

II. SOBRE LA TRADUCCIÓN DE LOS SETENTA (LXX)

1. LA SEPTUAGINTA EN LA TRADICIÓN ORTODOXA

DANIEL AYUCH

Introducción

La traducción de los Setenta tiene sus raíces en la diáspora judía de Alejandría del s. III a.C., pero sus textos han sido leídos y transmitidos, desde los primeros siglos, en el seno del cristianismo de habla griega. De hecho, la Septuaginta es el texto litúrgico de la iglesia ortodoxa no sólo en griego sino en todos los idiomas de sus comunidades en el mundo. La gran mayoría de teólogos ortodoxos modernos y muchos documentos de las autoridades eclesiales locales contemporáneas asumen que los santos padres griegos han leído y citado el Antiguo Testamento a partir de esta traducción que supuestamente sería uniforme en todo el cristianismo oriental. De aquí que estos autores sostengan que el texto de referencia para la tradición ortodoxa debe ser la versión de los LXX (cf. las notas de pie en Mihăilă 32-34).¹

En el cristianismo de habla griega la Biblia de los LXX ha sido transmitida no sólo en los códices que recogen algunos de sus libros, sino también en los manuscritos litúrgicos y en las homilias de los santos padres. Los tratados teológicos en griego clásico la citan y el arte iconográfico y arquitectónico de la iglesia ortodoxa está inspirado en sus textos. Algunos libros de la Setenta han aportado con sus giros, expresiones y vocabulario a la riqueza del griego hablado y escrito en el imperio bizantino. Por ello se han de analizar las par-

¹Cf. las notas de pie en A. MIHĂILĂ, "The Septuagint and the Masoretic Text in the Orthodox Church(es)", en *Review of Ecumenical Studies* 10 (1, 2018), 32-34.

particularidades de estas colecciones y se darán ejemplos que puedan graficar el alcance que han tenido estos libros en la iglesia ortodoxa.

En realidad, ya san Jerónimo observa tres diferentes tradiciones de la Biblia en las regiones de Alejandría, Palestina y Antioquía. Se considera que la traducción del Pentateuco es la contribución alejandrina por excelencia. Las versiones antioquenas de la LXX registran evidencias de variaciones con el Pentateuco alejandrino. Además, la tradición antioquena se destaca sobre todo en la colección de los libros históricos y en el Salterio que se emplea en la liturgia bizantina.²

Este capítulo tiene como objetivo presentar, de una manera crítica y analítica, la recepción de la traducción de los LXX en el cristianismo de Oriente a través de la historia. En primer lugar, se presentan las cuestiones del canon del Antiguo Testamento en la iglesia ortodoxa y cómo la Septuaginta ha aportado para definir las líneas generales de su contenido. Posteriormente se analiza la presencia de la traducción de los LXX en los libros litúrgicos que se da no sólo en los leccionarios sino también en las citas y alusiones presentes en el texto de los himnos y súplicas. Posteriormente, se observa la contribución de los Setenta al desarrollo de un vocabulario propio del cristianismo que perdura hasta estos días. La mayoría de los padres y otros autores griegos citaron alguna versión de los LXX en sus homilías y tratados, tal como se puede apreciar en la sección dedicada al respecto. Por otra parte, la tradición ortodoxa conoce autores clásicos que se cuestionan el significado de aquellos giros poco griegos y que aluden a las particularidades del original hebreo. Además, los ortodoxos también interpretaron y adoptaron traducciones tan importantes como las siríacas, particularmente la Peshita, pero también la copta, la etíope y la armenia. En la antigüedad, los LXX era una de estas traducciones y su valor referencial está directamente ligado a que fue escogida como el libro sagrado del poder imperial.

Con el edicto de Milán y la legalización del cristianismo como la religión del imperio a inicios del s. IV, la versión de los LXX fue adoptada como el texto oficial del Antiguo Testamento. Sus raíces helenísticas y su vocabulario facilitaron su aceptación y difusión en el imperio. Su transmisión entre los cristianos trajo como consecuencia que otros textos

²T. KAUFMAN, "The Proto-Lucianic and Antiochian Text", en SALVESEN A. - LAW T.M. (eds.), *The Oxford Handbook of the Septuagint*, Oxford University Press, Oxford 2021, 537-539.

tan importantes como el original hebreo sean prácticamente ignorados. Todos estos datos son de gran importancia para ponderar el lugar que la Septuaginta tiene en la iglesia ortodoxa de hoy, tanto en las comunidades tradicionales de Oriente como en las diásporas de Occidente.

La traducción de los LXX y el canon del Antiguo Testamento

La leyenda registrada en los Anales árabes del Patriarca de Alejandría Eutiquio (935-940 d.C.) habla acerca de uno de los traductores de la Ley y los Profetas del idioma hebreo al griego. Se trata del anciano Simeón quien habría vivido más de 350 años dudando de los textos mesiánicos hasta que llegó a tener al Mesías en sus brazos y creyó en él.³ Esta leyenda propia de los ambientes cristianos es un testimonio de cómo se leía la versión de los Setenta en la iglesia de habla griega y de cómo se percibía el Evangelio de san Lucas como un nexo de unión entre la traducción griega y el Nuevo Testamento, ya que Lucas es el único que relata la profesión de fe de Simeón en el Templo (Lc 2,25-35) y es el que tiene mayor afinidad con los Setenta tanto en sus citas y alusiones al Antiguo Testamento, como en los giros y vocabulario de sus relatos y discursos.

El nombre Setenta (Septuaginta en latín y Ἑβδομήκοντα en griego) se emplea en la actualidad para referirse a las ediciones críticas del Antiguo Testamento en griego, particularmente la de Rahlfs, cuya última edición data de 2006. El lector contemporáneo se imagina la Biblia como un solo volumen que contiene todos los libros que la componen. En la antigüedad tal cosa no era posible, aun cuando los grandes códices contenían en cada uno de sus volúmenes una sección completa del canon del Antiguo o del Nuevo Testamento. En el mundo antiguo la designación más común en griego para la Biblia era la Escritura (Γραφή) en singular o las Escrituras (Γραφαί) en plural y con ello se refería a lo que el pueblo creyente leía en la sinagoga y en la iglesia. Algunos libros eran más conocidos que otros entre los fieles. Solamente las personas más formadas, particularmente las autoridades religiosas, tenían una idea más precisa del canon de los libros referenciales para la fe.

³N. FERNÁNDEZ MARCOS, *Septuaginta. La Biblia griega de judíos y cristianos*, Ed. Sígueme, Salamanca 2008, 17.

El judaísmo palestino de fines del s. I d.C. reconocía un canon de 22 libros sagrados. Esta tradición tuvo su continuidad con los rabinos. Por su parte hoy sabemos que la comunidad de Qumrán tenía una actitud más abierta e incluía otros libros en su canon, entre ellos el libro de Enoc y el de los Jubileos. Finalmente, los judíos de habla griega, para quienes la traducción de los Setenta fue concebida, incluían otros libros procedentes del hebreo o escritos originalmente en griego. El cristianismo de habla griega adoptó este canon extenso, aunque el elenco de los libros que lo componen varía entre los autores antiguos y entre los concilios locales y ecuménicos. El concilio de Trento de 1546 define la lista de libros deuterocanónicos que la iglesia católica reconoce como parte del canon del Antiguo Testamento. La producción literaria en torno a la Biblia Hebrea y la Septuaginta fue muy amplia y variada en el período intertestamentario, tanto en géneros literarios como en idiomas. Algunos de estos libros tuvieron una gran aceptación y varios apócrifos procedentes del judaísmo fueron conservados por comunidades cristianas en idiomas tales como el armenio, el etíope y el eslavo. A continuación, se presentan el canon hebreo con el número simbólico de 22 libros y el canon griego de la Septuaginta en su forma más extensa. Los libros que no se encuentran en hebreo pero que sí pertenecen al canon de la iglesia ortodoxa aparecen en *cursiva* y los que además forman parte de los siete deuterocanónicos en la iglesia católica están señalados con un asterisco:

Biblia Hebrea			
Torá	Profetas		Escritos
	Profetas Anteriores	Profetas posteriores	
En el comienzo	Josué	Isaías	Salmos
Nombres	Jueces	Jeremías	Job
Lo llamó	1-2 Samuel	Ezequiel	Proverbios
En el desierto	1-2 Reyes	Doce Profetas	Rut
Palabras			Cantar
			Qohélet
			Lamentaciones
			Ester
			Daniel
			Esdras-Nehemías
			1-2 Crónicas

La Septuaginta

Pentateuco	Históricos	Poéticos y Sapienciales	Proféticos
Génesis	Josué	Salmos + 151 + Odas	Doce Profetas
Éxodo	Jueces	Proverbios	Isaías
Levítico	1-2 Reinos	Eclesiastés	Jeremías
Números	3-4 Reinos	Cantar	*Baruc
Deuteronomio	1-2 Paralipómenos	Job	Lamentaciones
	1-2 Esdras + suplementos	*Sabiduría Salomón	Carta de Jeremías
	Ester + suplementos	*Eclesiástico	Ezequiel
	*Judit	Salmos Salomón	Daniel + suplementos
	*Tobías		
	*1-2 Macabeos		
	3-4 Macabeos		

La primera vez que aparece el nombre de los Setenta en griego para designar el conjunto de libros del Antiguo Testamento es en la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea en el s. IV a.C. (6.16.1). Por su parte, el nombre latino Septuaginta aparece con este significado por primera vez en Agustín a fines del s. IV o inicios del s. V en su obra *La ciudad de Dios* (18,42). Todas las menciones anteriores de los setenta en los escritos cristianos se refieren al número de los traductores del texto griego y no al nombre de la colección.

