

NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS *

ORIENTE Y OCCIDENTE EN LA BIBLIA DE ALEJANDRÍA ¹

1. TODO EMPEZÓ EN ALEJANDRÍA

El asiriólogo británico George Smith fue el protagonista de un descubrimiento espectacular. Entre los documentos asirios de arcilla traídos al British Museum por Layard y Rassam, y procedentes de la biblioteca del palacio de los reyes asirios, identificó un poema en escritura asiria cuneiforme con una leyenda casi idéntica al relato dramático del diluvio en Génesis 6-9 y mucho más antigua que éste. Dio a conocer su descubrimiento en una sesión de la Society of Biblical Archaeology el 3 de diciembre de 1872². La conmoción que este hallazgo produjo en el mundo científico prueba sobradamente que los grandes símbolos del

* Profesor de investigación en el Departamento de Filología Bíblica y de Oriente Antiguo. CSIC. Madrid.

¹ Conferencia pronunciada en la Biblioteca «San Isidoro» de la Universidad de León el 12 de noviembre de 1997 en el acto de homenaje al Profesor J.J.A. van Dijk. El profesor van Dijk, eminente asiriólogo, fue alumno de la Universidad Pontificia Comillas durante los años 1942-45, donde obtuvo los grados de licenciado y doctor en Teología, y más tarde profesor en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Legó su biblioteca de orientalista al asiriólogo leonés Dr. Jesús García Recio.

² J. P. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, New Jersey 1969³, p. XIX.

Antiguo Oriente, el relato de la creación y del paraíso, del diluvio y de la torre de Babel, que tan profundamente habían impregnado la cultura occidental a lo largo de veinte siglos, sólo se conocían a través de la Biblia³. En efecto, el descubrimiento del Antiguo Oriente a través de sus propias fuentes es un fenómeno relativamente moderno. Los griegos se interesaron por las culturas que los rodeaban pero se consideraban autosuficientes y no aprendieron sus lenguas. De ahí que nos transmitan una imagen helenocéntrica de las mismas como la visión enigmática de Egipto que transmite Heródoto en el segundo libro de sus Historias. En el período helenístico con las conquistas de Alejandro crece el interés por las otras culturas, y las religiones orientales, en particular la religión astral, penetran en el mundo helenístico-romano. Pero de nuevo los griegos no traducen estos textos religiosos. Serán siempre orientales bilingües: Filón de Biblos para Siria, Beroso para Babilonia y Maneto para Egipto, los que informarán en griego de la historia milenaria de esas naciones. En el Renacimiento con el ambicioso programa de vuelta a las fuentes se descubre de nuevo la antigüedad clásica pero no el Oriente. El ejemplo más claro es Egipto: se vuelve a descubrir y transmitir la imagen que los autores clásicos tenían de Egipto, se editan y traducen al latín los *Hieroglyphica* de Horapollo⁴. Este tratado concibe los signos jeroglíficos como una escritura simbólica que represente una cosa y signifique otra distinta. Se perpetúa así la imagen enigmática de los antiguos egipcios.

Tan sólo con el desciframiento del egipcio por Champollion en 1822, de la escritura cuneiforme de los persas por Rask y Grotefend (1810) y de los babilonios y asirios por Rawlinson (1850), y las sucesivas misiones arqueológicas de los franceses e ingleses a lo largo del siglo XIX llega a occidente una imagen nueva del Antiguo Oriente Próximo. Hasta entonces la única cultura semítica oriental que había conquistado Occidente había llegado a través de la Biblia hebrea y gracias a un hecho singular que no tuvo precedentes: la traducción de esa Biblia al griego en

³ «The ancient Near East, until about a century ago, had as its chief witness the text of the Hebrew Bible», cf. *ibíd.*, p. XIX.

⁴ La fecha de este autor oscila según los especialistas entre los siglos II y IV d. C. El primer manuscrito de esta obra llega a Florencia en 1422 procedente de la isla de Andros. Aldo Manucio lo edita en Venecia en 1505. En 1515 aparece la primera traducción latina en Ausburgo que tendrá varias reimpresiones. En nuestro país Juan Lorenzo Palmireno, catedrático de retórica, publica el texto griego en Valencia 1556. A partir del siglo III a. C. ya nadie entiende en Egipto la escritura jeroglífica salvo las elites sacerdotales.

Alejandría, en tiempos del rey Ptolomeo II Filadelfo, en la primera mitad del siglo III a. C.

Dedicaré esta exposición a resaltar la dimensión y alcance cultural de este hecho insólito que sirve de nexo y bisagra entre la sabiduría de Oriente y la de Occidente⁵. En principio quiero llamar la atención sobre dos hechos que no se han tenido en cuenta suficientemente ni entre los biblistas ni entre los filólogos clásicos e historiadores de la antigüedad: *a)* que en toda la literatura griega no conocemos otro ejemplo de traducción de proporciones tan extensas como la Biblia griega. Es el mayor testimonio que tenemos del griego de traducción en toda la antigüedad; y *b)* la Septuaginta es la primera interpretación conocida de la Biblia hebrea. La moderna teoría de la recepción ha puesto de relieve el papel fundamental del lector en el acto de la comunicación y las diversas lecturas posibles de un texto⁶ que sólo adquiere su verdadero sentido cuando es leído e interpretado por el receptor. Siendo esto verdad de todo texto adquiere un refrendo insospechado en el caso de la Biblia hebrea antigua, un texto consonántico sin vocalizar y por tanto susceptible de varias lecturas distintas. El texto consonántico que circulaba en tiempos de la traducción al griego servía de recordatorio para preservar la intergridad de la tradición oral, pero al no estar vocalizado era susceptible de múltiples interpretaciones de manera análoga a lo que ocurre con una partitura musical. Pues bien, la Biblia griega o Septuaginta fue dentro del judaísmo la primera interpretación autorizada y escrita de esa tradición hebrea.

Para que este fenómeno singular fuera posible tuvieron que concurrir unas condiciones excepcionales y un clima cultural fuera de lo común que pasamos seguidamente a describir.

⁵ En el contexto de la civilización occidental el poeta y ensayista alemán Heinrich Heine (1797-1856) se atrevía a afirmar que «All men are either Hebrews with tendencies to asceticism and to excessive spiritualization and with a hatred of the plastic, or Hellenes, with cheerful views of life, with a pride in self-development and a love of reality», cf. *The Jewish Encyclopedia*, VI, p. 329.

