ¿Puede atribuirse la inspiración a un traductor?	99
6.3.1. El argumento de la <i>Carta de Aristeas</i>	99
6.3.2. ¿Es posible defender hoy la inspiración de los LXX?	101
6.3.3. Otras aporías	103
Capítulo 7. Una palabra de la Iglesia: el Decreto de Trento	107

Capítulo 8. La Vulgata latina: una obra de síntesis	113
8.1. La obra de traducción de Jerónimo: punto de partida	113
8.2. ¿Cómo se «hizo» la Vulgata? ¿Cómo se impuso?	115
8.3. La Vulgata, una obra de síntesis	120
Capítulo 9. Lecciones del pasado para una superación de la polémica	123
9.1. Una tensión reconducida a la unidad	123
9.2. El modelo de la Biblia políglota	126
9.3. Superar una polémica que llega hasta nuestros días: Prometeo vs. Narciso	133
Capítulo 10. El principio sintético en las traducciones litúrgicas	137
10.1. ¿Una Biblia a varias columnas?	137
10.2. ¿Cómo traducir para la lectura litúrgica?	139
10.3. Un desiderátum para terminar	145

Introducción

En el XVI centenario de la muerte de san Jerónimo

El 30 de septiembre de 2020 se cumplieron 1.600 años de la muerte de san Jerónimo, patrono de los que estudian la Escritura. Ese mismo día, el papa Francisco publicó la carta apostólica *Scripturae Sacrae Affectus*, conmemorando al «incansable estudioso, traductor, exégeta, profundo conocedor y apasionado divulgador de la Sagrada Escritura; fino intérprete de los textos bíblicos; ardiente y en ocasiones impetuoso defensor de la verdad cristiana; ascético y eremita intransigente, además de experto guía espiritual, en su generosidad y ternura».

La ingente obra de traducción del sabio monje de Belén y su penetrante comprensión de la Escritura han determinado el acercamiento a la Biblia en el Occidente cristiano. No en vano, durante siglos, la Iglesia latina ha leído la Escritura a través de la traducción que conocemos como «Vulgata», obra de san Jerónimo. Más allá del influjo que su traducción tuvo sobre la lengua y la cultura occidental, la Vulgata implicaba una cierta comprensión del texto «original» del Antiguo Testamento (AT). El principio *hebraica veritas* (que podríamos traducir por sentido como «la verdad viene del texto hebreo»), que guio la obra de traducción del doctor de la Iglesia, daba una importancia al texto he-

breo (en el que se había escrito originalmente el AT) que hasta entonces no tenía.

Traducir el AT desde su lengua original nos puede parecer hoy algo evidente, hasta el punto de que lo damos por descontado en las Biblias que usamos. Sin embargo, en la época de Jerónimo era todo menos evidente, dado el peso que tenía en la Iglesia la versión griega de los LXX. Además, traducir el AT desde los manuscritos hebreos que estaban al alcance de Jerónimo, y no desde el texto griego «tradicional», contenía una serie de aporías que no tardaron en salir a la luz en su correspondencia epistolar con san Agustín.

A caballo entre los siglos IV y V, las dos grandes figuras del Occidente latino protagonizaron una batalla dialéctica en la que encontramos claramente delineados los dos principios en tensión que han determinado la recepción del texto bíblico hasta nuestros días: el valor del texto «original» (*hebraica veritas*) y la autoridad del texto recibido por la Iglesia (*Septuaginta auctoritas*).

Merece la pena, con motivo del centenario de san Jerónimo, volver sobre una cuestión que sigue siendo actual y que todavía debe entenderse en sus justos términos. A esta cuestión están ligadas algunas preguntas que no tienen una respuesta inmediata y que aún son objeto de discusión: ciñéndonos al AT, ¿podemos hablar de un texto (no libro) canónico? Si es así, ¿cuál sería? ¿En qué lengua está ese texto canónico? ¿Qué pasajes incluye y cuáles excluye? ¿De qué texto partir para nuestras traducciones litúrgicas? ¿Puede una versión antigua llegar a ser más importante que el texto del que parte? ¿Se puede hablar de traductores inspirados?

