

Autocensura en el lenguaje de la Biblia griega

Huellas de formas lingüísticas afroasiáticas que afectaron el lenguaje bíblico



Olga Gienini

Centro de estudios de historia de Antiguo Oriente,
Pontificia Universidad Católica Argentina
olgagienini@gmail.com

Fecha recepción: 23-05-2023
Fecha aceptación: 28-09-2023

Resumen

Durante el período helenístico, la comunidad judía de Alejandría tradujo al griego sus textos sagrados. Esta obra conocida como la Septuaginta (LXX) que era, a la vez, un texto religioso para ser leído en la liturgia sinagoga y una fuente de jurisprudencia extranjera para los tribunales egipcios, muestra los desafíos que los traductores debieron enfrentar en ese proceso. Ellos desarrollaron un lenguaje propio, críptico para la audiencia griega profana, aunque inteligible para la judeo-helenizada, que surge probablemente de un proceso de autocensura que intentó minimizar los enfrentamientos entre las comunidades judías residentes en Egipto y sus generosos mecenas, pero implacables soberanos.

PALABRAS CLAVE: Egipto – Lingüística – Septuaginta – Biblia - Judaísmo helenizado

Self-censorship in the language of the Greek Bible Traces of Afro-Asian linguistic forms which affected the biblical language.

Summary

During the Hellenistic period, the Jewish community of Alexandria translated their sacred texts into Greek. This work known as the Septuagint (LXX) that was both a religious text to be read at the synagogue liturgy and a source of foreign jurisprudence for Egyptian courts shows the challenges the translators had to face during the process. They developed a cryptic language for the

profane Greek audience although intelligible for the Judeo-Hellenized one that probably stems from a self-censorship process trying to minimize the confrontations between the Jewish communities residing in Egypt and their generous patrons but implacable sovereigns.

KEYWORDS: Egypt – Linguistics – Septuagint – Bible – Hellenized Judaism

1. El contexto en el que surge la *Septuaginta*

Imaginemos cómo pudo haber sido la vida cotidiana de la comunidad judía de Alejandría en los tiempos de traducción de la Biblia hebrea al griego. Esta comunidad, que dio origen a la redacción de Septuaginta a partir del siglo III a.C., era la más numerosa de las comunidades judías en territorio egipcio, e incluso más próspera que otras de Palestina en el período grecorromano. Prueba de su poderío económico es que durante el siglo I d.C. esta ciudad tributó al imperio romano doce veces más impuestos que todo el territorio de Judea.¹

El Templo de las Musas, la Biblioteca y el Museo de Alejandría adornaban la ciudad con su belleza arquitectónica y seducían a residentes y foráneos con su cultura y sus ritos destinados a dar gloria y renombre a los reyes ptolomeos. Estas instituciones, fundadas para demostrar la supremacía política de la dinastía ptolemaica, usaban la cultura y la religión como herramientas propagandísticas para la consolidación del imperio, destinando para ello recursos de todo tipo.²

Según Filón, quinientos mil judíos habitaban en Alejandría en su época (comienzos del siglo I d.C.) y, aunque algunos autores consideran abultadas estas cifras, lo cierto es que durante el período grecorromano había comunidades judías diseminadas a lo largo del Delta, Tebas, Oxyrinco, Fayum y en las costas del Nilo.³ Las sinagogas prosperaron en Egipto durante este período, llegando a contar con el mecenazgo ptolemaico.⁴ Prueba de ello fue la cesión del templo de Leontópolis (en las cercanías de Alejandría) al Sumo Sacerdote Onías IV que, al huir de Jerusalén, lo recibió para dedicarlo al dios de Israel cerca del año 160 a.C. El sacerdote Onías pertenecía a una familia sacerdotal muy antigua en Israel y era el legítimo heredero del cargo de Sumo Sacerdote del Templo de Jerusalén. No pudiendo asumir su función por conflictos políticos con otras familias que aspiraban a ese puesto, huyó a Egipto pues su vida corría peligro. A su arribo habría estado a cargo del ejército judío al servicio de los reyes ptolemaicos con base en Heliópolis.⁵

