

---

Ignacio CARBAJOSA, *Hebraica veritas versus Septuaginta auctoritatem. ¿Existe un texto canónico del Antiguo Testamento?* (Colección Estudios Bíblicos; Verbo Divino, Estella 2021). 147 pp. ISBN: 978-84-9073-690-6. € 19,50

La presente obra –escrita con ocasión del XVI centenario de la muerte de Jerónimo–, a pesar de su brevedad, plantea y aborda con autoridad y solvencia un tema muy importante. Es sabido que la definición de “texto bíblico” es quizá una de las cuestiones más difíciles de precisar en el tratado de introducción a la Escritura, como es problemático también hablar de un “texto canónico”. La razón es que no conservamos los originales de los libros que hoy en día forman la Biblia, sino solo unos testimonios manuscritos –en algunos casos muy posteriores a la composición de esos libros– que atestiguan no solo palabras o expresiones distintas sino pasajes completos alternativos, sin que sea posible establecer una genealogía entre los diversos manuscritos que explique cómo se han producido esas variantes. Así las cosas, surgen las preguntas. ¿Cuál es o debe ser el texto de nuestras Biblias? ¿Existe un texto preferible a los demás? ¿No sería mejor optar por varios textos? En ese caso, ¿cómo mantener el principio de la inspiración?

El libro de Ignacio Carbajosa aborda sin tapujos estas cuestiones. Lo hace en relación con el texto del AT, aunque el tema afecta igualmente al del NT. El autor enuncia al principio las preguntas a las que intenta responder en este trabajo: ¿podemos hablar de un texto canónico? Si es así, ¿cuál sería?, ¿en qué lengua?, ¿qué partes incluye y excluye?, ¿qué texto deben tomar entonces como base las traducciones litúrgicas? Y, tratándose de la inspiración, ¿podemos hablar de traductores inspirados? (12).

El punto de partida (capítulo 1) es la aparente contradicción de las posturas de dos gigantes de la patrística occidental sobre cuál era el texto bíblico del AT que se debía traducir al latín. Por un lado, está Jerónimo, que defiende el supuesto texto

original que se encuentra en los manuscritos hebreos (*hebraica veritas*), y, por otro, Agustín, quien propugna el uso del texto griego que habían utilizado los apóstoles (*Septuaginta auctoritas*). Carbajosa explica que el debate entre el de Estridón y el santo de Hipona surge por la variedad de traducciones que conocían. Señala, además, que en este debate hay tres lenguas que entran en juego –el hebreo, el griego y el latín– y que todas ellas remiten a una diversidad de textos: el hebreo, testimoniado en manuscritos que estaban en manos de los judíos y accesible solo por mediación suya; el griego, según las diversas recensiones de la versión de los Setenta o Septuaginta (a partir de aquí LXX) –las de Hesiquio, Luciano y Orígenes– y según las traducciones nuevas realizadas por judíos –las de Áquila, Símaco y Teodoción–; el latino, en sus diversas formas de la *Vetus latina* realizadas a partir de la LXX. A la decisión de Jerónimo de traducir de los originales hebreos (*ad Hebraicam confugimus veritatem*), Agustín opone la necesidad de la unidad de un texto latino único, que no sea distinto del que se leía en las iglesias de lengua griega, es decir, el texto de la LXX sancionado por los apóstoles.

Planteadas la cuestión, Carbajosa ofrece algunos ejemplos de la diversidad entre el texto hebreo y el texto griego del AT (capítulo 2). Las ediciones de Jeremías, los problemas que encontraron los traductores griegos en Job, el caso de Daniel, las cuestiones que suscitan los libros deuterocanónicos y las numerosas divergencias puntuales prueban esa diversidad. Para ilustrarlo, el autor se refiere a la quinta columna de las *Héxaplas* de Orígenes, en la que el alejandrino presentaba el texto eclesiástico de la LXX acompañado de signos aristárquicos (óbelos y asteriscos). El sistema permitía reconocer los pasajes que no estaban en el texto hebreo y los que, estando en el texto hebreo, faltaban en la LXX y cuya traducción añadía Orígenes tomándola de las versiones de Áquila, Símaco o Teodoción. Carbajosa se detiene en las implicaciones de esta quinta columna en la discusión entre Jerónimo y Agustín. El obispo de Hipona reprocha al primero que, a diferencia de la primera traducción al latín, hubiera realizado su segunda traducción desde los textos hebreos, omitiendo los asteriscos que indicaban las partes no incluidas en estos textos y que la Iglesia había leído durante tres siglos.