Hebraica veritas versus Septuaginta auctoritatem describe la tensión entre dos principios justos que debe ser resuelta sin censurar ninguno de ellos. Esta obra, describiendo los orígenes de la polémica, quiere contribuir a desvelar un principio sintético que ya está presente en la Vulgata y en el Magisterio de la Iglesia y que merece la pena ser retomado para no perder la riqueza que la palabra multilingüe de Dios nos ha entregado.

1

La polémica entre Jerónimo y Agustín: ¿traducir el Antiguo Testamento desde el hebreo o desde el griego?

1. La trayectoria de Jerónimo como traductor

Jerónimo llega a Roma en el 382 acompañando a su obispo, Paulino de Antioquía. Sus dotes como literato y *vir trilinguis* (latín, griego y hebreo) llamaron ya entonces la atención del papa Dámaso, que lo hizo su secretario. Tal vez la tarea más importante que le encomendó fue la de unificar las diferentes versiones latinas de los evangelios que circulaban por el Occidente cristiano, confrontándolas con los originales griegos y produciendo una única traducción. En el 384, el mismo año de la muerte de san Dámaso, Jerónimo presenta su revisión al Papa:

Una nueva obra me obligas a hacer de otra vieja, a saber: que entre los ejemplares de las Escrituras dispersos por todo el orbe sea yo casi como un árbitro y que, dado que varían entre sí, decida cuáles son los que están de acuerdo con la verdad griega [*cum Graeca consentiant veritate*] (*Prólogo a los Evangelistas*)¹.

¹ *Obras completas*, II, 509. Todos los textos de san Jerónimo, a excepción del *Epistolario*, serán citados según la edición *Obras completas de San Jerónimo*. Edición

Ya en este prólogo están presentes los elementos que guiarán a san Jerónimo en la revisión del resto de la Biblia. El punto de partida es la disparidad entre los manuscritos latinos de un mismo libro, atribuible a copistas, glosadores, editores e incluso traductores diferentes. El criterio es la tensión hacia los textos originales, en el caso del Nuevo Testamento (NT) la *Graeca veritas*.

No parece que el mandato del papa Dámaso se extendiera más allá de la revisión de los evangelios. De hecho, se duda que la actual Vulgata del resto del NT fuera obra del santo de Estridón (Dalmacia). Sea como sea, cuando Jerónimo abandona Roma en el 385, ya alberga el proyecto de una revisión completa del AT latino. En este caso, el docto traductor se enfrentará con nuevos problemas: a la disparidad presente en los manuscritos latinos, a causa de los errores que se han introducido con el tiempo, se añade el hecho de una mayor disparidad en los manuscritos de la versión griega con los que la latina debería compararse.

En efecto, Jerónimo habla de hasta tres diferentes «recensiones» que circulaban de la versión griega *Septuaginta* (LXX): la de Hesiquio, en Alejandría y Egipto, la de Luciano, en Antioquia, y la que circula en Palestina, que se remonta al trabajo de Orígenes y sus discípulos Eusebio y Panfilio². A esto hay que añadir las nuevas traducciones griegas realizadas por Áquila, Símaco y Teodoción. No es de extrañar que Jerónimo quisiera poner orden realizando una revisión de la *Vetus latina* del AT a partir de la edición «crítica» del texto griego realizada por Orígenes en la quinta columna de sus Héxaplas. En esa columna, el Alejandrino había colocado su edición de los LXX marcando con un óbelo las palabras que no se encontraban en los manuscritos hebreos y añadiendo, entre asteriscos, una traducción griega de lo que faltaba en la *Septuaginta* y, por el contrario, se leía en el hebreo.

bilingüe promovida por la orden de San Jerónimo (Madrid: BAC, 1999-2015), 14 volúmenes. El número romano indica el volumen y el siguiente la página. Las cartas de y a Jerónimo (incluidas las que Agustín le dirige) serán citadas según la edición *San Jerónimo. Epistolario. Edición bilingüe. Traducción, introducciones y notas de Juan Bautista Valero* (Madrid: BAC, 1993-1995), 2 volúmenes.

² Cf. *Prólogo al Libro de los Paralipómenos trasladado en latín de acuerdo con el texto hebreo* (*Obras completas*, II, 473).

