

Reseñas de Libros

Yoram Erder

The Karaite Mourners of Zion and the Qumran Scrolls. On the History of an Alternative to Rabbinic Judaism (=Diaspora. New Perspectives on Jewish History and Culture 3).

Turnhout: Brepols, 2017.— ISBN: 9782503543369.— 483 págs.

Este volumen, compuesto originalmente en hebreo en 2004, representa el resultado de años de investigación del autor y supone una novedosa e importante aportación; *de facto* una alternativa en toda regla, al campo de los estudios del movimiento karaíta, así como a la historia del judaísmo en general. La monografía está centrada en el grupo de los *Abelé Sión*, “los Dolientes de Sión”, la facción más importante del karaísmo formativo, que se desarrolló entre los siglos IX y XI d. C. y sus relaciones con los célebres rollos de Qumrán y a través de ellos con la comunidad que los compuso varios siglos atrás.

Esta facción de los ‘Dolientes’ tenía a la Tierra de Israel (*Ereṣ Yisrael*) como elemento central de su mundo halájico y mesiánico, de ahí que su doctrina se denominase la ‘doctrina de la Tierra de Israel’, uno de los rasgos principales con los que este grupo se diferenciaba del grupo rabínico, considerado por la facción de los ‘Dolientes’ como la gente del exilio (*anošé galut*), dado que estos abandonaron la Tie-

rra de Israel enraizando todos sus intereses económicos y culturales en la Diáspora. Esta actitud, para los ‘Dolientes’, la facción mesiánica de los karaítas, representaba el más grande obstáculo con vista a la redención final.

El libro se abre con el prólogo y los agradecimientos (págs. 1-2) y consta de un prefacio (págs. 3-25), cinco capítulos que componen el grueso de la obra (págs. 27-420), una sección dedicada a los índices, fuentes y literatura de investigación (págs. 421-446), para cerrarse con la bibliografía (págs. 447-483).

El volumen da comienzo con el prefacio, que lleva por subtítulo «Structure and Sources» (págs. 3-25), donde el autor describe de forma pormenorizada la estructura y contenido de la monografía (págs. 3-17), al tiempo que ofrece una interesante valoración de las fuentes (únicamente las principales) utilizadas en el estudio: textos karaítas (págs. 17-23), rabínicos (págs. 23-25), de Qumrán (pág. 25) e islámicos (pág. 25).

El capítulo primero («Introduction: ‘Anan, ‘Ananites, Benjamin al-Nahāwandī, Karaites, The Mourners of Zion, Karaism», págs. 27-108), como indica su título es propiamente la introducción de la obra. En ella, el autor describe de forma pormenorizada la estructura y contenido de la monografía (págs. 3-17), centrada en los derroteros seguidos por el movimiento karaíta desde su aparición en el siglo IX hasta el siglo XI, marco temporal que cons-

tituye el período formativo del movimiento, así como el contexto histórico-cultural en el que se desarrolló el grupo con el objeto de facilitar la correcta comprensión del movimiento caraita en su contexto histórico, cultural e ideológico inmediato.

La oscuridad que, como en otros casos de estudio, presentan los orígenes de este movimiento son escrutados hábilmente por Erder, quien apoyándose en los textos caraitas primitivos señala que el origen del movimiento se sitúa en la segunda mitad del siglo IX en el seno de la Diáspora babilónica y persa, donde la facción de los ‘Dolientes’ se erigió en el grupo principal. Un grupo de estos ‘Dolientes’ se establecería en Palestina, creando en Jerusalén una comunidad durante el último cuarto del siglo IX.

Esta comunidad sería conocida como las ‘azucenas’ (*šošanim*), por medio de la que lograron desarrollar su doctrina mesiánica y un incipiente pero determinante círculo cultural cuya influencia será patente en el resto del grupo caraita en general. Esa influencia inicial, junto a la actividad que lograron desarrollar los grupos sectarios pre-caraitas –en tanto que precursores– la *halajá* rabinica y el entorno cultural islámico, junto con los textos de Qumrán conocidos por aquel grupo constituyen el marco ideológico y cultural en el que surgió esta facción del movimiento caraita.