La liturgia bizantina ortodoxa

Los libros de la liturgia ortodoxa son el fruto de un extenso proceso de asimilación y edición de tradiciones cristianas orientales practicadas desde la antigüedad. Términos como "amén", "aleluya", "salmo" y tantos otros se deben en su forma a la versión de los Setenta. Pero no sólo eso, sino también los nombres divinos y sus calificativos más conocidos encuentran sus orígenes en la decisión de los traductores de la Septuaginta de optar por Señor (Κύριος) para traducir el tetragrama יהוה, o Dios (Θεός) para אֱלֹהֵי צְבָאוֹת. Παντοκράτωρ o Todopoderoso (Παντοκράτωρ) para אֱלֹהֵים.

La liturgia bizantina contiene un tesoro inagotable de temas y motivos literarios cuya fuente principal son los textos del Antiguo Testamento. Los ciclos de celebraciones anuales, semanales y diarias van desarrollando diferentes temáticas para afianzar a los creyentes e instruirlos en los misterios de la fe, pero también para exhortarlos al buen comportamiento y así apartarlos de todo mal y pecado. Para ello, la himnología griega se vale de muchos personajes y modelos de vida que relata la Septuaginta y se inspira en sus temas para explicar mejor el misterio de la encarnación y la resurrección. A continuación, se dan algunos ejemplos de cómo funciona la interpretación litúrgica de los Setenta. En los subtítulos de esta sección se analizan la intensidad de la presencia de los Setenta en la liturgia y los diferentes métodos de interpretación. Todas las referencias se dan según la numeración de la Septuaginta de Rahlfs mientras que las citas provienen de Fernández-Spottorno.

Los salmos

Un libro clave de la liturgia ortodoxa es el Salterio (*Psalterion*) que contiene los 150 salmos de la Septuaginta. Es el único tomo litúrgico que ofrece un libro completo de la Biblia en lectura continua. Los mismos están agrupados en veinte secciones de un largo aproximadamente similar y cada sección tiene a su vez tres divisiones. En los monasterios estas secciones se distribuyen en los servicios diarios de la mañana, las horas y las vísperas, de manera que todo el Salterio sea leído en una semana de tiempo ordinario y hasta dos veces en una semana de cuaresma.

Otros salmos encuentran un lugar destacado dentro de cada servicio. Así el salmo 103 contempla y celebra las maravillas de la creación en cada oración vespertina, es decir al inicio del día litúrgico. Todas las mañanas se rezan los Seis salmos, cuyo eje central es la confianza absoluta en el Señor frente a los desafíos de cada día (Sal 3,37,62,87,102 y 142). El salmo 50 aparece como oración penitencial en varias oraciones diarias y en las completas se rezan 10 salmos intercalados por peticiones, letanías e himnos. Los salmos son también citados como versículos introductorios y de cierre a la lectura epistolar y en muchos otros momentos de la liturgia de las horas y en los oficios sacramentales.⁴ A veces resul-

⁴Cfr. J.A.L. LEE, "The Use of the Septuagint in the Liturgy and Lectionary of the Greek Orthodox Church", en SALVESEN A. - LAW T.M. (eds.), *The Oxford Handbook of the Septuagint*, Oxford University Press, Oxford 2021, 575.

ta difícil comprender el mensaje de la combinación de versículos escogidos si no se tiene en cuenta la evolución de la liturgia y las posibles variaciones impuestas por el Tipicón, el libro de rúbricas de la liturgia bizantina.

El Salterio es por lo tanto el libro más citado de la Septuaginta en la liturgia de Oriente y conforma la columna vertebral de sus servicios. Sus estilos y géneros literarios están presentes en las alabanzas, súplicas y acciones de gracias de la liturgia bizantina. Su influencia se extiende no solo en los himnos del cristianismo griego sino también en la plegaria devocional de cada creyente.

Las odas

Las odas son una colección de nueve himnos bíblicos recopilados como un anexo a los Salmos en los manuscritos mayores de la Setenta. Posteriormente, la edición crítica de Rahlfs las presenta en ese mismo lugar bajo el título de "Nouem Odae ecclesiae graecae" (Las nueve odas de la iglesia griega).⁵ Estos textos son el eje central de la oración de la mañana (*orthros*, en griego) y destacan las raíces bíblicas de la liturgia del rito bizantino. A estas odas se les fueron agregando cánones dedicados a la fiesta del día (como la fiesta de la Transfiguración o el día de san Elías) o del ciclo litúrgico (como la Navidad o la Pascua). Los cánones fueron creciendo a tal punto que hoy no se leen más que una selección de versículos de las odas que van alternando con cada estrofa del canon. Esta práctica tuvo sus inicios en el período bizantino tardío, a partir del s. XIII.

Entre los autores más famosos de los cánones está San Juan Damasceno de quien sabemos que escribió los cánones de Pascua, Pentecostés, Navidad, la Dormición de la Virgen y de san Elías, aun cuando se le atribuyen más de sesenta.⁶ La mayoría de los cánones no contienen estrofas para la segunda oda que sólo se lee en cuaresma debido a su carácter penitencial.⁷ En el resto de los cánticos domina la alabanza y la exultación:

⁵Cfr. A. RAHLFS - R. HANHART, *Septuaginta: Id Est Vetus Testamentum Graece iuxta Lxx Interpretes*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006, 164-178.

⁶Ver A. LOUTH, *St John Damascene*. Oxford University Press, Oxford 2002, 256-257.

⁷Ver I. FOUNDOULIS, *El culto racional*, Apostoliki Diakonía, Tesalónica 1971, 254 (en griego).

1	El primer cántico de Moisés	Ex 15,1-19
2	El segundo cántico de Moisés	Dt 32,1-43
3	La oración de Ana	1Sam 2,1-10
4	La oración del profeta Habacuc	Hab 3,1-19
5	La oración del profeta Isaías	Is 26,9-20
6	La oración del profeta Jonás	Jon 2,3-10
7	La oración de Azarías	Dan 3,26-56
8	La oración de los tres Santos Jóvenes	Dan 3,57-88
9	El Magníficat y el Benedictus	Lc 1,46-55.68-79

Cabe destacar que los cánones ofrecen un claro ejemplo de cómo se interpretaba la Septuaginta en el cristianismo griego a partir del s. IV. Sus autores citan, aluden y comentan las odas dentro del marco de la fiesta litúrgica que se celebra. En el canon del profeta Elías, el Damasceno ofrece una lectura continua de la historia del profeta tal como aparece en 3-4 Reinos. Según la forma de los nombres propios y geográficos se deduce que su fuente fue la LXX, con la excepción del nombre de Sarepta que aparece escrita de otra manera quizás por la influencia de los idiomas semitas hablados cerca de su monasterio en Palestina (Σάρεπτα en 3 Rei 17,9; pero Σαραφθία en la tercera oda).

Las alabanzas bíblicas proponen una lectura exultante y jubilosa de la historia bíblica. Ellas expresan la convicción del orante de que Dios actúa e interviene en la historia para ofrecer su salvación al hombre. Las nueve odas ofrecen un resumen de la historia de la salvación a través de la oración y particularmente de la alabanza. Conforman un salterio menor rescatado de las diferentes partes del canon bíblico. Por ello finalmente la última oda proviene del Evangelio de Lucas y, en Oriente, el Magníficat forma parte del servicio de la oración de la mañana todos los días del año.

Las lecturas

Desde los inicios del cristianismo, las lecturas de la Ley y los Profetas han formado parte de la celebración eucarística de Oriente. Sin embargo, esto no sucede en la actualidad. Los estudios litúrgicos sostienen que los primeros cristianos siguieron el modelo de la sinagoga y que al principio optaron por al menos dos lecturas, una del Pentateuco y otra de los Profetas. Posteriormente se fueron agregando también lecturas de las Epístolas y de los Evangelios las cuales des-

plazaron en algún momento las otras lecturas a servicios menores, particularmente a los oficios de las horas y las vísperas.⁸

Se conoce un número importante de manuscritos –más de 170– y se registran testimonios que constatan que a partir del s. VII las lecturas designadas para los diferentes servicios litúrgicos fueron recogidas en un solo libro que la tradición griega le dio el nombre de Profecías (*Prophetologion*), mientras que la tradición eslava optó por llamarlo Proverbiario (*Paroimiarion*). Este libro contenía lecturas sobre todo de Genesis, Isaías y Proverbios, aunque para algunas fiestas podrían proponerse lecturas de otros libros. El interés por este leccionario fue disminuyendo a partir del s. XII cuando las lecturas comenzaron a incluirse en otros libros litúrgicos tales como el Triodio de cuaresma y el Menaion de las celebraciones fijas en el calendario.⁹

La colección de lecturas de Génesis, Isaías y Proverbios durante la hora sexta y las vísperas de la gran cuaresma cubre gran parte de estos libros. Por lo que se deduce que el principio de la lectura continua tan recomendada por los padres y practicada con los Salmos y los libros del Nuevo Testamento, también debió existir cuando todavía se leían la Ley y los Profetas en la Divina Liturgia. En el Menaion se encuentran las lecturas indicadas para las fiestas del calendario solar. Generalmente suelen ser tres y entre ellas casi siempre se encuentra un párrafo del Pentateuco y otro de los Libros proféticos.¹⁰

A menudo se puede ver que los textos elegidos están estrechamente ligados con el mensaje de la fiesta o con la vida del santo. Así, por ejemplo, las lecturas asignadas para Pentecostés provienen de Números, Joel y Ezequiel y en ellas encontramos al menos una mención del derramamiento o de la presencia del Espíritu.¹¹ Por otra parte, las lecturas para el día del profeta Elías provienen de una composición de párrafos de 3 Rei 17-20 y 4 Rei 1 en las que se resaltan los grandes momentos de

⁸Cfr. E. WERNER, *The Sacred Bridge: The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the First Millennium*, Dennis Dobson, London 1959, 63 y 72-94; L.I. LEVINE, *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, 2a ed, Yale University Press, New Haven (CT) 2005, 151-152.

⁹E.J. PENTIUC, *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition*, Oxford University Press, Oxford 2014, 209.

¹⁰A. NEGOITSA, "L'AT dans le culte de l'Église Orthodoxe", en *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 47 (4, 1967), 351-354.

