

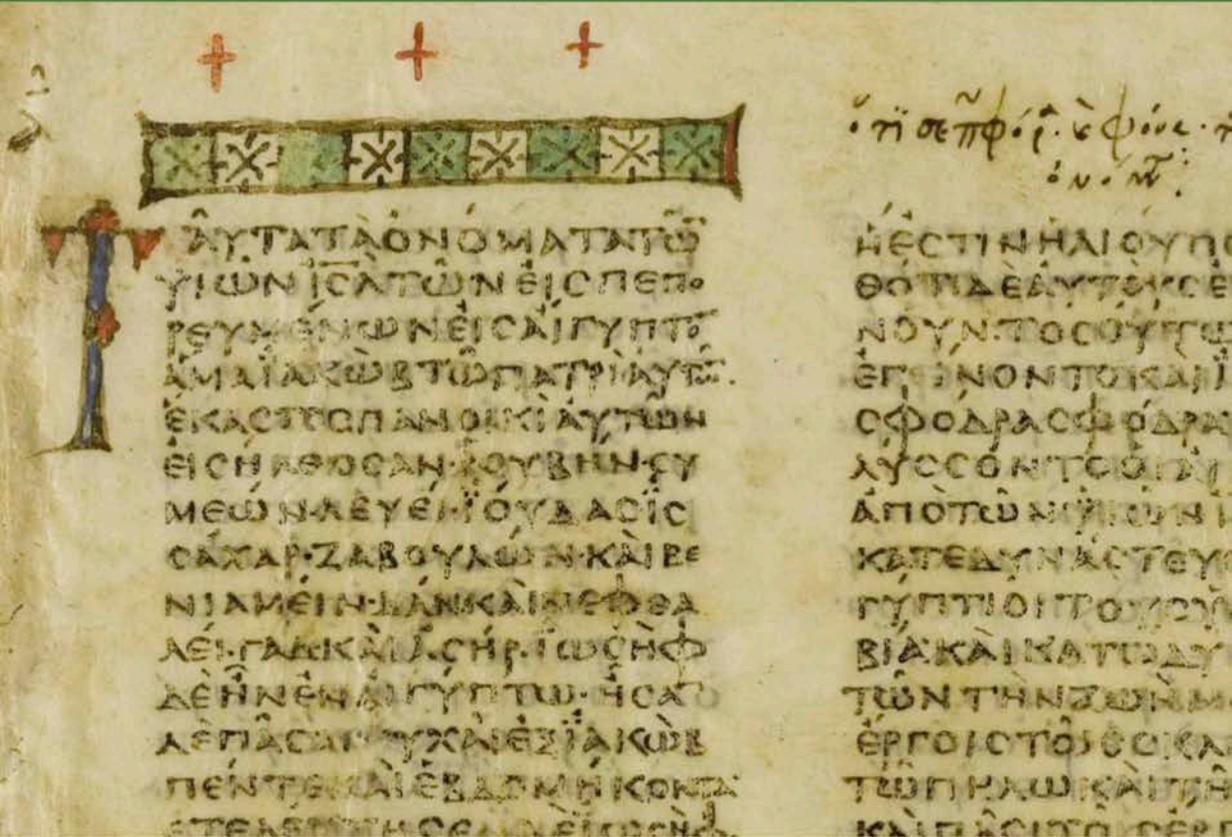


ESTUDIOS BÍBLICOS

Eberhard Bons, Daniela Scialabba,
Dionisio Candido (eds.)

La Septuaginta

¿Por qué resulta actual
la Biblia griega?



La Septuaginta



ESTUDIOS BÍBLICOS

Eberhard Bons, Daniela Scialabba,
Dionisio Candido (eds.)

La Septuaginta

¿Por qué resulta actual la Biblia griega?

2ª edición

evd

2ª edición revisada y actualizada, 2023

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

Diseño de colección y cubierta: Francesc Sala

Imagen de cubierta: Fragmento del Codex Vaticanus (s. IV), uno de los manuscritos de la Septuaginta, conservado en la Biblioteca Apostólica Vaticana.

© Edizioni San Metodio, 2016
© Editorial Verbo Divino, 2017

Título original: *La Settanta. Perché è attuale la Bibbia greca?*
Traducido por: José Pérez Escobar

Fotocomposición: NovaText, Mutilva Baja (Navarra)
Impresión: Liber Digital, Casarrubuelos (Madrid)

Impreso en España - Printed in Spain

Depósito legal: NA. 24-2018

ISBN: 978-84-9073-944-0
ISBN ebook: 978-84-9073-385-1

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

Índice

Prólogo	11
Capítulo 1. La traducción griega de la Biblia en la actualidad	
<i>Eberhard Bons</i>	15
1.1. De la primacía de la <i>hebraica veritas</i> a la necesidad de una valoración de los LXX	16
1.1.1. Jerónimo: la primacía de la <i>hebraica veritas</i>	16
1.1.2. Humanismo, Reforma y reforma gregoriana: <i>hebraica veritas</i> y <i>latina veritas</i>	18
1.1.3. La necesidad de una nueva valoración de los LXX	20
1.2. Líneas teológicas	23
1.2.1. El problema del lenguaje antropomórfico sobre Dios	25
1.2.2. El Dios único y los dioses	28
1.2.3. Los títulos divinos	29
1.3. Perspectivas teológico-bíblicas	30
Capítulo 2. La crítica textual del Antiguo Testamento: identidad, ediciones, casos	
<i>Dionisio Candido</i>	35
Introducción	35

2.1. ¿Qué es la Crítica textual?	36
2.1.1. Conjugación con otras disciplinas	36
2.1.2. ¿En busca del original?	37
2.1.3. Al servicio del exégeta y del traductor	38
2.1.4. Entre ciencia y arte	40
2.1.5. Entre especialización y flexibilidad	42
2.2. Las ediciones del Antiguo Testamento	43
2.2.1. La tradición textual hebrea	43
2.2.2. La tradición textual griega	47
2.2.3. La tradición textual latina	52
2.3. Tres casos textuales emblemáticos	56
2.3.1. ¿Quién despertó al rey que dormía? (Est 6,1)	56
2.3.2. ¿Quién puso los cuernos a Moisés? (Ex 34,29)	57
2.3.3. ¿Quién aplastó la cabeza de la serpiente? (Gn 3,15).....	58
Conclusión	60

**Capítulo 3. La primera traducción escrita de la «enseñanza»
de Moisés: desde Egipto a las gentes.
Un destino vinculado a los papiros**

<i>Anna Passoni Dell'Acqua</i>	61
Introducción	61
3.1. La <i>Carta de Aristeas</i> y la situación de los judíos en Egipto	65
3.2. La versión de los LXX	70
3.3. La herencia cultural de la Alejandría ptolemaica	73
3.4. Papiros y Biblia	77
3.5. La influencia de los léxicos técnicos ptolemaicos en las elecciones de los traductores	82
3.6. Influencias del elemento egipcio en el ambiente de la Alejandría ptolemaica	88
3.7. El gusto helenístico por la investigación minuciosa ...	90
Conclusión	91