⁶ Cf. M. DAVIES, «Reader-Response Criticism», en R. J. COGGINS-J. L. HOULDEN (eds.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, Londres 1990, 578-580, y B. C. LATEGAN, «Reader-Response Theory», en D. N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, Nueva York 1992, 625-629.

2. LA BIBLIOTECA DE ALEJANDRÍA

La sensibilidad para la cultura y el mecenazgo de Ptolomeo II Filadelfo (285-246 a. C.) hubiera halagado a más de un profesor universitario de hoy: la Biblioteca de Alejandría, el «Museo» o santuario de las Musas, llegó a convertirse en una enorme institución de investigación comparable a las modernas bibliotecas. Fundada en el 306 a. C. por Ptolomeo I Lagos, pronto reunió lo mejor de la producción literaria y científica del mundo antiguo, los logros intelectuales de Mesopotamia, Persia, Grecia, Roma y Egipto. Hasta que fue clausurada con la conquista de los árabes en el 642 d. C. fue el vehículo más importante por el que se mantuvieron vivos los conocimientos del pasado. Los nombres de sus sucesivos bibliotecarios Demetrio de Falerón, Zenódoto de Efeso, Eratóstenes de Cirene, Aristófanos de Bizancio y Aristarco bastan para evocar lo mucho que les debemos en la transmisión de la cultura clásica. Sus tablillas o *pinakes*, el catálogo que Calímaco de Cirene (305-235) hizo de sus obras, no sólo identificaba cada volumen por su título, el nombre del autor y su lugar de nacimiento sino que incluía una breve biografía del mismo y el número de líneas de que constaba cada obra. Y se calcula que en tiempos de Calímaco la biblioteca contenía más de medio millón de volúmenes catalogados, sin contar los cuarenta mil de Serapeo o biblioteca subsidiaria, y que llegarían a sumar un millón en tiempos de Filón⁷.

Pero la biblioteca no era sólo un depósito de libros sino un centro de transmisión del saber con su *scriptorium* en el que se corregían y editaban los textos antiguos. Los profesores o miembros del Museo eran nombrados por el rey y tenían su residencia en el recinto del palacio real; la mayoría de ellos eran hombres de letras y muchos científicos. Se habla en las fuentes antiguas de profesores y alumnos, pero no se tiene constancia de que aquéllos tuvieran la obligación de dar clases⁸. En todo caso estas condiciones de trabajo son análogas a las que describe la

⁷ Cf. P. M. FRAZER, *Ptolemaic Alexandria. I Text*, Oxford 1972, 305-336; J. H. ELLENS, «The Ancient Library of Alexandria. The West's Most Important Repository of Learning», *Bible Review* 1 (1997) 18-29 y 46, y MUSTAFÁ EL-ABBADI, *La antigua biblioteca de Alejandría*, Madrid, Asociación de Amigos de la Biblioteca de Alejandría 1994.

⁸ Cf. R. PFEIFFER, *Historia de la Filología Clásica*, Madrid 1981, pp. 181-185. Esta situación de privilegio no escapará a las burlas de satíricos como Timón de Flionte que llama al Museo «la pajarera de las Musas», *ibíd.* p. 183.

Carta de Aristeas sobre los traductores de la Biblia, que realizan su tarea con cargo al mecenazgo real y son confinados en una isla próxima a Alejandría para que nadie les moleste.

3. EL ESPLENDOR DEL JUDAÍSMO HELENÍSTICO

El período helenístico es también el momento del descubrimiento mutuo de griegos y judíos. Éstos comienzan a emerger en los escritos de griegos y romanos como un pueblo de filósofos (Teofrasto) y hay autores que llegan a emparentar a los judíos con los brahmanes como antepasados de los magos⁹. Pero para los judíos el descubrimiento de los griegos fue una experiencia arrolladora y el punto culminante de esta experiencia se produce en el Egipto Ptolemaico. Los griegos se enteran entonces de que existe el pueblo judío, pero los judíos de Alejandría son arrastrados irresistiblemente a la órbita de la cultura griega. No sólo traducirán la Ley judía al griego sino que ensayarán prácticamente todos los géneros literarios practicados por los griegos: la tragedia de tema bíblico y tal vez el teatro (Ezequiel sobre el Éxodo), la épica (Filón el Antiguo sobre Jerusalén), la filosofía (Filón de Alejandría), la novela (José y Asenet), la historiografía (historiadores menores y Flavio Josefo) y hasta la publicidad. Se trata de presentar de forma aceptable en la sociedad helenizada de Egipto la historia de Israel y su pasado, la religión hebrea y todos sus ritos singulares. Los historiadores judeohelenísticos menores conservados fragmentariamente, se encargarán de reinterpretar todo el pasado de Israel en las claves culturales del helenismo antes que Filón y Flavio Josefo. Siguiendo el principio entonces en boga de que cuanto más antigua era una doctrina era tanto mejor y más verdadera, harán de Abrahán y Moisés los primeros sabios e inventores de la civilización atribuyéndoles una prioridad cronológica sobre los griegos y bárbaros de Oriente. Artápano (siglo II a. C.) en su afán por exaltar el pasado de Israel llegará incluso a hacer de Abrahán el inventor de la astrología, ciencia tan prestigiada en la época helenística, y a convertir a Moisés en el inventor de la escritura jeroglífica e incluso de la religión egipcia. Se apropian del topos helenístico del primer sabio y primer inventor y lo transforman en

⁹ Cf. J. MÉLÈZE MODRZEJEWSKI, *The Jews of Egypt. From Rameses II to Emperor Hadrian*, Edimburgo 1995; N. FERNÁNDEZ MARCOS, «La religión judía vista por los autores griegos y romanos». *Sefarad* 41 (1981) 3-25, y M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, I-III, Jerusalén 1974-1984.

un topos de dependencia y préstamo. Según estos escritores, de Abrahán y de Moisés derivarían sus doctrinas los maestros de la sabiduría griega, Orfeo, Pitágoras y Platón. Se realiza un esfuerzo gigantesco por legitimar el hebraísmo en su confrontación con la tradición clásica que pretendía imponerse como absoluta y normativa¹⁰.

