

3. COMUNICACIONES

LA DIMENSION TEXTUAL DE LA CATOLICIDAD: CANON, TEXTO, MIDRAS

JULIO TREBOLLE BARRERA

I

El renovado interés actual por el significado del Canon, en relación con el texto bíblico y con su interpretación midrásica, arranca por una parte de nuevos planteamientos hermenéuticos y por otra del conocimiento de nuevos datos sobre la historia del texto bíblico y del propio canon ¹.

1. Las nuevas *orientaciones hermenéuticas* revalorizan el sentido de la pervivencia (Nachleben) y vigencia históricas (Wirkungsgechichte) de un cuerpo de literatura, la Biblia, hecho tradición de una determinada comunidad. La reacción contra la hermenéutica romántica e historicista, expresada por Gadamer, manifiesta una revalorización de la función hermenéutica de la tradición, y consecuentemente de un canon de literatura, sea clásica, jurídica o religiosa, uniéndose en la Biblia estas tres dimensiones ².

Una exégesis desde el Canon («canonical criticism») no se interesa

1. «What has been seen by some scholars as an issue of 'Canon and Theology' may become again an issue for the textual critic», M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN, «The Textual Criticism of the Old Testament: Rise, Decline, Rebirth», *JBL* 102 (1983) 365-399 (387). B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (London 1979); J. A. SANDERS, «Adaptable for Life: The Nature and Function of Canon», *Magnalia Dei. Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. E. Wright*, eds. F. M. Cross - W. E. Lemke - P. D. Miller (New York 1976) 531-560; ID., «Text and Canon: Concepts and Method», *JBL* 98 (1979) 5-29. Para una visión crítica, cfr. J. BARR, *Holy Scripture: Canon, Authority, Criticism* (Philadelphia 1983).

2. H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tubinga 1960) 261-269. En algunos aspectos la corriente de interés por el Canon está más cerca de las posiciones de E. Betti, contrapuestas a las de Gadamer, cfr. E. BETTI, *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften* (Tubinga 1962).

tanto por la diacronía e historia de la formación y tradición de las distintas unidades y géneros, cuanto por la sincronía y estructura de las partes en el todo. No constituye un nuevo método exegético, contrapuesto o complementario respecto a los ya conocidos de crítica de las fuentes, géneros, tradiciones y redacciones, sino una perspectiva global, «a stance from which the Bible can be read as sacred scripture»³. Por otra parte, el canon se constituye en y por la tradición de una comunidad, Sinagoga o Iglesia. Esta relación entre canon de libros sagrados y comunidad del Libro es portadora de significación y ha de ser por lo mismo objeto del estudio exegético⁴.

El movimiento que propugna una exégesis desde el canon converge con otras corrientes de interpretación que, desde campos muy diversos, toman también en consideración el Antiguo Testamento como obra de conjunto, en su forma final y acabada. Tales son las corrientes del análisis literario, estilístico o estructuralista, en relación más o menos estrecha con las corrientes del formalismo ruso, del New Criticism americano, de la Nouvelle critique, etc. También los estudios de historia de la exégesis, la liturgia y la Iglesia contribuyen a revalorizar el estudio de la Biblia en «la unidad de las Escrituras», pues el Antiguo Testamento ha ejercido su influjo y autoridad más como obra de conjunto que en cualquiera de sus partes⁵.

En esta renovada tendencia a valorar la Biblia desde «la unidad de toda la Escritura» (*Dei Verbum* III,12) corresponde un lugar preponderante a los nuevos estudios sobre la hermenéutica, géneros y técnicas de la interpretación midrásica y sobre la misma literatura midrásica y targúmica, cuyos orígenes y época más creadora corresponden justamente a la de constitución del canon y de fijación del texto bíblico, lo que determina un complicado y rico juego de relaciones entre canon, texto e interpretación o midrás.