Como fruto de esta tolerante convivencia, los judíos que vivían en Egipto gozaron de relativa paz y prosperidad hasta finales del siglo I d.C.⁶ En

1 Huzar (1988: 653).

2 Collins (2000); Erskine (1995); Pearson (1986).

3 Kasher (1985); Rosenvasser (1976).

4 Gwyn Griffiths (1987).

5 Rappaport; Downey (1961: 107-111); Taylor (1998); Delcor (1968).

6 Kerkeslager; Setzer; Trebilco; Goodblatt (2006).

este contexto, surge la LXX como un proyecto para traducir la Ley judía al griego, enriquecer la Biblioteca de Alejandría y aportar argumentos legales a la jurisprudencia egipcia. Para poder emprender este costoso proyecto se comenzó a traducir la Torá, es decir los cinco primeros libros de la Biblia hebrea considerados Ley para los judíos, y para ello fue necesario el patronazgo de los reyes ptolomeos ya que probablemente no se contara con recursos propios para afrontar los costos de semejante empresa (cosa que mencionaría en la *Carta de Aristeas*, un antiguo documento de la época que pretende explicar el origen de la Septuaginta⁷ y cuyo grado de veracidad es motivo de debate).⁸

Durante este período, los reyes ptolomeos introdujeron reformas en la liturgia oficial egipcia con la intención de ser aceptados como reyes y dioses por la población local y así ser coronados al modo de Alejandro Magno (siguiendo las antiguas tradiciones egipcias). Estos fundadores de una nueva dinastía consideraron también necesario validar y sacralizar su poder ante sus súbditos griegos que habitaban suelo egipcio y para ello instauraron por etapas un culto que los venerase como dioses.⁹ En un primer momento instauraron el culto a Alejandro Magno y, para ello, Ptolomeo I construyó una suntuosa tumba donde depositar los restos de quien le diera su nombre a la ciudad. Asimismo instituyó sacrificios y juegos públicos en su honor y estableció un sacerdocio dedicado a su culto perenne. En una segunda etapa, su hijo Ptolomeo II Filadelfos, estableció la veneración de sus propios padres, Ptolomeo I y Berenice, e incorporó un festival que los honrase al modo de los cultos dionisiacos. En la tercera etapa, Ptolomeo II fundó un culto para sí mismo y para su hermana y esposa Arsinoe II, a la que previamente había deificado asociándola con Afrodita, Nike e Isis. Quedó así establecido el culto dinástico ptolemaico asociado al rey divinizado y a sus ancestros.¹⁰ Este culto imperial generó el progresivo rechazo de las comunidades judeo-helénizadas residentes en Egipto, y esto quedó testimoniado en la literatura macabea desarrollada en la LXX.

Una vez comenzada la tarea de traducción, se abrió un largo proceso de interacción entre las comunidades judías de Palestina y Alejandría producto de un intenso debate teológico. Esto influyó en la reinterpretación de los textos hebreos y la redacción de nuevo material en griego, provocó la confrontación entre las tradiciones interpretativas previas y su posterior transmisión, facilitó el uso litúrgico de los textos bíblicos en las sinagogas de la diáspora e influyó sobre la recepción teológica de los círculos rabínicos.

Las controversias surgidas en este proceso duraron siglos y dieron origen a nuevas revisiones del antiguo texto hebreo que produjeron, a su vez, nuevas traducciones griegas como las de Símaco, Teodocio y Áquila, y la posterior obra monumental de Orígenes, su Hexaplá.

