

Aportación española al VIII Congreso de la «Organización Internacional para el estudio del Antiguo Testamento»

Edimburgo, 18-23 de agosto de 1974

I. ORGANIZACIONES PATROCINADORAS Y ASISTENTES

Con la participación de cuatro centenares de congresistas y 77 conferencias, se ha celebrado en Edimburgo (Escocia) el VIII Congreso de la Sociedad para el estudio del Antiguo Testamento. Esta organización viene celebrando periódicamente cada tres años dicha reunión internacional en que profesores e investigadores de todas las confesiones tratan objetiva y científicamente de los problemas más importantes que se debaten en el campo bíblico del Antiguo Testamento. Por supuesto que las confesiones religiosas más importantes, a juzgar por el número de participantes, fueron: judíos, protestantes y católicos.

Los países representados en este Congreso, tal cual se deduce de la lista oficial distribuida a los congresistas, fueron 36. A continuación damos la lista, incluyendo entre paréntesis los miembros de cada país: Alemania occidental (54), Alemania oriental (5), Argentina (2), Australia (2), Austria (4), Bélgica (7), Canadá (17), Checoslovaquia (2), Corea (1), Dinamarca (15), España (10), Estados Unidos (39), Finlandia (5), Francia (10), Grecia (1), Holanda (29), Hungría (1), India (1), Indonesia (2), Inglaterra (81), Irlanda (2), Islandia (2), Israel (29), Italia (16), Japón (4), Líbano (3), Noruega (6), Nueva Escocia (1), Polonia (1), Portugal (1), Rumania (1), Suecia (11), Suiza (20), Tanzania (1), Sudáfrica (1), Wales (3).

La confesionalidad no es el distintivo en este estudio objetivo de la ciencia bíblica, aun cuando esta vez haya tenido su nota un estudio específico del profesor de la Universidad Hebrea de Jerusalén, M. Goshen-Gottstein, quien con el título: *Cristianismo, Judaísmo y estudio moderno de la Biblia*, disertó expresamente sobre el problema de la confesionalidad en la exégesis; para venir a concluir que la exégesis cristiana es, y debe ser, totalmente diferente de la judía, dado que parten de bases esencialmente

diversas. Subrayó el profesor de Jerusalén que la exégesis judía y la cristiana pueden coincidir en puntos más o menos accidentales y técnicos, pero en el fondo deben de ser totalmente diferentes, sin miedo al enfrentamiento ni a claudicaciones.

Aun cuando la participación anunciada (en la lista repartida) era de 291 miembros, y de 77 conferencias; algunos miembros, bien por su estado de salud bien por alguna otra eventualidad, no pudieron asistir. No obstante hubo otros miembros que en principio no habían anunciado ni su presencia ni su participación activa con ponencias, pero a última hora llegaron y reemplazaron a otros miembros que no pudieron hacerlo. De ahí que siete nuevas conferencias que no habían sido anunciadas tomaron el lugar de otras que figuraban en el programa oficial. El total global de participantes fue cifrado en unos 400.

La sede del Congreso fue la Universidad de Edimburgo («The Pollock Halls of Residence»), y cuatro fueron los organismos que patrocinaron tan magno acontecimiento: 1) primeramente la «Organización Internacional para el estudio del Antiguo Testamento», que es la que comenzó en 1950 dichas celebraciones, estableciendo su sede en Leiden; 2) la «Organización internacional para la Septuaginta y otros estudios afines», que con 16 ponencias tuvo sus sesiones en los días 17 y 18 de agosto; e. d. en un pre-congreso; 3) la «Organización Internacional para los Estudios Masoréticos», que desarrolló sus trabajos en nueve conferencias (18 agosto), además de una reunión en la que se analizaron los progresos, problemas y otras incidencias vitales de dicha organización durante el período transcurrido desde el Congreso anterior. 4) Por primera vez en la historia de estos congresos internacionales, se sumó la recién nacida «Asociación para los Estudios Targúmicos», que reside en Estados Unidos y Canadá, y que desarrolló sus siete conferencias dentro del curso del Congreso propiamente dicho, e. d. en los días 18-22 de agosto.