Frente al lansonismo imperante en la historia de la literatura y frente a los métodos de análisis histórico-crítico, que suponen una valoración casi exclusiva de lo original, primitivo y genuino frente a lo secundario, tardío y midrásico, los nuevos planteamientos hermenéuticos y de teoría literaria rehabilitan los elementos de interpretación, aplicación, actualización e intertextualidad, entendida ésta como

3. B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (1979) 82.

4. «Per eandem Traditionem integer Sacrorum Librorum canon Ecclesiae innotescit», Constitución *Dei Verbum* II, 8.

5. Es significativa la obra de NORTHROP FRYE, *The Code. The Bible and Literature* (Toronto 1982) xiii.

«la interacción textual que se produce en el interior de un único texto»: «La obra literaria se revela como *abertura*, como plurivalencia significativa, tanto desde el punto de vista sincrónico como diacrónico, por lo cual el texto de una obra solicita múltiples lecturas (pero no *cualquier lectura*)»⁶. Ya la hermenéutica rabínica partía del principio de que la Escritura única «no tiene antes ni después» (*Mekilta Ex 15,2*), pero posee un «sentido inagotable, 'setenta caras', sentido para todas las épocas y contextos culturales». Por ello, según el mismo Díez Macho, los rabinos hubieron de desarrollar el tipo de exégesis derásica, que «busca extraer de la Biblia su sentido oculto para mantenerla siempre en forma viva y actual»⁷. G. Vermes distingue entre una «exégesis pura» que pretende hacer el mensaje del texto inteligible, coherente y aceptable, y una «exégesis aplicada», que intenta descubrir en la Escritura respuestas a nuevas cuestiones actuales, jurídicas, morales o de otro tipo⁸.

Lo más significativo es que durante el período de formación del texto del Antiguo Testamento ya estaba establecido un sistema de exposición de las Escrituras, que representa una línea de tradición continua desde el Deuteronomio hasta la primera época rabínica. El mismo texto del Antiguo Testamento contiene elementos interpretativos, añadidos con posterioridad a la redacción final de la obra literaria, que se manifiestan en notas editoriales, glosas, o en el establecimiento de relaciones entre pasajes paralelos o afines⁹. Estos elementos interpretativos se pueden localizar en tres niveles principales, correspondientes al texto (proto-)masorético, al original hebreo de la versión de los LXX, y a la propia traducción griega.

Entre los criterios utilizados por la crítica textual para la valoración de variantes textuales en estos tres niveles, el Comité para el análisis textual del Antiguo Testamento, del que es redactor-editor D. Barthélemy, enumera el criterio titulado: «*Modification du texte pour des motifs d'exégèse*»¹⁰. La modificación exegética, que ha dado

6. V. M. DE AGUIAR E SILVA, *Teoría de la literatura* (Madrid 1972) 447 y 362 respectivamente.

7. A. DÍEZ MACHO, *El Targum. Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia* (Barcelona 1972) 14 y 31.

8. G. VERMES, «Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis», *The Cambridge History of the Bible. From the Beginnings to Jerome* (Cambridge 1970) 199-231.

9. J. WEINGREEN, *From Bible to Mishna. The Continuity of Tradition* (Manchester 1976).

10. D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament 1. Josué, Juges*,

lugar a tales variantes, puede ser de tipo muy variado: explicitación, abreviación, amplificación, enfatización, atenuación, modernización, inspiración en tradiciones midrásticas, eufemismo o interpretación teológica de un texto dado, respecto al cual la modificación exegética es secundaria. En la investigación del texto bíblico coexisten hoy dos tendencias contrapuestas, que pretenden explicar las variantes de las versiones y en particular de LXX, predominantemente como fenómenos midrásticos o targúmicos, secundarios por lo mismo respecto al mejor texto masorético, o por el contrario, como variantes que reflejan la pluralidad textual hebrea existente hasta el s. I d.C., y que pueden ser anteriores y preferibles incluso al texto masorético. Por ello es necesario establecer con mayor precisión los criterios que permitan determinar qué variante es midrástica y cuál es texto bíblico genuino. A ésta se añade otra cuestión. El midrás pos-bíblico se distingue, según G. Vermes, del midrás bíblico únicamente por un factor de carácter externo: la canonización¹¹. La cuestión consiste entonces en fijar los límites de tal canonización. ¿Cuál es la valoración canónica por una parte y crítica por otra de las variantes recogidas en el texto (proto-)masorético, en el hebreo original de LXX, o introducidas por los traductores y revisores de LXX? A estas cuestiones se añaden otras derivadas de los nuevos datos conocidos sobre la historia del texto bíblico.