Los capítulos 3 a 6 están dedicados a señalar las luces y sombras de cada una de las dos posturas. En relación con la primera (capítulo 3), el autor reúne los argumentos que apoyan la decisión de Jerónimo de optar por los textos hebreos como fuente de traducción. El primer argumento se fundamenta en la diversidad del texto de la LXX, que le lleva a realizar su tarea de traductor desde la *inviolata editio veteri*, es decir, desde el texto hebreo que él consideraba “original” y no desde una versión. El segundo argumento es de tipo “sociológico”. El erudito Dálmata pensaba que así se evitarían las burlas de los judíos ante las malas traducciones que corrían entonces. El tercero se centra en las citas del AT en el NT que no se encuentran en los códices de la LXX (Os 11,1; Is 53,2; Zac 12,10; Prov 18,4; Is 64,4) y que para Jerónimo eran una muestra de que los autores del NT utilizaron el texto hebreo y de que, por tanto, la inspiración de la versión griega se debía rechazar.

Las sombras que se ciernen sobre la *hebraica veritas* (capítulo 4) tocan de lleno el problema de la imposibilidad de alcanzar el llamado “texto original”. En contraposición a las luces arriba indicadas, Carbajosa señala, por un lado, que el texto que Jerónimo consideraba original no era más que un tipo textual –el protomasorético– de entre los varios tipos que existían; por otro lado, recuerda que, en ocasiones, el texto de la LXX testimonia un texto mejor o una edición diferente. Además, aunque en el NT hay citas del AT que parten del texto hebreo, se encuentran también muchas otras que provienen de la LXX y difieren del texto protomasorético, algo de lo que Jerónimo era consciente y que acepta calladamente, como en el caso de la lectura *virgo* de Is 7,14 en Mt 1,22-23.

En paralelo a la postura del de Estridón, Carbajosa presenta las luces y sombras de la *Septuaginta auctoritas*. Las luces (capítulo 5) destacan la defensa de Agustín sobre el uso que los apóstoles hicieron de la LXX y la comprensión del santo de Hipona del papel providencial que desempeña la traducción griega en el desarrollo de la teología cristiana, en especial de la cristología. En apoyo a esta postura Carbajosa recuerda el intercambio epistolar entre Julio el Africano y Orígenes, como antecedentes de la polémica de Jerónimo y Agustín. En su respuesta al africano, el alejandrino –consciente de las diferencias textuales entre el texto griego y el hebreo– defiende el valor de la LXX y el uso que la Iglesia había hecho de ella. La misma defensa de esta versión es ilustrada por la actitud de Ireneo e Hilario. Para el de Lyon la versión griega ocupa un lugar providencial en la historia de la salvación. Y para el obispo de Poitiers, que se apoya en su razonamiento en la doble legislación judía –transmitida por escrito como texto consonántico y necesitada de interpretación oral–, la traducción de la LXX es letra interpretada, donde “la tradición de lectura descansa en la misma letra y se hace una sola cosa con ella” (79). Con estos presupuestos, Carbajosa se hace eco del sentir de Bathélemy sobre el protagonismo de Alejandría entre los siglos III y I a.C. El dominico francés considera que, gracias a la versión griega, el AT madura en la antigua capital de Egipto. No solo actualiza el mensaje de Moisés, sino que supone un enriquecimiento mutuo entre helenismo y judaísmo. Como consecuencia –concluye Barthélemy–, la LXX es para los cristianos la forma canónica y original del AT. En esta línea, Carbajosa expone que el carácter providencial que Agustín descubre en la LXX se manifiesta en su carácter inspirado. El obispo de Hipona lo descubre en la versión interpolada de la *Carta de Aristeas* que subraya la milagrosa intervención divina en la traducción realizada en Egipto. En relación con este punto, Carbajosa recuerda el debate que se dio principalmente entre biblistas franceses en los años 1950 y 1960 sobre la inspiración de la LXX, mostrando así que la postura de Agustín no carecía de actualidad. De todas formas, el resumen del debate, en el que se discute si el carisma de la inspiración llega a los traductores y la diferencia que hay entre inspiración y revelación, deja ver la complejidad del problema.