De nuevo durante casi un milenio (334 a. C. - 634 d. C.) muchos judíos vivieron en países gobernados por griegos y romanos. Los judíos se helenizaron. Pero los griegos y los romanos no hicieron ningún esfuerzo por comprenderles. Aunque vivieron unos junto a otros sus mundos espirituales no se encontraron¹¹.

4. LA BIBLIA DE ALEJANDRÍA

La perla de la literatura judeo-helenística fue sin duda la traducción de la Ley judía al griego o Biblia de Alejandría, la primera traducción de la Biblia. Hoy damos por supuesto que la Biblia tenía que ser traducida, no en vano es el libro traducido a mayor número de lenguas, cerca de dos mil. Pero en la antigüedad fue un hecho absolutamente singular. A pesar de su admiración por el Oriente, sobre todo a partir de las conquistas de Alejandro, los griegos no se interesaron por las culturas vecinas, por la sabiduría de los pueblos bárbaros. Fueron siempre orientales bilingües los que, sobre todo en el período helenístico, comenzaron a escribir en griego las historias respectivas de sus pueblos. En el siglo III a. C. el sacerdote egipcio Maneto compone sus *Aigyptiaká* o las antigüedades de Egipto, sirviéndose de las escrituras sagradas de los egipcios, y Beroso escribe sus *Babiloniká* o antigüedades de Babilonia. También en el siglo III Fabio Pictor en Occidente compone en griego la historia de Roma. En el siglo V a. C. Janto de Lidia había escrito un libro sobre las costumbres de su pueblo inspirado en Heródoto y más tarde, en el siglo I/II d. C., Filón de Biblos redactará su *Phoinikiké historia* sobre el pasado de Fenicia y Siria¹². Pero, a juzgar por los fragmentos que conser-

¹⁰ Cf. N. FERNÁNDEZ MARCOS, «Interpretaciones helenísticas del pasado de Israel», *CFC* 8 (1974) 157-186.

¹¹ Cf. M. AMIT, «Worlds Which Did Not Meet», *The Jews in the Hellenistic-Roman World. Studies in Memory of Menahem Stern*, J. M. GAFNI, A. OPPENHEIMER, D. R. SCHWARTZ (ed.), Jerusalén 1996, 251-271, p. 270.

¹² Para los fragmentos conservados de estos autores cf. F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Leiden 1958, números 609 (Maneto), 680 (Beroso), 809 (Fabio Pictor), 765 (Janto de Lidia) y 790 (Filón de Biblos).

vamos, no son propiamente traducciones sino que el paralelo más cercano es el libro de las Antigüedades Judías de Flavio Josefo (finales del siglo I d. C.), una parafrasis de la historia bíblica enriquecida con ayuda de otras fuentes.

Para la traducción de la Biblia al griego tuvieron que darse cita una serie de circunstancias que sólo en parte nos son conocidas. En primer lugar el mecenazgo de un rey interesado por la cultura, Ptolomeo II Filadelfo, que llevó al máximo esplendor la Biblioteca de Alejandría, creada por su antecesor, el más importante centro cultural y científico de la Antigüedad¹³. Si en su tiempo se compusieron las obras de Maneto y Beroso, si en Alejandría se intentaba concentrar todo el legado científico y literario de Grecia y del Antiguo Oriente, ¿qué tiene de extraño que el rey Ptolomeo se interesara por los escritos y la sabiduría de Israel? Así nos lo cuenta el autor de un escrito apócrifo, la Carta de Aristeas, de finales del siglo II a. C., que describe el origen y las circunstancias que rodearon la traducción de la Biblia al griego. Y hay que reconocer que, a pesar de las inexactitudes históricas, el clima cultural de la Alejandría Ptolemaica está perfectamente reflejado en esta legendaria carta. Según este escrito, Ptolomeo II Filadelfo comisiona a su bibliotecario Demetrio Falerón para que reúna en Alejandría, mediante compra o traducción, todos los libros del mundo. Entre ellos quiere que se incluya una copia de la Ley judía. Con este fin el rey Ptolomeo II intercambia cartas y credenciales con el Sumo Sacerdote de Jerusalén, Eleazar, y le pide que designe un equipo de traductores competentes. La delegación de los traductores designados por Eleazar, seis por cada tribu, —de ahí el nombre de 70/72 aplicado a la traducción— vuelve a Alejandría con un ejemplar de la Ley de los custodiados en el Templo de Jerusalén. El rey contra todo el protocolo los recibe de inmediato y prepara un banquete de siete días a sus huéspedes judíos. El banquete ocupa la mayor parte de la carta puesto que en él, siguiendo la pauta de los simposios helenísticos, el rey se interesa por las Escrituras hebreas y propone un enigma a cada uno de los traductores, enigma que todos solucionan brillantemente dando prueba maravillosa de su singular sabiduría. Las sabias respuestas siempre terminan, como en los espejos de príncipes, con un encomio de la figura del Ptolomeo como dechado de todas las virtudes del rey ejemplar.

A continuación vienen los breves párrafos dedicados a la gesta misma de la traducción. Los ilustres huéspedes son conducidos a una isla,

¹³ J. H. ELLENS, «The Ancient Library of Alexandria: the West's Most Important Repository of Learning», *Bible Review* Febrero 1997, 18-29.

cerca de la playa, provistos de todo lo necesario para su sustento y trabajo, y en setenta y dos días terminan la versión. Finalmente la traducción se lee en voz alta ante toda la asamblea de la comunidad judía de Alejandría. Ésta es acogida con entusiasmo hasta el punto de comprometerse todos bajo juramento a no añadir ni quitar nada al texto¹⁴.

Hasta aquí el relato legendario de la traducción al griego de la Biblia según lo cuenta la Carta de Aristeas. Pero ¿qué sabemos en realidad de las circunstancias en que se llevó a cabo la traducción?