2. Los nuevos conocimientos sobre la *historia del texto bíblico* en los siglos, que preceden a la fijación del mismo a finales del s. I d.C. y a la constitución definitiva de un canon de libros del Antiguo Testamento, han contribuido también a despertar el interés por el alcance que, para una valoración exegética y teológica del Antiguo Testamento, puede corresponder a la historia de la época final del Antiguo Testamento (desde los ss. IV-III a.C. a los ss. I-II d.C.).

Los manuscritos bíblicos del Mar Muerto ofrecen dos sorpresas de signo contrario. Los manuscritos de la Cueva I de Qumrán y muy en particular el segundo rollo de Isaías (1Q Is^b), muestran una sorprendente coincidencia con el texto conocido a través de los masoretas de los ss. IX-X d.C. Por el contrario, manuscritos de la Cueva IV, en especial los tres del libro de Samuel (4Q Sam^{abc}) y el segundo de Jeremías (4Q Jer^b), muestran divergencias notables respecto al texto

Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther, OBO 50/1 (Friburgo-Gotinga 1982) *72.

11. G. VERMES, «Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis» (1970) 199.

masorético y ofrecen significativas coincidencias con el texto de LXX. Junto a una línea más o menos recta de transmisión textual, que nos llega a través de los masoretas medievales, reaparecen ahora otras líneas de tradición textual, que fueron borradas a finales del s. I d.C. y comienzos del siglo siguiente, y de las que sólo se habían conservado reflejos en la versión de los LXX, en el Pentateuco samaritano, en citas de los escritos apócrifos, de la literatura helenística judía o del Nuevo Testamento ¹².

La pluralidad de formas textuales de un mismo libro bíblico extiende necesariamente la problemática del canon bíblico hasta incluir, no ya sólo la conocida pluralidad de cánones o colecciones de libros, más o menos amplios, sino la pluralidad de textos diferentes dentro de un mismo libro canónico. El proceso de canonización de un libro no corre necesariamente parejo con el de fijación de su texto. Se distinguen cuatro etapas en la historia del texto bíblico o cuatro niveles de texto: 1) el de la forma y composición literaria original, cuyo estudio corresponde a la crítica literaria, 2) el de la forma o formas textuales más primitivas, atestiguadas por textos que hayan llegado hasta nosotros, 3) el texto consonántico oficializado después del 70 d.C. (proto-masorético), y 4) el texto masorético de los ss. IX-X d.C. ¹³.

Se plantea entonces la cuestión de saber a qué nivel, de los cuatro señalados, se sitúa el texto, que habríamos de calificar como texto canónico o autorizado, cuya reconstrucción es tarea primordial de la crítica textual.

Según Childs, «the Masoretic text of the Hebrew Bible is the vehicle both for recovering and for understanding the canonical text of the Old Testament». Dos son las razones que aporta. El texto hebreo fijado a finales del s. I d.C., tras un largo período de fluidez textual, «was clearly a derivative of a fixed canon. The Greek Old Testament continued to remain fluid and obtained its stability only in its dependence upon the Hebrew». Por otra parte, el canon se constituye por y para una comunidad religiosa, que reconoce autoridad a su literatura sagrada. Pero, ¿por qué, entre las distintas comunidades judías que integraban el judaísmo durante el período helenístico, se ha de dar prioridad a aquella, que vino a constituir el soporte so-

12. F. M. CROSS, «The History of the Biblical Text in the Light of Discoveries in the Judaean Desert», *HTbR* 57 (1964) 281-299; E. ULRICH, «Horizons of Old Testament Textual Research at the Thirtieth Anniversary of Qumran Cave 4» *CBQ* 46 (1984) 613-636.