Desde el 386, establecido ya en Belén, hasta el 390, Jerónimo lleva a cabo la revisión de un buen número de libros del AT latino con la ayuda de la quinta columna hexaplar, aunque hasta nosotros solo han llegado las revisiones del Salterio, Job y el Cantar de los Cantares. En torno al 390 es cuando se produce en Jerónimo un cambio de orientación que marcará toda su obra de traducción posterior y que puede calificarse de comprensible a partir del trabajo que estaba realizando. No olvidemos que el santo de Estridón era uno de los pocos cristianos versados en las Escrituras que conocía las tres lenguas implicadas en los procesos de traducción del AT: latín, griego y hebreo. En efecto, ya en su paso por el desierto de Calcis (ca. 375-377), viviendo como un eremita, recibió lecciones de hebreo de un judío convertido al cristianismo³. Posteriormente, en Belén, probablemente empujado por las divergencias que encontraba en las versiones griegas dependientes del hebreo, se decidió a mejorar y profundizar su conocimiento de la lengua semítica, esta vez pagando a un maestro judío, de nombre Baranina que, temeroso cual Nicodemo, le daba lecciones por las noches⁴.

En el 390 los tiempos estaban maduros para el cambio de orientación mencionado: Jerónimo abandona la revisión de la *Vetus latina* a partir de manuscritos griegos y decide emprender una traducción latina *ex novo* desde los «originales» hebreos. De la *Graeca veritas* del NT a la *hebraica veritas* del AT:

De la misma manera que en el Nuevo Testamento siempre que surge una dificultad entre latinos y se da discrepancia entre los códices, recurrimos a la fuente del griego en que está escrito el instrumento nuevo, así también, respecto al Antiguo Testamento, cuando hay discrepancias entre griegos y latinos, acudimos al original hebreo (*ad Hebraicam confugimus veritatem*), de modo que lo que sale de la fuente, eso es lo que tenemos que buscar en los riachuelos (*Carta 106,2*)⁵.

³ Cf. *Carta 125,12 (Epistolario, II, 597-598)*; Ignacio Peña, «San Jerónimo en el desierto de Calcis (años 375-377)», *Studia Orientalia Christiana. Collectanea* 19 (1986) 285-300.

⁴ Cf. *Carta 84,3 (Epistolario, I, 889)*.

⁵ *Epistolario, II, 152*.

La nueva traducción se completa en el 406 y comprende todos los libros del AT que circulaban en hebreo en su época, es decir, los libros sagrados aceptados por los judíos, a los que hay que añadir la traducción que hizo desde el arameo de los libros de Judith y Tobías.

Como se puede ya entrever a partir de estas breves pinceladas biográficas, la obra de traducción de san Jerónimo, iniciada por encargo pontificio, le obligó a enfrentarse a cuestiones «textuales» relativas a la Sagrada Escritura que todavía hoy son objeto de discusión, tal y como adelantábamos en la Introducción: restringiéndonos al AT, ¿podemos hablar de un texto canónico? Si es así, ¿cuál sería? ¿En qué lengua está ese texto canónico? ¿Qué pasajes incluye y cuáles excluye? ¿De qué texto partir para nuestras traducciones litúrgicas? ¿Puede una versión antigua llegar a ser más importante que el texto del que parte? ¿Se puede hablar de traductores inspirados?

Todas estas son cuestiones que se planteó explícitamente san Jerónimo a medida que procedía con la traducción de los diferentes libros bíblicos. Ya en el prólogo a su revisión de los evangelios tomó conciencia de las críticas y resistencias que su obra encontraría, y eso que hablamos de un encargo pontificio más que justificado por las numerosísimas divergencias entre manuscritos:

¡Piadosa labor, pero peligrosa presunción, juzgar sobre los demás quien justamente debe ser juzgado por todos, y cambiar la lengua del viejo mundo y a este, encanecido ya, devolverlo a los comienzos de la infancia! Pues ¿quién, ya sea docto o ignorante, cuando haya tomado el volumen en las manos y haya visto que lo que está leyendo discrepa de la saliva que antaño tragó, no levantará la voz y gritará que yo soy un sacrílego que me atrevo a añadir, cambiar o corregir algo en los libros antiguos? (*Prólogo a los Evangelistas*)⁶.