II. PARTICIPACION ESPAÑOLA

La participación española en dicho VIII Congreso Internacional para el estudio del Antiguo Testamento no ha sido tan abundante como la de otras muchas nacionalidades, pero sí que ha sido muy efectiva, pues de los 10 asistentes, 8 presentaron sus respectivos trabajos en ponencias particulares.

La colaboración española fue activa en diversas secciones: A. Sáenz Badillos-J. Targarona y N. Fernández Marcos tuvieron sus comunicaciones en la sección patrocinada por la «Organización Internacional para la Septuaginta y estudios afines»; F. Pérez Castro, E. Fernández Tejero y F. Díaz Esteban tuvieron sus ponencias en el seno de la «Organización Internacional para los Estudios Masoréticos»; A. Peral Torres, A. Díez Macho y el que esto escribe, tuvieron sus conferencias dentro del Congreso propiamente

dicho, patrocinado por la «Organización Internacional para el estudio del Antiguo Testamento»; aun cuando las dos últimas ponencias formaron parte del conjunto promovido por la «Asociación para los Estudios Targúmicos».

El profesor F. Pérez Castro, debido a su salud, no pudo asistir personalmente, pero un resumen de su conferencia fue leído por su colaboradora, E. Fernández Tejero. En cambio E. Martínez Borobio (Madrid), cuyo nombre aparecía en el programa oficial con la siguiente ponencia: «El uso y significado del estado enfático en el arameo dialectal», por razones de diversa índole no pudo asistir, y tampoco fue comunicado su extracto.

Aun cuando el profesor L. Alonso Schökel es español, y presentó su conferencia con el tema: «Problemas hermenéuticos del estudio literario del Antiguo Testamento», pero fue en representación del Pontificio Instituto Bíblico, de Roma; por eso en esta crónica no proponemos un resumen de su trabajo.

1. ESTUDIOS SOBRE LA SEPTUAGINTA

El doctor A. Sáenz Badillos, con la participación de su esposa J. Targarona, presentó el tema: *Algunas aportaciones a la historia del texto griego del libro de Jueces*. Comenzó refiriéndose a una de las tareas que se ha propuesto en Madrid el equipo colaborador de la sección griega de la Biblia Políglota Matritense: buscar un texto antioqueno más o menos relacionado con los nombres de Luciano y Teodoreto. El trabajo se centró en la exposición del pequeño grupo conocido como *glnw* en la historia textual del libro de Jueces.

No es que el autor pensase sobre el particular hacer un trabajo de pionero; pero los recientes estudios de Barthélemy, Cross y Howard, invitan a seguir la misma problemática e investigación en cada uno de los libros de la Biblia griega.

La especial significación del grupo *glnw* (KZ) ha sido subrayada por Hautsch, Vaccari, Billen, Soisalon-Soininen, etc.; estos mss. han sido considerados como los representantes de la recensión de Luciano para el libro de Jueces.

Un detallado análisis de las características de este grupo puede proporcionar la base para un estudio de la estratigrafía luciana de Jueces, y pueden indicar que nos encontramos ante una «recensión protoluciana», de acuerdo con un texto hebreo palestinese, quizá una antigua Septuaginta o una elaboración estilística de la Septuaginta primitiva.

Seguidamente el ponente analizó las cualidades del grupo textual *glnw*: tiene muy definida personalidad, sus textos son coherentes entre sí y difieren de otros textos (*irua₂* - *Befmsz*), particularmente de A (alejandrino) y de la recensión hexaplárica (*abcx*, Syr). Con frecuencia se puede constatar un triple texto: *irua₂*, grupo origeniano y grupo *glnw*.

El grupo de *glnw* es un tipo textual usado en Antioquía, al menos en

el siglo v, como se prueba por los comentarios de Teodoreto; en sus «*Quaestiones in Iudices*» se han encontrado de 10 a 15 lecturas que se consideraban exclusivas de Teodoreto, pero no lo son. Se puede afirmar que Teodoreto tuvo presente un texto muy semejante a *glnw* en Jueces, y a ese texto se le puede llamar antioqueno o sirio. Lo que es cierto es que refleja un texto pre-hexaplar.