Capítulo 4. Las palabras del «buen ladrón» en Lc 23,41 a la luz de su trasfondo papirológico	
<i>Daniela Scialabba</i>	93
4.1. Literatura griega clásica	95
4.2. El uso de ἄτοπος en los LXX	97
4.3. El significado de ἄτοπος a la luz de los papiros	99
4.4. Observaciones sobre el sentido de ἄτοπος en Lc 23,41	101
Capítulo 5. La φιλανθρωπία ptolemaica: investigación a la luz de la literatura griega clásica y de los papiros	
<i>Antonella Bellantuono</i>	105
Introducción	105
5.1. La φιλανθρωπία en las fuentes literarias griegas	106
5.1.1. Literatura griega clásica	106
5.1.2. La oratoria ateniense del siglo IV a.C.	109
5.2. El período helenístico: papiros e inscripciones	111
5.3. La φιλανθρωπία en la literatura judía en griego	115
5.3.1. La φιλανθρωπία en los libros históricos	115
5.3.2. La φιλανθρωπία en los libros sapienciales	119
Conclusión	123
Autores	127

Prólogo

Leer la Biblia significa aproximarse a un patrimonio literario, cultural y religioso de un valor inconmensurable, que ha atravesado la historia de la humanidad. Da los primeros pasos en el ámbito hebreo de la tierra de Israel, pasa por las costas septentrionales del continente africano marcadas por la cultura helenística, llega después a los territorios del Imperio romano de lengua latina, para expandirse, finalmente, hasta los confines del mundo en las lenguas de todos los pueblos. Cada uno de estos pasos merece una atención específica para reconocer la vitalidad, la adaptación y la concreción de la Palabra de Dios en las diversas formas que ha sabido asumir a lo largo de los siglos.

El presente volumen recoge tres conferencias introductorias y dos estudios de profundización presentados con ocasión del congreso internacional que, con el título «La lexicografía de los Setenta y los papiros», fue organizado por el Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Metodio de Siracusa y por la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Estrasburgo, y que se celebró del 29 de junio al 3 de julio de 2015 en la sede de San Metodio. Participaron, ante todo, especialistas implicados en el proyecto «Historical and Theological Lexicon of the Septuagint», junto con otros exégetas de diversas procedencias y especializaciones. Las otras aportaciones se publicarán en un volumen de las actas en lengua inglesa.

En el panorama de los estudios bíblicos contemporáneos, los Setenta (o LXX), la traducción griega de la Biblia hebrea realizada en Alejandría (Egipto) en torno al siglo III a.C., gozan, merecidamente, de un interés creciente. Las razones de este interés son diversas. Entre estas destaca la progresiva toma de conciencia en el ámbito académico, no solo exegético, de su relevancia como texto bíblico con características originales, más que como mero texto secundario por su naturaleza de traducción.

En el marco de las publicaciones en lengua italiana, los artículos contenidos en el presente volumen se sitúan en la línea de esta valorización de los LXX. No están concebidos, de hecho, solo para presentar unos resultados dedicados a ser compartidos con los demás especialistas en la materia, sino también como instrumento de introducción al conocimiento de los LXX por parte de los estudiantes de Teología, de Ciencias Religiosas y de las facultades universitarias de Humanidades.

Los tres primeros artículos (E. Bons, D. Candido y A. Passoni Dell'Acqua) son de carácter introductorio y fundamental, puesto que abordan las cuestiones más generales relativas a la crítica textual, al valor de los Setenta y a la importancia de la papirología en los estudios de filología bíblica. Los dos artículos posteriores (D. Scialabba y A. Bellantuono) ilustran, asimismo, ejemplos instructivos de profundización en el léxico de los Setenta, indagando en las fuentes papiáceas. La relación íntima entre la Sagrada Escritura y los papiros es, probablemente, menos conocida de lo que merecería. En efecto, los papiros fueron el primer soporte material en el que se escribió no solo la Biblia, sino también muchos otros documentos profanos de la época. Son, por consiguiente, testimonios valiosos por su antigüedad y autoridad.

Eberhard Bons, en «La traducción griega de la Biblia en la actualidad», describe la nueva percepción que la Iglesia occidental tiene de los Setenta, debido a los nuevos descubrimientos filológicos y teológicos: los LXX comienzan a corroborarse como una interpretación del original hebreo partiendo de una teología propia. Esta reflexión tiene sus efectos positivos también para la comprensión del Nuevo Testamento, que recurre constantemente a las Escrituras griegas. El artículo de Dionisio Candido («Los LXX en la crítica textual

bíblica del Antiguo Testamento. Identidad, ediciones, casos») ilustra algunas características esenciales de la crítica textual del Antiguo Testamento. Tanto las actuales ediciones críticas de estudio como las traducciones bíblicas en lengua actual son el resultado del trabajo de los especialistas en crítica textual, que, mientras que deben tener en suma consideración las etapas de la transmisión del texto, están llamados a tomar decisiones sobre cada una de las lecciones: algunos casos emblemáticos ponen de manifiesto la dificultad y la delicadeza de esta operación. En su contribución («La primera traducción escrita de la enseñanza de Moisés: desde Egipto a las gentes. Un destino vinculado a los papiros»), Anna Passoni Dell'Acqua explica la estrecha relación que existe entre los Setenta y los papiros, partiendo del nombre Biblia, que significa originalmente «los rollos (de papiro)». Entre los papiros descubiertos en Egipto se encuentran los testimonios más antiguos del texto bíblico, y otros textos literarios y documentales de varios tipos que atestiguan la vida cotidiana en el Egipto de la época helenística. La lengua de estos documentos explica muchas elecciones de traducción de los Setenta, que fue también la Biblia de los autores del Nuevo Testamento y del cristianismo naciente.

El estudio de Daniela Scialabba («Las palabras del "buen ladrón" en Lc 23,41 a la luz de su trasfondo papiroológico») sitúa bajo la lupa las palabras que el ladrón arrepentido dirige a Jesús crucificado en el relato lucano de la Pasión, en particular el término *ἄτοπος*. Para su clarificación resultan de gran ayuda los testimonios de los papiros, que permiten, al mismo tiempo, apreciar aún más el matiz de significado en el texto evangélico. Finalmente, Antonella Bellantuono («El concepto judeo-helenístico de la *φιλανθρωπία* a la luz de la literatura griega clásica y de los papiros») aborda el uso del léxico de la *φιλανθρωπία* en la diáspora judía de la época ptolemaica. Emerge así el escenario de un diálogo con la cultura dominante, mediante la apropiación de las posibilidades ofrecidas por la lengua griega, pero sin renegar por ello de la propia identidad religiosa que sitúa a YHWH por encima de todos los dioses y como principio de igualdad entre los hombres, judíos o griegos.

Para concluir, nos es muy grato dar las gracias a las instituciones que han permitido la celebración de este congreso y la publicación de estas contribuciones: el Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Metodios de Siracusa (Italia), la Universidad de Estrasburgo (Francia), el Cercle Gutenberg de la misma universidad, y la Armin Schmitt Stiftung für biblische Textforschung de Ratisbona (Alemania). Agradecemos muy especialmente a la Dra. Mariangela Maresca la dedicación prestada a la redacción de los textos para su publicación.

Eberhard Bons, Dionisio Candido y Daniela Scialabba
Siracusa, 4 de junio de 2016

Nota sobre la segunda edición de la versión original

Damos con alegría a la imprenta la segunda edición del presente volumen. Nos hemos limitado a corregir algunas erratas y a aportar leves pero oportunas mejoras a las contribuciones. La buena acogida de la primera edición es, sin duda alguna, una grata noticia, para que también esta nueva edición sea útil a cuantos están interesados en el ámbito de los estudios bíblicos y filológicos contemporáneos.