Lo que Jerónimo preanunciaba o profetizaba se cumplió con creces, de un modo especial cuando tomó el texto hebreo como referencia para la traducción latina del AT. Esta decisión dio lugar a una polémica encendida que, sin embargo, contribuyó a identificar con mayor claridad los problemas textuales en juego. En efecto, una decisión que hoy nos parece más que razonable, como la

⁶ *Obras completas*, II, 509.

de traducir desde el texto original y no desde otra traducción, contenía una serie de aporías, en su aplicación al AT, que debían salir a la luz y que solo podían hacerlo si cada una de las posiciones enfrentadas exponía abiertamente sus razones.

2. La reacción de Agustín ante el principio *hebraica veritas* de Jerónimo

Para un debate como este se necesitaba una figura a la altura de Jerónimo, no solo con un conocimiento suficiente de la Biblia, sino con el coraje necesario para enfrentarse al irascible monje de Belén. Esta figura fue san Agustín, obispo de Hipona, en el norte de África. La correspondencia epistolar que mantuvo con san Jerónimo, en los últimos años del siglo IV y primeros del V, representa un lugar paradigmático para sorprender, en acción, los términos del problema textual al que hemos hecho referencia más arriba.

La primera carta que Agustín dirige a Jerónimo no llegó a su destino. Se fecha en torno a los años 392-394. En ella, el obispo de Hipona alude a las nuevas traducciones o revisiones desde el griego que el doctor Dálmata había realizado⁷. Ya entonces, Agustín manifestaba su inquietud por la revisión implícita del texto de los LXX que suponía verter al latín las partes entre asteriscos que aparecían en la quinta columna de Orígenes, es decir, las palabras del texto hebreo que no se encontraban en la versión griega. Al menos le consolaba que la reproducción de los signos aristárquicos (óbelos y asteriscos) permitía reconocer la obra autorizada (LXX), distinguiéndola de los añadidos nuevos, carentes de autoridad⁸.

Diez años más tarde se retoma la correspondencia. Después de que Jerónimo pidiera aclaraciones a Agustín respecto a una carta que circulaba por Roma presuntamente dirigida a él, el obispo de Hi-

⁷ Cf. *Carta 56,2 (Epistolario, I, 537)*.

⁸ «En cuanto a traducir a la lengua latina las Santas Escrituras canónicas, yo no desearía que trabajaras en eso, a no ser del mismo modo que has traducido a Job, haciendo ver, por medio de signos apropiados, la diferencia que hay entre tu traducción y la de los Setenta, cuya autoridad es importantísima» (*Carta 56,2 [Epistolario, I, 537]*).

pona escribe una extensa misiva en la que incorpora copias de dos cartas que no llegaron a su destino. Estamos en el año 402-403 y el obispo del norte de África ya está al tanto de las nuevas traducciones desde el hebreo emprendidas por Jerónimo:

En esta carta añado que con posterioridad he sabido que has traducido del hebreo el libro de Job, cuando ya teníamos una traducción del mismo profeta, hecha por ti del griego al latín (...).

La verdad es que yo preferiría que tradujeses las Escrituras canónicas griegas que circulan bajo el nombre de los Setenta Intérpretes. Sería verdaderamente lamentable que, si tu versión empieza a ser leída con frecuencia en muchas iglesias, surgiera el desacuerdo entre las iglesias latinas y las griegas, sobre todo teniendo en cuenta lo fácil que es señalar con el dedo al disidente con solo abrir los códices griegos, es decir, en una lengua conocidísima. Por el contrario, si en la traducción del hebreo, a alguien le causa extrañeza un pasaje insólito, y pretende ver en él un delito de falsificación, quizá nunca o casi nunca sea posible remontarse al texto hebreo, con el que podría ser resuelta la objeción. Y aunque se llegara, ¿quién tolerará que se condenen tantas autoridades griegas y latinas? A esto hay que añadir que si se consulta a los judíos, estos pueden contestar a su vez con una traducción distinta, de forma que serías tú el único que podría convencerlos. Pero ¿quién haría de juez, si es que se encuentra alguno? (*Carta 104,3-4*)⁹.