Según el ponente, el grupo *glnw* contiene una reelaboración o revisión de la antigua Septuaginta, llevada esta revisión exclusivamente atendiendo a criterios internos de la misma lengua griega; presenta un texto con ampliaciones. Subrayó algunas de esas ampliaciones que muestra tal libro como Juec., 16, 30; 2, 10; 21, 22, que suponen un transfondo judaico, impropio de una reelaboración cristiana. Se trataría, pues, de un texto con revisión judía; esta reelaboración es perceptible en diversos detalles: en el modo de hablar de Dios (no en primera persona sino en tercera, p. e. en 2, 1). A veces existe tendencia a aclarar el texto, liberándolo de hebraísmos, y muestra una ligera inclinación al aticismo, pero no siempre.

En el libro de Jueces no se puede hablar de una verdadera recensión antes de la revisión de *glnw*; no habría que llamarlo ni recensión luciana ni proto-luciana, sino simplemente texto antioqueno, transmitido bastante bien por este grupo de manuscritos.

Se puede afirmar la existencia (como E. Tov ha hecho para el libro griego de Reyes) de tres diferentes estratos: *a*) antigua Septuaginta, *b*) revisión estilística judía, *c*) recensión post-hexaplar; y este último pudiera ser el estrato luciano.

N. Fernández Marcos, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas y miembro también del equipo de la Políglota, como el anterior conferenciante, trató el tema: *Nuevas consideraciones sobre el texto de Habacuq III del manuscrito Barberini*. En el AT griego hay algunos fragmentos que no siguen el patrón e imagen trazada por Lagarde (y ahora seguida en la edición de la Septuaginta de Göttingen); estos fragmentos llevaron a Kahle a la teoría de que la primitiva Septuaginta fue un verdadero Targum.

Estas diferencias textuales, ¿se pueden explicar como recensiones pre-hexapláricas, o como diversas traducciones simultáneas de textos diversos, o como fundadas en una Vorlage hebrea diferente? Hay textos paralelos diferentes para Daniel y Tobías; esta duplicidad de textos se acentúa más en los Ketuvim, y quizá se pudiera explicar como un fenómeno de Targumismo; algo así como lo que sucede en la libertad con que es traducido Job o Proverbios.

Entre estos textos paralelos hay que contar el texto de Barberini en Habacuq III, muy diferente de la traducción griega de la Septuaginta. Muchos han subrayado el interés que ofrecía dicho capítulo, único en su género dentro de la Biblia Griega; fue estudiado particularmente por Montfaucon, Ziegler, Mercati, etc., pero no llegaron a conclusiones definitivas;

Good sugirió como fecha de composición el s. I d. C., y como patria de nacimiento, Egipto.

Seguidamente examinó los nuevos datos: Qumrán y los últimos estudios realizados sobre el texto griego. El texto Barberini ha sido transmitido en 5 mss. diferentes, uno uncial y 4 cursivos; el origen de esos mss. es muy variado: Venecia, Oxford, Roma, Jerusalén, Messina, lo cual no aboga por una traducción local.

Hay que examinar el texto de Barberini como diferente del ofrecido por la Septuaginta; el autor de aquél no conoció la LXX. Quizá tanta divergencia se pudiera explicar recurriendo a la hipótesis de que fue diferente la Vorlage que ambos textos griegos usaron, diferente texto hebreo que el que nosotros conocemos como «Textus Receptus».

Otro punto estudiado fue la relación del texto Barberini con el Targum arameo; aunque aparece en Hab 3 13 un caso de targumismo, pero comparado con 3, 16 (el mismo caso) se deduce que es una pura coincidencia dicha traducción. Margolis expuso otros varios casos de traducciones targúmicas. Stenzel, más que ver en Barberini una traducción completa de la Biblia, ve solamente una traducción parafrástica, en un caso concreto con una finalidad de hacer más inteligible la Biblia para unas comunidades judeo-helénicas. De la comparación con el Targum Jonatán y el texto de Barberini, se deduce que no existe ningún contacto entre ambos textos. A veces el texto Barberini es literal, mientras que la traducción de la LXX es más haggádica (cf. 3, 5).

El texto Barberini no sigue la tradición de Aquila, o uno de sus predecesores; y esto se refleja en la comparación de Barberini con los fragmentos de Qumrán publicados por Barthélemy; solamente existe un pequeño contacto en 3, 9a. 10a. Tampoco tiene contacto con la versión llamada «kaige».