Eberhard Bons, Dionisio Candido y Daniela Scialabba
Siracusa, 15 de febrero de 2017

Nota sobre la segunda edición de la versión española

Cuatro años después de la publicación de la traducción española del libro, la primera edición estaba agotada. Tuvimos el placer de aceptar la oferta del editor de preparar una nueva edición. Al hacerlo, tomamos nota de los comentarios de los revisores, pero también actualizamos la bibliografía aquí y allá. Agradecemos al editor su interés y deseamos que el libro tenga muchos lectores interesados que quieran familiarizarse con el nuevo campo de investigación de los Setenta.

Eberhard Bons, Dionisio Candido y Daniela Scialabba
En Pascua de 2023

1

La traducción griega de la Biblia en la actualidad

Eberhard Bons

¿Cómo se explica que la traducción griega de los Setenta (LXX) haya salido en los últimos años de su anonimato en la ciencia exegética? Quien quisiera encontrar una respuesta a esta pregunta debería antes hacer otra que concierne a la historia de la investigación: ¿cómo se explica que los LXX hayan tenido una función subordinada en el ámbito de la Iglesia occidental, mientras que en la Iglesia oriental ha constituido, desde la antigüedad, la base de la enseñanza teológica y del anuncio eclesial?

En este artículo¹ se tratarán, ante todo, los siguientes temas:

1. ¿Qué función se le atribuyó a los LXX como fuente del texto bíblico? ¿Qué argumentos significativos se hicieron en el pasado para que los LXX apenas tuvieran relevancia en el ámbito de la Iglesia occidental? ¿Qué acercamientos a los LXX se han desarrollado desde las ciencias teológicas y filológicas actuales?

2. ¿En qué medida se presentan los LXX no solo como una traducción de los textos hebreos, sino que también se dejan com-

¹ Originalmente escrito en alemán, por su traducción en italiano doy las gracias a mi colega el prof. Dionisio Candido y a mi colega Daniela Scialabba por la relectura final del texto.

prender como su interpretación? ¿En qué sentido modifican los LXX sobre todo las afirmaciones sobre Dios, cambian la terminología y corrigen las afirmaciones? Estos nuevos acentos ¿constituyen un fenómeno aislado o atestiguan discusiones teológicas que están detrás de la traducción?

3. ¿Qué contribución hace el estudio de los LXX para comprender el Nuevo Testamento? ¿Qué perspectivas se abren a la investigación futura?

1.1. De la primacía de la *hebraica veritas* a la necesidad de una valoración de los LXX

Durante la Reforma y la Contrarreforma se produjeron una serie de acontecimientos importantes que contribuyeron a que, si bien los LXX no se olvidaran del todo en la Iglesia de Occidente, sí tuvieran una importancia menor durante siglos.

1.1.1. Jerónimo: la primacía de la *hebraica veritas*

Una posición clave para la valoración de los LXX fue ocupada por Jerónimo († 420 d.C.), traductor de la Biblia. En contra de lo que habitualmente se piensa, él no rechazó del todo los LXX²; más bien se decantó a favor de la *hebraica veritas*, por tres razones:

a) En su *Prologus in Pentateucho*³, que antepone a la traducción latina del Pentateuco, Jerónimo distingue entre el *vates* y el *interpres*: el primero es el visionario, aquel que, partiendo de una experiencia directa, pone en palabras el mensaje divino y anuncia el futuro; el segundo, en cambio, es el traductor, aquel que recibe el

² Sobre la posición de Jerónimo, cf., por ejemplo, E. PRINZIVALLI, «Sicubi dubitas, Hebraeos interroga. Girolamo tra difesa dell'Hebraica veritas e polemica anti giudaica», *Annali di storia dell'esegesi* 14 (1997) 179-206; E. SCHULZ-FLÜGEL, «Hieronymus, Feind und Überwinder der Septuaginta? Untersuchungen anhand der Arbeiten zu den Psalmen», en A. AEJMELEAUS y U. QUAST (eds.), *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen. Symposium in Göttingen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, pp. 33-50, esp. p. 37.

³ El texto se encuentra en las ediciones de la Vulgata: cf. B. WEBER (dir.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart ³1983.

mensaje transmitido de otra mano y lo transforma, gramaticalmente y retóricamente reelaborado, en otra lengua.

b) Jerónimo vincula el argumento anterior con otro. Según la leyenda del origen de los LXX, los setenta traductores, separados entre sí, con enorme asombro para los testigos, consiguieron llegar a la misma traducción griega. Sin embargo, Jerónimo no da crédito a esta noticia, sosteniendo que las dos fuentes, la *Carta de Aristeas*, §§ 301-311⁴, y Flavio Josefo, *Antigüedades de los judíos* XII, §§ 103-111⁵, no aclaran bien este detalle (cf. el *Prologus*). Este se encuentra, más bien, en Filón de Alejandría (*De vita Mosis*, II, 37), del que se sirve para revalorizar los LXX como traducción adecuada del texto bíblico. En cuanto tal, los LXX habrían debido adquirir el rango de una Sagrada Escritura emergente, es decir, una escritura inspirada por el Espíritu de Dios. De hecho, la leyenda se interpretó después también en este sentido (cf. Eusebio, *Historia eclesiástica*, V, 8, 14). Sin embargo, Jerónimo no reconoce en absoluto a los LXX esta dignidad: según él, los traductores han confrontado efectivamente los textos, como sostiene la *Carta de Aristeas*, pero no han desarrollado una tarea profética (contulisse...non prophetasse, así en el *Prologus*).

c) Jerónimo remite a las numerosas diferencias entre los manuscritos griegos y hebreos de la Biblia, sobre todo a las adiciones y a las omisiones encontradas en los LXX (*Epistula* 57,11⁶). En la evaluación de estas variantes reside para él el criterio decisivo para distinguir el texto original y el traducido. Así se decide la suerte de los LXX, al menos en el plano de la crítica textual: así como en la confrontación entre las variantes del Nuevo Testamento el texto griego debe mantenerse como referencia, de igual modo el crítico textual del Antiguo Testamento debe orientarse hacia la *hebraica veritas*. Expresado con una imagen, habría que buscar en los riuachuelos lo que procede de la fuente (*Epistula* 106,2)⁷.

⁴ *La Carta de Aristeas a Filócrates*, traducción y notas de Jaume Pòrtulas, en *Revista de Historia de la Traducción*, Universidad de Barcelona, Barcelona 2007.

⁵ FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades de los judíos*, Clie, Tarrasa 2013.

⁶ SAN JERÓNIMO, *Epistolario*, introducciones, traducción y notas por Juan Bautista Valero, BAC, Madrid 2013.

⁷ «Sicut autem in novo testamento, si quando recurrimus ad fontem Graeci sermonis [...], ita in veteri testamento, si quando inter Graecos Latinosque di-

Sin embargo, pese a su inclinación a favor de la *hebraica veritas*, Jerónimo no rechaza del todo los LXX. No solo en sus comentarios remite continuamente al texto bíblico griego, que interpreta⁸, sino que los LXX tienen para él un puesto intocable en la liturgia. En efecto, los LXX deben ser objeto de consideración por su *vetustas*; es decir, por su antigüedad. Por otra parte, como comenta el mismo Jerónimo, estaba ya en uso antes de la primera venida de Cristo y sucesivamente los apóstoles no utilizaron otra Sagrada Escritura sino los LXX (cf. *Epistula* 57,11). Por consiguiente, los LXX habrían tenido mucha importancia para él en relación con el canto litúrgico, pero la *hebraica veritas* tendría que estar en la base del estudio científico de la Escritura (cf. *Epistula* 106,46)⁹. Esta distinción provocó que Jerónimo tradujera el Salterio del texto hebreo y que el *Psalterium Gallicanum*, traducido del griego por él, se mantuviera durante muchos siglos en el uso de la liturgia y en las horas canónicas de la Iglesia latina.