La razón que aduce Agustín para desaconsejar una traducción desde el hebreo, es decir, el peligro de desacuerdo entre las iglesias latinas y las griegas, no es meramente teórica. A continuación, ofrece un ejemplo de algo que sucedió cuando la nueva traducción de Jerónimo empezó a copiarse y transmitirse:

Cierto obispo, hermano nuestro, había dispuesto que en la iglesia que él gobierna se leyese tu traducción. Un pasaje del profeta Jonás, traducido por ti de forma muy distinta a como se había grabado en los sentidos y en la memoria de todos, y a como se había cantado durante larga sucesión de generaciones, produjo perplejidad. Se organizó tan gran tumulto en el pueblo, sobre todo ante las protestas y el acaloramiento de los griegos, que consideraban falso el pasaje, que el obispo –la ciudad era Oea– se vio obligado a recurrir a los judíos para defenderse. No sé si por ignorancia o malicia, estos con-

⁹ *Epistolario*, II, 141-142.

testaron que en los códices hebreos figuraba lo mismo que en los griegos y en los latinos. ¿Qué falta hacía más? El hombre, no queriendo quedarse sin pueblo, después del gran conflicto, se vio forzado a corregir su error. De ahí que yo piense que también tú has podido equivocarte alguna vez, en algún punto (*Carta 104,5*)¹⁰.

¿Cuál es el corazón del problema suscitado por la nueva versión? Un lector moderno, aún más si no posee estudios de traducción, podría verse perdido en esta discusión. Intentemos arrojar un poco de luz. Ante todo, tenemos tres lenguas en juego: hebreo, griego y latín. La primera, en la época que nos ocupa, es hablada únicamente por los judíos. El griego, por el contrario, es la lengua de la *oecumene*, la lengua imperial en la que han nacido el cristianismo y sus primeros documentos, aunque desde el siglo III ha sido desplazada por el latín en la parte occidental, a la que pertenecen Jerónimo y Agustín. Con todo, en la formación de las personas ilustradas que tenían como lengua madre el latín, normalmente se incluía el estudio del griego, de modo que podían, al menos, verificar la concordancia entre una traducción latina y su original griego.

Del mismo modo, tres eran los «textos» bíblicos que se manejaban en las discusiones. Por un lado, el texto hebreo, que podemos llamar provisionalmente «original», aunque solo sea por el hecho de que la mayoría de los libros del AT fueron escritos originalmente en hebreo. Se trata de un texto al que solo se podía acceder a través de los manuscritos que poseían los judíos¹¹. Por otro lado, el texto griego de la Septuaginta, traducido desde el hebreo por los judíos de Alejandría entre finales del siglo III y finales del siglo II a.C. Era el texto que circulaba por las sinagogas griegas del Mediterráneo cuando se expandió el cristianismo en los siglos I y II d.C., de modo que constituyó «la Escritura» de los cristianos de lengua griega desde el principio. En la época en que Agustín y Jerónimo se intercambian cartas, esta versión conoce formas textuales ligeramente dispares, como hemos señalado más arriba, concretamente

¹⁰ *Epistolario*, II, 143.

¹¹ El texto hebreo de la primera columna de las Héxaplas (que desde mediados del siglo III podía ser consultado en la Biblioteca de Orígenes en Cesarea) deriva de manuscritos transmitidos por los judíos.

las «recensiones» de Hesiquio, en Alejandría y Egipto, la de Luciano, en Antioquia, y la de Orígenes, en Palestina.

Además, en clara polémica con los cristianos, los judíos, desechando la versión de los LXX, habían producido dos traducciones griegas nuevas muy fieles a los manuscritos hebreos que manejaban los judíos en el siglo II d.C.: las de Áquila y Símaco, además de una tercera que debería considerarse más bien una revisión, la de Teodoción¹². Las tres estaban disponibles para los cristianos a través de las Héxaplas de Orígenes.