El capítulo segundo («The Sadducees and the Caves Sect as Perceived by the Early Karaites», págs. 109-165) constituye, *de facto*, un ejemplo ilustrativo de arqueología textual. Con ella, su autor escruta con gran detalle y finura analítica los textos caraitas con el objeto de averiguar el conocimiento que de los grupos sectarios del período del Segundo Templo (ca. 538 a. C.-70 d. C.) tuvieron los ‘Dolientes’. Un aspecto fundamental es conocer si los

caraitas tuvieron contacto con la literatura de Qumrán y con tal finalidad el autor indaga en aquellos grupos sectarios a los que los caraitas se refieren como ‘Saduceos’ y ‘Secta de las cuevas’.

Erder demuestra que el uso del término ‘Saduceo’ en los textos caraitas no representa un grupo sectario histórico, ya que es utilizado para designar a dos grupos distintos: a los saduceos de la literatura rabinica y al grupo sectario de Qumrán, que los caraitas fueron incapaces de distinguir, tal como prueba Erder recurriendo a ejemplos halájicos. El análisis de la recepción que los textos caraitas hacen del grupo ‘saduceo’ es de enorme importancia en este capítulo, dado que ello lleva al autor a situar su estudio en una intersección enormemente relevante: el doble rechazo por parte de los caraitas tanto de la doctrina teológica asociada a los saduceos por las fuentes rabinicas como la de los escritos de Qumrán, aun cuando los caraitas se identificasen plenamente con algunas *halajot* de los escritos de Qumrán, que a su vez los caraitas atribuyen a los saduceos, que como Erder demuestra los caraitas no diferenciaban de los ‘Hijos de Sadoc’.

El análisis y los planteamientos del autor en este capítulo son ciertamente atractivos, pues traza como Benjamín al-Nahāwandī desarrolló su doctrina de la deidad secundaria creadora del universo a partir de los textos de los grupos sectarios de la cuevas, lo que permite suponer a Erder que la influencia entre autores caraitas de la literatura de Qumrán –que Erder identifica con el grupo sectario de las cuevas y los saduceos de los textos caraitas– se dio antes incluso de que aquellos se estableciesen en Palestina.

En el tercer capítulo («Mishawayh al-‘Ukbarī – The Doctrine of an Extremist Mourner of Zion», págs. 167-307) Erder se

ocupa de la doctrina de Mishawayh al-‘Ukbarī, un autor de la segunda mitad del siglo IX que acabó convirtiéndose al cristianismo, lo que le valió la dura condena de los caraitas. Dado que ninguna de sus obras ha sobrevivido, ello obliga a Erder a estudiar su doctrina halájica de forma indirecta, esto es a partir de las citas que sus oponentes caraitas hicieron de sus *halajot*. Es obvio, como acertadamente describe Erder, que su conversión al cristianismo era la única salida posible que le quedaba a Mishawayh, debido a su postura extremista, pues en muchas de sus *halajot* se nos presenta como un fiel seguidor de la doctrina de Qumrán, aspecto este que Erder analiza de modo ejemplar junto con otras influencias que exhibe la doctrina de Mishawayh.

Erder, de este modo, incluye una innovación al incluir la doctrina de Mishawayh al-‘Ukbarī como parte del discurso de los ‘Dolientes’ y considerarlo como uno de ellos, en realidad un extremista que reivindicó que la Tierra de Israel era el único lugar posible donde podían vivir los judíos, frente a la opinión general de la crítica que lo considera como un mero hereje que no formó parte del movimiento caraita.

Por lo demás, Erder nos muestra en su análisis, con vigor argumentativo, como la doctrina de Mishawayh hace que nos adentremos de lleno en la *halajá* que exhibe el *Rollo del Templo* de Qumrán permitiéndonos comprenderla mejor en el tema de la equivalencia entre la sangre de la ‘carne deseada’ y la carne de caza, en evidente contraposición a las Escrituras. La coincidencia entre la postura de Mishawayh y la de al-Nahāwandī lleva Erder a sostener que también el segundo recibió la influencia de los textos de Qumrán, lo que evidentemente abre otro ámbito de estudio de

enorme interés sobre este otro gran autor del siglo nono.