13. D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament* (1982) *69.

cial del texto masorético? Childs justifica esta elección en el hecho de que «only this one historic community has continued through history as the living vehicle of the whole canon of Hebrew scripture»¹⁴. La comunidad de habla griega de Egipto y la comunidad de Qumrán terminaron por desaparecer; la comunidad samaritana no conservó más que una parte del canon hebreo, la Torah. Otros argumentos son la fidelidad de la tradición oral masorética, en lo referente a la vocalización del texto consonántico, y la autoridad reconocida al texto hebreo (proto-)masorético entre las mismas comunidades judías de habla griega, como prueba la historia recencional de LXX. Barthélemy insiste en la calidad de la transmisión textual de la que deriva el texto (proto-)masorético, que no admitía ya desarrollos literarios, como los que se verificaron en otras tradiciones textuales hebreas¹⁵.

Childs se ve obligado a justificar el porqué se ha de considerar canónico o normativo para los cristianos un texto fijado y oficializado por una comunidad judía en época posterior al nacimiento del propio cristianismo, máxime cuando los cristianos utilizaron desde el primer momento como texto autorizado la Biblia griega; el Nuevo Testamento muestra una libertad en el uso de las diferentes tradiciones textuales, que refleja la práctica corriente durante la época que precedió a la estabilización del texto protomasorético. La razón fundamental de esta autoridad otorgada al texto protomasorético, incluso para la comunidad cristiana, sería el hecho de que «the early Christian community of the New Testament never developed a doctrine of scripture apart from the Jewish»¹⁶. Los cristianos nunca pretendieron disponer de un texto mejor, como disponían los samaritanos de un texto propio, que ellos consideraban el mejor. Las preocupaciones de los cristianos respecto al texto bíblico eran más bien de orden teológico; se referían a la fundamentación del carácter mesiánico de Jesucristo a partir de las Escrituras judías.

Barthélemy llega a conclusiones similares: «Reconnaissons donc que le texte protomassorétique est bien celui qui s'impose comme texte de référence dans le domaine du texte hébreu»¹⁷. Sin embargo, ello no justifica que tal haya de ser la forma normativa del Antiguo Testamento para los cristianos. Para Childs el uso de las

14. B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (1979) 97.

15. D. BARTHÉLEMY, «Notes critiques sur quelques points d'histoire du texte», *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, OBO 21 (Friburgo-Gotinga 1978) 289-303 (296 ss.).

16. B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (1979) 99.

17. D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament* (1982) *108.

traducciones griegas y latinas en la Iglesia se justifica por razones históricas, pero no supone argumento teológico alguno para cuestionar «the ultimate authority of the Hebrew text for church and synagogue»¹⁸. Barthélemy declara por el contrario, que, aun cuando los cristianos fueron conscientes desde un principio de que las traducciones del Antiguo Testamento habían de hacer referencia siempre a un texto hebreo, sin embargo tuvieron igualmente plena conciencia de que tales traducciones «constituaient des états authentiques du texte biblique». Orígenes y S. Agustín rechazaron el abandono de la versión de los LXX y su sustitución por el hebreo contemporáneo. Si S. Jerónimo dio este paso fue en la ignorancia de que hasta el s. I habían existido otras formas del texto hebreo, desplazadas por la única conocida en su tiempo.

Por ello, si Childs apuntaba directamente al texto masorético como «vehículo» para la reconstrucción del texto canónico del Antiguo Testamento, Barthélemy apuntaba por el contrario en un principio a la reconstrucción del segundo estadio de los cuatro, en los que se desarrolla la historia del texto bíblico. Barthélemy creía posible reconstruir la más primitiva forma del texto atestiguada, aquella que marca el fin de la evolución literaria de un libro y el comienzo de la diversificación de sus formas textuales.