Por último, como tercer «texto» bíblico, en la parte occidental del Imperio romano, desde el siglo II d.C. se había expandido una traducción latina realizada por cristianos desde la versión griega de los LXX. Junto con la correspondiente traducción latina del NT, constituye lo que hoy llamamos *Vetus latina*, que muy pronto, especialmente en el NT, conoció formas muy dispares que se impusieron respectivamente en diferentes lugares del Imperio (norte de África, península Ítala, península Ibérica, etc.), hasta el punto de motivar la aludida petición de una revisión por parte del papa san Dámaso a Jerónimo.

¹² Los estudios de D. Barthélemy (cf. *Les Devanciers d'Aquila* [Leiden: Brill, 1963]) han revolucionado la imagen que teníamos de Teodoción como un judío que realiza su revisión a finales del siglo II d.C. (información basada en Epifanio, *De Mensuris et Ponderibus*, 17). Hoy se tiende a pensar, a partir de manuscritos del siglo I d.C. en los que ya se evidencia una revisión del texto griego de los LXX, que Teodoción realiza su edición en la primera mitad de este siglo (cf. P. Gentry, «1.3.1.2 Pre-Hexaplaric Translations, Hexapla, post-Hexaplaric Translations», en A. Lange y E. Tov [eds.], *Textual History of the Bible, The Hebrew Bible, Vol. 1A, Overview Articles* [Brill: Leiden, 2016] 211-235 [226-227]). Se podría entender así que el evangelio de Juan (Jn 19,37) cite Zac 12,10 según una versión que no es el TM ni los LXX, sino casi idéntica a Teodoción (cf. W. R. Bynum, *The Fourth Gospel and the Scriptures: Illuminating the Form and Meaning of Scriptural Citation in John 19:37* [Leiden: Brill, 2012]; M. J. J. Menken, «The Textual Form and the Meaning of the Quotation from Zechariah 12:10 in John 19:37», *Catholic Biblical Quarterly* 55 [1993] 494-511). En la época de Jerónimo, tal vez influidos por el orden de las columnas de las Héxaplas, se pensaba que Teodoción era un judío que, como Áquila y Símaco, y después de ellos, corregía el texto de los LXX en polémica con el uso del mismo de parte de los cristianos (cf. Jerónimo, *Carta 112,19*; [*Epistolario*, II, 307-308]).

Agustín, que escribe en latín y lee la Biblia en esa misma lengua, era consciente de los errores y deficiencias de la *Vetus latina*, a la vez que se muestra conocedor de la pluralidad textual que mostraban los manuscritos de la Biblia griega que circulaban entre los cristianos. Por esta razón, reconociendo las capacidades de Jerónimo en el arte de la traducción (y tal vez consciente del mandato pontificio originario) aprueba y alienta la iniciativa del monje de Belén de realizar una nueva traducción latina que refleje la traducción original que conocemos como Septuaginta.

Llegados a este punto, resulta más que lógica la preocupación de Agustín por un texto latino único que no difiera del que se lee en las iglesias de lengua griega. El lector moderno tal vez concluiría que lo mejor sería apoyar la iniciativa de Jerónimo: acudir al original hebreo y así unificar todas las traducciones en otras lenguas. Sin embargo, lo que nosotros consideramos la solución es el origen del problema. Así lo plantea el obispo de Hipona en una carta a Jerónimo fechada en el 405:

La razón de querer tu traducción de los Setenta es (...) ver si es posible que quienes piensan que yo tengo envidia de tus útiles trabajos comprendan de una vez que la razón por la que no quiero que se lea en las iglesias tu traducción a partir del hebreo es para no menoscabar la autoridad de los Setenta y perturbar así, con escándalo considerable y como por afán de novedades, al pueblo cristiano, cuyos oídos y cuyo corazón están acostumbrados a oír aquella traducción, que, además, fue aprobada por los apóstoles (*Carta 116,35*).

Llegamos así al corazón del problema: Agustín considera que la traducción griega de los LXX tiene la autoridad de los apóstoles, por lo que debe partirse de ella sin necesidad de recurrir al hebreo, lengua por otro lado que poquísimos cristianos podían conocer. La nueva versión de Jerónimo contradice este principio. De este modo, salen a la luz, de forma clara y ordenada, los problemas textuales anteriormente mencionados: ¿podemos hablar de un texto canónico del AT? ¿En qué lengua está ese texto? ¿De qué texto partir para nuestras traducciones litúrgicas? ¿Puede una versión antigua llegar a ser superior al texto que traduce?