Pese al carácter legendario de la carta, es muy probable que contenga un fondo de verdad: el interés de Ptolomeo por la cultura universal y por reunir en Alejandría no sólo los escritos de los griegos sino también de los otros pueblos de Oriente está comprobado. Sin embargo, probablemente no fue éste el principal móvil de la traducción, o al menos confluyeron otros motivos de índole religiosa y sociológica no menos importantes. Los judíos de la diáspora permanecían unidos al Templo de Jerusalén por medio del tributo y la peregrinación anual, pero habían perdido el uso del hebreo como lengua hablada. Si acudían a la sinagoga ya no entendían la liturgia. Por tanto en los orígenes de la traducción tuvieron que influir también las necesidades litúrgicas y pedagógicas. Pues no podemos olvidar que la sinagoga no era sólo un lugar de oración sino también de instrucción. Del mismo modo que Homero era el libro de texto en las escuelas paganas, la Biblia era el Homero de las escuelas judías. Con ella aprendían a leer y se formaban los niños y jóvenes judíos.

Por tanto es cierto que en un momento dado, en tiempos del rey Ptolomeo Filadelfo (285-246 a. C.), se llevó a cabo en Alejandría la traducción de la Torah o Pentateuco, los cinco libros de la Ley, que son los únicos a los que se refiere la Carta de Aristeas. Así lo confirma el análisis interno del griego de traducción y la comparación de esta lengua con los numerosos papiros del período ptolemaico. Pero el proceso de traducción no se detuvo ahí sino que alcanzó en sucesivas oleadas al resto de la Biblia, si bien en distintos momentos cronológicos. A continuación se

¹⁴ Para la traducción castellana de esta carta cf. N. FERNÁNDEZ MARCOS, «La carta de Aristeas» en *Apócrifos del Antiguo Testamento II*, A. Díez MACHO (ed.), Madrid 1983, pp. 11-63. El modelo de la Carta de Aristeas tiene una pervivencia que va desde Alejandría a China como ha mostrado recientemente la monografía de L. CANFORA, *Il viaggio di Aristeo*, Roma/Bari 1996, p. 46. Y nada tiene de extraño pues este opúsculo va unido, en numerosos manuscritos catenáceos, a la transmisión del *corpus* del Antiguo Testamento, en particular el Octateuco, aceptado como libro oficial por las tres religiones que convergen y concurren en el área neurálgica del Mediterráneo entre Oriente y Occidente.

llevó a cabo la traducción de los Profetas, que estaría terminada en torno al año 200 a. C. Y se prolongó con la traducción de los Escritos, el tercer bloque de la Biblia hebrea, en momentos diferentes que se extienden hasta el siglo I d. C., en el que probablemente fueron traducidos el Cantar de los Cantares y el Eclesiastés.

Culminaba así el proyecto de traducción de mayor envergadura conocido en la Antigüedad, un fenómeno sin precedentes y de un alcance cultural imprevisible. En efecto, a través del cauce del judaísmo helenístico la Biblia griega de Alejandría se convertirá en la Biblia utilizada por los autores del Nuevo Testamento, cuando interpretan el Antiguo a la luz del acontecimiento de Jesús de Nazaret, y será también la Biblia utilizada por los Padres de la Iglesia. Como última actualización del mensaje del Sinaí a las naciones¹⁵ se convirtió en el principal instrumento de la *Praeparatio evangelica*, para usar el término de Eusebio de Cesarea, a la hora de la expansión de Cristianismo, que se insertará en los surcos abiertos por el judaísmo helenístico. Porque desde esta atalaya cultural la rápida expansión del cristianismo en el imperio romano está ligada a dos estrategias que aseguraron su éxito: *a)* la elección del griego, lengua franca de la *oikoumene* de entonces para sus escritos y de la Biblia griega como texto sagrado de la nueva religión, y *b)* el universalismo paulino en el que nada cuenta ser griego o judío sino la «criatura nueva» (Gálatas 6,15), frente a la religión nacional judía.

Conviene dejar claro que fue a través del Cristianismo como se transmitió a Occidente la sabiduría del Oriente, la sabiduría de Israel. Porque el impacto de la traducción de Septuaginta en el mundo helenístico-romano fue mínimo antes de que el cristianismo la adoptara como su Biblia oficial. Todos los esfuerzos por descubrir en Calímaco y Teócrito, contemporáneos de la traducción, o en Agatarcides de Cnido y Ocelo Lucano, ecos de esta nueva obra literaria han sido vanos¹⁶. Habrá que esperar hasta el siglo I d. C., al tratado *De sublimitate* (9.8) del Pseudo Longino para encontrar la primera cita del Génesis (Gén. 1,3.9) en un autor pagano¹⁷. De modo que el enorme influjo de la Biblia griega en

¹⁵ Cf. D. BARTHÉLEMY, «L'Ancien Testament a mûri à Alexandrie», *TZ* 21 (1965) 358-370, p. 370.

¹⁶ Cf. P. M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria. II Notes*, Oxford 1972, pp. 1000-1002, y G. DORIVAL, «La bible des Septante chez les auteurs païens (jusqu'au Pseudo-Longin)», *CBP* 1, Estrasburgo 1987, 9-26.

¹⁷ Cf. RINALDI, *Biblia Gentium*, Roma 1989, p. 121. Y no sólo eso sino que la mayoría de las citas de la Biblia griega en autores no cristianos procede de escritores que han polemizado con el cristianismo, Celso, Juliano y Porfirio. Rinaldi observa

la cultura occidental se ha producido a través del cauce cristiano, en cuanto Biblia del Cristianismo naciente, heredero y transmisor del legado del judaísmo helenístico¹⁸.

Los rabinos, según cuentan las fuentes judías tardías del Talmud y la Tosefta, en principio recibirán la traducción con simpatía elogiando el griego como única lengua a la que podía traducirse la ley de forma adecuada (Talmud de Jerusalén, *Meg.* 1,9). Sólo posteriormente surgirán juicios peyorativos sobre la traducción y movimientos de rechazo. Dirán que los traductores introdujeron una serie de cambios en el texto para no herir la sensibilidad del rey Ptolomeo. El más conocido es la traducción en Levítico 11,5 de liebre, *arnebet* en hebreo, por *dasypons* en vez de por *lagoos*, para no molestar a su mujer, o como explica el *Baraita Meg.* 9b del Talmud babilónico, «para que no dijese que los judíos, con el fin de burlarse de la mujer de Ptolomeo (de la familia de los Lagidas), introducían su nombre entre los animales impuros». Pero la lista de los cambios introducidos por los traductores para el rey Ptolomeo atestiguada en las fuentes rabínicas no tiene fundamento histórico. Es pura ficción de los rabinos al servicio de sus propias filigranas exegeticas¹⁹.