¹¹G.A. BARROIS, *Scripture Readings in Orthodox Worship*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY) 1977, 114.

la vida del tesbita. Algunas veces la elección es más sutil: en la iglesia ortodoxa, el comienzo del año litúrgico se celebra el primero de septiembre y una de las lecturas escogidas proviene de Isaías 61,1-10 que contiene los versículos leídos por Jesús en la sinagoga de Nazaret al comienzo de su vida pública, según el relato de Lucas (4,16-30). Las otras lecturas del día provienen de Levítico y Sabiduría y contienen consejos para vivir sabiamente y respetar los ciclos de la vida.¹²

En la liturgia de la iglesia ortodoxa no se leen todos los libros del canon del Antiguo Testamento, aunque todas sus secciones están bien representadas, es decir, el Pentateuco, los Libros históricos, los Profetas y los Libros sapienciales. Probablemente, en los primeros siglos hubo una selección más amplia y variada de textos, pero con el desarrollo de la himnología estas lecturas fueron cediendo su lugar a nuevos textos. Este es uno de los fenómenos para tener en cuenta ante una eventual reforma o revisión del orden litúrgico en la iglesia de Oriente.

Citas, alusiones y vocabulario

Bajo este título se analiza la compleja intertextualidad presente en las citas parciales y muchas veces modificadas de la Setenta, en sus alusiones y en el vocabulario latente en las oraciones de toda la liturgia bizantina. El tema es muy amplio y variado y aquí sólo se pueden dar algunos ejemplos de cada categoría y analizar la intensidad y forma de la presencia veterotestamentaria en la literatura litúrgica de Oriente.

Una de las formas más evidentes son las frecuentes frases de introducción "diciendo", "al decir" o "dijo" (εἰπών, λέγων y similares). La primera petición sacerdotal del oficio del matrimonio cita de esta manera el dicho del Señor en Gn 1,28 "creced y multiplicaos, llenad la tierra" (αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν). A veces estas citas ocurren sin ningún tipo de introducción como la famosa fórmula litúrgica "Bendito eres Tú, Señor Dios nuestro" con la que comienza la segunda petición sacerdotal del oficio del matrimonio y que es una variación de la frecuente expresión "Bendito eres Tú, Señor Dios de nuestros padres" presente en Dan 3,26.52; Oda 7,26; 8,52; 14,34 (εὐλογητὸς εἶ κύριε ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν). En este caso la expresión "Dios de nuestros padres" fue reemplazada por el "Dios nuestro" que concede una cercanía más estrecha entre la divinidad y su pueblo.

¹²Cfr. BARROIS, *Scripture*, 136.

Otra frase típica de la liturgia ortodoxa proviene del salmo 94,6: "Venid, postrémonos y caigamos ante él". Se la puede encontrar en diferentes oficios tales como en la pequeña entrada de la Divina liturgia o al comienzo de las oraciones de la mañana, las horas y la tarde. En cada caso con diferentes variaciones en cuanto al uso de los nombres divinos que remplazan el pronombre "él" del salmo. En la Divina liturgia se dice "ante Cristo" y en las oraciones se la repite tres veces con variaciones entre los títulos "Rey", "Dios" y "Cristo".

Las citas de frases incompletas y las alusiones se entrelazan en las oraciones sin cesar. Un buen ejemplo es la oración de despedida al final de la Divina liturgia de san Juan Crisóstomo que hace referencia y cita a varios textos de la versión de los Setenta con una amplia flexibilidad:

"Oh Señor, Tú que bendices a los que te bendicen y santificas a los que en ti confían, *salva a tu pueblo y bendice tu heredad* (Sal 27,9) ... *santifica a los que aman la magnificencia de tu casa* (Sal 25,8), glorifícalos, a cambio, con tu poder divino y *no nos abandones a los que confiamos en ti* (Sal 26,9 y 5,12)."

Los himnólogos bizantinos han demostrado tener una gran familiaridad con el texto de la Septuaginta. Sus frases se encuentran a lo largo de toda la obra poética de los servicios diarios y las fiestas. El teólogo Constantelos ha analizado la frecuencia de citas en las tres anáforas de la iglesia ortodoxa y en cuatro oficios sacramentales y concluyó que el material bíblico de estas oraciones supera el veinticinco por ciento, incluyendo el Nuevo Testamento.¹³

Uno de los campos de influencia más importantes de los Setenta al cristianismo de habla griega es el vocabulario que los traductores desarrollaron para transmitir el contenido de la Biblia hebrea. Esta contribución se inicia en los libros del Nuevo Testamento y se completa posteriormente en los escritos patrísticos y litúrgicos. Los traductores conocían muy bien el griego ptolemaico de Egipto y tenían la capacidad de encontrar las expresiones adecuadas para hacer comprensible el mensaje del texto original. Términos como alianza (διαθήκη), temor de Dios (εὐσεβεία) y el verbo bendecir (εὐλογῶ) ya eran, probablen-

¹³D.J. CONSTANTELOS, "The Holy Scripture in Greek Orthodox Worship", en *Greek Orthodox Theological Review* 12 (1966), 78-79.

te, de uso corriente en la comunidad judía de Alejandría desde antaño, pero muchos otros fueron desarrollados por los traductores.¹⁴

El culto ortodoxo refleja una gran devoción por la Virgen María y a menudo se acude a la terminología de las profecías para honrar y celebrar su rol único y fundamental en la historia del pueblo de Dios. Uno de los teólogos pioneros en la elaboración de la teología mariana es Proclo de Constantinopla (m. 466), un discípulo de Crisóstomo quien rescató el relato del vellón de lana de Jueces 6,36-40 para usarlo como prototipo del misterio de la encarnación. De allí en más la imagen del vellón aparecerá en muchos himnos y hasta en la iconografía bizantina.¹⁵ Lo mismo sucederá con otros epítetos y vocativos frecuentes tales como "la zarza ardiente que no se consume" cuya fiesta se celebra el 4 de septiembre y que se inspira en Éxodo 3,1-21 o "el monte denso y sombrío" que sólo está en el texto griego de Habacuc 3,3 y que aparece en la cuarta oda del canon de navidad en combinación con el "retoño de Jesé" para referirse a Cristo según Isaías 11,1. En el Himno del Acatisto se le atribuyen a la Virgen títulos como "tabernáculo del Verbo de Dios", "morada del que habita entre los serafines" o "alimento que sustituye al maná." Todas estas expresiones contienen claras referencias al Antiguo Testamento.

En muchos casos el vocabulario distintivo de las peticiones al rey o a un funcionario de su corte en el ambiente de Alejandría sobrevivieron hasta nuestros tiempos y se puede apreciar que varios términos llegaron a instalarse en la liturgia bizantina a razón de su uso en la LXX, sin tener que pasar necesariamente por el Nuevo Testamento.¹⁶ La famosa súplica de las completas mayores de cuaresma ofrece dos ejemplos de este fenómeno:

"Señor de los ejércitos, quédate con nosotros porque en las tribulaciones (ἐν θλίψεσιν) no tenemos más auxilio (βοηθός) que a ti. Señor de los ejércitos, ten piedad de nosotros".

¹⁴Cfr. J. JOOSTEN, "The Vocabulary of the Septuagint and Its Historical Context", en BONS E. - JOOSTEN J. (eds.), *Septuagint Vocabulary. Pre-History, Usage, Reception*, SBL, Atlanta (GA) 2011, 1-11; M. WIEGER, "Εὐσέβεια et « crainte de Dieu » dans la Septante", en BONS E. - JOOSTEN J. (eds.), *Septuagint Vocabulary. Pre-History, Usage, Reception*, SBL, Atlanta (GA) 2011, 101ss.

¹⁵Cfr. PENTIUC, *The Old Testament*, 251.

¹⁶O. MONTEVECCHI, "Quaedam de graecitate Psalmorum cum papyris comparata", en AMUNDSEN L. - SKÅNLAND V. (eds.), *Proceedings of the IX International Congress of Papyrology*, Oslo, 19th-22nd August 1958, Norwegian Universities Press, Oslo 1961, 296-309.

Esta oración contiene además dos veces el vocativo "Señor de los ejércitos" (κύριε τῶν δυνάμεων) tan propio del Salterio de la Setenta (58:6; 68:7; 83:9;13; 88:9). También una de las peticiones de la letanía mayor de Divina liturgia contiene una serie de términos de este tipo: "Para que seamos librados (ῥυσθῆναι) de toda tribulación (θλίψεως), ira, peligro (κινδύνου) y necesidad (ἀνάγκης), roguemos al Señor."

Finalmente, John A. Lee agrupa por temas una serie de términos sin ocurrencias en los manuscritos anteriores a la Setenta pero que sí tienen una presencia importante en la liturgia cristiana ortodoxa. Algunos de ellos podrían haber sido inclusive neologismos de los propios traductores.¹⁷ A continuación, se reproducen algunos de ellos:

Alabar	αἰνῶ (alabar), αἰνεσις (acción de alabar), αἰνετός (digno de alabanza), αἶνος (alabanza), δοξάζω (glorificar), ἑξομολογοῦμαι (confesar, alabar), ἑξομολόγησις (confesión o alabanza), ὕμνῶ (alabar, cantar himnos), ὕμνησις (acción de cantar un himno).
Engrandecer	μεγαλύνω (engrandecer), μεγαλειότης (magnificencia), μεγαλωσύνη (grandeza), μεγαλοπρέπεια (magnificencia), παντοδύναμος (que todo lo puede).
Tener piedad	ἔλεος (misericordia), ἐλεῶ (tener piedad), ἐλεήμων (misericordioso), ἐλεημοσύνη (misericordia), πολυέλεος (de gran misericordia), οἰκτιρμοί (clemencia, en plural), οἰκτίρων (clemente), μακροθυμῶ (tener paciencia), μακρόθυμος (magnánimo), μακροθυμία (magnanimidad).
Liberar	ῥύομαι (liberar), ῥύστης (liberador), ὑπερασπιστής (defensor), διαφυλάσσω (proteger), σκέπη (protección).