El códice Barberini pertenece a la escuela de Símaco, y esto por varias razones: por su lexicografía (de los hapax legomena —4 en el poema— se deduce que conocía muy bien el griego), por su técnica de traducción, por su estilo parafrástico. Pero, aunque es de la misma escuela, no se le puede identificar con Símaco. Otros puntos que apoyan la pertenencia de Barberini a la escuela de Símaco son: sus contactos con la versión luciana, con las versiones coptas y con la Vulgata. El autor es anónimo, pero su patria probablemente fue Asia Menor y no Egipto.

2. TRABAJOS PRESENTADOS SOBRE ESTUDIOS MASORÉTICOS

El profesor F. Pérez Castro, por medio de su colaboradora E. Fernández Tejero, presentó un estudio sobre *Los manuscritos españoles del Antiguo Testamento Hebreo y la tradición textual Ben Asher*. En dicho trabajo, leído el día 18 de agosto, el profesor Pérez Castro se refería a otra conferencia, pronunciada en septiembre de 1972 en la reunión de Los

Angeles, donde ante el grupo que forma la «Organización Internacional de Estudios Masoréticos» dicho profesor disertó sobre las líneas generales que está siguiendo el equipo de la Políglota Matritense en su parte hebrea del Antiguo Testamento. Tal equipo prepara una «edición diacrónica» de la Biblia Hebrea, porque intenta presentar de un modo diacrónico los principales momentos de la historia del texto hebreo de la Biblia.

Por muchas razones, tal investigador piensa que es aconsejable tomar como base de referencia un códice español para la Biblia Hebrea; no como *la base* del texto del Antiguo Testamento, sino como *una base* relativamente reciente, pero que reproduce con fidelidad dicho texto. Esta base sirve, comparándola con otros testigos textuales, para determinar las diferencias recíprocas entre los diversos textos que se intentan reproducir simultáneamente.

Con esta finalidad se está trabajando en todas las particularidades que ofrece el Códice número 1 de la biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid. En dicho trabajo se presentan los diversos resultados a que se ha llegado por el momento colacionando sistemáticamente un largo número de pasajes, teniendo como elemento contrastante los principales manuscritos conocidos del AT: ms.B 19a de Leningrado, el códice de los Profetas de El Cairo y el ms.Or. 4445 del Museo Británico de Londres.

Es evidente que no es posible colacionar el códice de Alepo, pues sus propietarios todavía no lo han puesto a disposición de los investigadores, aun cuando fuese solamente en facsímil.

A través de estas comparaciones se pretende determinar el grado de proximidad que el códice de Madrid presenta ante los otros textos tiberienses considerados como más genuinos representantes de la tradición reconocida como procedente de Moshe ben Asher y Aharon ben Asher.

Esta proximidad no solamente se extraerá de la evidencia manifestada por los códices españoles, sino también por otros códices (especialmente por los anteriormente mencionados) que no son españoles.

Una de las colaboradoras del equipo de la Políglota Matritense para el Antiguo Testamento Hebreo, E. Fernández Tejero, presentó el tema: *Hillufim ben Asher-Ben Naphtali: material nuevo*. Hizo referencia al trabajo que dentro del Instituto Arias Montano, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas y bajo la dirección del profesor Pérez Castro, se realiza para la preparación de la columna hebrea de la Biblia Políglota. Por el momento se está estudiando la posibilidad de tomar como base de referencia textual el ms. núm. 1 de la Biblioteca de la Universidad de Madrid.

Este ms. consta de 340 folios y contiene la Biblia Hebrea completa, excepto Ex 9, 33b-24, 7b. Está escrito a tres columnas, y según se dice en el colofón, fue adquirido en Toledo en el año 1280 de la Era Cristiana. Este ms. contiene Masora Parva y Masora Magna, como también una serie de apéndices de contenido muy diverso.

El número de Hillufim (variantes textuales) que aparecen en los márgenes del códice de Madrid, solamente por lo que se refiere a la Torah y a

los Nevi'im, es de 458, de las cuales solamente 160 aparecen en el tratado de Mishael ben Uzziel.

El estudio y comparación de ambas listas (la del ms. de Madrid y la de Mishael ben Uzziel) ofrece algunos puntos de aclaración sobre la fidelidad de la transmisión textual. Además, la colación de las lecturas variantes entre los manuscritos de El Cairo, de Leningrado y de Madrid, pueden capacitar-nos, a través de sus concordancias y discrepancias, para diagnosticar en qué grado transmiten la auténtica tradición textual de Ben Asher.