Sin embargo, este propósito inicial se revela de imposible ejecución en el caso de los libros de Proverbios, Jeremías y Ezequiel¹⁹. En tales libros el texto masorético y LXX constituyen sendos resultados de desarrollos literarios autónomos, de modo que la sola crítica textual no permite remontarse al estadio textual anterior a tales desarrollos. También en los libros históricos se han verificado innovaciones literarias, que imposibilitan el acceso al punto de estabilidad textual supuestamente situado en torno al año 300 a.C. En consecuencia y en la práctica, Barthélemy retorna a una posición como la propugnada por Childs, reconociendo que el texto protomasorético se impone como texto de referencia en el ámbito del texto hebreo. ¿Es preciso reconocer la imposibilidad de reconstruir críticamente un nivel previo al del texto protomasorético oficializado en torno al año 100 d.C.? Si ello fuera así, se verían alejadas la posición canónica o confesional y la posición crítica, en una peligrosa disociación entre exégesis confesional y exégesis crítica. A través incluso de la conje-

18. B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (1979) 99 y 664-5.

19. D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament* (1982) *70.

tura textual y por medio sobre todo de la crítica literaria, la exégesis histórico-crítica aspira a conocer la forma y sentido del texto literario original²⁰. El problema se convierte entonces en el de las relaciones entre una «exégesis desde el canon» y la exégesis histórico-crítica. Es preciso determinar por ello las relaciones existentes entre los procesos de formación literaria de la Biblia, de su transmisión textual y de su constitución como Escritura Sagrada.

II

La discusión de un ejemplo concreto (2 Re 13) hará más palpable la problemática implicada en estos procesos, para mostrar seguidamente las líneas de solución que se ofrecen.

En 2 Re 13,23 la omisión en LXX^B de «hasta ahora» (TM *'d 'th*) sería, según Barthélemy, un caso de modernización por parte del traductor griego. Sin embargo, el texto de la antigua Septuaginta no es el representado por LXX^B (texto recensional «kaige»), sino el conocido por LXX^L en un emplazamiento distinto (13,7), en el que sí viene traducido el «hasta ahora» del hebreo (עַד כּוֹן הַיּוֹם). No cabe dar la preferencia a la supuesta omisión de LXX, como hacen la mayoría de los críticos y numerosas traducciones, ni tampoco tacharla de modificación exegética a cuenta del traductor²¹.

Por otra parte, en TM se lee: «Yahweh les hizo merced (*hnn*) y tuvo piedad de ellos y se volvió a ellos (*pnh*)». El texto griego antiguo (LXX^L 13,7) desconocía la tercera de estas frases:

LXX ^L	LXX ^B	TM
Καὶ μετεμελήθη (<i>nhm</i>) Κύριος καὶ ὤκτειρεν αὐτούς	Καὶ ἠλέησεν Κύριος αὐτούς καὶ οἰκτείρησεν αὐτούς καὶ ἐπέβλεψεν ἐπ' αὐτούς	Wyhan yhw h 'tm wyrhmm wyfn 'lyhm

Cabe suponer que en TM (seguido por LXX^B) se ha producido una «innovación literaria» a través de una lectura doble, conforme al par de términos *hnn/pnh* 'l, que se encuentra también en Sal 25,16; 69,17; 86,16; 119,132. La lectura breve de LXX parece preferi-

20. B. ALBREKTSON, «Difficilior lectio probabilior: A Rule of Textual Criticism and its Use in Old Testament Studies», *Remembering All the Way...*, OTS 21 (1981) 5-18.