1.1.2. Humanismo, Reforma y reforma gregoriana: *hebraica veritas y latina veritas*

Casi un milenio después de Jerónimo se produce en el mundo occidental un nuevo debate sobre el texto bíblico, pero bajo auspicios completamente distintos, dado que durante el tiempo transcurrido el texto bíblico de referencia de la Iglesia latina era la Vulgata. Puede ser útil hacer aquí un par de clarificaciones.

versitas est, ad Hebraicam confugimus veritatem, ut, quicquid de fonte proficiscitur, hoc quaeramus in rivulis» (HIERONYMUS, *Epistulae*, a cargo de I. Hilberg, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Viena/Leipzig 1912, p. 239 [cf. CSEL 55]).

⁸ Esto se verifica ya en el primer comentario bíblico de Jerónimo, el realizado sobre el libro del Eclesiastés. Cf. la investigación realizada sobre dos términos difíciles del texto hebreo en E. BONS, «Ein Kommentator zwischen hebräischer und griechischer Bibel. Hieronymus' Übersetzungen und Interpretationen von re ût rûah (Koh 1,14) und mehôlâl (Koh 2,2) im Commentarius In Ecclesiasten», en E. BIRNBAUM y L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (eds.), *Hieronymus als Exeget und Theologe. Interdisziplinäre Zugänge zum Kohelethkommentar des Hieronymus* (BETL 268), Peeters, Lovaina 2014, pp. 129-143.

⁹ Cf. E. SCHULZ-FLÜGEL, «Hieronymus, Feind und Überwinder der Septuaginta?», óp. cit., pp. 39-40.

Ya desde el siglo xv, por consiguiente, mucho antes del comienzo de la Reforma, diversos estudiosos pedían que se realizara una nueva Biblia partiendo de las lenguas originales. Como probable primer autor de esta época, el humanista Giannozzo Manetti (1396-1459)¹⁰ tradujo al latín el Salterio hebreo. La necesidad de una nueva traducción se basaba para Manetti en dos elementos: a lo largo de los siglos la Vulgata había sufrido múltiples cambios y alteraciones. Además, con su traducción, Manetti quería responder a las objeciones de sus interlocutores judíos, que reprochaban a los cristianos el hecho de haber traducido la Biblia utilizando fuentes no fiables. Es evidente que Manetti puso como base de su traducción exclusivamente manuscritos hebreos, puesto que de hecho solo se sirvió del texto bíblico hebreo como fundamento del debate común. En cambio, no discutió sobre los LXX como texto de referencia para la Biblia, porque consideraba que sus variantes cuantitativas y cualitativas eran secundarias con relación al texto bíblico hebreo¹¹, lo que revela claramente la influencia de Jerónimo en su argumentación.

Unas décadas después de Manetti, Erasmo de Róterdam luchó a favor de una nueva traducción de la Biblia a partir de las lenguas originales, sobre todo por dos razones: fundamentalmente porque las fuentes debían tener prioridad sobre cualquier traducción, porque un traductor está inevitablemente sometido a alejarse, de cualquier modo, del texto original (*In Novum Testamentum praefationes*, 98)¹². Además, la Biblia latina traducida por Jerónimo no estaba ya en su forma original, sino que estaba desfigurada por numerosos descuidos y errores (*In Novum Testamentum praefationes*, 44; 96).

¹⁰ Para una introducción a la obra de Manetti, cf. H. GRAF REVENTLOW, *Storia dell'interpretazione biblica*, vol. 3 (Rinascimento, riforma, umanesimo), Piemme, Casale Monferrato 1999, pp. 11-19.

¹¹ G. MANETTI, *Apologeticus*, a cargo de A. de Petris (dir.), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1981, V § 66.

¹² Los textos de Erasmo se citan según la siguiente edición: DESIDERIUS ERASMUS VON ROTTERDAM, *In Novum Testamentum praefationes / Vorreden zum Neuen Testament. Ratio / Theologische Methodenlehre: Ausgewählte Schriften. Lateinisch und Deutsch*, vols. I-III, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1967.

Las elecciones que encontramos en la época de la Reforma y de la Contrarreforma sobre la cuestión de los textos bíblicos de referencia son conocidas y no necesitan abordarse extensamente¹³. Manteniéndose en la línea de la tradición del Humanismo, los reformadores se rodearon de los textos bíblicos hebreos. En cambio, la Iglesia católica romana determinó, en la primera etapa del Concilio de Trento, en 1546, que el texto bíblico de referencia vinculante era la Vulgata. Tanto por la decisión de la Reforma a favor de la Biblia hebrea como por la decisión de la Iglesia católica a favor de la Vulgata (que había que corregir desde la perspectiva de la crítica textual), la consecuencia de las elecciones hechas en el siglo XVI es evidente: la menor importancia que han tenido los LXX en el ámbito de la Iglesia de Occidente. Después de que los humanistas hubieran reelaborado los métodos de la crítica textual científica, los LXX se redujeron a tener con frecuencia una función comparable con la de una mina «donde sacar piezas de recambio»; es decir, allí donde el texto bíblico hebreo presentaba dificultades o parecía enigmático, se trataba de reconstruirlo con las reservas del texto de los LXX, siempre que se presentase menos problemático.

1.1.3. La necesidad de una nueva valoración de los LXX

Los tratamientos tradicionales de los LXX en las últimas décadas se han demostrado insuficientes por varias razones. Ante todo, debe afirmarse que el modelo epistemológico relacionado con la imagen de la fuente y los arroyos, inventada por Jerónimo, y que ha influido en la ciencia bíblica hasta hoy, no es aplicable a priori. Además, la confrontación crítico-textual entre los LXX y el Texto Masorético (TM) se ha colocado sobre una nueva base metodológica en las últimas tres décadas. En efecto, las investigaciones recientes en la crítica textual del Antiguo Testamento han hecho necesario un replanteamiento por dos motivos fundamentales. El

¹³ Cf. los diversos artículos en G. BEDOUELLE y B. ROUSSEL (eds.), *Le temps des Réformes et la Bible*, Beauchesne, París 1989; M. SÆBØ (ed.), *Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation*, vol. II (From the Renaissance to the Enlightenment), Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga 2008.

primero concierne a las fuentes de las que disponemos hoy, y el segundo a la metodología:

a) El descubrimiento de los textos de Qumrán ha influido predominantemente en los estudios de crítica textual y de historia del texto del Antiguo Testamento, justo en aquellos libros en los que los LXX se distancian fuertemente del TM¹⁴. En algunos casos, la comparación entre los fragmentos de Qumrán y el texto de los LXX han dado el siguiente resultado: los LXX transmiten en la tradición griega una forma textual específica, cuyas diferencias cuantitativas con respecto al TM no deben atribuirse al traductor. Las diferencias implican, más bien, un texto hebreo que no era idéntico al tardío TM. Tal es el caso del libro de Jeremías, cuya versión más breve en los LXX está atestiguada también en los fragmentos hebreos de Qumrán (sobre todo en 4QJr^b). Asimismo, algunos fragmentos de Qumrán de los libros de Samuel-Reyes muestran una gran proximidad con la tradición textual que conoce los LXX. Bien es verdad que la discusión sobre estas cuestiones no se ha concluido aún definitivamente. Sin embargo, puede afirmarse con cierta seguridad que en los dos últimos siglos antes de Cristo existían varias tradiciones textuales hebreas, que están atestiguadas en Qumrán e indirectamente en los LXX. Además, esto significa también que las diferencias de los LXX con respecto al TM no son atribuibles al traductor, que habría reproducido diferentemente el texto de partida por un error, por ignorancia o por una intención. Más bien, los LXX es el testigo indirecto de una pluralidad de formas textuales del texto bíblico del Antiguo Testamento en la época helenístico-romana, y, por tanto, un testigo de su compleja historia textual.

b) El análisis de la técnica de la traducción empleada en cada libro de los LXX ha llevado a una nueva valoración de sus variantes¹⁵. A menudo eran y son consideradas como una corrección del TM, cuando este es considerado problemático. Sin embargo, las variantes de los LXX pueden considerarse como correcciones del

¹⁴ Véase, por ejemplo, los detallados análisis presentados por A. LANGE, *Handbuch der Textfunde vom Toten Meer*, vol. I (Die Handschriften biblischer Bücher von Qumran und den anderen Fundorten), Mohr Siebeck, Tübinga 2009.