Todo esto fue corroborado por la ponente con numerosos ejemplos tomados del ms. de Madrid, contrastados con las listas de Mishael ben Uzziel, y los mss. de Leningrado, El Cairo y Or. 4445 del Museo Británico; estas listas fueron divididas por grupos: grupo A, con 95 variantes; grupo B, con 33 variantes; grupo C, con 32 variantes; de las variantes del grupo C particularizó, según el ms. de Madrid, cuáles eran lecturas de Ben Asher y cuáles de Ben Naphtali.

3. ESTUDIOS TARGÚMICOS

El auge internacional que han experimentado los Estudios Targúmicos en las dos últimas décadas se debe, primordialmente, a los trabajos y descubrimientos realizados por el profesor A. Díez Macho, quien ha asistido ya tres veces a estos Congresos Internacionales; fue precisamente en este mismo Congreso (1959) cuando comunicó un estudio sobre «El recientemente descubierto Targum Palestinense: su antigüedad y su relación con los otros Targumim», estudio que ha constituido como uno de los pilares en la actualidad targúmica.

La conferencia de A. Díez Macho se basó en un estudio comunicado por M. Goshen-Gottstein al VI Congreso Mundial de Estudios Judaicos (Jerusalén, 1973); Goshen había hablado sobre «El Tercer Targum de Ester y el ms. Neofiti 1»; este Targum fue preparado por Alfonso de Zamora para la Políglota de Alcalá, pero no fue incluido en ella, sino en la de Amberes; Alfonso expurgó todo lo que consideró como una ampliación en la versión aramea, y así resultó un Targum literal; concluía Goshen apuntando la posibilidad de una actividad editorial o una revisión o composición, realizada en el siglo xvi, y cuyo resultado hubiese sido el Neofiti 1. Goshen proponía la cuestión, sin resolverla.

A Díez Macho tituló su trabajo: *Problemas actuales en la investigación targúmica*, y afrontó precisamente la hipótesis de Goshen; ¿hubo una actividad editorial o de revisión, que en el siglo xvi produjo el Neofiti 1? Los posibles autores o revisores que se han propuesto para el Neofiti son: alguno de los colaboradores del equipo intelectual de Egidio de Viterbo, Elías Levita, Félix pratense, algún judío o converso, algún estudioso del renacimiento. Pero ninguno de esos pudo revisar, ni menos componer, el texto del Neofiti, dado que ya se encuentran antes de ellos citas del texto

targúmico palestinese, tal cual aparece en el Neofiti; p. e. R. Griñó ha estudiado las citas del Meturgemán, y lo mismo D. Rieder; además, E. Levita jamás se hubiera atrevido a alterar un texto sagrado. Tampoco lo pudieron alterar los copistas marginales, pues eran imperitos, y no solamente cometieron disparates ellos mismos, sino que no corrigieron los disparates que ellos encontraron y que fielmente transcriben.

Examinando el texto, con sus variantes marginales, su ortografía palestinese, su morfología, etc., como lo han hecho T. de Jesús Martínez y G. Lazry, se llega a la conclusión que el Neofiti es una «copia» (pero no una «composición»), hecha fielmente en el siglo XVI, de un verdadero Targum escrito en dialecto arameo occidental.

Comparando la lengua y tradiciones reflejadas en el Aruk (1106), se encuentra que en tan antigua época ya se atestigua la lengua y tradiciones transmitidas en el Neofiti. La literalidad del Neofiti y su revisión por acomodarlo más y más al texto masorético, derivan de la intención de dar al Neofiti, a través de su fidelidad, la misma autoridad que al texto masorético; e. d. la misma intencionalidad de los traductores del Targum Onqelos.

En la misma sesión, el que escribe estas líneas trató el tema: *El Decálogo en el Targum Palestinense*. El estudio del Papiro de Nash (Sema con el Decálogo para uso litúrgico), el más antiguo documento del Decálogo (c. s. II a. C.), y el de las filacterias de Qumran (escritas antes del año 70 d. C.) y Murabba'at (escritas antes del año 135 d. C.), las traducciones griegas y arameas, demuestra una clara evolución en la fórmula y contenido de los Diez Mandamientos.