21. D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament* (1982) 402-3; J. A. MONTGOMERY, *Kings*, ICC (Edinburgh 1951) 438; J. GRAY, *I and II Kings* (London 1970) 601, nota 6.

ble. El griego ofrece además un antropomorfismo, «se arrepintió» (μετεμελήθη = *nhm*), que en principio constituye una garantía de autenticidad del texto griego y de su original (Vorlage) hebreo²².

Finalmente, el TM y la antigua Septuaginta presentan un orden distinto de versículos y, en consecuencia, un marco diferente de relaciones entre las unidades que integran la composición. Sin entrar en un análisis detallado, basta constatar que TM y el hebreo reflejado por la versión griega representan dos modos diferentes, igualmente válidos, de resolver el problema de composición, que supone la obligada inserción en ésta de los marcos de reinado (TM vv. 8-13) y del relato sobre la muerte de Eliseo (vv. 14-21). A consecuencia de esta obligada inserción, los datos referentes a Joacaz (v. 7) y a Joás (vv. 24-25) quedaron integrados entre las fórmulas características, que enmarcan los respectivos reinados. El v. 23, que forma parte de un conjunto deuteronomístico (vv. 3-7.23), quedó en LXX tras el v. 7, mientras que en TM procede a los vv. 24-25, formando en cada caso una especie de inclusión para salvar la inserción antes aludida. El orden de LXX merece sin embargo una cierta preferencia, por cuanto guarda mejor la unidad del conjunto Dtr. y de la noticia sobre la guerra aramea (cfr. v. 25 *). Por otra parte, el orden de TM no respeta una ley de composición del libro, según la cual toda unidad literaria (noticia histórica, relato profético, comentario Dtr., etc.) ha de estar encuadrada en el marco del reinado al que se refiere. La extraña yuxtaposición en TM de las fórmulas iniciales y conclusivas del reinado de Joás (vv. 10-13) deja sin contenido alguno el período correspondiente a este reinado, quedando fuera de todo marco de reinado el relato de la muerte de Eliseo y la noticia sobre la victoria contra los arameos. En el original de LXX, por el contrario, este bloque de textos aparece perfectamente integrado en el reinado de Joás (la fórmula conclusiva de este reinado aparece en LXX^L tras el v. 25)²³.

III

1. El judaísmo posbíblico se rehace y se unifica en torno a la forma más reducida y estricta de canon, con una forma de texto única.

22. A. W. ARGYLE, «God's 'Repentance' and the LXX», *Expository Times* 75 (1963-64) 367.

23. J. TREBOLLE, «Redaction, Recension and Midrash in the Books of Kings», *BIOSCS* 15 (1982) 12-35.

El cristianismo refleja, por el contrario, la anterior situación de pluralismo textual, y muestra desde un principio una voluntad integradora y universal. Recoge el canon más amplio de libros y asume toda la pluralidad de textos existentes en hebreo, en griego, e incluso en el arameo targúmico, trasvasado al siríaco. Con Orígenes y S. Jerónimo asume también el texto de las recensiones y traducciones judías (Aquila, Teodoción, Símaco). Este hecho responde a un principio hermenéutico que podemos denominar como *la dimensión textual de la Catolicidad*. Todos los textos bíblicos son y constituyen *el* texto de la Biblia.

Esta dimensión textual de la Catolicidad no tiene sólo una función conservadora de todo texto autorizado existente hasta entonces. Se convierte en principio generador de nuevos textos autorizados. Tales son las nuevas versiones a otras lenguas. La dimensión textual de la Catolicidad se expresa no sólo en la amplitud del canon de libros y en la multiplicidad de formas textuales asumidas, sino también en la pluralidad de lenguas del texto bíblico. En Pentecostés se desbordan los límites de la sacralidad, reducidos hasta entonces a la lengua y caracteres hebreos. La Iglesia y las iglesias se constituyen por la Palabra hecha Escritura, letra y texto. En paralelo al principio teológico referido a la Eucaristía, «La Eucaristía hace a la Iglesia, la Iglesia hace la Eucaristía», cabe enunciar otro principio similar, «La Palabra de Dios (el texto bíblico) hace la Iglesia, la Iglesia hace el texto bíblico (la Palabra de Dios)».