¹⁵ Cf. E. Tov, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, Simor, Jerusalén ²1997, pp. 18-20.

TM únicamente cuando es posible excluir con seguridad que estas no se deben al interés de conferir un nuevo perfil literario y de contenido a la traducción por parte del traductor. Otra razón por la que no es lícito admitir una corrección *tout court* del texto bíblico hebreo por parte del texto griego reside en el hecho que ambos son testigos de diferentes formas y tradiciones textuales, cuyos desarrollos difieren entre ellos y cuya relación recíproca debe juzgarse atendiendo a cada caso. Por consiguiente, no es metodológicamente admisible producir una especie de texto mixto a partir de los dos, salvo aquellos casos en los que una tradición textual transmite un error evidente. Esto no significa que los LXX no tengan pertinencia alguna en la crítica textual del texto hebreo de la Biblia, sino que, en el mejor de los casos, debe considerarse de utilidad limitada con respecto a la reconstrucción del texto hebreo. De hecho, su historia textual debe investigarse independientemente de la del TM¹⁶.

Prescindiendo de las cuestiones de crítica textual y de historia del texto, que han experimentado una nueva valoración en las últimas décadas, el estudio en profundidad de los LXX se impone por razones principalmente imputables al hecho de que los estudios tradicionales sobre ella muestran dos grandes lagunas:

a) Los escritos de los LXX, en cuyo fondo se encuentra una fuente hebrea, revelan numerosas particularidades teológicas y literarias que merecen un estudio detallado. De hecho, los textos de los LXX no son solamente un testimonio de la historia del texto del Antiguo Testamento, sino que brindan también una mirada sobre el mundo de las comunidades judeo-helenísticas y sobre sus ideas teológicas, y permiten deducir las relaciones de estas comunidades con el judaísmo de lengua hebrea o aramea, como también con su ambiente helenístico¹⁷.

b) Los escritos de los LXX constituyen un texto de referencia fundamental de la Biblia –y en muchos casos el único– no solo para los

¹⁶ Así D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle des l'Ancien Testament*, vol. III (Ézéchiel, Daniel et les 12 Prophètes) (OBO 50/3), Éditions Universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht, Friburgo (Suiza)-Gotinga 1992, p. ccxxxi.

¹⁷ Sobre estas cuestiones, cf. N. FERNÁNDEZ MARCOS, *La Bibbia dei Settanta. Introduzione alle versioni greche della Bibbia*, Paideia, Brescia 2000, pp. 297-311.

autores del Nuevo Testamento, sino también para los de la denominada «literatura intertestamentaria», para Filón de Alejandría y Flavio Josefo, y, posteriormente, para los Padres de la Iglesia griegos. Numerosos detalles terminológicos y de contenido de estos escritos son comprensibles solo cuando se tiene en cuenta el conjunto de su trasfondo bíblico griego¹⁸. Marguerite Harl (1919-2020), una gran especialista francesa en los LXX y su recepción, en particular en la iglesia antigua, designa esta aproximación a los LXX con el término *aval* («río abajo»), mientras que con *amont* («río arriba») entiende la otra perspectiva; a saber, el análisis de los LXX como traducción e interpretación de los textos hebreos previos a ellos¹⁹. La complementariedad de ambas perspectivas está corroborada por los volúmenes publicados hasta ahora de la traducción y del comentario en francés a los LXX, que han sido editados con el título *La Bible d'Alexandrie*.

Sintetizando, puede afirmarse, por tanto, que en las últimas décadas –en particular desde el descubrimiento de los fragmentos bíblico de Qumrán– también los LXX han entrado con mayor determinación en el campo de la ciencia exegética. Esto se debe, por una parte, al interés por el texto bíblico griego como documento de la historia del texto bíblico desatendido durante mucho tiempo, que merecía un mayor análisis y un comentario más profundo, y, por otra, al hecho de que el texto bíblico griego se percibe, hoy más que en el pasado, como un texto original que ha ejercido una enorme influencia en la literatura judía de la época helenístico-romana, y, posteriormente, también en el Nuevo Testamento y en la literatura cristiana de lengua griega.

1.2. Líneas teológicas

En los últimos veinticinco años no solo se han publicado varias traducciones de los LXX en lenguas modernas (entre otras, francés,

¹⁸ Cf. los ejemplos seleccionados en J. M. DINES, *The Septuagint*, T&T Clark, Londres-Nueva York 2004, pp. 135-151

¹⁹ M. HARL, «Traduire la Septante en français: pourquoi et comment?», en M. HARL (ed.), *La langue de Japhet. Quinze études sur la Septante et le grec des chrétiens*, Cerf, París 1994, pp. 32-41, esp. pp. 32-33.

inglés, italiano, español, alemán), sino que también han surgido diversos comentarios y las interpretaciones más diferentes de textos específicos, concernientes prácticamente a todos los libros bíblicos. Los resultados de estos estudios son variopintos²⁰. En los casos individuales no existe consenso sobre la intensidad con la que el traductor ha querido acentuar un contenido con una traducción diferente. No obstante, el análisis minucioso del texto bíblico griego ha permitido –incluso prescindiendo de las cuestiones de historia y de crítica textual– comprender y describir con precisión el perfil literario y de contenido de las colecciones (por ejemplo, los Doce profetas) o de cada libro. En algunos casos es también posible reconocer determinadas tendencias de contenido que se extienden por todos los libros de los LXX.

Estas observaciones tienen, sin duda, su relevancia para la exégesis bíblica, pero también para la historia de la teología judía y cristiana. En efecto, los LXX es un documento de aproximadamente los tres últimos siglos antes de Cristo. Se ubica, por consiguiente, en una época en la que, simplificando un poco, están disponibles de una forma casi definitiva los escritos que sucesivamente llegaron a entrar en el canon hebreo.

Los LXX, sin embargo, no presenta en ningún caso una traducción literal de su texto hebreo de partida, sino que, más bien, lo interpreta siempre de nuevo y de modos diversos, y ofrece una visión indirecta de las discusiones teológicas de su época, de las que también encontramos huellas en los otros textos judíos de lengua griega, por ejemplo, en la *Carta de Aristeas* y en las obras de Filón de Alejandría.

En esta perspectiva podría hacerse una pregunta que es importante para la historia de la teología judía y también para la cristiana posterior: ¿cómo hablan de Dios los textos de los LXX? ¿Introducen nuevos términos o acentos de contenido que son ajenos al texto bíblico hebreo? En los tres ejemplos siguientes examinamos este aspecto.