La presentación de las sombras sobre la autoridad de la LXX (capítulo 6) se inicia cuestionando la extendida afirmación de que esta versión era la Biblia de los cristianos y de que era también la Biblia de los apóstoles. En contra de la primera

afirmación nuestro autor sostiene que en los cuatro primeros siglos estaban ampliamente difundidas varias versiones latinas y siríacas y por tanto la LXX no era la única Biblia de los cristianos. Y en contra de que la LXX era la Biblia que utilizaron quienes siguieron a Jesús, nuestro autor muestra cómo hoy en día se sabe que los autores del NT tenían a su disposición textos hebreos y griegos de distintas familias textuales. De hecho, unas veces citan el AT desde un texto hebreo y otras lo hacen desde la LXX. Carbajosa lo ilustra de nuevo con la cita de Is 7,14 en Mt 1,23, señalando la posibilidad de que el evangelista haya podido utilizar una versión de la LXX que había sido corregida conforme a un texto hebreo. La cuestión le lleva a abordar qué se entiende por versión de la LXX y los problemas que presenta su falta de unidad. En paralelo con lo indicado en el capítulo anterior, Carbajosa concluye con una discusión sobre en qué medida es posible atribuir el carisma de la inspiración bíblica a un traductor. El punto de arranque es el origen milagroso que para Agustín tenía la LXX, según la versión fantasiosa que conoce de la *Carta de Aristeas*, y continúa con la exposición de las diversas dificultades para aceptar la inspiración de esta versión. Algunas de las que se señalan son: los errores de traducción, el hecho de que traducciones o revisiones de algunos libros hayan sido realizadas por rabinos en época cristiana, la inclusión de Esdras A, la existencia de fragmentos hebreos del Sirácida y de fragmentos hebreos y arameos de Tobías y el mismo concepto de inspiración.

Los dos siguientes capítulos tratan de solucionar la confrontación planteada por Jerónimo y Agustín. Con este fin, el autor se fija primero en la aportación del Concilio de Trento a la cuestión del canon bíblico (capítulo 7). Ante la elección del canon de la Biblia hebrea por parte de los reformadores protestantes, el concilio se centró en la necesidad de determinar la lista de libros canónicos. Pero, dado que resultaba problemático determinar qué secciones de algunos libros eran también canónicas, los padres conciliares optaron por elegir la Vulgata como expresión autorizada de la tradición eclesial sobre el número de libros canónicos y sobre las secciones de estos que eran discutidas, aunque ello llevara consigo algunas opciones textuales concretas. La elección de la versión latina por parte del Concilio de Trento le lleva a Carbajosa a presentar la Vulgata como una obra de síntesis de los dos principios en liza (capítulo 8). Para ello, mediante un breve recorrido histórico, muestra cómo la versión latina de Jerónimo que preparó Alcuino de York a instancias de Carlomagno y que se acabó imponiendo asumía los dos principios expuestos más arriba. Con excepción del Salterio, el texto de la Vulgata era el del tipo textual Northumbrio, basado en la versión de Jerónimo realizada desde el texto hebreo (*hebraica veritas*) y no el de la *Vetus latina* traducida desde el griego de la LXX. Al mismo tiempo, adoptaba el canon largo de la LXX y con él la versión latina de los libros que testimoniaban las ediciones griegas de esta versión (*Septuaginta auctoritas*). Es en este sentido como el autor entiende el carácter de síntesis de la Vulgata, considerando también importante el hecho de que, por influjo litúrgico, la versión del Salterio que se incluyó fuera la realizada desde la LXX (*Vetus*, Salterio romano y Salterio galicano) y no la que hizo

Jerónimo desde el hebreo. El autor entiende esta decisión como una manera de aunar mejor el cumplimiento del AT en el NT.