Esta evolución supone un texto primitivo muy esquemático, al que siguió un texto desarrollado, que conoció diversas fases. El Texto Masorético canonizado se quedó a medio camino en esa evolución: existen preceptos con motivación, y los hay sin ella; la normal evolución y el ritmo estilístico hubieran exigido que todos y cada uno de los preceptos del Decálogo hubieran tenido un esquema uniforme: una imposición apodíctica, un premio y un castigo.

Dentro del espíritu pietístico judío, los Targumim tratan de llenar estas lagunas del texto hebreo y de otras versiones. Proponen los mandamientos dentro de un marco litúrgico, y a la vez especifican uno o varios premios para el que cumpla el precepto, y uno o varios castigos para el que no siga ese mandato. La etapa final y desarrollo completo de ese esquema se observa en la tradición más genuina palestinese. Incluso el esquema seguido en el Decálogo puede aportar mucha luz sobre la datación de los diversos Targumim, dado que para cada uno de ellos ha estructurado las mismas fórmulas básicas, de acuerdo a su propia idiosincrasia, que se va perfilando a través del modo estilístico de proponer cada unidad literaria.

El Decálogo ha sido uno de los puntos doctrinales de fricción: para los Minim era el sumario de la Ley, y como resumen se toma también en

el Nuevo Testamento (Mc., 10, 17. 19), y por lo tanto el resto de la Ley quedaba sin vigencia; de ahí que ya la Misna (Tamid, 5, 1) y el Talmud (TY Berakot, 1, 3c) nos recuerdan dicha tradición, y dicen que el Decálogo fue abolido del uso diario en la oración, para evitar las «habladurías de los Minim».

Este Decálogo en el Targum palestinese aparece en diez tradiciones diferentes, de las cuales solamente dos son las recensiones fundamentales (larga-corta). El Decálogo en el Targum es un texto litúrgico que conoció su vida propia antes de entrar dentro de la lectura cursiva de la Biblia. El Decálogo targúmico se dirige a la entera asamblea, y por eso se promulga en plural (en TH usa singular); Filón desconoció el estilo del Decálogo en el Targum Palestinese, pero la Mekilta ya insinúa que en su tiempo se transmitía así, con premios y castigos a cada precepto; además, el Decálogo era recitado en la liturgia con una perspectiva escatológica. El papiro de Nash, las filacterias de Qumrán y la Vorlage del Neofiti presuponían único texto hebreo, pero en un estadio de fluidez textual.

El profesor A. Peral Torres (Madrid) trató el tema: *Algunas observaciones sobre las citas de la Biblia Siríaca en el Comentario de San Efrén al Génesis*: los investigadores, cuando tratan de las citas bíblicas de los Padres Sirios, son un tanto escépticos para aceptar el valor de las variantes que aportan a la Biblia Siríaca. Simplemente piensan que dichas citas se hacían de memoria; pero hay pruebas suficientes para admitir que siguen un texto escrito, una Vorlage de base. No obstante, admitió la diferencia entre citas de libros poéticos y citas de otros libros. Particularmente cuando se trata de un trabajo polémico, los autores sirios se esfuerzan en demostrar exquisito cuidado en su fidelidad al texto sagrado, pues tienen delante las interpretaciones de sectas o herejías que precisamente difieren en un determinado pasaje.

Con frecuencia se observa en las citas de los Padres Sirios que no son completas: a veces les falta el comienzo y/o el final; a menudo el sujeto de la frase se suple con un pronombre personal; incluso sucede que un mismo versículo bíblico, en el mismo autor, no aparece de igual manera en distintas ocasiones. Esto sucede con Gen., 1, 1 en los comentarios de San Efrén. Por esto algunos investigadores (p. e. Goshen-Gottstein) consideran muy peligroso admitir tales citas en un aparato crítico.

En el Comentario al Génesis de San Efrén encontramos muchas citas, y con frecuencia exactas, que van siguiendo verso por verso el texto bíblico. Por lo mismo es difícil imaginar cómo pudo ser exacto en sus citas, si no tuvo un texto escrito delante. Las variantes que se aprecian son pocas en proporción a los textos, a veces largos, que cita y en los cuales concuerda con el texto bíblico en general. A menudo esta concordancia no se encuentra en un ms. único, pero sí en otros. Esas variantes frecuentemente son errores de copistas, o posteriores acomodaciones del texto para evitar dificultades teológicas, o interpretaciones dudosas.