²⁰ Una síntesis de cada libro de los LXX se encuentra en dos introducciones recientes: J. K. AITKEN (ed.), *The T&T Clark Companion to the Septuagint*, Bloomsbury, Londres 2015; S. KREUZER (ed.), *Einleitung in die Septuaginta*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2016 ; traducción inglesa: *Introduction to the Septuagint*, Baylor University Press, Waco TX, 2019.

1.2.1. El problema del lenguaje antropomórfico sobre Dios

En el pasado se formuló la hipótesis según la cual los LXX habrían tenido tendencia a evitar antropomorfismos y antropopatismos, es decir, términos o expresiones referidos a eventuales sentimientos o emociones de Dios²¹. Sin embargo, esta hipótesis no ha encontrado una confirmación suficiente. Cuando en la Biblia hebrea se habla de «partes del cuerpo de Dios», los LXX, por regla general, no se apartan de su *Vorlage*. Así, Dios tiene partes del cuerpo como los ojos (Sal 32,18^{LXX}), los oídos (Sal 9,38; 16,6^{LXX}) y una boca (Sal 32,6^{LXX}), por poner solo unos ejemplos. Asimismo, tampoco son ajenos a Dios los sentimientos humanos como el enfado (Os 5,10^{LXX}), el odio (Am 5,21^{LXX}), el arrepentimiento (Jl 2,14; Gn 3,9^{LXX}), pero también la alegría (Jr 9,16^{LXX}). Los pasajes en los que los LXX asumen los antropomorfismos y los antropopatismos son tan numerosos que las desviaciones pueden considerarse excepciones²². No obstante, en estas desviaciones se revela una sensibilidad teológica de los traductores, que en lugar de una traducción literal cambian ligeramente el texto.

Pueden citarse tres ejemplos:

a) En el Salterio de los LXX se ha evitado en dos pasajes la idea de que Dios puede devorar a los hombres (verbo hebreo *bāla'*, cf. Sal 21,10; 55,10). Los LXX utilizan cada vez otro término: *συνταράσσω* «perturbo» (Sal 20,10^{LXX}; posiblemente interpretan un verbo *bāla'* II «confundir»; véanse los diccionarios), como también *καταποντίζω* «sumerjo» (Sal 54,10^{LXX}).

b) En la llamada *Fábula de Jotán* de Jue 9,13, se ponen en boca de la vid las siguientes palabras: «¿Voy a renunciar a mi mosto, que alegra a dioses [TM: *'elohîm*] y a hombres?». Esto presupone que los dioses se alegran del mosto que produce la vid. Claramente, los LXX han querido traducir *'elohîm* no en plural, sino que han elegido el

²¹ Para una historia de la investigación, véase F. SIEGERT, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta*, Lit, Münster 2001, pp. 247-250; J. M. DINES, *Septuagint*, óp. cit., p. 132.

²² Cf. E. BONS, «Parlare di Dio in greco: traduzione, inculturazione, revisioni teologiche nella versione dei LXX», *Ricerche Storico-Bibliche* 22 (2010) 113-124, esp. p. 117.

singular, quizá para encubrir el carácter politeísta de este pasaje. Pero esto significa además que Dios se alegra del vino. Esta idea se encuentra en el *Codex Vaticanus*: τὸν οἶνόν μου τὸν εὐφραίνοντα θεὸν καὶ ἀνθρώπους («mi vino, que alegra a Dios y a los hombres»). La tradición textual más antigua, que se encuentra en el *Codex Alexandrinus*, se explica, en cambio, como una corrección teológica. En efecto, en esta el vino se entiende como la alegría de los hombres, que procede de Dios: τὸν οἶνόν μου τὴν εὐφροσύνην τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν ἀνθρώπων. Esto implica que, al menos en una tradición textual de los LXX –probablemente en la original–, la idea según la cual Dios se alegra del vino ha sido sometida a un retoque.

c) En diversos pasajes de los LXX se «describe» a Dios con términos antropomórficos. No obstante, los LXX evitan las afirmaciones según las cuales Dios sería «visible». Esto es particularmente evidente en el Salterio, en el que el texto hebreo –al menos el texto consonántico– afirma claramente que el hombre puede observar a Dios con la vista (Sal 17,15; 42,3b [texto consonántico]; 63,3). La pregunta sobre cómo puede concebirse esta visión queda, no obstante, abierta. Los LXX, al contrario, efectúan pequeñas modificaciones de estos pasajes, en los que insertan una forma intransitiva (el hombre «aparece» ante el rostro de Dios –así Sal 16,15a; 431,3^{LXX}–) o en su santuario –así Sal 62,3^{LXX}–). Esta concepción puede encontrarse ya en el Pentateuco griego (así en Nm 12,8; 14,22; Dt 5,24^{LXX})²³.

Probablemente no se hace justicia al texto si se trata de explicar estas cautas correcciones con el concepto de antropomorfismo y de la voluntad de evitarlo. De hecho, en algunos pasajes el discurso antropomórfico de Dios no es totalmente evitado, sino transformado. Así suena el texto hebreo de Nm 23,19 en la traducción: «Dios no es un hombre para mentir, ni un hijo de hombre para retractarse». Los LXX insertan la partícula comparativa ὡς «como» –«Dios no es *como* un hombre» (cf. también 1 Sm 15,29)– y, de este modo, hacen explícito el hecho de que Dios no puede nunca

²³ Cf. también A. HANSON, «The Treatment in the LXX of the Theme of Seeing God», en G. J. BROOKE y B. LINDARS (eds.), *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings. Papers Presented to the International Symposium on the Septuagint and Its Relations to the Dead Sea Scrolls and Other Writings (Manchester, 1990)*, Scholars Press, Atlanta 1992, pp. 557-568, esp. pp. 561-563.

compararse al hombre. Además, no asocia a Dios ni con la mentira ni con el arrepentimiento, que son características del hombre, sino que introduce dos verbos completamente diferentes (*διαρτηθῆναι* y *ἀπειληθῆναι*): «Dios no es como un hombre para que sea engañado [o bien: sea impedido en su objetivo], ni como un hijo de hombre para ser amenazado».

En otros pasajes, finalmente, los LXX modifican las afirmaciones que pueden exponer a Dios a la sospecha de una posible ignorancia, como Os 8,4. Según el texto hebreo, Israel ha nombrado soberanos sin que Dios lo supiera (*welo' yādā'tî* «pero no [lo] sabía»): según los LXX, en cambio, son los israelitas quienes no se lo han hecho saber a Dios (*καὶ οὐκ ἐγνώρισάν μοι*, «y no me lo han hecho saber»). Probablemente, estas correcciones se unen a la tendencia de los LXX, pero también de otros textos contemporáneos, de subrayar la omnisciencia de Dios (cf. Sal 138,5^{LXX} [diferente del TM]; Am 8,7^{LXX}; Sus 35^{LXX}; Sir 42,20; *Carta de Aristee* § 132)²⁴.

Los pasajes citados pueden hacer suponer que los LXX tiene «una idea obviamente más trascendente de Dios que la Biblia hebrea»²⁵. Esta tendencia se manifiesta, efectivamente, aquí y allá en los LXX, pero estos conservan, no obstante, la peculiaridad de una traducción que reproduce fielmente la mayor parte de las ideas sobre Dios, incluidos los innumerables antropomorfismos. Sin embargo, los cambios muestran bien que los traductores no solo se sintieron impulsados, sino que también se sintieron obligados a corregir aquellas expresiones que les parecían escandalosas. En muy pocos casos se trata de fenómenos aislados, como bien muestran los paralelos con otros escritos judíos contemporáneos. Parece más plausible pensar que estas correcciones tienen su origen en las discusiones teológicas sobre el modo en el que podía hablarse de Dios. Estos debates están atestiguados en algunos escritos posteriores, como, por ejemplo, en las obras de Filón de Alejandría (cf. *Quod deus sit immutabilis*, §§ 54-59).