En el capítulo cuarto («The Messianism of the Karaite Mourners of Zion», págs. 309-407) Erder entra de lleno en el tema central del estudio, el mesianismo de la facción de los ‘Dolientes’, al que dedica un sugestivo análisis desde varias perspectivas a partir de los métodos exegéticos desarrollados por sus autores. Para Erder, el punto de partida es la influencia del *péser* de Qumrán en el tema mesiánico formulado sobre interpretaciones de los secretos de las profecías bíblicas, modelo al que no se ajusta el *péser* de los ‘Dolientes’, que más bien se distingue por establecer diferencias con respecto al *péser* de sus antecesores a base de elaborar un genuino método analítico a partir del modelo exegético desarrollado por autores musulmanes en su práctica comentarística del Corán, donde se advierte una evidente influencia de la lógica y el alegorismo interpretativos favorecido por la *mu‘tazilah*, y por ende sin equivalente en la exégesis de los textos de Qumrán.

Esta influencia de los pensadores musulmanes lleva a Erder a complementar las influencias heredadas de los textos de Qumrán sobre el tema del mesianismo con otras procedentes de círculos islámicos, principalmente aquellas llegadas de medios intelectuales chiíes, con quienes los caraitas simpatizaron tanto por su ‘destino histórico’ en tanto que disidentes con respecto al oficialismo de sus respectivos opositores, los rabinos por un lado y los sunníes de otro, sino también en el perspectivismo mesiánico que, *mutatis mutandis*, les confería un horizonte doctrinal en el que compartían algunos aspectos exegéticos de interés analítico para sus respectivas Escrituras.

En el quinto capítulo («Conclusion», págs. 409-420), como indica su título, Erder reúne las principales conclusiones a las que llega en su estudio: la sólida influencia que el judaísmo en general, y el movimiento caraíta en concreto, recibieron del islam en varios ámbitos: en el caso presente, fundamentalmente en el lenguaje, la jurisprudencia religiosa y la teología, entre otros, participando del ejercicio teológico de corte racionalista practicado por los *mutakallimūn* y la *mu'tazilah*, de las que los autores caraítas se vieron ampliamente beneficiados.

Además, los caraítas en general, pero la facción de los 'Dolientes' en particular, exhiben una importante deuda con los textos de Qumrán, pese a que su actitud hacia la doctrina que expresa la literatura de Qumrán sea del todo ambivalente y no hiciesen suya la doctrina de los autores de los textos de Qumrán. Los caraítas, haciendo nuestra la opinión del autor, conocieron y fueron influenciados por los textos de Qumrán, pero ni adoptaron su actitud sectaria ni siguieron su doctrina, sino que se constituyeron como alternativa a los rabinos, a su jurisprudencia y su actitud interpretativa ante las Escrituras, buscando con ello una posición a partir de los antiguos textos ante la redención del pueblo judío.

El estudio llevado a cabo en esta monografía representa un análisis valiente y atrevido, en todo momento vívido, cuyas propuestas y planteamientos abren nuevas vías de estudio del judaísmo medieval en general y el del movimiento caraíta en particular. La frescura de los análisis provistos por Erder, la robustez de sus argumentos y la fuerza de sus conclusiones hacen de este un estudio sólido, rocoso y sin fisuras, que sin duda ilumina no pocos aspectos de ese complejo mundo caraíta todavía en ciernes que el autor estudia en detalle y con maestría contrastadas. Se

trata de una obra de madurez, resultado de fructíferos años de estudio, en la que su autor ha plasmado de forma magistral el conocimiento atesorado a lo largo de su prolífica carrera académica.

Cuándo y cómo los caraítas conocieron los textos de Qumrán –que en opinión de Erder no quedaron circunscritos a la facción de los 'Dolientes'– es un interesante aspecto que deberá recibir más atención en un futuro que esperamos cercano, pero es indudable que Erder ha puesto la primera piedra para poder retomar el estudio de esa interesantísima relación entre los caraítas, en especial la facción de los 'Dolientes de Sión', y la literatura de Qumrán.

La aportación de Erder supone un nuevo hito no solo para la historia del judaísmo medieval y la del movimiento caraíta en particular, sino que reclama la importancia de la proyección y recepción que la literatura de Qumrán tuvo en siglos posteriores. La influencia que los textos de Qumrán ejerció en autores caraítas, como nos enseña Erder, obliga a reconsiderar antiguas hipótesis de autores como Philonenko, para quien los moradores de Qumrán, o un grupo de estos, se desplazarían bien al oriente bien al sur, entrando en contacto con los diversos grupos que por aquel entonces, finales del siglo I d. C., poblaban aquellos lares. Como pudieron influir sus textos –muchos de ellos depositados en cuevas, aunque obviamente no todos– entre diversos grupos judíos, cristianos y gnósticos es materia de estudio que aún debe recibir la debida atención. Y eso, además de lo expuesto anteriormente de forma sumaria, es lo que nos enseña el autor de esta obra centrada en la facción de los 'Dolientes de Sión', una monografía ejemplar.