2

Las diferencias textuales entre la Biblia hebrea y la griega

Antes de seguir adelante describiendo de forma pormenorizada los principios que se enfrentan en la polémica entre Jerónimo y Agustín, y las razones que los sostienen, detengámonos a estudiar la *res* del problema o, lo que es lo mismo, las diferencias textuales entre los manuscritos hebreos que circulaban en el siglo IV d.C. entre los judíos (que esencialmente son los mismos de los que parten las nuevas traducciones de Áquila y Símaco) y el texto griego de los LXX que manejaban los cristianos en esa misma época. Solo tomando conciencia de estas diferencias podemos tomar en serio la discusión en curso y disponernos a valorar sus soluciones, sin reducir un problema que llega hasta nuestros días y que exige amplitud de miras para ser comprendido y, en su caso, resuelto.

Nuestra exposición no puede ser, obviamente, exhaustiva. Nuestro propósito es el de presentar algunos casos paradigmáticos que ayuden a ver los términos y las dimensiones del problema, es decir, de las divergencias textuales entre el texto hebreo y el griego (LXX) del AT.

1. El libro de Jeremías: dos ediciones

Comencemos con uno de los ejemplos más claros, aunque de naturaleza un tanto excepcional dentro de la historia textual del AT. Se trata del libro de Jeremías. En la versión griega de los LXX el texto que se lee es 1/7 más breve que el que encontramos en los manuscritos hebreos manejados por los judíos. Esto resulta ya extraño si hablamos de una traducción, que tiende a ser un poco más larga que el texto original (debido a las técnicas de traducción). De hecho, en el caso que nos ocupa, las diferencias no pueden reconducirse a errores del traductor o de los copistas. No se trata de palabras o de líneas saltadas, tal vez por despiste. A veces son secciones enteras las que faltan (como TM 33,14-26 o 39,4-13, que faltan en los LXX). En otras ocasiones lo que falta son frases que introducen una determinada sección (por ejemplo, Jr 2,1-2a y 27,1, que introducen oráculos en TM, faltan en la versión griega). Pero las diferencias no son solo de contenido. En los LXX hay una organización diferente del material traducido. Los oráculos contra las naciones, que en el texto hebreo cierran el libro, en los LXX se sitúan a mitad, después del capítulo 25¹.

Con toda probabilidad, nos encontramos ante dos ediciones diferentes del libro de Jeremías. La versión griega de los LXX parece haber traducido una primera edición hebrea del libro de Jeremías, más breve, con un orden diferente de parte del material. Con el tiempo, como sucedía con frecuencia en la historia de la redacción de los libros bíblicos del AT (y de los libros de la Antigüedad en general) el libro conoció una segunda edición que lo amplió con nuevas secciones y retoques aquí y allá y desplazó los oráculos contra las naciones a la parte final del libro. Esta es la edición que circulaba en el templo en época de Jesús y la que usó y transmitió el rabinismo fariseo² hasta la época que nos ocupa. Lo excepcional

¹ Cf. E. Tov, «The Literary History of the Book of Jeremiah in the Light of Its Textual History», en J. H. Tigay (ed.), *Empirical Models for Biblical Criticism* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1985) 211-237.

² El judaísmo del siglo II d.C. en adelante, que transmite el texto bíblico hebreo hasta nuestros días, puede llamarse con propiedad fariseísmo rabínico o rabinismo fariseo, en el sentido de que los fariseos, organizados como maes-

de la historia de este libro es que aquella primera edición hebrea empezó a copiarse y a circular antes de sufrir los cambios de la segunda edición. Tanto es así que, a caballo entre los siglos III y II a.C., cuando ya circulaba la segunda edición, el manuscrito usado para traducir el libro de Jeremías al griego, en Alejandría, fue el que contenía la primera edición.

El descubrimiento de los manuscritos del mar Muerto, a partir de 1947, ha confirmado esta teoría. Hasta entonces, lo que hemos llamado «primera edición» no había llegado hasta nosotros en hebreo. Se podía deducir su existencia a partir del testimonio de la versión griega. En las grutas de Qumrán se encontraron dos fragmentos de manuscrito en hebreo, 4QJr^b y 4QJr^d, que contienen un texto que difiere en contenido y disposición de material respecto al texto hebreo hasta entonces conocido y que guarda grandes semejanzas con la versión griega de los LXX.