²⁴ Cf. también J. JOOSTEN, *Collected Studies on the Septuagint. From Language to Interpretation and Beyond*, Mohr Siebeck, Tübinga 2012, pp. 172-177.

²⁵ M. RÖSEL, «Theo-Logie der griechischen Bibel. Zur Wiedergabe der Gottesaussagen im LXX-Pentateuch», *Vetus Testamentum* 48 (1998) 49-62, esp. p. 59.

1.2.2. El Dios único y los dioses

Podemos preguntarnos si en los LXX son reconocibles algunas inclinaciones que tienden a dar un carácter más monoteísta a los textos relativos a Dios. El pasaje, anteriormente mencionado, de Jue 9,13 podría, de algún modo, hacerlo pensar. En muchos puntos los LXX presenta una traducción literal de los pasajes que hablan de los dioses en plural, mientras que en otros se hacen claramente correcciones. Pueden bastar un par de ejemplo extraídos de los Salmos y del libro de Isaías²⁶:

a) Cuando los Salmos mencionan a los dioses en plural, sin poner sin embargo en cuestión la soberanía de YHWH, no encontramos ninguna corrección; este es el caso, por ejemplo, del Sal 81,1^{LXX}, pues en él se anuncia la muerte y la destrucción a los dioses. Algo semejante se encuentra en Sal 95,3; 96,4; 135,5TM, en los que YHWH es visto como un Dios único que está por encima de todos los otros dioses. Los LXX no refutan abiertamente en estos pasajes la existencia de otros dioses.

b) Diversa es la situación en aquellos Salmos en los que se habla de otros dioses sin ninguna valoración, en Sal 8,6; 97,7; 138,1TM. En estos pasajes, los LXX introducen a los ἄγγελοι, una categoría de seres que están entre Dios y los hombres, como expresa claramente el Sal 8,6^{LXX}.

c) Los LXX tienen, no obstante, una preferencia por la idea de la naturaleza incomparable de Dios, como aparece en pasajes como el Sal 82,2^{LXX}. Mientras que en el TM leemos *'ae'lohîm 'al dāmî lāk* («Oh Dios, no calles»), los LXX convierten esta oración en una

²⁶ Para más detalles, cf. E. BONS, *Textkritik und Textgeschichte. Studien zur Septuaginta und zum hebräischen Alten Testament*, Mohr Siebeck, Tübinga 2014, pp. 34-39; ÍDEM, «Dieu dans le corpus prophétique de la Septante. Quelques exemples d'exégèse intra-biblique et d'innovation théologique», en J.-D. MACCHI et ál. (eds.), *Les recueils prophétiques de la Bible. Origines, milieux et contexte proche-oriental*, Labor et Fides, Ginebra 2012, pp. 465-479. Para la teología de los LXX, véanse también las siguientes publicaciones recientes: H. AUSLOOS y B. LEMMELIJN (eds.), *Die Theologie der Septuaginta - The Theology of the Septuagint*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2020; J. COOK y M. RÖSEL (eds.), *Toward a Theology of the Septuagint: Stellenbosch Congress on the Septuagint*, 2018, Atlanta GA, Society of Biblical Literature, 2020.

pregunta retórica: ὁ θεός τις ὁμοιωθήσεται σοι («Oh Dios, ¿quién puede compararse a ti?»). Que esta pregunta solicita una respuesta negativa, es decir, «nadie», es confirmado por el Sal 17,32^{LXX}. El texto hebreo se expresa aquí así: «¿Quién es como una roca [*šûr*], sino nuestro Dios?». En cambio, los LXX sustituyen la roca por el sustantivo θεός: «¿Quién es Dios sino el nuestro?».

d) Con esta pregunta se asume, en definitiva, que solo al Dios de Israel puede dirigirse el predicado «Dios». En este sentido se comprenden también algunos pasajes del libro de Isaías en los LXX. En Is 37,19^{LXX} los dioses de los otros pueblos no se designan ya como θεοί, sino como como εἰδῶλα, es decir, «ídolos»²⁷. La frase sucesiva clarifica, de hecho, que estos no son realmente dioses. En el pasaje paralelo de 2 Re 19,18, en cambio, los LXX conservan el sustantivo θεοί. En Is 45,21-22, finalmente, Dios no es calificado con el título de Κύριος (en el TM aparece el tetragrama), sino como ὁ θεός, y añade: «Y no hay otro Dios fuera de mí».

1.2.3. Los títulos divinos

Los LXX introducen claramente un cierto número de títulos divinos que, posteriormente, sobre todo en los discursos cristianos sobre Dios, adquirieron una particular relevancia, como παντοκράτωρ por el hebreo *šebā'ôt* o *šadday* en el libro de Job. Además, diversos títulos se encuentran sobre todo en el Salterio griego. Aquí, en efecto, el vocabulario hebreo ha sido sometido a una transformación sistemática con respecto al campo semántico de la roca, de la fortaleza y de la armadura²⁸. En lugar de designar a Dios como «roca» (*šûr*, *sæla'*), «fortaleza» (*mešûdāh*, *misgāb*), «refugio» (*maḥsæh*) y «escudo» (*māgen*), los LXX eligen una terminología

²⁷ Sobre el término εἰδῶλον, cf. la nueva monografía de S. PEINTNER, *Gott im Bild. Eidōlon – Studien zur Herkunft und Verwendung des Begriffes für das Götterbild in der Septuaginta*, Turnhout, Brepols, 2022.

²⁸ Para más detalles, cf. el artículo de A. PASSONI DELL'ACQUA, «La metafora bíblica di Dio come roccia e la sua soppressione nelle antiche versioni», *Ephemerides Liturgicae* 91 (1977) 417-453; E. BONS, *Textkritik und Textgeschichte*, óp. cit., pp. 41-47.

totalmente diferente: por ejemplo, ἀντιλήμπτωρ («protector»), βοηθός («auxilio»), ὑπερασπιστής («defensor»). Algunos de estos conceptos tienen un trasfondo grecoegipcio: en efecto, en el Egipto helenístico –al igual que encontramos en las lamentaciones del Salterio–, estos títulos se emplean en las peticiones dirigidas a los responsables de la administración o de la política. Quizá en una gran ciudad como Alejandría era aconsejable expresarse sobre Dios de un modo diferente al contexto palestino. Evidentemente, refugio y salvación no se asocian a la protección que ofrecían las rocas inaccesibles del montañoso territorio palestino, sino al auxilio que podía pedirse a un interlocutor competente en una comunidad ciudadana. Por eso uno de los conceptos esenciales del Salterio griego es el sustantivo ἐλπίς, «esperanza», junto con el verbo sustantivado ἐλπίζω, «espero». Ambos expresan la condición de la fe y de la confianza en Dios, que pueden acompañar a los creyentes a lo largo de toda su vida. Así se expresa, divergiendo ligeramente del texto hebreo, el Sal 21,10^{LXX}: «Mi esperanza eres tú hasta de los senos de mi madre», es decir, desde la primera juventud. Está claro que este vocabulario ha impregnado fuertemente también el discurso cristiano.