Juan Pedro Monferrer-Sala
Universidad de Córdoba

José Francisco García Juan,

La traducción latina interlineal de los LXX en la Biblia Políglota Complutense: Libro de Job (= Textos y Estudios Cardenal Cisneros 82),
Madrid: CSIC, 2020.– ISBN: 978-84-00-10608-9.–357 págs.

El libro reproduce la tesis doctoral que el autor defendió en la UNED bajo la dirección de Matilde Conde Salazar y José Manuel Cañas Reillo, investigadores del CSIC. La tesis ha sido debidamente revisada y adaptada a las pautas de la colección *Textos y Estudios Cardenal Cisneros* (TECC). Esta publicación merece de entrada mi felicitación por un doble motivo. Continúa una colección de prestigio del CSIC que se ha mantenido con regularidad a lo largo de varias décadas. Y además abre una nueva línea de investigación sobre las versiones latinas interlineales de las Biblias Políglotas, un campo prometedor en especial para los latinistas y filólogos bíblicos trilingües. En esta pugna entre teólogos y filólogos que sacudió la Europa del Humanismo y Renacimiento, nadie mejor que Melanchthon formuló el objetivo de la investigación bíblica: *Scriptura non potest intelligi theologice nisi antea intellecta sit grammaticè*.

El autor se ha enfrentado probablemente al libro más difícil de la Biblia, el libro de Job. Hace falta mucho valor para atreverse con Job, un libro escurridizo (*lubricus*) como la anguila, que, en palabras de Jerónimo en el prólogo a su traducción de la Vulgata, “cuanto más la aprietas, más deprisa se escabulle” (*ut si velis anguilam aut murenam strictis tenere manibus, quanto fortius presseris, tanto citius elabitur*).

El libro se abre con un estudio introductorio sobre la Biblia Políglota Complutense y su contexto: la época del humanis-

mo y los *studia humanitatis*, el método filológico de los humanistas de Alcalá, la *grammatica versus theologiam*, la reforma de Cisneros y la finalidad pedagógica de la Políglota, la interpretación latina interlineal de Job como nueva traducción latina del libro. Sigue una descripción del contenido de los volúmenes I-IV de la Políglota tanto de las lenguas originales como de las versiones. En la segunda parte se centra en la traducción interlineal de la Septuaginta del libro de Job en la Complutense, realizada por Juan de Vergara, acusado de erasmista por la Inquisición en la última etapa de su vida cuando ya había muerto Cisneros.

Hay que destacar que se trata de una nueva traducción latina del libro de Job de los LXX a comienzos del siglo XVI. Y García Juan realiza la primera edición moderna de esta versión junto con la traducción anotada al español en páginas enfrentadas. Son frecuentes las notas de la Biblia de Cantera-Iglesias, de la traducción griega del libro de Job a cargo de Cañas Reillo (*La Biblia griega. Septuaginta III. Libros poéticos y sapienciales*, Salamanca: Sígame, 2013). Pero también se incluyen notas de la *catena* de los Padres griegos, del comentario a Job de Zúñiga de finales del siglo XVI, y de los principales comentarios bíblicos contemporáneos, entre ellos el del americano Pope, y el del español Morla. García Juan saca a la luz la novedad teológica de esta interpretación latina interlineal de dicho libro bíblico y describe con detalle la lengua y las técnicas de traducción. El núcleo de la monografía está formado por la edición latina de esta versión y su traducción española ricamente anotada. Siguen dos índices de equivalencias: el primero entre el latín de esta traducción y el texto griego de la Complutense con relación de todos los pasajes de Job en que aparecen; el segundo, un índice inverso

griego-latín de los mismos textos, con el fin de facilitar las consultas. Al final figuran la bibliografía y dos apéndices, uno de ellos recoge las variantes entre el griego de la Complutense y el de la edición crítica de Job de J. Ziegler en la serie *maior* de Gotinga; el segundo las variantes de la Vulgata Complutense cotejada con la edición crítica de la Vulgata de la abadía de San Jerónimo en Roma. El recorrido es perfecto, la monografía está bien escrita y con pocos errores a pesar de la complejidad lingüística y filológica del tema, en diversas lenguas y alfabetos.