La tensión entre los dos principios que Carbajosa presenta como irrenunciables es ilustrada seguidamente a partir de la posición más tardía de Agustín en el libro XVIII de *La ciudad de Dios* (capítulo 9), donde el obispo de Hipona considera que el texto hebreo y el texto griego gozan de la misma autoridad divina. Esta precisión le lleva al autor a plantear la importancia de las Biblias políglotas, desde las *Héxaplas* de Orígenes, pasando por la Políglota Complutense, hasta llegar a otras propuestas actuales. Las más recientes nacen sobre todo de los resultados de la crítica textual, que ha llegado a la conclusión de que es imposible establecer un “texto original” y prefieren presentar el texto del AT como un canto polifónico. Así entendido, consideran que, junto al TM y a la LXX, se deben añadir en columnas las versiones antiguas (Schenker) o diversos textos hebreos (Tov, *La Bible en ses Traditions*, Torijano Morales-Piquer Otero). Frente a los que desean reconducir la Biblia a un solo texto, Carbajosa se sirve de la imagen de G. Veltri de una lucha entre el Prometeo panhebraísta –que pretende alcanzar el texto original hebreo– y el Narciso apologético –que identifica la *veritas graeca* con la *veritas christiana*– y considera mucho más provechoso sacar partido del conocimiento actual de la complejidad textual del AT y de la reflexión teológica y hermenéutica que se ha ido desarrollando hasta nuestros días.

El libro concluye (capítulo 10) retomando una de las preguntas iniciales. ¿De qué texto del AT se debe partir para realizar las traducciones litúrgicas? Tras rechazar una edición armónica que acoja todas las diferencias, ya que no hay solo variantes que se acumulan sino también pasajes alternativos, el autor aboga por el uso de textos litúrgicos determinados por la tradición a la que pertenecen las Iglesias particulares. Sobre esta base defiende que cada tradición debe traducir según su propia tradición litúrgica, aunando los dos principios. Toma como ejemplo el caso de la Neovulgata en la tradición de rito romano de la Iglesia católica, donde para el AT se descubre una preponderancia del principio de la *hebraica veritas* (reflejado en el uso de la BHS como texto base), pero sin rechazar la *Septuaginta auctoritas* que se refleja no solo en el canon de libros, sino también en las decisiones de traducción que obedecen a la recepción cristiana del AT en el NT y en la tradición apostólica. A modo de apéndice, el autor expresa su deseo de que las lecturas de los leccionarios de rito romano presenten una mayor congruencia textual.

Queda claro de lo expuesto que el libro aborda una cuestión apasionante. El planteamiento y el desarrollo, tanto en su estructura como en su redacción, es intachable, también formalmente. Como no puede ser de otro modo, el autor aborda cuestiones que no tienen fácil solución. Ahora bien, cuando el lector llega al final del libro, ¿qué decir de la pregunta del subtítulo que se repite en otros lugares? ¿Existe un texto canónico del AT? (ver 16, 21, 41). El autor no contesta directamente, sino que deja al lector que lo decida por sí mismo. En este sentido, quizá hubiera sido bueno ofrecer una conclusión en la que quedara negro sobre blanco la opinión del autor. Pero parece claro que hablar de un “texto canónico” causa problemas irresolubles.

Como se deduce de la obra, canónicos son los libros, no los textos. Nunca ha habido un “texto canónico” de la Biblia. Puede ser legítimo –según defiende Brevard Childs, por ejemplo– proponerse como objetivo de la crítica textual recuperar el texto del NT que mejor refleje el “verdadero testimonio apostólico que se encuentre en las Escrituras de la Iglesia” (*The New Testament as Canon* [Philadelphia 1984] 527), pero el texto que resulte no será “canónico”, ni necesariamente logrará identificar una lectura concreta con el “verdadero testimonio apostólico”. En todo caso, se podrá hablar de un “texto canónico” *in actu*, es decir, cuando un determinado texto es utilizado por una comunidad mientras rechaza expresamente otros textos alternativos.