2. El lenguaje de la *Septuaginta*. Los problemas de traducción

En cuanto al lenguaje de la LXX, George Winer sostenía ya en el siglo XIX la existencia de un dialecto propio que los judíos de Alejandría habrían

7 Rajak (2007).

8 Rajak (2008).

9 Grabowski (2014).

10 Dunand; Zivie-Coche (2004: 247-248)

desarrollado durante el proceso de traducción y que incluiría elementos foráneos, particularmente de otros idiomas, lo que tornaría ininteligible los textos judíos para los griegos nativos, y siendo todo ello motivo de múltiples disputas.¹¹

Mucho se ha debatido desde entonces sobre la destreza y competencia de estos traductores para poder realizar con éxito su tarea. Hoy se reconoce que sus habilidades eran comparables a las de los círculos de escribas egipcios de la época perteneciendo posiblemente ellos mismos a las élites burocráticas ptolemaicas.¹² Es decir que eran muy competentes en su trabajo y excelentes conocedores de la lengua hebrea, aramea, griega y egipcia.¹³

Según otra autora, Tessa Rajak, los judíos habrían desarrollado un dialecto griego con la finalidad de afianzar su identidad en el contexto hostil del período greco-romano, creando así una terminología especial en el lenguaje de la Septuaginta.¹⁴ Esta explicación sólo puede aplicarse para etapas tardías de la traducción ya que, como hemos dicho, las relaciones entre los judíos y las autoridades ptolemaicas fueron cordiales al comienzo de las tareas.

Sin embargo, hay que reconocer que hubo razones políticas, sociales y teológicas que incidieron y condicionaron el trabajo de traducción y produjeron, lo que al decir de Aitken, es un “sociodialecto”.¹⁵

En efecto, en el lenguaje de la LXX encontramos términos religiosos aparentemente sólo comprendidos por la comunidad judía alejandrina produciendo, en ocasiones, un lenguaje críptico para oyentes y lectores no familiarizados con las tradiciones judías. Según Jan Josten, este lenguaje habría sido establecido adrede con la intención de evitar términos teñidos de connotaciones religiosas paganas.¹⁶

Lo cierto es que el lenguaje de la Septuaginta pareciera no reflejar un esmerado interés por traducir el texto hebreo de un modo literal, y siguiendo los cánones del griego clásico. Se pueden encontrar hebraísmos, neologismos, singularidades morfológicas y sintácticas y transliteración de términos arameos, hebreos y egipcios al griego. Y a esto se debe agregar la inserción, modificación, interpretación y supresión de material hebreo, lo que en cada caso debe ser explicado por su intencionalidad teológica y por el tipo y naturaleza de sus causas.¹⁷

Otro detalle no menor, es que los traductores de la LXX se tomaron la libertad de insertar capítulos enteros y libros propios que no estaban en el canon hebreo. Es decir que tenían la autoridad suficiente como para no seguir fielmente el texto hebreo, interpretándolo en ocasiones de modo distinto a la exégesis palestinese, y desarrollando material nuevo desde su propia perspectiva teológica. Sentaron así las bases de lo que luego sería conocido como el canon

¹¹ Winer (1825: 26).

¹² Aitken (2014: 132).

¹³ Kooij (1999); Honigman (2017: 52).

¹⁴ Rajak (2009: 165-166); Pearce (2008).

¹⁵ Aitken (2014: 124-125).

¹⁶ Joosten (2017: 9).

¹⁷ Aitken (2013: 328-329).

griego y aceptado por buena parte del judeocristianismo de los primeros siglos de la era común.

3. El egipcio y su relación con las lenguas semitas según los avances lingüísticos de las últimas décadas

Otro elemento a tener en cuenta en el análisis de los textos griegos remite al contexto cultural, lingüístico y religioso específicamente egipcio en el que se elaboró la Septuaginta. Salvo contadas excepciones, la investigación sobre su lenguaje sólo está centrada en las relaciones entre el hebreo y el griego, y poco interés se ha mostrado por las interacciones provenientes de términos propiamente egipcios.