En la «Catena Patrum» del monje Severo (año 681) se hace un compendio de comentarios de los Padres Siríacos, y aunque dichos comentarios se abrevian, pero los textos bíblicos se dan completos. Por lo mismo hay investigadores (Metzger, Boismard) que piensan en la utilidad de tales citas bíblicas para las colaciones de los mss. bíblicos siríacos.

V. Aptowitzer hizo lo mismo con las citas bíblicas que se encuentran desparramadas en toda la literatura rabínica: Talmud, Midrasim, y otros tratados de Tannaim y Amoraim; en ellos apreció ciertas divergencias con el texto bíblico tradicional, que aunque algunas eran evidentes errores de copistas, otras encontraban respaldo en las discusiones de halakot y haggadot rabínicas; y sorprendentemente algunas que se consideraban erróneas han recibido confirmación en los textos de Qumrán. Lo cual llevó tanto a Aptowitzer como a Loewinger a la sospecha de que los Tannaim y Amoraim tuvieron delante un texto un tanto diferente del Textus Receptus; p. e., se puede comparar la variante de la Pesikta de Rav Kahana en Hab., 1, 13 con el Peser Habaquq de Qumrán e Ibn Ezra; de ahí que la Biblia Hebráica tercera ha aceptado dicha variante como muy antigua.

La base para la discusión de dichas variantes de San Efrén, en su comentario al Génesis, fue compulsada con las siguientes fuentes: A (códice ambrosiano de Milán), B (Ceriniani y Wright, s. vi) y D (Mus. Brit. 14.425, año 464); las citas de San Efrén fueron cotejadas con la Vorlage del Neofiti, de Onqelos y con el texto hebreo. A veces la cita de San Efrén concuerda con el Neofiti y difiere de los mss. A y D; lo cual hace suponer que en esos casos San Efrén siguió una Vorlage distinta y ahora refrendada por Neofiti. Este mismo método se puede aplicar a variantes acreditadas por San Efrén y Afraates.

El ponente concluyó que es difícil reconstruir el texto bíblico basándose en las citas patrísticas; pero en los casos de textos controvertidos se puede presumir mayor fidelidad en la cita patrística; si una cita patrística difiere del Textus Receptus y está apoyada por otros mss. entonces hay que suponer distinta Vorlage; de todos modos, es preferible la evidencia directa (los mss.) a la indirecta (las citas). A veces en las citas de la Biblia Siríaca hay que estar dispuestos a encontrar un texto influenciado por otras versiones (p. e., por la Septuaginta).

Lo que afirmó en teoría lo probó abundantemente con 46 ejemplos tomados del comentario de San Efrén al Génesis; con lo cual se evidenciaba que es importante tomar en consideración las citas patrísticas de la Biblia Siríaca a través de los comentarios y homilías, los cuales pueden ofrecer a veces una pre-Pesitta.

El profesor F. Díaz Esteban, de la Universidad de Barcelona, disertó sobre *La evolución del sewá, hatef-patah y patah tal como aparecen en varios manuscritos: ¿es Masora o Gramática?* Tomando como base los manuscritos de Leningrado (B 19a) y de Madrid (núm. 1), estudió numerosos casos de sewá y patah, tanto en las guturales como en el concurso

de sewás y el modo de resolverlo; del mismo modo explicó los diversos nombres de las vocales que proceden del árabe; todo ello haciendo continua referencia al Sefer Oklah we-Oklah. Concluyendo que tales cambios se debían a notas masoréticas que habían sido introducidas posteriormente dentro del texto.

Esta fue la aportación española al VIII Congreso. Esperamos que sea más nutrida la representación en el próximo IX Congreso que ya ha sido anunciado; se celebrará en 1977, teniendo como sede Göttingen. La razón de haber sido elegida Göttingen es porque se quiere honrar al profesor Zimmerli, con ocasión de su jubilación de su tarea activa de docencia.

LUIS DÍEZ MERINO, C. P.

Consejo Superior de Investigaciones Científicas
Madrid