Algo diferente es hablar de un texto que se podría calificar de “autoritativo” para una determinada tradición eclesiástica. Así lo da a entender el autor (138) en el capítulo dedicado al “principio sintético de las traducciones litúrgicas” (capítulo 10). Análogamente a como la Iglesia Ortodoxa adopta el texto de la LXX para el AT y el Texto Mayoritario para el NT, la Iglesia Católica estableció en el Concilio de Trento el texto de la Vulgata como texto dotado de “autenticidad jurídica” (cf. Pío XII, *Divino afflante Spiritu*, n.14), indicando con ello que está inmune de error en materia de fe y costumbres. En consecuencia, la Iglesia puede también establecer un texto concreto –renovado cuantas veces quiera– del que partir para el uso litúrgico y las traducciones oficiales. Así lo testimonia la Neovulgata, en cuanto revisión de la Vulgata, establecida como referente para la traducción de textos litúrgicos. Es la otra cuestión que el autor se había propuesto responder con su obra. Como bien dice, “solo una instancia de autoridad, externa al texto, puede determinar qué desarrollos son canónicos” (129). La canonicidad está vinculada a una instancia externa. La Iglesia Católica ha ejercido su autoridad para determinar cuáles son los libros que componen la Biblia y qué secciones discutidas pertenecen a estos libros, aunque algunas de esas secciones se hayan demostrado desarrollos posteriores. Nunca, sin embargo, ha definido la Iglesia un texto particular como canónico. De modo que, como es obvio, la decisión de establecer un texto como el de la Vulgata-Neovulgata no elimina en la Iglesia la necesidad de intentar averiguar cuál o cuáles son los textos más cercanos a los originales, ni se opone a que haya que entender la Biblia como una obra polifónica.

En este sentido, la reciente revalorización de las Biblias políglotas que señala y defiende el autor (129), como una Biblia a varias voces, deja clara su posición sobre la no existencia de un “texto canónico”. No puede ser de otro modo. La polémica entre Jerónimo y Agustín refleja un problema que invita a adoptar una posición más inclusiva. Las Biblias políglotas ofrecen la solución. Únicamente queda por determinar cuáles serían las columnas que deben componer esas Biblias. Aunque el autor no toma partido y señala varias opciones, es probable que prefiera la Biblia en dos columnas que propone Barthélemy (126). Al menos, desde el punto de vista de la autoridad, las primeras versiones (siríaca y latina), por mucha que sea su antigüedad, no son comparables a la de la LXX. Esto no significa que, en ocasiones, las columnas del TM y LXX deban presentar “subcolumnas”, porque la presencia de lecturas alternativas imposibilite establecer un único texto. Pero, por razones teológicas, si se tiene como

criterio hermenéutico el NT, sin cuya presencia no se puede hablar de una Biblia cristiana, esas columnas deberían tratar de ofrecer el texto reconstruido que se supone anterior a la formación del NT y dejar para obras de otro rango las ediciones las Biblias con otras versiones, por venerables que estas sean.

Otro tema apasionante que suscita la lectura de esta obra es explicar cómo actúa la inspiración en unos libros cuyo proceso de composición es tan complejo y presenta tantas dificultades. En el libro se apuntan algunas ideas, sobre todo en relación con la inspiración de la LXX, pero no hay suficiente espacio aquí para discutir las y, en cualquier caso, es mejor dejar la tarea a ulteriores reflexiones de los teólogos.

En definitiva, como se deduce de lo expuesto, la presente obra se ocupa de un tema de crítica textual, pero excede los límites de la disciplina, pues se ocupa también de aspectos teológicos que tienen implicaciones importantes para el debate actual sobre el texto bíblico (véase, por ejemplo, S. Guijarro – J. Blunda, “Desafíos de la crítica textual a la exégesis, la teología y la pastoral”: *Scripta Theologica* 54 [2022] 121-148). Tiene la ventaja, además, de que su fácil lectura y el modo de diseñar y desarrollar el problema la hace asequible a un público no especializado. No queda, por tanto, más que felicitar al autor por haber puesto a disposición de los lectores en lengua española una reflexión importante y oportuna, que debe ser conocida más allá de nuestras fronteras.