5. DOS TEXTOS FRENTE A FRENTE

Este proceso de traducción dio como resultado una nueva Biblia, la Biblia griega que es también la primera interpretación conocida de la Biblia hebrea.

No sólo la Torah se convirtió en Pentateuco, es decir, los cinco volúmenes, sino que los libros reciben nombres distintos, se agrupan en distintos cuerpos. Los Profetas Anteriores (*Risonim*) y Posteriores (*Aharonim*) de la Biblia hebrea se convierten en los libros históricos con secuencias diferentes en una y otra Biblia. Y sobre todo el cuerpo de los

certeramente, «It is, however, undeniable that for the pagan reader, whether philosopher or man of average learning, the biblical texts were found unacceptable». Ver también A. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge 1978², p. 92: «The LXX remained an exclusive Jewish possession until the Christians took it over.»

¹⁸ Esta herencia y transmisión no sólo se reduce a la Biblia griega sino que se extiende a las obras de Filón de Alejandría, de Flavio Josefo y a la misma Carta de Aristean transmitidas todas ellas por los cristianos.

¹⁹ Cf. G. VELTRI, *Eine Tora für den König Talmai*, Tübinga 1994.

Escritos o *Ketubim* incorpora una serie de añadidos asombrosos e incluye nuevos libros ausentes de la Biblia hebrea. Mencionaremos tan sólo las novedades más sobresalientes, ya sean traducciones de un original hebreo/araméo o nuevas creaciones originales en griego: los libros de Tobit, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc, Carta de Jeremías, 1-4 Macabeos, los seis suplementos al libro de Ester y las tres adicciones griegas al libro de Daniel: Bel y el Dragón, Susana y el Cántico de Azarías y de los tres jóvenes. Todos estos libros o capítulos de libros están ausentes de la Biblia hebrea. El Salmo 151 sobre el tema de David/Orfeo o, más bien, David/adolescente, que ha encontrado en Qumrán su homólogo en hebreo, o al menos un texto muy cercano al que presenta la Septuaginta. Por no citar piezas tan interesantes como desconocidas tales como el certamen de los tres pajes del rey Darío, una leyenda de corte sobre el tema qué cosa es más fuerte si el rey, el vino o las mujeres, que se ha intercalado en la traducción al griego de los libros de Esdras y Nehemías (1 Esdras 3-4).

No sólo eso, sino que el libro de Job es un sexto más corto en griego que en hebreo y el libro de Jeremías es un octavo más corto en griego. En el famoso duelo entre David y Goliat (1 Samuel 17) faltan en la traducción griega los versículos 12-32, sin que ahora podamos entrar en el debate de si esa omisión se debe a los traductores o a que tradujeron un texto hebreo distinto y más breve que el que se nos ha transmitido. Por el contrario el libro griego de los Proverbios tiene 130 versos más que el libro hebreo del mismo título.

Sólo he llamado la atención sobre las diferencias más espectaculares, pero no hay que olvidar que toda traducción es una interpretación y que en el trasvase de todas las constelaciones semánticas del mundo bíblico desde una lengua origen semita, el hebreo/araméo, hasta una lengua término indoeuropea, el griego, algo se queda en el camino sencillamente por el distinto modo que tienen los dos sistemas lingüísticos de estructurar la realidad. A esto se añade que el texto utilizado por los traductores es un texto consonántico sin vocalizar, susceptible en muchos casos de distintas lecturas e interpretaciones. En suma, algo nuevo emerge como resultado final. Por poner un ejemplo, toda la riqueza de los distintos nombres divinos que aparecen en el libro del Génesis, El, Elohim, Elyon, Sadai, Adonai y Yahveh y que han servido para detectar los distintos hilos narrativos del Pentateuco se transforman en la Biblia griega en dos únicos nombres: θεός y κύριος. Los hijos de Dios que evocan las antiguas asambleas de los dioses se traducen por «ángeles». Y la torre de Babel desaparece en griego al ser traducido el juego de palabras he-

breo (*Babel ki sam babal*) por otro juego de palabras en griego (Σύγχυσις ὅτι συνέχεεν), «Confusión porque allí confundió»²⁰.

La Septuaginta, que nació como traducción de la Torah en la comunidad judía de Alejandría y en tiempos del rey Ptolomeo, se convertirá pronto en una obra literaria autónoma, un documento humanístico de primer orden, que buscará un espacio y un sentido dentro del sistema griego y en el nuevo contexto de la cultura helenístico-romana.

Pero las comunidades judías no eran ajenas a estas diferencias entre la Biblia de Jerusalén y la Biblia de Alejandría. Puede decirse que el problema surgió al día siguiente de la traducción y los intentos de solución se abren camino en una doble dirección. Por un lado está la corriente inspiracionista que equipara a los traductores con los profetas inspirados y autores de la Biblia hebrea. Según esta corriente Dios habría hablado a Israel por un doble cauce, a saber, por la Biblia hebrea transmitida por Dios a Moisés en el Sinaí y por la traducción griega que estaría también inspirada. El representante más ilustre de esta línea de pensamiento es Filón de Alejandría (siglo I d. C.) quien en su *Vida de Moisés* dice de los traductores que eran profetas y hierofantes (iniciadores de las religiones místicas) comparables a Moisés (II, 40). Menciona como lugar de la traducción la isla de Faros y afirma que una vez encerrados allí los traductores «como inspirados por la divinidad profetizaban no unos una cosa y otros otra, sino todos los mismos nombres y palabras, como si un apuntador (ὑποβολεύς) invisible les susurrase a cada uno» (II, 37). Esta teoría inspiracionista será defendida también por Agustín, cuando se pone de parte de la Septuaginta frente a la nueva traducción latina o Vulgata que estaba llevando a cabo Jerónimo a finales del siglo IV d. C., y será resucitada por algunos biblistas católicos del siglo XX²¹.