La influencia de los LXX en los escritos patrísticos

El hebreo bíblico era prácticamente ignorado por los cristianos en general y por los cristianos de habla griega en particular. Salvo contadas excepciones de autores como san Jerónimo, los cristianos citaban el Antiguo Testamento desde traducciones tales como la versión de los LXX. Es que, como regla general, los autores griegos de los primeros cinco siglos sostenían que no había diferencias entre la versión de los LXX y el texto

¹⁷Cfr. LEE, *The Use of the Septuagint*, 582.

hebreo original.¹⁸ Sin embargo, es importante señalar, que en la tradición ortodoxa siempre se sostuvo que los LXX era una traducción del original hebreo, aun cuando hoy en día existan quienes, en un exceso de celo por la cultura griega como la raíz primordial del cristianismo de Oriente, quieran defender la precedencia de los Setenta al texto masorético por considerar que su vocalización se realizó siglos después.¹⁹

Cuando los estudios modernos hablan de la Septuaginta da la impresión de que estamos hablando de un texto bien definido en su contenido. A veces, el lector moderno se imagina la Septuaginta como si fuera una Biblia moderna de uno o varios volúmenes de gran tamaño. Sin embargo, cuando se leen las citas de los autores cristianos y de los escritos patrísticos se toma conciencia de que la Septuaginta designa varias versiones de traducciones realizadas en diferentes etapas y que experimentaron ciertas recepciones, a punto de que su contenido fue evolucionando con el tiempo. Y aunque los grandes códices de la antigüedad como el de Alejandría o el del Vaticano reflejan el estado de la traducción en un momento específico de la historia, la Septuaginta conoce variaciones de texto que se pueden identificar sobre todo en las citas de los autores cristianos de habla griega y que se pueden ordenar en diferentes recensiones y tipos de texto que hablan de una tradición dinámica y continua.²⁰ Es que, a diferencia del original hebreo, la LXX es una traducción y por lo tanto puede ser tratada como tal, aun cuando en determinados momentos de la historia llegó a ser considerada conceptualmente como un texto referencial.

En un proceso que ya se inicia con el Nuevo Testamento, los autores cristianos de habla griega citaban, explicaban y comentaban el Antiguo Testamento a partir de sus versiones en griego. Era frecuente el uso de algunos textos con fines catequéticos y también apologéticos. Por el lugar que ocupan las Sagradas Escrituras en el culto, nos han llegado un número importante de homilias sobre textos del Antiguo Testamento. También encontramos el texto de la LXX en cartas personales y comunitarias. El género exegético más importante es por

¹⁸Cfr. E.L. GALLAGHER, *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory. Canon, Language, Text* (Supplements to *Vigiliae Christianae* 114), Brill, Leiden 2012, 173-209.

¹⁹Cfr. MIHĂILĂ, "The Septuagint", 32.

²⁰Cfr. R. CEULEMANS, "Reception of the Septuagint among Greek Christian Writers", en SALVESEN A. - LAW T.M. (eds.), *The Oxford Handbook of the Septuagint*, Oxford University Press, Oxford 2021, 594.

supuesto el comentario bíblico, que también se practicó desde épocas muy tempranas. Ya a fines del s. II tenemos el comentario de Hipólito de Roma sobre el libro de Daniel y el de Cantar de los Cantares.²¹

Los textos de la LXX no sólo fueron comentados en los géneros literarios recién mencionados sino también en los escritos hagiográficos, dogmáticos y otros. Estos escritos pueden tratar la vida de un personaje bíblico, tal como las homilías de san Juan Crisóstomo sobre Ana²² o la Vida de Moisés por Gregorio de Nisa.²³ También se tratan temas bíblicos o se interpretan versículos en particular. Por otra parte, es común encontrar libros que interpretan el Antiguo Testamento en estilo de preguntas y respuestas, un estilo literario propio de la antigüedad tardía, tales como el libro de Preguntas y dudas de Máximo el Confesor. Ya Orígenes (s. III) dejó como legado una vasta colección de comentarios de muchos libros de la Septuaginta. A lo largo de la historia algunos libros fueron comentados completamente y otros sólo parcialmente (1-4 Macabeos, Judit, Tobías y otros). En ciertos casos, nos llegan comentarios de un período muy tardío, como los de Sabiduría de Salomón o Siracida que fueron elaborados por el monje Malaquías en el s. XIV.²⁴

La literatura exegética griega de los primeros cinco siglos es la más conocida y estudiada hasta el momento. Este período es considerado como la edad de oro de la interpretación bíblica griega y los especialistas sostienen que concluye con Teodoreto de Ciro (m. 466). Cuando se habla de este período se distingue entre las llamadas escuelas de Alejandría y Antioquia que han sido estudiadas en detalle. A menudo se simplifica lo propio de cada escuela diciendo que Alejandría era la defensora del método alegórico mientras que Antioquía practicaba el método histórico. En general, ambas escuelas consideraban que el Antiguo Testamento contenía los relatos de aquella historia en la que Dios había preparado a los hombres para la venida del Mesías. Todos sus libros eran reconocidos como escritura inspirada y tenían por lo tanto un marcado aspecto profético acerca de la figura de Cristo. Mientras que los antioquenos defendían una lectura más bien literal

²¹ K. BRACHT, *Hippolyt von Rom, Danielkommentar: Eingeleitet, übersetzt und kommentiert* (Bibliothek der griechischen Literatur 80), Hiersemann, Stuttgart 2016.

²² CPG 4411.

²³ CPG 3159.

²⁴ Cfr. T. MARTÍNEZ MANZANO, "Malaquías Mónaco, alias Anonymus Aristotelicus. Filosofía, ciencias y exégesis bíblica en la Constantinopla de la controversia palamita", en *Aevum* 93 (2019), 495-496.

y relacionaban los textos del Antiguo Testamento con la historia de Israel, los exégetas alejandrinos buscan los sentidos detrás del texto con lecturas de tipo moral, alegórico y tipológico. Ya en Orígenes leemos acerca de los tres niveles de significado en cada texto: el corporal o literal, el psíquico o tropológico y el espiritual reservado para los perfectos. El sentido histórico literal es necesario para el intérprete y no es fácil de encontrar, pero el espiritual es el superior y el más buscado. Aquí se hace uso de las lecturas tipológicas y alegóricas de los textos bíblicos.²⁵ Para Teodoro de Mopsuestia, el sentido histórico literal reflejaba el mensaje del texto estudiado y requería un estudio detallado de diferentes fuentes y obras de consulta. Teodoro no se permitía acudir a la tipología salvo en contadas excepciones, particularmente cuando se trata de versículos y referencias cristológicas.

El gran maestro de la escuela antioquena, Diódoro de Tarso, consideraba que su interpretación de los Salmos estaba guiada por el Apóstol Pablo y creía haber comprendido la manera en que el Apóstol leía el Antiguo Testamento. Su llamado a que los lectores entonen los Salmos con entendimiento se fundamenta en 1 Cor 14,15. Así también interpreta la historia de Caín y Abel (Gn 4,1-16) a la luz de Hebreos 11,4 y 12,24. En su interpretación de Sal 1,1, Diódoro argumenta la interpretación de la frase "en asientos de apestados no se ha sentado" citando 1 Cor 15,33 sin mencionar que la cita del Apóstol "las malas compañías corrompen las buenas costumbres" es una cita del autor pagano Menandro.²⁶ También en su interpretación de Sal 2,2 cita a Pablo para interpretar en este caso el significado del verbo "presentarse" (παρίστημι) a partir de Rm 12,1. Por su parte, el último gran exegeta de la escuela antioquena, Teodoreto, hacía un uso más asiduo de la tipología y la alegoría, las cuales formarán el modelo principal de interpretación en los textos litúrgicos del cristianismo de habla griega de la posteridad. Teodoreto de Ciro ha dejado como legado sus comentarios a los Salmos, Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel y los Doce Profetas. Su preferencia por los libros del Antiguo Testamento es más que notable.

Los primeros cinco siglos del cristianismo son considerados como la era de oro de la patrística en la teología ortodoxa y sus escritos tienen

²⁵Cfr. KANNENGISSER C., *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, vol. 1, Brill, Leiden-Boston 2006, 546.

²⁶Cfr. HILL R.C., *Diodore of Tarsus. Commentary on Psalms 1-51*, SBL, Atlanta (GA) 2005, 4 y 7-9.

un valor referencial sin igual. De ahí en más otro género literario servirá para difundir ampliamente el texto de los Setenta. Se trata de las cadenas exegéticas (*catenae*) cuyos manuscritos se expandieron ampliamente en el cristianismo oriental. Generalmente se le atribuye a Procopio de Gaza (m. 529) la invención de este género literario, aunque algunos autores contemporáneos lo pongan en duda.²⁷ Es consenso, sin embargo, que a partir de Procopio y con el fin de la era de oro comienza una nueva etapa de producción literaria con estas antologías que además de comentar los libros capítulo por capítulo también reproducen el texto bíblico. Las cadenas exegéticas reproducen un tipo de texto diferente al de los manuscritos de la Septuaginta y por ello merecen un estudio especial que hasta ahora es muy poco conocido porque en su mayoría se escribe en idiomas poco difundidos en Occidente, tales como el griego, el ruso o el rumano. Algunas cadenas contienen también una sección dedicada a estudiar las variantes del texto bíblico y proveen información sobre algunos vocablos y sobre el significado de los nombres propios.²⁸

Otros géneros literarios que reflejan la influencia de los Setenta en el cristianismo de Oriente son las llamadas sinopsis de las Sagradas Escrituras y los léxicos onomásticos. Las sinopsis ofrecen una síntesis de la historia del Antiguo Testamento y algunas son atribuidas a grandes santos como Atanasio de Alejandría o Crisóstomo. Por su parte, los léxicos onomásticos se iniciaron para explicar las palabras no griegas en el texto. Muchas veces estas explicaciones demuestran el poco conocimiento que se tenía del hebreo. Léxicos de este tipo se siguieron copiando hasta fines de la era bizantina.²⁹