1.3. Perspectivas teológico-bíblicas

Los LXX son, en muchos aspectos, la Sagrada Escritura a la que remiten los textos del Nuevo Testamento: ella constituye el único trasfondo terminológico y conceptual a partir del cual son comprensibles muchas afirmaciones del Nuevo Testamento²⁹. Mucho más que la Biblia hebrea, en efecto, los LXX son el Antiguo Testamento del Nuevo Testamento, según la expresión del exégeta danés Mogens Müller³⁰. Para Müller es necesario por eso preguntarse si en un contexto cristiano no deben ser los LXX el texto de referencia para la traducción del Antiguo Testamento³¹. Es evidente que

²⁹ Cf. también K. H. JOBES y M. SILVA, *Invitation to the Septuagint*, Baker, Grand Rapids-Paternoster, Carlisle 2001, pp. 183-204.

³⁰ M. MÜLLER, *The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, p. 116.

³¹ *Ibíd.*, p. 121.

esta pregunta, a la luz del debate pasado sobre el texto bíblico de referencia, requiere una respuesta ponderada.

El modo en el que LXX ha influido en el Nuevo Testamento ha sido objeto de estudio exhaustivo por parte de la exégesis. En el campo del vocabulario, de la sintaxis y del estilo, pueden encontrarse numerosos «setentatismos» en el Nuevo Testamento, que remiten a modelos hebreos y que han sido frecuentemente analizados por los especialistas. Basta recordar el frecuente uso de ἰδοῦ, «he aquí», que en los LXX traduce el hebreo *hinneh*; los infinitivos sustantivados en genitivo (τοῦ con el infinitivo); el *parallelismus membrorum* en textos como el Magnificat de Lc 1,46-55.

Se han dedicado numerosos estudios en las últimas décadas a la cuestión relativa al modo en el que los autores de los escritos neotestamentarios introducen las citas de los LXX en sus textos y cómo hacen uso de ellas en sus argumentaciones, por ejemplo, en relación con la prueba de Escritura o las citas de cumplimiento³². Además, se nota cómo con frecuencia el texto de los LXX de cualquier cita se aparta considerablemente del texto hebreo³³.

Examinadas con menos profundidad que las mencionadas anteriormente son las ideas que se repiten en los LXX y que fueron asumidas y finalmente desarrolladas antes del Nuevo Testamento y posteriormente en la teología del cristianismo primitivo. Podemos mencionar dos ejemplos:

a) Ya hemos hablado del sustantivo ἐλπίς, «esperanza», junto con el verbo correspondiente ἐλπίζω, «espero». En el denominado griego profano, los dos términos no tienen claramente una connotación religiosa, sino que la asumen solamente en los LXX. Solo a partir de este trasfondo es comprensible la utilización neotestamentaria de ambos, puesto que también los modos de su uso en los LXX y en el Nuevo Testamento no son completamente equivalentes. Este dato emerge al comparar las afirmaciones de los LXX en las que Dios es designado como ἐλπίς (por ejemplo, Sal 13,6^{LXX})

³² Para una visión de conjunto, véase I. CARBAJOSA PÉREZ et ál., *Vetus in Novo. El recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento*, Encuentro, Madrid, 2006.

³³ Véanse los ejemplos mencionados por J. M. DINES, *The Septuagint*, óp. cit., pp. 142-144.

y las de las cartas paulinas, en las que ἐλπίς se presenta como la esperanza de la fe de los hombres (por ejemplo, Rom 5,5).

b) Los LXX no utilizan en el relato de la creación del Génesis, sino en contextos proféticos y sapienciales, el verbo κτίζω, cuando hablan de la actividad creadora de Dios. En griego clásico y helénístico, este verbo expresa, en cambio, la fundación, por ejemplo, de ciudades o de complejos arquitectónicos como las fortalezas y los puertos. Con la elección de este verbo, sin embargo, los LXX confieren al significado del término una de sus connotaciones importantes; a saber, la de una acción sistemática, pensada y organizada, sin la que es imposible la fundación de una ciudad. Algo semejante se aplica en ciertos pasajes a la realización creativa divina: Dios no concibe en absoluto su creación al azar. Sobre todo, sus obras no solo tienen consistencia (cf. Sab 1,14; Is 54,16^{LXX} [el TM es completamente diverso]), sino que realizan también las tareas que Dios les confía en el complejo de la creación (cf. Sir 38,4; salmo de Salomón 18,11-12). Con este trasfondo conceptual se comprende más fácilmente textos como 1 Tim 4,3: la renuncia a determinados alimentos, que el autor de la carta critica, correspondería en definitiva a un desprecio de la voluntad creadora divina. Discusiones análogas encontrarán su prolongación en la teología del cristianismo primitivo (cf. *Carta a Diogneto* 4,2).

No obstante, estas observaciones no deben inducir a pensar de forma simplista que en los LXX se encuentran ya *in nuce* el vocabulario y las ideas que el Nuevo Testamento y la teología del cristianismo primitivo desarrollarán posteriormente. De hecho, por ejemplo, el sustantivo πίστις, «fe», bastante raro en los LXX, no es en absoluto un concepto central y no expresa una apertura fundamental de los hombres hacia Dios. Es verdad que en algunos pasajes de los LXX se encuentra el verbo πιστεύω, «creo» (como, por ejemplo, en Gn 15,6), pero en general este verbo se usa raramente en la traducción griega.

No obstante, también los LXX conocen un vocabulario teológico que aparece en el Nuevo Testamento solo esporádicamente, pero que influye en el posterior discurso cristiano sobre Dios. El atributo divino βοηθός, «auxilio», aparece frecuentemente en los Salmos (por ejemplo, en Sal 9,10; 17,3^{LXX}, y en otros pasajes), pero en

el Nuevo Testamento se encuentra una sola vez en una cita del Salterio (Heb 13,6 = Sal 117,6^{LXX}), y, después, de nuevo en la literatura cristiana primitiva (por ejemplo, 1 *Clem* 59,3)³⁴.

De estos pocos ejemplos se trasluce la complejidad de los datos: los LXX introduce conceptos e ideas que el Nuevo Testamento asume, modifica y desarrolla, mientras que otros permanecen desapercibidos. Esta complejidad no se deja resumir en una fórmula, como, por ejemplo, la de la *praeparatio evangelica*, con la que poder comprender los LXX³⁵. Por esta razón, la investigación exegética debe tomar en serio la multiplicidad del vocabulario teológico de los LXX y del Nuevo Testamento: las semejanzas y las diferencias, pero también los desarrollos, que con los LXX llegan a su conclusión, y aquellos que nacen solamente en el Nuevo Testamento. Se llega a conclusiones aún más precisas cuando se tiene en cuenta –además de los escritos bíblicos– también la literatura judía de la época helenístico-romana y, no menos importante, los textos de procedencia no judía: la literatura griega, las inscripciones y los papiros, un terreno amplio de la investigación bíblica que en gran parte aún no ha sido explorado.

³⁴ Para más detalles, cf. E. BONS, «The Noun *βοϋθός* as a Divine Title. Prolegomena to a future HTLS article», en E. BONS, R. BRUCKER y J. JOOSTEN (eds.), *The Reception of Septuagint Words in Jewish-Hellenistic and Christian Literature*, Mohr Siebeck, Tubinga 2014, pp. 53-66.

³⁵ Así G. BERTRAM, «Praeparatio Evangelica in der Septuaginta», *Vetus Testamentum* 7 (1957) 225-259.