La otra corriente, la filológica, prefirió seguir viendo la Septuaginta como una traducción, una copia del original, tanto más verdadera cuanto mejor reflejara el texto base. En consecuencia se pusieron en marcha una serie de iniciativas de corrección de la traducción griega para apro-

²⁰ Cf. J. W. WEVERS, «The Interpretative Character and Significance of the Septuagint Version», en *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Volume I From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, editado por M. SÆBØ, Gotinga 1996, 84-107.

²¹ Cf. S. P. BROCK, CH. T. FRITSCH, S. JELICOE, *A Classified Bibliography of the Septuagint*, Leiden 1973, 13-14 y C. Dogniez, *Bibliography of the Septuagint*, Leiden 1995, 25. Puede verse también en esta línea el sugerente artículo de D. BARTHÉLEMY citado en la nota 15.

ximarla más y más al original hebreo, original que, como veremos luego, no sería el mismo que tuvieron ante sí los traductores. Hay huellas muy tempranas que atestiguan este proceso de corrección de la traducción según el hebreo en numerosos papiros precristianos; pero sin duda el testimonio más relevante de este proceso lo constituyan los fragmentos griegos de Doce Profetas encontrados en Naḥal Ḥever en 1952 cerca de las cuevas de Qumrán. Fue D. Barthélemy en un artículo publicado en ese mismo año pero sobre todo en su famoso libro *Les Devanciers d'Aquila*, publicado en 1963, quien dio la mejor explicación global de estos fragmentos integrándolos en un proceso de corrección para asimilar la Septuaginta al texto hebreo premasorético y de acuerdo con la hermenéutica del rabinato palestinese²². Esta corriente culminará en el mundo judío con la traducción de Aquila en el siglo II d. C., una traducción calco, palabra por palabra, que no respeta las normas de la sintaxis griega y que apenas se hace inteligible sin recurrir al original hebreo. Esta nueva traducción, que intenta conducir al lector hasta el original, suplantaré a la Septuaginta en el mundo judío, una vez que ésta pasa a manos de los cristianos quienes la utilizan en la polémica judeo-cristiana del siglo II d. C.. Se dio así la paradoja de que una Biblia que nació en Alejandría para satisfacer las necesidades de los judíos de la diáspora, se convirtió a los tres siglos de su aparición en la Biblia oficial del Cristianismo naciente²³.

6. LA BIBLIA GRIEGA Y LOS MANUSCRITOS DEL MAR MUERTO

En nuestro mismo siglo la arqueología ha vuelto a llamar a las puertas del texto bíblico colocando la Septuaginta en el primer plano del debate científico. Tanto la Biblia judía como la Biblia cristiana se han visto sacudidas por los descubrimientos de Qumrán. Mas allá de los primeros sensacionalismos, las supuestas analogías entre Jesús y el Maestro de justicia, o entre las prácticas ascéticas de los esenios y Juan el

²² D. BARTHÉLEMY, *Les Devanciers d'Aquila*, Leiden 1963.

²³ Dentro de la tradición cristiana la corriente filológica culminará en la gigantesca obra de Orígenes, las Hexaplas, o Biblia en seis columnas sinópticas, en las que corrige la Septuaginta para adecuarla al texto hebreo en curso en el siglo III d. C. a partir de las traducciones judías más recientes de Áquila, Símaco y Teodoción. De esta manera buscaba dotar a los cristianos de una base textual firme para discutir los principales problemas de texto e interpretación que separaban ya a las dos religiones enfrentadas, el judaísmo y el cristianismo.

Bautista que bautizaba a menos de veinte kilómetros de este asentamiento judío; más allá del nuevo impulso que estos hallazgos han dado al estudio de los grupos judíos en tiempos de Jesús y al conocimiento del clima apocalíptico del momento, donde realmente se ha producido una revolución silenciosa ha sido en la historia del texto bíblico. El hallazgo en las cuevas de Qumrán y otras adyacentes de textos hebreos anteriores en mil años a los manuscritos más antiguos que conservábamos ha obligado a reescribir la historia del texto bíblico. Las diferencias textuales de la Septuaginta en relación con la Biblia hebrea se enmarcan ahora en un nuevo panorama de pluralismo textual dominante en los siglos que precedieron al cambio de era. No sólo eso, sino que la frontera entre lo que considerábamos textos bíblicos y parabíblicos se ha desdibujado. En otras palabras, no podemos proyectar la imagen de las Biblias canónicas tal como hoy son leídas en las comunidades judías y cristianas, al estado en que se encontraba el corpus de escritos bíblicos en el período que precedió a la estandarización del texto, etapa en que el judaísmo no tenía definido el concepto de escritos autoritativos o canónicos. Qumrán ha confirmado la existencia de un corpus escriturístico más amplio que el que nos ha llegado como canónico a través de los sucesivos filtros de las autoridades rabínicas, incluso con posterioridad al año 70 de la destrucción del Templo²⁴.

Hasta los años cuarenta las diferencias entre la Biblia Hebrea y la Biblia Griega solían atribuirse a falta de competencia de los traductores, a las distintas técnicas de traducción empleadas, a desviaciones procedentes de una intencionalidad ideológica o religiosa. Sin embargo, la aparición en Qumrán de textos hebreos muy próximos a los de la traducción de Septuaginta obligó a cambiar este discurso mantenido durante siglos. En efecto, algunos de los textos hebreos de Jeremías descubiertos en la Cueva 4 (4QJer^{b-d}), aunque fragmentarios, son suficientes para constatar que están emparentados con el texto hebreo que utilizó el traductor griego de Jeremías. Se trata pues de una edición distinta y anterior a la edición que ha pasado a nuestras Biblias y conocida como el texto masorético. Algo parecido ocurre con el texto hebreo de 4QSamuel^{a-c} también de la cueva 4 y que está más cercano del texto de la Septuaginta que del texto hebreo común traducido en las Biblias al uso.

²⁴ El reconocimiento de este conjunto más amplio de escritos bíblicos paliaría de algún modo la proliferación de tantos nombres exóticos como están apareciendo en las publicaciones de Qumrán: Biblia reescrita, paráfrasis bíblicas o fragmentos de pseudo-libros como el Pseudo-Ezequiel, Pseudo-Moisés etc.