Quiero destacar la aportación singular y novedosa de este estudio. Las traducciones interlineales latinas de las Políglotas cumplen en parte el objetivo de las nuevas traducciones latinas del siglo XVI (Erasmus para el Nuevo Testamento en 1516 y Sanctes Pagnino para la Biblia hebrea en 1527), cuando ya ha estallado la crisis de la Vulgata. Recordemos las *Annotationes* de Lorenzo Valla. Estas traducciones latinas de la Políglota Complutense son pioneras, se realizan en una época temprana y sin modelos a los que seguir. Tan solo existía una edición greco-latina de los Salmos publicada en Milán 1481 por Johannes Crastonus, el tercer libro impreso en griego desde la invención de la imprenta.

Al parecer, la traducción interlineal de Job no contiene una motivación teológica intencionada de ser alternativa a la Vulgata, como puede darse tal vez en otros libros. Pero solo el resultado de una traducción literal distinta de la Vulgata es ya de por sí una alternativa. Veamos, por ejemplo, Job 19,25-27 donde la Vulgata es claramente resurreccionista: *Scio enim quod redemptor meus vivat et in novissimo de terra surrecturus sim...* El uso de *redemptor* para el hebreo *go'el* 'vindicador, liberador' es una clara referencia a Cristo re-

sucitado. En cambio, la traducción interlineal de Vergara dice: *Scio ego quod aeternus est qui solvere me debet super terram...* "Yo lo sé porque es el eterno el que debe liberarme sobre la tierra" (pág. 149), sin alusión alguna a la resurrección.

El índice latino-griego ilustra las técnicas de traducción de Vergara. La versión interlineal es literal, es una lengua-calco, pero está lejos de Áquila, las versiones judías medievales o la Biblia de Ferrara. Vergara no elige siempre la misma palabra latina para la misma palabra griega. No es una literalidad extrema sino que Vergara además de *interpretes* (*verbum de verbo*), es también *orator* (*sensum de sensu*). Hay verbos latinos como *aspicio*, *dico*, *facio*, *fero*, *venio*... con muchos equivalentes griegos, cinco, seis o más. Con los verbos y las preposiciones queda un amplio margen para la perífrasis *ad sensum*, diversas formas y combinaciones en latín. Lo mismo ocurre con la difícil traducción de los adverbios y partículas. Juan de Vergara es a la vez *interpretes et orator* del difícil texto de Job-Septuaginta. El objetivo pedagógico y la finalidad didáctica de la versión interlineal queda en evidencia en su lucha por alcanzar un sentido para la traducción.

Por otro lado, la riqueza de vocabulario frente a la Vulgata es patente. Baste con un par de ejemplos entre los muchos neologismos, traducciones de *hapax legomena* griegos, transliteraciones y traducciones etimológicas a nivel léxico y sintáctico: *unicornius* traduce al griego *monókeros* frente al *rhinoceros* de la Vulgata; *myrmicoleo*, 'hormigaleón', translitera el griego, mientras que la Vulgata lo traduce por *tigris*. Se da un equilibrio creativo entre los neologismos griegos y latinos: *subcelestis* traduce la perífrasis griega para tierra (*he hyp'ouranón*, "la que está bajo el cielo"), exclusiva de Job; *hikanós*, nombre divino en la Septuaginta,

traducido normalmente por *omnipotens*, Vergara lo traduce por *idoneus*, ‘apropiado’ (Vulgata: *Deus*). ¿Qué quiso decir Vergara con este término que ni refleja el griego *hikanós* = ‘suficiente’, ni el hebreo subyacente *Sadday*, que las Biblias judías romanizadas traducen por el ‘Abastado’?

Estos ejemplos son solo una muestra de la riqueza filológica que encierra este

estudio. Son múltiples las áreas que salen beneficiadas de esta aproximación trilingüe al libro de Job, que ilumina desde una nueva perspectiva la enjundia y la polifonía de la Biblia Políglota Complutense.

Natalio Fernández Marcos
ILC. CSIC. Madrid