La LXX en el arte sacro ortodoxo

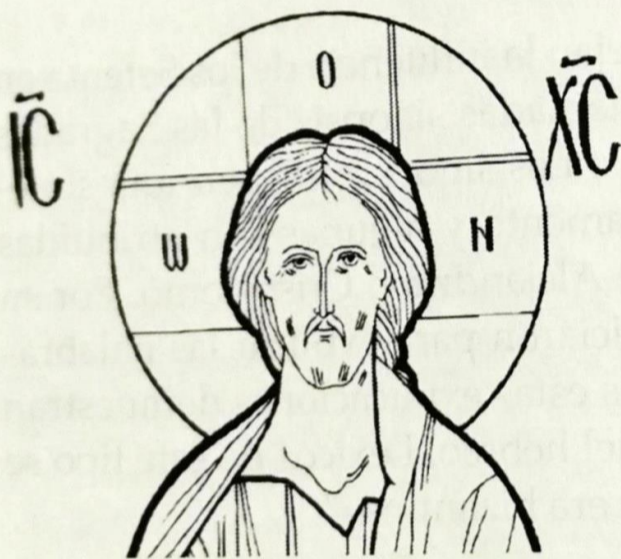
La iconografía en la iglesia de habla griega conoce reglas bien estrictas de color, forma y estilo para transmitir su mensaje al espectador. Más allá de su belleza como obras de arte, los íconos bizantinos representan en imágenes la interpretación bíblica de la tradición ortodoxa. En el mundo griego la iconografía no sólo

²⁷R. CEULEMANS, "The Transmission, Sources and Reception of Procopius' Exegesis of Genesis. Observations in the Wake of the New Edition", en *Vigiliae Christianae* 71 (2017), 213-223.

²⁸U. HAGEDORN - D. HAGEDORN, *Die älteren griechischen Katenen zum Buch Hiob. Band I. Einleitung, Prologe und Epiloge, Fragmente zu Hiob 1,1-8,22* (Patristische Texte und Studien 40), De Gruyter, Berlin 1994, 115-119.

²⁹Cfr. R. CEULEMANS, "Reception", 598-599.

implica dibujar y pintar sino también “escribir” imágenes sacras; de aquí que se le atribuya al espectador el rol de “lector” de estas obras. Las homilías, los oficios litúrgicos y los escritos teológicos necesitan de una extensión en el tiempo para desarrollar un tema y comunicarlo a su auditorio y a sus lectores. Además, su poder de convocatoria está limitado en el tiempo y depende de la formación del lector y su accesibilidad a los escritos. Las imágenes por su parte están siempre ahí, en lugares públicos, como libros abiertos comunicando su mensaje a todos los presentes. La lectura de imágenes es un acto que se realiza en un tiempo reducido porque incluye todos los mensajes a la vez de una manera sintética y sin temor a las ambigüedades. Aquí damos algunos ejemplos que sirvan para visualizar estos comentarios graficados en paredes, maderas, telas y metales y que transmiten su mensaje con la misma intensidad desde hace siglos.



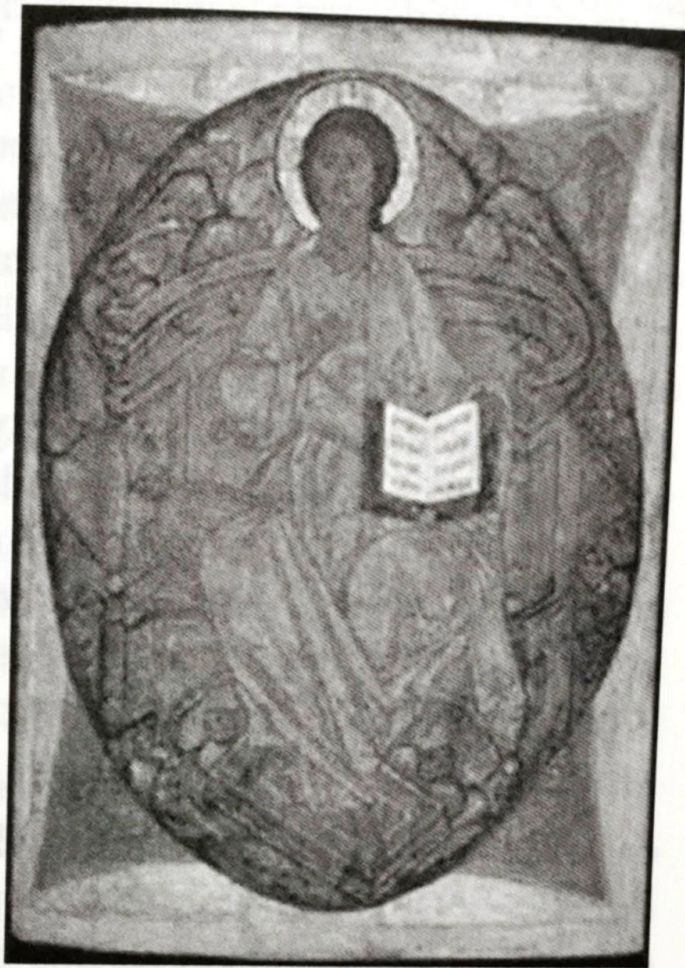
Se ha mencionado más arriba que la versión de los LXX tradujo el tetragrama del nombre divino YHWH con el vocablo “Señor” (Κύριος). Este vocativo pasó a ser el título más frecuente para Dios Padre y para su Hijo Encarnado en el cristianismo de Oriente. De manera similar el epíteto “El que es” (ὁ ὢν) se encuentra en

cada representación de Cristo en la iconografía oriental.³⁰ La aureola alrededor de la cabeza de Jesucristo tiene dibujada una cruz con tres extremidades visibles y en cada una de ellas va una letra del nombre divino según lo interpretó la Septuaginta cuando tradujo la frase hebrea “אֲדֹנָי אֲשֶׁר אֲדֹנָי” de Ex 3,14. “El que es” en su forma de participio activo presente habla de la existencia misma del ser y afirma la divinidad y la potestad de Cristo. Los ortodoxos se encuentran con este trigramma en las diferentes representaciones de Cristo dentro y fuera de la iglesia. El fenómeno es similar, pero no equivalente, al empleo del monograma trilítero IHS (Jesus Hominum Salvator) en la iconografía latina. La

³⁰ Fuente de la imagen accedida el 12 de julio de 2021: <https://www.pinterest.com/pin/86764730290555859/>.

imagen de Cristo con el "ho òn" en su aureola expresa que Jesucristo es el Hijo de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos. Expresa que está sentado a la diestra del Padre y que su reino no tendrá fin. Es un credo sintetizado en una imagen que llama y comunica con todos aquellos que la contemplan.

Entre las representaciones de Cristo más famosas está la del Pantocrátor cuyo título se inspira en la versión de los Setenta del Dios o Señor de los ejércitos en hebreo "אֱלֹהֵי צְבָאוֹת".³¹ La representación del Pantocrátor no sólo lleva uno de los nombres divinos característicos de los Setenta, sino que también fundamenta muchos de sus elementos en los libros de Ezequiel e Isaías tal como se los leen en griego y como fueron posteriormente citados o referidos en Apocalipsis 4-5 y en la literatura cristiana de los primeros siglos. Este motivo iconográfico es una recopilación de textos bíblicos y de sus interpretaciones en una sola imagen. Los cuatro vivientes (ζῳά) de Ezequiel 1,4-14 son interpretados como los Evangelistas que portan el trono de Dios a los cuatro confines de la creación. Los querubines alrededor del trono provienen de Isaías 6 y los colores verde y rojo tienen su raíz en la similitud de tono con la esmeralda (verde) y el jaspé y la coralina (rojo) mencionados en Apocalipsis 4,3. Este tema iconográfico ha encontrado su espacio también en la arquitectura. Las cúpulas de muchas basílicas bizantinas representan al Pantocrátor que bendice y tiene el evangelio en sus manos. En muchos casos los ángeles aparecen en los círculos inferiores de la cúpula y las cuatro columnas que la sostienen llevan en sus respectivos capiteles la imagen de cada uno de los cuatro evangelistas acompañado con el ser viviente que lo caracteriza, tal como lo menciona



³¹ La imagen pertenece a la colección permanente del Museo metropolitano de arte de Nueva York. Acceso el 15 de julio de 2021 en <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/437578>.

ya Ireneo de Lyon a fines del s. II (Contra los herejes 3.11.8). La escena de Is 6,1-3 describe a los querubines como seres provistos de tres pares de alas y que proclaman la santidad del Señor. En la celebración litúrgica los fieles se unen a esta alabanza celestial cuando proclaman el trisagio repetidas veces durante el día y ofrecen incienso frente a la imagen del trono. Es un ejemplo de cómo la interpretación de los Setenta se torna vivencial y conmemorativa en la comunidad.

El arte cristiano de la época preconstantiniana nos llega a partir de la segunda mitad del s. III con los murales de Dura Europos y Asia Menor en Oriente y las catacumbas de Roma en Occidente. Los motivos más frecuentes son los de Jonás en la ballena y el Buen Pastor.³² Cuando el imperio legaliza el cristianismo, los relatos ancestrales de la versión de los Setenta van ganando aceptación y lugar en la esfera gubernamental y por lo tanto deben ser representados en los grandes lugares de culto. El arte bizantino comienza a tener su esplendor con Justiniano (m. 565) no sólo en Constantinopla sino también en las grandes ciudades del imperio. Ambos fenómenos provocan una gran difusión de las escenas veterotestamentarias en el mundo griego.