Se trata sólo dos ejemplos, tal vez los más llamativos del Antiguo Testamento, pero que nos indican que con anterioridad al cambio de era la Biblia hebrea circulaba en una pluralidad de textos que no se parecía al texto uniforme que leemos en nuestras biblias. Por consiguiente, las discrepancias de la Biblia griega con relación a la hebrea no se debían a incompetencia de los traductores sino a que éstos habían traducido de textos hebreos diferentes, hoy perdidos y sólo parcialmente recuperados gracias a los hallazgos de Qumrán. Por consiguiente la Septuaginta se convertía en la principal fuente para la recuperación de unos textos hebreos hoy perdidos y que sólo se conservaron fragmentariamente en los manuscritos del Mar Muerto. Algunos libros como los de Samuel y Jeremías experimentaron más de una edición, sin que sea fácil determinar la prioridad cronológica literaria de una sobre otra. Obviamente surge el problema de qué texto traducir y qué texto comentar y en estos casos parece aconsejable recurrir a ediciones sinópticas, ampliamente aceptadas en el Nuevo Testamento para el fenómeno análogo de los evangelios.

En Qumrán han aparecido también textos difíciles de clasificar con las categorías tradicionales de libros canónicos y apócrifos o pseudoepigráficos del Antiguo Testamento, porque se encuentran en la frontera entre lo bíblico y lo parabíblico. Sabíamos de la existencia de Biblias reescritas por el *Libro de los Jubileos*, el *Génesis Apócrifo*, o el *Libro de las Antigüedades bíblicas* del Pseudo-Filón. Pero en Qumrán han aparecido nuevas formas de aproximación al texto bíblico como *El Rollo del Templo*, los textos del Proto-Ester, o las llamadas Paráfrasis bíblicas al Pentateuco, por no hablar de las distintas formas con que aparece el Salterio, el libro de Daniel o el Cantar de los Cantares en dichos documentos. Pues bien, la Biblia cristiana de Septuaginta es un buen testimonio de este corpus amplio de Escritos bíblicos que no sólo incluye nuevos capítulos y libros ausentes de la biblia hebrea, sino que además incorpora y transmite libros que están en la frontera entre los canónicos y apócrifos como el libro primero de Esdras y los libros 3 y 4 de Macabeos.

7. LA CLAVE DE LA HERMENÉUTICA

Pero no fueron sólo los textos lo que dividió a judíos y cristianos. Desde la perspectiva de la historia de la cultura no deja de sorprender que, utilizando tanto judíos como cristianos primitivos los mismos li-

bros, es decir, el Antiguo Testamento²⁵, llegaran a resultados tan diferentes que cristalizan en dos religiones distintas: el judaísmo rabínico normativo por un lado y el cristianismo por otro. La clave para descifrar este enigma está no tanto en los textos que manejaban cuanto en las distintas interpretaciones que dieron a los mismos textos. Fué la clave hermenéutica lo que condujo a la bifurcación de los caminos y en definitiva a la ruptura entre las dos religiones.

El judaísmo de tipo fariseo rabínico, que fue el único que sobrevivió a la catástrofe de la destrucción del Templo por Tito en el año 70, se organizó en torno al Libro, el conjunto de escritos formados por la Ley, los Profetas y los Escritos, que al final del siglo I d. C. tenían ya un carácter canónico. Más tarde, a partir del siglo II d. C., la primera generación de tannaítas redactará la Misnah o *Deuterosis*, colección de escritos exegéticos de carácter halájico o legal y midrásico o narrativo, que junto con otros tratados se incorporarán luego, en los siglos IV-VI en el Talmud, tanto en la redacción de Jerusalén como en la de Babilonia, constituyéndose así en la interpretación normativa propia del judaísmo y vigente hasta nuestros días.

En cambio durante esa misma época las distintas comunidades cristianas van produciendo una serie de escritos —evangelios, cartas, hechos, apocalipsis— que con el tiempo, en poco más de un siglo, pasarán a llamarse el Nuevo Testamento. Y ¿qué es en el fondo el Nuevo Testamento? Una exégesis del Antiguo Testamento a la luz de los acontecimientos, en especial muerte y resurrección, de Jesús de Nazaret, confesado como Mesías por los cristianos. Este acontecimiento provoca una relectura cristológica del Antiguo Testamento como promesa, profecía y anticipo del Nuevo. El antiguo aforismo lo resume admirablemente en una fórmula que hizo fortuna: «Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet»²⁶.

Como consecuencia de esta interpretación el cristianismo se presentará en sociedad como el verdadero Israel, heredero de las promesas del Antiguo Testamento, consiguiendo por este medio dos objetivos: a) sa-

²⁵ Se ha dicho que el Cristianismo es la única religión que nació con un libro en su cuna.

²⁶ S. AMSLER, *L'Ancien Testament dans l'Église*, Neuchatel 1960, 122-125. Con anterioridad a la ruptura entre judaísmo y cristianismo ya se había producido en el seno del judaísmo el cisma samaritano por problemas análogos, a saber, qué libros se aceptaban como autoritativos y en consecuencia qué tipo de hermenéutica se practicaba. En efecto, los samaritanos sólo aceptaban el Pentateuco como libro autorizado y lo mismo ocurría con los saduceos. En cambio los fariseos aceptaban el corpus de Profetas y Escritos y además la tradición oral, *Tora še be' al pe*.

lir al paso de los que les tildaban de religión nueva, de ayer, en una sociedad en la que el argumento de antigüedad era el definitivo: una doctrina era tanto mejor y más verdadera cuanto más antigua. De ahí que en el período helenístico la mayoría de las revelaciones se cobijen bajo el nombre de venerables personajes del pasado. Los cristianos, al presentarse como el verdadero Israel, troncaban con Abrahán y todos los prestigiosos héroes del pasado de Israel, un pueblo milenario; y *b)* por otro lado desplazaban a los judíos a una tierra de nadie y a un futuro incierto según la interpretación cristiana de la historia de la cultura que tendrá consecuencias desastrosas para la convivencia entre las dos religiones²⁷.