Considero que esta falencia en la investigación debe ser subsanada pues tanto en la Biblia hebrea como en la misma LXX hay varios términos egipcios que se encuentran transliterados al hebreo y al griego respectivamente. Este vacío en los estudios bíblicos estaría justificado, en principio, por la aparente distancia entre la lengua hebrea y la egipcia. Sin embargo, hay que incluir también en la explicación cierto desdén en algunos círculos académicos hacia todo lo que proviniera de Egipto ya que ese es el país de la “servidumbre” del que Moisés habría salido con ayuda divina...

Todos estos elementos deben ser revisados a la luz de los avances lingüísticos de las últimas décadas que demuestran que las lenguas semitas y las egipcias, incluido el copto tardío, pertenecen a un mismo tronco común, la denominada familia Afroasiática de lenguas y, por lo tanto, las formulaciones particulares de determinados lexemas comunes y presentes en cada lengua podría indicar una relación de parentesco entre ellos.

Si hacemos un poco de historia, la existencia de términos hebreos y egipcios similares entre sí presentes en la Biblia hebrea fue percibida por varios autores desde hace tiempo.¹⁸ Abraham Yahuda, por ejemplo, aporta una lista de al menos diez vocablos egipcios (en su mayoría propios del ámbito cultural) escritos en hebreo y conservando el mismo sentido egipcio.¹⁹ John Tvedtnes, extiende la lista a otros utensilios religiosos y elementos propios del ámbito arquitectónico.²⁰ El problema es que, hasta el presente, todas estas similitudes fueron interpretadas como un fenómeno de transliteración de términos egipcios al hebreo, es decir, como un préstamo que la lengua egipcia habría conferido a la hebrea, aunque no se explique el porqué de dicha opción.

Hoy sabemos que hubo un fenómeno de influencia lingüística entre el idioma egipcio y el hebreo debido a una continua interacción comercial, sociopolítica, cultural y religiosa entre Egipto y los distintos actores del Levante que se dio desde muy antiguo y que continuó durante siglos, incluso en los períodos en que se había debilitado la supremacía egipcia en la zona mediterránea durante el Período de Hierro. Son innumerables los testimonios arqueológicos, paleográficos, y materialidades de todo tipo que así lo demuestran.

¹⁸ Lee (1983).

¹⁹ Yahuda (1933); Yahuda (1947).

²⁰ Tvedtnes (1982).

Por ello, Thomas Staubli postula la existencia de una *koiné* egipcio-levantina desarrollada principalmente en la Edad de Bronce, que se vería reflejada en los motivos religiosos compartidos entre los distintos actores de Asia Menor, e incluso propone la posibilidad de una lengua común en dicha zona.²¹

Esta hipótesis recibe su confirmación en lo que hoy se conoce como la familia de lenguas Afroasiática cuyo nombre proviene del territorio donde se expandió a partir del tercer milenio a.C. (*i.e.* Iraq, Siria, Líbano, Jordania, Israel, Palestina, la península arábiga y el norte y noreste de África). De este modo la lengua hebrea está relacionada no sólo con otras lenguas semitas (como el acadio, ugarítico, arameo y siríaco, entre otras), sino también con las lenguas egipcias (incluido el copto) y otras como las bereberes, omóticas, chádicas y cusitas.²² Hasta el presente se han encontrado al menos 2500 lexemas comunes a todas las ramas de esta familia Afroasiática, número que seguramente se incrementará a medida que las investigaciones avancen, pero que sustenta sólidamente la hipótesis de dicho tronco común.

La existencia de esta familia nos permite pensar, con cierto grado de certeza, que los hebreos compartían varios términos lingüísticos con los egipcios y que esto se viera reflejado en sus textos sagrados. A su vez, esto implica replantear los viejos modelos etimológicos que se aplican en los estudios bíblicos que confinan las transliteraciones a expresiones aisladas. En efecto, la terminología aparentemente egipcia que aparece en la Biblia podría indicar algo más que una simple transliteración; más bien reflejaría la aceptación de conceptos compartidos mediante una terminología común, y esto lo entendieron muy bien los escribas judíos de Alejandría que conocían el hebreo y el egipcio además del griego.