La lectura tipológica del Antiguo Testamento se instala con fuerza en los textos litúrgicos y los tratados teológicos de la era bizantina. Por ello, Jonás es representado como un anticipo de la resurrección y el sacrificio de Isaac se representa como modelo de la Pasión de Cristo. Los motivos de Isaac llevando la leña sobre sus hombros y su atadura antes del sacrificio evocan el calvario y la pasión de Cristo (Gn 22,6.9). El texto de la Septuaginta traduce el verbo "atar" del hebreo (אָרַב) con un verbo compuesto que quiere decir "atar de manos y pies" (συμποδίζω) y es de esta manera como el arte iconográfico lo representa. En la oración de la mañana del Domingo de los ancestros de Cristo, poco antes de la Navidad, se escucha un himno que se hace eco de esta interpretación: "Cuando, por obediencia a tu padre, fuiste llevado a sacrificarte, Oh bendito Isaac, te convertiste con claridad en un prototipo de la pasión de Cristo; por ello eres bienaventurado y un verdadero amigo de Dios y moras con todos los justos." Además, los Setenta traducen el atributo de Isaac de ser "hijo único" (יָחִיד) por "hijo amado" (υἱός ἀγαπητός), una acepción posible en griego puesto que el ser amado es único y por lo tanto pueden convertirse en

³²PENTIUC, *The Old Testament*, 277.

sinónimos cuando se trata de un hijo (ver Zac 12,10; Am 8,10; Jr 6,26). El Nuevo Testamento asignará este atributo a Jesucristo para afirmar su naturaleza divina, sobre todo en las teofanías del bautismo y la transfiguración (Mt 3,17; 17,5; Lc 3,22; Mc 9:7).

La visión de la zarza ardiente en el monte Horeb es otra de las escenas favoritas del arte cristiano griego. Representa el misterio de la encarnación en la Virgen María, particularmente porque el fuego divino se manifiesta en la creación sin consumir la materia. La tipología ve en el dicho de Moisés una profecía del misterio de la encarnación: "Si me adelanto, observaré este gran espectáculo, por qué no se consume el arbusto" (Ex 3,3). Otro gran protagonista es el profeta Elías. Se representa como modelo de vida monástica en el torrente de Querit junto a los cuervos que le llevaban comida (3 Rei 17, 3-4). También se lo ve ascendiendo a los cielos en un carro de fuego (4 Rei 2,11). El fuego es también protagonista en la escena de Daniel el Profeta y de los tres jóvenes en el horno que no los consume mientras ellos entonan sus himnos de alabanza. Estos himnos se evocan en cada oficio de la mañana y son citados en un gran número de himnos litúrgicos. Pero Daniel también aparece en el foso de los leones. Ambos casos son ejemplos del poder de liberación que tiene la fe en el Dios de la Biblia y del triunfo sobre el mal.

Resumiendo, la lectura tipológica del misterio de la encarnación, junto con los mensajes de supervivencia, liberación y resurrección son los temas favoritos que se encuentran en las representaciones pictóricas del cristianismo griego.

La versión de los LXX y la religión del imperio

Con la legalización del cristianismo y el giro constantiniano comienza una nueva era para la versión de los Setenta en el imperio de Oriente. Los emperadores comenzarán a usar sus textos para promover y legitimar su reinado. Los relatos del Antiguo Testamento ofrecerán modelos para explicar su propio comportamiento y sus políticas de estado. El cristianismo pasó a ser parte del oficialismo en el imperio y por ello los eruditos de la corte buscarán que la Biblia legitime la autoridad. Los relatos de los reyes e imperios en la Septuaginta serán de gran utilidad en esta empresa.

El maestro y exegeta Adrián (s. V) hace uso de las teorías de la retórica de su tiempo en su famosa Introducción a las Sagradas

Escrituras.³³ Su obra inspiró a que los manuales cristianos de retórica dieran ejemplos y citas de la Septuaginta. Así se observa que la literatura clásica griega comenzó a perder terreno en la educación y cedió su lugar a los textos del Antiguo Testamento griego. Desde esta perspectiva se comprende mejor la influencia de sus géneros literarios, expresiones y vocabulario en la liturgia, en los textos patrísticos, en los escritos más mundanos y en el arte. Los relatos de los LXX pasaron a formar parte del legado cultural oficialista del imperio.³⁴

En este contexto de religión imperial se puede mencionar como ejemplo la recepción de los escritos en torno al rey Manasés. Debido a su lugar destacado en las completas de cuaresma, la oración del rey Manasés tiene un lugar importante en la espiritualidad ortodoxa. Muchos autores modernos sostienen que esta oración fue escrita en una comunidad judía de habla griega³⁵ en el siglo I d.C.³⁶ Antioquía podría ser su lugar de origen debido a su relación con dos documentos propios de esta ciudad: la Didascalia (principios del s. III) y las Constituciones apostólicas (s. IV), los cuales citan el texto completo de la oración. En Qumrán encontramos una oración con el mismo nombre, pero no está relacionada con el documento aquí estudiado.³⁷

El relato del rey Manasés aparece dos veces: en la historia deuteronomista (4 Rei 21,1-18) y en Crónicas (2 Par 33,1-25). El deuteronomista destaca sobre todo la corrupción de este rey y su nefasta intervención en contra de los planes divinos y del bienestar del pueblo. Por otro lado, el Cronista subraya cómo la penitencia y la conversión de un dirigente puede aportar la dicha a todo el pueblo y servir como modelo para las generaciones venideras. Cada uno escribe su relato desde dos experiencias diferentes, la del Exilio y la de la reestructuración del culto en el Segundo Templo. Mientras que

³³P.W. MARTENS, *Adrian's Introduction to the Divine Scriptures. An Antiochene Handbook for Scriptural Interpretation. Edited with a Study, Translation, and Commentary on the Text (Oxford Early Christian Texts)*, Oxford University Press, Oxford 2017, 23-26.

³⁴Cfr. G. DAGRON, *Emperor and Priest. The Imperial Office in Byzantium*. Past and Present Publications, traducido por BIRRELL J., Cambridge University Press, Cambridge 2003. 4-5.

³⁵Cfr. R.H. CHARLES (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. With Introductions and Critical and Explanatory Notes to the several books. Volume I Apocrypha*, Clarendon Press, Oxford 1983, 613; T.C. VRIEZEN – A.S. VAN DER WOUDE, *Ancient Israelite and Early Jewish Literature. Translated by B. Doyle*, Brill Academic Publishers, Leiden 2005, 553.

³⁶Cfr. A.M. DENIS, *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique*. Brepols Publishers, Turnhout 2000, 678.

³⁷Se trata del documento 4Q381 33,8-11. Cfr. A.M. DENIS, *Introduction*, 679.

el deuteronomista examina los motivos de la crisis a fin de que el lector no repita los mismos errores, el Cronista va más allá y ofrece algunas pautas para una nueva era de comunicación entre Dios y su pueblo. Esta temática interesa a los himnólogos y a los posteriores liturgistas del imperio bizantino, sobre todo a aquellos que sirven en la corte de Constantinopla. El rey Manasés es un modelo a imitar en cuanto a su profundo arrepentimiento y es una firme advertencia para los que puedan caer en la duda y en las tentaciones mundanas mientras reinan. El rey pecador y arrepentido es por lo tanto un paradigma ético que los cristianos de habla griega adoptaron con gusto en sus oraciones. Dentro de este motivo literario del rey penitente se encuentra el Salmo 50 que se reza a diario por la mañana y a la noche. Esta temática puede tener sus orígenes en la escuela antioquena, cuyos autores fueron conocidos por su crítica a la corte de Constantinopla, particularmente Crisóstomo que tuvo que soportar el exilio. Así también llama la atención el comentario a los Salmos de Diodoro de Tarso, maestro de Crisóstomo. En esta obra Diódoro menciona 48 veces al rey Ezequías (4 Rei 18,3-8) como ejemplo del rey piadoso justo y creyente. A pesar de que el Nuevo Testamento sólo menciona a Ezequías una sola vez (Mt 1,9s) y que los Salmos lo omiten, para Diódoro la analogía entre este rey y todo buen rey es válida e importante. Finalmente, Diódoro también debió sufrir el exilio que le impuso el emperador Justiniano.³⁸ Quizá sea este un modelo de cómo la literatura cristiana en general, incluyendo la liturgia, exhortara a los reyes a escuchar la voz de Dios a través de sus profetas.

El culto del imperio refleja claramente la lucha entre dos escuelas teológicas que no siempre coincidían: la teología imperial y la teología monástica. Es por ello que a menudo los liturgistas hacen referencia a dos tipos de culto: el de las catedrales y el de los monasterios. Cada uno de ellos tenía su propio tipicón, es decir su propio manual de rúbricas y reglas para la celebración de los servicios a lo largo del año. A partir del s. XIV termina imponiéndose el tipicón monástico, aunque muchos elementos propios del tipicón de Constantinopla si-

³⁸Ver I.L.E. RAMELLI, "Diodore of Tarsus", en HUNTER D.G. et al., *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, acceso el 22 de julio de 2021, http://dx.doi.org.ezsecureaccess.balamand.edu.lb/10.1163/2589-7993_EECO_SIM_00000936.

gan presentes.³⁹ Por ejemplo, todos los sábados en las vísperas se entona el proquímno del Sal 92,1: "El Señor ha reinado, se ha vestido de dignidad...". Al escuchar la repetición de este versículo cantado con énfasis en el momento cúlmine de las vísperas en Santa Sofía y con la presencia del emperador de turno, es muy difícil que el pueblo presente pensase que el texto hable sólo de Dios y que no se esté exultando el señorío del emperador. Este tipo de lectura se repite sin cesar. "Salva Señor a tu pueblo y bendice a tu heredad...", el tropario de la exaltación de la Santa Cruz con cuya señal Constantino venció a los pueblos bárbaros, es otro ejemplo. Y así: "Yo soy tu ciudad, oh Madre de Dios" el tropario que se canta durante la cuaresma se refiere a la capital del imperio, aunque algunas iglesias lo han cambiado por "Yo soy tu siervo, oh Madre de Dios".

La Septuaginta en la iglesia ortodoxa hoy

Durante siglos la lectura del Antiguo Testamento en Oriente era solamente posible a través de los libros litúrgicos y los escritos patristicos, particularmente los comentarios. Sólo los más favorecidos podían tener acceso a los grandes códices clásicos en contadas excepciones. En la actualidad existen ediciones de toda la Biblia publicadas en griego moderno, ruso, rumano, árabe y otros idiomas. Estas ediciones fueron realizadas en colaboración y hasta se puede decir con la iniciativa de las sociedades bíblicas de cada país.