2. La pluralidad textual hebrea

¿Qué edición del texto hebreo de Jeremías deberíamos leer hoy? ¿Tenía razón Agustín cuando, insistiendo en los LXX, leía la edición más «original» o habremos de dar la razón a Jerónimo que pretendía ofrecer la edición «definitiva» del libro? Este ejemplo nos ayuda a entender que, más allá del libro de Jeremías, la relación entre el texto hebreo que usaban los judíos y la versión griega de los LXX no era siempre, ni mucho menos, la relación entre un texto original y su traducción. Para hablar con propiedad, el texto hebreo que Jerónimo traducía era lo que llamamos un texto protomasorético, es decir, el texto consonántico, no vocalizado, que circulaba en Palestina al menos en el siglo II d.C. y que transmitieron los judíos hasta que fue vocalizado, acentuado y dotado de masora por los masoretas (escribas judíos) a partir del siglo VII d.C., constituyendo el Texto Masorético (TM) que conocemos actualmente.

tros en las sinagogas, son la única corriente judía que sobrevivió, junto con los judíos «mesiánicos» o «cristianos», a los sucesivos enfrentamientos con los romanos.

Hoy sabemos que este no era el único tipo textual hebreo derivado del hipotético original salido de las manos de los autores sagrados. La versión griega de los LXX testimonia, en muchos puntos, un tipo textual hebreo diferente. En la mayoría de las ocasiones las diferencias se reconducen a variantes hebreas respecto al texto protomasorético que, según los casos, pueden ser juzgadas originales o secundarias. En otras ocasiones se trata de «ediciones» diferentes del texto hebreo, como sucede en Jeremías. Un tercer tipo textual hebreo es el que encontramos en el Pentateuco samaritano, el texto hebreo de los cinco libros de la Ley transmitido por la comunidad de los samaritanos (que solo reconocían como canónicos los libros del Pentateuco), separada de Jerusalén, y que todavía sobrevive en la ciudad de Nablus (Siquén) y otras pequeñas comunidades dispersas. Dejando aparte los añadidos de tipo «sectario», el Pentateuco samaritano conserva variantes hebreas que podrían ser originales y que, en ocasiones, coinciden con la *Vorlage* hebrea de los LXX (es decir, el texto hebreo que subyace a traducción griega) en contra del texto protomasorético (o TM si incluimos variantes que tienen que ver con la vocalización).

Aunque es ciertamente excepcional, el caso de Jeremías no es el único ejemplo de una edición diferente del texto hebreo. El texto griego (LXX) de Ezequiel es un 4-5 % más corto que el TM³, mien-

³ Cf. E. Tov, «The Nature of the Large-Scale Differences between the LXX and MT S T V, Compared with Similar Evidence in Other Sources», en A. Schenker (ed.), *The Earliest Text of the Hebrew Bible. The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered* (Atlanta: SBL Press, 2003) 121-143 (126). El papiro *Chester Beatty* 967 contiene un texto griego de Ezequiel en el que faltan dos secciones cortas y una larga respecto a LXX, además de presentar un orden diferente en algunas respecto a TM y LXX. Algunos autores piensan que esta es la forma original de LXX, que más tarde fue completada a partir del hebreo (A. C. Johnson, H. S. Gehman y E. H. Kase, *The John H. Scheide Biblical Papyri: Ezekiel* [Princeton: Princeton University Press, 1938]; J. Ziegler, «Die Bedeutung der Chester Beatty – Scheide Papyrus 967 für die Textüberlieferung der Ezechiel-Septuaginta», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 61 [1945-1948] 74-96). J. Lust piensa que esta versión original griega parte de una primera edición hebrea anterior a la que refleja TM (J. Lust, «Textual Criticism of the Old Testament and of the New Testament: Stepbrothers?», en A. Denaux [ed.], *New Testament Textual Criticism and Exegesis: Festschrift Joël Delobel* [Lovaina: Peeters, 2002] 15-31 [28-31]).