Una vez más hemos de recurrir a la paradoja. Los cristianos defienden la antigüedad de su religión frente a los griegos recurriendo a los mismos argumentos que ya antes habían empleado los historiadores judeo-helenísticos para defender la prioridad cronológica de Moisés frente a Homero, Orfeo y Platón. Reivindicar la unidad de la tradición revelada equivalía a reafirmar la unidad de la intervención divina en la historia. Esta reinterpretación cristiana de la historia de la cultura sembrada en los surcos que ya había abierto la Septuaginta y el judaísmo helenístico tuvo una enorme trascendencia²⁸. Significó la aceptación definitiva de aquellos paradigmas culturales que contribuyeron a la «helenización» del cristianismo y a su distanciamiento del mundo judío. Porque esta helenización no hubiera sido posible sin haber existido ya la Biblia traducida al griego, la lengua franca del mundo habitado, hasta el punto que al cristianismo se le ha designado como una religión de traducción²⁹ por oposición al judaísmo que se mantuvo pe-

²⁷ Cf. M. SIMON, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, París 1948.

²⁸ Cf. A. VAN DEN HOECK, «The "Catechetical" School of Early Christian Alexandria and Its Philonic Heritage», *HTR* 90 (1987) 59-87, pp. 86-87: «Philo and the Christian school are closely related and, in a sense, they are inseparable. The Philonic corpus owes its preservation to the Christian tradition of Alexandria and its extension via Origen in Caesarea. The link with Philo was no longer with a living Jewish tradition but with a literary heritage. One might never have known any of Philo's works were it not for the Christian Alexandrian tradition, but then again one might never have heard of a Christian Alexandrian tradition were it not for Philo.»

²⁹ Cf. CH. RABIN, «Cultural Aspects of Bible Translation», en M. E. STONE (ed.), *Armenian and Biblical Studies*, Jerusalén 1976, 35-49, p. 42: «Christianity, on the other hand, has been from the first a translating religion»... y en p. 43: «We may thus not be far out when we say that Bible translation is a typical Christian activity.»

gado al hebreo como lengua de la creación, de la revelación y del santuario³⁰.

8. LA BIBLIOTECA DE ORIENTE Y OCCIDENTE

La Biblia de Alejandría, al convertirse en Biblia oficial del Cristianismo, fue la compañera de la misión cristiana hasta los confines del imperio. Fue la Biblia griega junto con el Nuevo Testamento, que resumía la interpretación cristiana del Antiguo, la que se difundió por el imperio romano, una forma textual que incluía los escritos llamados deuterocanónicos o apócrifos y buena parte de la literatura pseudepigráfica del Antiguo Testamento que creció a la sombra de la Biblia. Al propagarse a lo largo de uno y otro flanco del imperio romano se convirtió en el principal nexo cultural entre Oriente y Occidente. Es más, el cristianismo no sólo adoptó como Biblia oficial una biblia traducida sino que desde sus comienzos fue una religión que impulsó la traducción de la Biblia a las lenguas vernáculas. La Biblia griega fue a su vez traducida a las principales lenguas vernáculas de la antigüedad tardía tanto orientales como occidentales. Por este cauce la Biblia se convirtió en la biblioteca de Oriente y Occidente. A diferencia del judaísmo que a raíz de la destrucción del Templo de Jerusalén el año 70 d. C., cerró filas en torno a la Biblia hebrea y sus sucesivos intérpretes normativos, las comunidades cristianas no se sintieron vinculadas al texto hebreo como tal, ni tampoco al texto griego de la Septuaginta. Y la propia Biblia griega no tardó en ser reemplazada por nuevas versiones vernáculas siempre que lo exigían las necesidades de la comunicación. De esta forma el impacto cultural de la Biblia de Alejandría se extiende en sucesivas ondas expansivas a través de estas versiones orientales (copta, armenia, georgiana, siro-hexaplar y etiópica) y occidentales (versiones latinas antiguas, versiones gótica y eslava antigua). Todas estas versiones fueron hechas a partir de la Septuaginta y no de la Biblia hebrea. Es más, en algunos casos, como el de las versiones al armenio, georgiano, gótico o eslavo antiguo, la traducción coincide con la invención del alfabeto en dichas lenguas y se erigen así en el punto de partida de la literatura vernácula de esos pueblos. Son los documentos más antiguos que posee-

³⁰ A. PAUL, «La Bible grecque d'Aquila», en *ANRW* 20.1, Berlín/Nueva York 1987, 221-245, p. 245. Para el cristianismo desde sus orígenes la dimensión lingüística no fue centrípeta sino centrífuga: toda lengua y toda tierra son santas.

mos para el estudio de esas lenguas y literaturas. Estas nuevas versiones se convirtieron en cauce fecundo por el que llegaba a las partes más alejadas del imperio buena parte del legado del Antiguo Oriente, y, sobre todo, las tradiciones de un pueblo de venerable antigüedad y singular sabiduría, el pueblo de Israel.

Porque la Biblia de Alejandría no era sólo un libro, sino un conjunto de libros de diversa procedencia, de orígenes distintos y de diversas épocas. Era toda una Biblioteca y con este nombre se la designaba durante la Edad Media³¹. Y en cuanto biblioteca, siguiendo a Borges, metáfora del templo, del paraíso, de la ciudad y del universo³². Lugar de encuentro de culturas y saberes y «sanatorio del alma» (ψυχῆς ἰατρεῖον), tesoro de los remedios del alma, como hizo inscribir el faraón Ramsés II (siglo XIII a. C.) en el frontispicio de la Biblioteca del Palacio, conocido por los griegos como «la tumba de Osimandis»³³. Que una excelente biblioteca de Orientalismo haya anidado en este rincón occidental de León, ciudad entre ríos como la antigua Mesopotamia, no sólo se alza en símbolo del encuentro entre culturas sino que, de alguna manera, convierte esta metáfora en realidad.

³¹ H. ROST, *Die Bibel im Mittelalter*, Augsburg 1939, 11, y K. REINHARDT-H. SANTIAGO OTERO, *Biblioteca Bíblica Ibérica Medieval*, Madrid 1986.

³² J. L. BORGES, «La Biblioteca de Babel», en *Ficciones*, Barcelona 1996, 89-99, p. 89 y —, *El Aleph*, Madrid 1997, 175-198.

³³ Cf. J. GARCÍA MAZA (ed.), *Siempre estuvimos en Alejandría*, Madrid 1997, 85-96, pp. 85-86. Esta noticia la transmite Diodoro de Sicilia I, 47-49, citando a Hecateo de Abdera, cf. F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker, Dritter Teil A, Nr. 262-296. Text*, Leiden 1964, p. 34.