Es sabido que bajo el yugo de los casi siete siglos que duró el imperio otomano estaba prácticamente prohibido imprimir la Biblia o cualquier otro libro eclesiástico.⁴⁰ Es por ello que las impresiones modernas de los Setenta no aparecieron hasta comienzos del s. XIX. Una excepción fue el primer Antiguo Testamento ortodoxo impreso que se publicó en 1687 en Venecia bajo orden del príncipe de Valaquia Șerban Cantacuzino. Este texto rumano es la traducción de los Setenta de la Biblia de Fráncfort de 1597. Hubo que esperar hasta 1821 para ver la primera impresión ortodoxa del texto griego de la Septuaginta. La publicó el patriarcado de Moscú y el texto fue tomado del código Alejandrino tal como lo editó Joannes E. Grabe en Oxford entre 1707 y 1720. La primera edición en Grecia data de 1843

³⁹Cfr. PENTIUC, *The Old Testament*, 209-210.

⁴⁰Ver MIHĂILĂ, "The Septuagint", 36.

y es una reimpression del texto de Moscú. Lo publica la hermandad ZOÉ bajo la bendición de la autoridad eclesiástica. Las últimas ediciones de los Setenta en Grecia fueron realizadas por la Apostoliki Diaconía y ya no se basan en el código Alejandrino sino en el del Vaticano. Su última edición data de 1997.

Se considera como un hito en la historia de la interpretación bíblica ortodoxa la publicación de toda la Biblia en griego moderno en 1997. Esta vez el editor fue la Sociedad Bíblica Griega, pero la iglesia ortodoxa de Grecia dio su visto bueno a esta traducción. Los textos del Antiguo Testamento son traducidos a partir del original hebreo en permanente comparación con la traducción de los LXX. Así, por ejemplo, en Isaías 7,14 se traduce "una virgen" y no "una joven". Algo similar ocurre con la Biblia del Sínodo de Moscú y la Biblia Sinodal de Rumania de 2015.⁴¹

La iglesia ortodoxa de habla árabe carece del carácter nacionalista que tienen otras iglesias como la griega, la rusa, la rumana o la serbia. Los cristianos ortodoxos de habla árabe habitan en varios países de Medio Oriente y sus comunidades están administradas por tres patriarcados diferentes: Antioquía, Alejandría y Jerusalén. En Antioquía se ha leído por siglos la Biblia en griego y en siríaco siendo la Peshitta y la Setenta las traducciones más comunes. Existen traducciones litúrgicas en árabe a partir del s. IX, pero su uso fue limitado a ciertos centros urbanos. En la modernidad, con el Renacimiento árabe a partir del s. XVIII las misiones católicas y protestantes tomaron la iniciativa de traducir e imprimir la Biblia. La traducción protestante de Smith y van Dyck (1865) encontró una gran aceptación entre los ortodoxos de habla árabe porque sus autores tuvieron en cuenta los manuscritos y las versiones conocidas en esas comunidades. A pesar de traducir el Antiguo Testamento desde el hebreo, el equipo de la Biblia protestante no dudó en tomar algunas frases de la Septuaginta con connotaciones dogmáticas. En Is 7,14 el texto dice "virgen" ('adhrâ') y no "doncella" (sabîyah). Esta versión de la Biblia tuvo tal aceptación que posteriormente, en 1870, se publicó en Beirut un "Suplemento del canon aceptado por las iglesias de Oriente y Occidente" con un prefacio de un abad ortodoxo llamado Macario Ramli.⁴² El libro incluía una

⁴¹ Ver MIHĂILĂ, "The Septuagint", 37-38.

⁴² La versión digital del libro está disponible en la colección de la Universidad McGill. Ver: <https://archive.org/details/McGillLibrary-130091-5090/mode/2up>.

traducción al árabe de todos los libros de la Septuaginta que no están en el canon hebreo, pero su difusión se limitó a una única tirada de pocos ejemplares. En 1993 la Sociedad Bíblica Libanesa publica una traducción ecuménica conocida como la Mushtarakah (la Común o Ecuménica) en la que participaron representantes de las iglesias católicas, evangélicas y ortodoxas. La edición "pastoral" de 2012 tiene dos versiones, una con el canon protestante y otra que incluye los deuterocanónicos del Antiguo Testamento.

Finalmente cabe mencionar que la diáspora ortodoxa de Estados Unidos ha producido la única traducción completa de la versión de los LXX a un idioma moderno dentro de la tradición de la iglesia ortodoxa. Se trata de la *Orthodox Study Bible* de 2008 publicada con la bendición de la Arquidiócesis Ortodoxa Antioquena de Norte América. La única variación a la LXX que se aplica es la adopción de la versión hebrea para los nombres propios. La publicación de una "Biblia ortodoxa" en la diáspora se entiende desde la necesidad de las minorías de destacar lo propio y lo particular en un contexto diferente al de las iglesias locales. Cabe preguntarse si este fenómeno realmente corresponde con la tradición de la iglesia ortodoxa que se ha mostrado pluralista y abierta a diferentes cánones e idiomas o si más bien responde a una corriente de sacralización del idioma griego como el verdadero y único portador de la fe. Algunos de sus defensores llegan al extremo de sostener una cierta superioridad y exclusividad de la *graeca veritas* y proclaman de manera implícita el llamado a la *sola Septuaginta*. Por su parte, tal como se vio más arriba, las iglesias locales griega, rusa, rumana y árabe estudian el Antiguo Testamento en Hebreo y dan a este idioma el rol que le corresponde cuando producen traducciones modernas. Además, las traducciones históricas vernáculas tales como las que se hicieron en siríaco, copto o armenio juegan un papel decisivo en la producción de textos en sus respectivos idiomas modernos.

Conclusiones

Como se puede deducir del material presentado y analizado en este capítulo, la versión de los LXX ha tenido y tiene un lugar especial en la tradición de la iglesia ortodoxa. Sin embargo, no se puede definir la existencia de una posición unificada en cuanto a su lugar vis a vis el texto hebreo en sus diferentes etapas y en relación con las traducciones vernáculas antiguas y modernas. Los santos padres

griegos utilizaron la traducción en griego que tenían a mano. La de mejor difusión fue la de los LXX particularmente porque pasó a ser la traducción del imperio y la más usada en los textos litúrgicos. Pero a la vez los padres siríacos utilizaron la Peshitta y los rusos la eslava y así sucesivamente. Los padres escribían en el idioma del pueblo con el propósito de hacer llegar el mensaje bíblico a sus oyentes.

Además, los padres no aprendieron hebreo. No fue algo que les interesara ni tampoco visualizaron la relevancia de hacerlo. Por ello es imposible que discutan las propiedades de un texto que desconocían. Todas las alusiones en los escritos antiguos a la corrupción del texto hebreo y posteriormente del masorético parten de evidencias pobremente documentadas.

Ninguna traducción es perfecta, como tampoco ningún manuscrito del hebreo masorético o del pre-masorético lo es. Todos tienen sus errores de copistas o correcciones y las adendas de los comentaristas. La idea de llegar a reconstruir los textos en su estado más cercano al original forma parte de la desiderata de todos aquellos que investigan y estudian la Biblia.

Los teólogos ortodoxos modernos que defienden con mayor énfasis la proclamación de la *sola Septuaginta* pertenecen en su gran mayoría al campo de la dogmática y la patrística. Rara vez se trata de biblistas. Estos últimos comprenden la necesidad de estudiar el texto hebreo original, con y sin vocalización y de reconsiderar la segmentación de las palabras cuando llega el momento de interpretar.

En la iglesia católica romana hay una clara definición entre las versiones oficiales y las versiones "sin impedimentos" de la Biblia. En la iglesia ortodoxa tal clasificación no existe. En el cristianismo griego antiguo y de la edad media el Antiguo Testamento se leía en griego. Era una práctica asumida y aceptada entre los referentes de la teología oficialista de ese entonces. En la modernidad, con la publicación de las biblias impresas y con todos los descubrimientos arqueológicos y los avances de la crítica de texto, la gran mayoría de los sínodos locales se han pronunciado a favor de aquellas traducciones que consideran el original hebreo. Y aunque una posición unificada de todas las iglesias ortodoxas no existe como tal, la tendencia de los patriarcados y de las iglesias autocéfalas es la de tomar la versión de los LXX como referencial sin dejar de consultar el hebreo en el momento de publicar nuevas ediciones de la Biblia en sus respectivos idiomas modernos.

Bibliografía

- BARROIS G.A., *Scripture Readings in Orthodox Worship*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY) 1977.
- BRACHT K., *Hippolyt von Rom, Danielkommentar: Eingeleitet, übersetzt und kommentiert* (Bibliothek der griechischen Literatur 80), Hiersemann, Stuttgart 2016.
- CEULEMANS R., "Reception of the Septuagint among Greek Christian Writers", en SALVESEN A. - LAW T.M. (eds.), *The Oxford Handbook of the Septuagint*, Oxford University Press, Oxford 2021, 589-604.
- CEULEMANS R., "The Transmission, Sources and Reception of Procopius' Exegesis of Genesis. Observations in the Wake of the New Edition", en *Vigiliae Christianae* 71 (2017), 205-24.
- CHARLES R.H. (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. With Introductions and Critical and Explanatory Notes to the several books. Volume I Apocrypha*, Clarendon Press, Oxford 1983.
- CONSTANTELOS D.J., "The Holy Scripture in Greek Orthodox Worship", en *Greek Orthodox Theological Review* 12 (1966), 7-83.
- CPG: GEERARD M. et al. *Clavis Patrum Graecorum. Volumina I-V, Supplementum & Addenda. Corpus Christianorum*, Brepols Publishers, Turnhout 1974-2018.
- DAGRON G., *Emperor and Priest. The Imperial Office in Byzantium. Past and Present Publications*, traducido por BIRRELL J., Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- DENIS A.M., *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique*. Brepols Publishers, Turnhout 2000.
- FERNÁNDEZ MARCOS N., *Septuaginta. La Biblia griega de judíos y cristianos*, Ed. Sígueme, Salamanca 2008.
- FERNÁNDEZ MARCOS N. - SPOTTORNO DIAZ-CARO M.V. (coord.), *La Biblia Griega Septuaginta, 5 volúmenes*, Ed. Sígueme, Salamanca 2008-2020.