La historia de la Iglesia es la historia de la Biblia en la Iglesia. Las diferentes iglesias se constituyen al tiempo que traducen la Biblia a sus lenguas respectivas. Muchos pueblos accedieron al cristianismo al tiempo que desarrollaban su lengua y literatura a partir de la traducción de la Biblia. Así la lengua armenia pasó de la cultura oral a la escrita a través de la traducción de la Biblia, para lo cual se hubo de inventar un alfabeto y forjar unos caracteres de escritura.

Estas características del canon cristiano, amplio en sus libros, plural en sus textos y lenguas, obliga a una precisión conceptual y terminológica. «Canónicos» son los libros del canon, no *los* textos de un libro canónico. No se ha de hablar de texto canónico, como tampoco de lengua canónica, sino de texto sagrado, autorizado o tradicional («masorético»).

2. El mejor reflejo de este patrimonio de textos, tanto desde una perspectiva canónica o confesional como desde una perspectiva

crítica, se encuentra en una políglota como la de Orígenes o como las del Renacimiento. Una políglota refleja no sólo la pluralidad y al mismo tiempo la «armonía» de textos y lenguas, sino también de tradiciones canónicas y confesionales, sin olvidar la necesaria referencia textual a la Biblia hebrea como instancia crítica.

Junto a la dimensión textual de la Catolicidad, el principio de la «unidad de toda la Escritura» ha determinado siempre una tendencia a disponer de un texto de referencia, que pueda ser considerado autorizado y auténtico. El texto de LXX en la iglesia griega y el de la Vulgata en la iglesia latina han cumplido esta función. El mérito de estos textos radica en que vienen a ser un reflejo, en una sola lengua y en un único texto, de la pluralidad y riqueza de los textos bíblicos tradicionales y autorizados. El texto griego koiné o Vulgata de la iglesia bizantina es un texto recensionado que incorpora a la antigua Septuaginta elementos hexaplares y luciánicos, correspondientes al texto hebreo masorético. De modo similar, la Vulgata de S. Jerónimo incorpora a la tradición de la iglesia latina la tradición textual hebrea masorética, pero sin romper absolutamente, como hoy puede apreciarse mejor, con la anterior tradición textual de la *Vetus latina*, correspondiente a la de la antigua Septuaginta; por otra parte, los libros deuterocanónicos, que S. Jerónimo había marginado, fueron pronto reintegrados a la Biblia latina con traducciones a partir de LXX. Así pues, los textos autorizados, tanto en la Iglesia oriental como en la occidental, son textos de síntesis, que suponen e incorporan de una u otra manera una larga y diferenciada tradición textual anterior. Las recensiones hexaplar y antioquena y la traducción-recensión de Jerónimo representan esfuerzos de síntesis, que responden a un tiempo a la dimensión textual de la Oikoumene o Catolicidad y al principio de la unidad de la Escritura.

3. ¿Cuál es entonces el nivel textual a reconstruir por la crítica textual, de modo que satisfaga tanto las exigencias canónicas y confesionales como las exigencias críticas? Los enunciados anteriores hacen insatisfactoria la propuesta reduccionista de Childs, que prima el texto masorético, identificado prácticamente como texto canónico. El Comité de la Alianza Bíblica Universal, que se proponía reconstruir el nivel del texto más antiguo atestiguado, confiesa la imposibilidad de alcanzar esta meta, y retrocede en la práctica a posiciones similares a las de Childs. Los argumentos principales esgrimidos para ello son la insatisfactoria transmisión textual y el mayor grado de «iniciativa

literaria» de LXX y de la tradición textual reflejada por esta traducción²⁴.