FOUNDOLIS I., *El culto racional*, Apostolikí Diakonía, Tesalónica 1971 (en griego).

GALLAGHER E.L., *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory. Canon, Language, Text* (Supplements to *Vigiliae Christianae* 114), Brill, Leiden 2012.

HAGEDORN U. – HAGEDORN D., *Die älteren griechischen Katenen zum Buch Hiob. Band I. Einleitung, Prologe und Epiloge, Fragmente zu Hiob 1,1–8,22* (Patristische Texte und Studien 40), De Gruyter, Berlin 1994.

HILL R.C., *Diodore of Tarsus. Commentary on Psalms 1-51*, SBL, Atlanta (GA) 2005.

JOOSTEN J., "The Vocabulary of the Septuagint and Its Historical Context", en BONS E. - JOOSTEN J. (eds.), *Septuagint Vocabulary. Pre-History, Usage, Reception*, SBL, Atlanta (GA) 2011, 1-11.

KANNENGIESSER C., *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity. vol. 1*, Brill, Leiden-Boston 2006.

KAUHANEN T., "The Proto-Lucianic and Antiochian Text", en SALVESEN A. - LAW T.M. (eds.), *The Oxford Handbook of the Septuagint*, Oxford University Press, Oxford 2021, 537-551.

LEE J.A.L., "The Use of the Septuagint in the Liturgy and Lectionary of the Greek Orthodox Church", en SALVESEN A. - LAW T.M. (eds.), *The Oxford Handbook of the Septuagint*, Oxford University Press, Oxford 2021, 573-587.

LEVINE L.I., *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, 2a ed, Yale University Press, New Haven (CT) 2005.

LOUTH A., *St John Damascene*. Oxford University Press, Oxford 2002.

MARTENS P.W., *Adrian's Introduction to the Divine Scriptures. An Antiochene Handbook for Scriptural Interpretation. Edited with a Study, Translation, and Commentary on the Text* (Oxford Early Christian Texts), Oxford University Press, Oxford 2017.

MARTÍNEZ MANZANO T., "Malaquías Mónico, alias Anonymus Aristotelicus. Filosofía, ciencias y exégesis bíblica en la Constantinopla de la controversia palamita", en *Aevum* 93 (2019), 495-558.

- MIHĂILĂ A., "The Septuagint and the Masoretic Text in the Orthodox Church(es)", en *Review of Ecumenical Studies* 10 (1, 2018), 30-60.
- MONTEVECCHI O., "Quaedam de graecitate Psalmorum cum papyris comparata", en AMUNDSEN L. - SKÅNLAND V. (eds.), *Proceedings of the IX International Congress of Papyrology*, Oslo, 19th-22nd August 1958, Norwegian Universities Press, Oslo 1961, 293-310.
- NEGOITSA A., "L'AT dans le culte de l'Église Orthodoxe", en *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 47 (4, 1967), 347-54.
- PENTIUC E.J., *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition*, Oxford University Press, Oxford 2014.
- RAHLFS A. - HANHART R., *Septuaginta: Id Est Vetus Testamentum Graece Iuxta Lxx Interpretes*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006.
- RAMELLI I.L.E., "Diodore of Tarsus", en HUNTER D.G. et al., *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, acceso el 22 de julio de 2021, http://dx.doi.org.ezsecureaccess.balamand.edu.lb/10.1163/2589-7993_EECO_SIM_00000936.
- VRIEZEN T.C. - VAN DER WOUDE A.S., *Ancient Israelite and Early Jewish Literature*. Translated by B. Doyle, Brill Academic Publishers, Leiden 2005.
- WERNER E., *The Sacred Bridge: The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the First Millennium*, Dennis Dobson, London 1959.
- WIEGER M., "Εὐσέβεια et « crainte de Dieu » dans la Septante", en BONS E. - JOOSTEN J. (eds.), *Septuagint Vocabulary. Pre-History, Usage, Reception*, SBL, Atlanta (GA) 2011, 101-156.

Oscar Tapia (Coord.)

La Biblia Profética-Apostólica de los creyentes

Origen, evolución y desarrollo de la Sagrada Escritura

La Biblia Profética-Apostólica de los creyentes / Oscar Tapia ... [et al.] ; compilación de Oscar Tapia. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Agape Libros, 2022.

378 p. ; 22 x 15 cm.

ISBN 978-987-640-655-0

1. Teología. I. Tapia, Oscar, comp.
CDD 220.5

© Agape Libros, 2022

ISBN: 978-987-640-655-0

Diseño de tapa: María Julia Irulegui

Imagen de tapa: Pantocrátor, Panteón de los reyes, San Isidoro de León, España

Diseño de tapa e interior: Equipo Editorial Agape

1ª edición: septiembre de 2022

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11.723

AGAPE LIBROS

Av. San Martín 6863

(1419) Ciudad Autónoma de Buenos Aires

agape@agape-libros.com.ar

www.agape-libros.com.ar

Impreso en Argentina - *Printed in Argentina*

Impreso en Elías Porter

Plaza 1202 - C1427CVL

Ciudad de Buenos Aires - Argentina

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual.

ÍNDICE

Introducción.....	11
-------------------	----

PRIMERA PARTE

EL TEXTO BÍBLICO

EN SU ELABORACIÓN Y TRANSMISIÓN

I. LA HUMANIDAD Y LA ESCRITURA (Oscar Tapia).....	17
II. EL TEXTO HEBREO Y ARAMEO DE LA BIBLIA (Oscar Tapia)	31
1. El texto masorético (TM)	31
III. EL TEXTO GRIEGO DE LA BIBLIA (Oscar Tapia).....	69
1. La traducción de los Setenta (LXX).....	69
2. El texto griego del Nuevo Testamento	85
IV. EL TEXTO LATINO DE LA BIBLIA (Daniel Cutri)	107
1. La Vetus Latina	107
2. La Vulgata	113

SEGUNDA PARTE

EL TEXTO BÍBLICO EN SU RECEPCIÓN

I. SOBRE EL TEXTO MASORÉTICO (TM).....	121
1. La Peshitta (Santiago Rostom Maderna).....	121
2. El fenómeno targúmico: contextos, textos, hermenéuticas (Andrea Hojman).....	133
3. Exégesis midrásica. Un abordaje panorámico y el caso del B ^e re'sît rabbāh (Andrea Hojman).....	161
II. SOBRE LA TRADUCCIÓN DE LOS SETENTA (LXX)	191
1. La Septuaginta en la tradición ortodoxa (Daniel Ayuch).....	191
III. SOBRE LAS TRES TRADICIONES TEXTUALES.....	221
1. La biblia griega y la biblia hebrea en los orígenes cristianos Aportes de san Agustín y de san Jerónimo a la Iglesia y a la cultura (Oscar Tapia).....	221
2. Historia textual y hermenéutica de Is 7,14 (Leandro Verdini).....	257

3. De la "encarnación" de la ley a la encarnación de Cristo. Estudio del Sal 40,7-9 y de Heb 10,5-7 (Verónica Talamé)	289
IV. SOBRE EL CANON	317
1. La Respuesta a la Palabra. Los Padres de la Iglesia y la configuración del canon del Nuevo Testamento (Hernán Giudice)	317
ANEXO I	
1. La Biblia en la Argentina (Santiago Rostom Madera - Leandro Verdini)	349
ANEXO II	
1. Desde el papiro a la era digital	361
Conclusión	363

*En recuerdo de Mons. Luis Heriberto Rivas,
servidor de la Palabra y maestro de biblistas.*

La Biblia Profética-Apostólica de los creyentes es la expresión con la cual designamos a la biblioteca de creyentes judíos y cristianos, quienes a lo largo de muchos siglos -posiblemente un milenio- la fueron elaborando mediante escritos, copias, relecturas, traducciones, etc., y no luego, en los dos milenios siguientes, que llegan a nuestros días, transmitirla, reinterpretarla, imprimirla, digitalizarla, merevalde por la convicción de tratarse de escritos inspirados por Dios en donde se puede observar la fe, iluminar la propia vida, comprender el tiempo y los acontecimientos de la historia en las diversas culturas.

Un grupo de lectores y estudiosos de la Biblia, nos hemos decidido a escribir esta obra que se inscribe en el ámbito de la "crítica textual", dentro del vasto campo del mundo de los estudios bíblicos, donde ya existen valiosos aportes de especialistas de todo el mundo y en varias lenguas. Sin embargo, esta obra elaborada de manera colegiada por un equipo de biblistas y paleógrafos, ha sido pensada como un instrumento útil para los estudiantes de Biblia, los agentes de la Anunciación Bíblica de la Pastoral, los catequistas, y para el público en general de nuestro continente latinoamericano.

La Biblia Profética-Apostólica de los creyentes aborda la Sagrada Escritura en su dimensión humana. Por esa razón, el presente libro recuadrará al texto bíblico en su desarrollo histórico dentro de las tradiciones y sexualidades creyentes, que participaron en su elaboración, transmisión y recepción.

El título de esta obra, sin embargo, refleja nuestra convicción sobre la existencia divina de la Biblia, avalada por el testimonio profético y apóstólico. En la Edad Media, Santo Tomás de Aquino ya expresaba esa misma fe eclesial de esta manera: "Nuestra fe se fundamenta en la revelación hecha a los Profetas y a los Apóstoles, los cuales escribieron los libros canónicos; no en la revelación hipotéticamente hecha a otros doctores. Por eso dice Agustín en su carta a Jerónimo: «Si en los libros de la Escritura llamados canónicos he depositado



OSCAR TAPIA (Coord.)

La Biblia Profética-Apostólica de los creyentes

*Origen, evolución y desarrollo
de la Sagrada Escritura*

AGAPE
LIBROS