3.1. El hecho de haberse traducido al griego las Escrituras hebreas por los ss. III-II a.C. supone una canonicidad de las mismas y una autoridad del texto elegido para la traducción. Constituye por otra parte una fosilización del texto hebreo en la propia traducción. La deficiente transmisión textual de LXX no es tal que impida reconocer lo que constituye una cualidad superior de LXX: el ser reflejo de un texto hebreo diferente y anterior respecto a otro texto, el promasorético, fosilizado siglos más tarde. Un texto mal transmitido puede conservar un original que sea mejor que el de otro texto mejor transmitido. La cuestión se traslada entonces al nivel de los originales, el original del traductor y el original de la obra u original de autor.

3.2. Si es cierto que en LXX hay mucho de midrásico, esta afirmación no es igualmente válida referida a unos libros que a otros²⁵. Los manuscritos bíblicos de Qumrán han venido a probar que muchas variantes, incluidas las más extensas, que se ponían a cuenta del traductor, se remontan a un original hebreo. La traducción griega de los libros históricos es, incluso para los cánones de exigencia modernos, una traducción fiel y literal, muy desprovista de tendencias midrásicas y teológicas. Se dice que el midrás tuvo un proceso de fijación similar al del canon y al del texto bíblico, de modo que a las épocas más antiguas corresponde un mayor desarrollo del midrás, sometido más tarde a un proceso de purificación y cuasi-canonización. Sin embargo, la entrada de tales elementos midrásicos en el texto de los libros canónicos hasta la época de la traducción griega fue muy escasa. Los manuscritos bíblicos de Qumrán contribuyen más a la reconstrucción de originales hebreos antiguos, que al reconocimiento de tradiciones midrásicas insertas en el texto bíblico. La exégesis practicada en Qumrán y los escritos midrásicos, los Pešarim en particular, se cuidan bien en distinguir el texto bíblico y el comentario a cada verso o a unidades más amplias de texto. Es necesario fijar por lo tanto criterios precisos, que permitan calificar de «midrásicas» una determinada

24. «A new Rule in method in text criticism...: the older the texts or versions the less likely they were copied accurately», J. A. SANDERS, «Text and Canon: Old Testament and New», *Mélanges D. Barthélemy*, eds. P. Casetti - O. Keel - A. Schenker, OBO 38 (Fribourg-Göttingen 1981) 373-394 (379); D. BARTHÉLEMY, «La qualité du Texte Massorétique de Samuel», *The Hebrew and Greek Texts of Samuel*, ed. E. Tov, 1980 *Proceedings IOSCS* (Jerusalem 1980) 1-44 (34).

variante de LXX. El criterio más seguro sería el paralelismo con tradiciones midrásicas conocidas por otras fuentes. Sin embargo, las variantes más amplias y significativas de LXX en los libros históricos no sólo no encuentran tales paralelos, sino que forman un entramado de omisiones, adiciones, transposiciones..., tan consistente a lo largo de todos los libros, que sólo encuentra explicación al nivel de la edición o de una reedición anterior del libro.

3.3. Varios libros de la Biblia, entre ellos los libros históricos, Jeremías, Ezequiel..., circulaban hacia el año 300 a.C. en ediciones diferentes. Así el original hebreo de LXX representa una edición diferente de la conocida por la tradición masorética. Su reconstrucción resulta las más de las veces problemática e incierta. Sin embargo, las características fundamentales de esta edición, las omisiones, añadidos y transposiciones de mayor extensión y significación, son todavía reconocibles. La selección de variantes, sobre la que se basa el trabajo del Comité de la Alianza Bíblica Universal, ofrece una imagen distorsionada de la tradición textual representada por LXX. Es necesario hacer un trabajo crítico sobre LXX, las demás versiones y los manuscritos bíblicos del Mar Muerto para conocer todos los datos textuales, que permitirán sin duda el acceso a un mejor conocimiento del nivel textual, correspondiente a la época prehelenística. Es éste el terreno de encuentro obligado y necesario entre la crítica textual y la crítica literaria, entre la exégesis canónica y derásica y la exégesis histórico-crítica.