Por eso, los términos egipcios utilizados en la Biblia hebrea, en la LXX y en los papiros judíos escritos en griego durante la época ptolemaica, pueden explicarse como provenientes de una fuente común distinta al supuesto dialecto usado en Alejandría.²³ Y, aunque parezca obvio, esa fuente común parece no ser tenida en cuenta y es el egipcio.

4. Un caso testigo: el grupo afroasiático *nHm*

Llegados a este punto, propongo un ejemplo que prueba los desafíos lingüísticos y teológicos que debieron enfrentar los traductores del texto hebreo cuando determinada forma lingüística que pertenece a la familia Afroasiática se encontraba presente en la Biblia hebrea y cómo ello incidió en su traducción al griego.

Como caso testigo presento el uso de la forma Afroasiática *nHm* presente en varios pasajes de la Biblia hebrea y traducida en la LXX mayoritariamente con derivados del verbo παρακαλέω. Cabe aclarar que esta forma *nHm* también está presente en otras ramas de la familia Afroasiática como la egipcia, la copta y la siríaca, conservando en cada lengua la coincidencia trilítera de cada una de sus consonantes y compartiendo campos semánticos afines. Por ello,

²¹ Staubli (2016).

²² Orel-Stolbova (1994); Dolgopolsky (2012); Ehret (1995); Takács (2004).

²³ Torallas Tovar (2022).

se puede considerar que estos lexemas afines de cada lengua son términos “emparentados”.²⁴

La forma egipcia *nHm* presenta un doble campo semántico que incluye ideas aparentemente antitéticas como “salvar” y “robar” (en frases como “robar el aliento al enemigo” era entendido alegóricamente como “destruir al enemigo para salvar a los fieles a la deidad”), reflejando ciertos atributos de la ideología real ptolemaica.²⁵

En la Biblia hebrea, *nHm* también desarrolla un doble campo semántico pudiendo, según las formas verbales, adoptar los sentidos de “consolar” o “arrepentirse”, aunque mayoritariamente expresa la idea de consuelo con matices teológicos mucho más significativos que la interpretación moderna de dicho término.²⁶ En lengua copta adopta, entre otros, el sentido de “salvar” similar al egipcio; y en siríaco y copto remite a la idea de resurrección de la muerte en expresiones como “salvar de la muerte”.

La terminología egipcia asociada a *nHm* está atestiguada en inscripciones y papiros desde el Reino Medio y su uso continuó hasta el período greco-romano. Se puede constatar su importancia ya que formaba parte del nombre de coronación de Ptolomeo I según consta en los cartuchos reales que contenían sus títulos: “Él, quien salva” (*nty nHm*) y “Él, quien remueve las heridas” (*nty rk jb*). Estaba ligada al griego σωτήρ (que se transliteraba al egipcio) en la onomástica imperial como “El, quien salva” (*pA swtr*) reafirmando así las connotaciones salvíficas del egipcio *nHm*. Estos y otros apelativos similares fueron adoptados por el rey Antíoco I (324-262 a.C.) en Asia Menor corroborando la importancia de dicha forma en la ideología real de la región mediterránea durante el período griego. Su uso continuó en la época romana en fórmulas como “los dioses que salvan” (*nA ntr.w nty nHm*) aplicada a los sacerdotes y sacerdotisas encargados de la liturgia imperial²⁷ que actualizaba cotidianamente la renovación y restauración de la creación, manteniendo el orden, el poder, la paz y la prosperidad del reino.²⁸ También se recitaban plegarias con esta terminología para la renovación del poder vital del rey usando el jeroglífico de la flor de loto, otro de los significados atribuidos a la forma egipcia *nHm*.²⁹

En la Biblia hebrea la forma *nHm* remite a las promesas de la Alianza entre Dios e Israel elaboradas en el concepto de Consolación de Israel. Implicaban las promesas de YHWH a su pueblo como salvarlo en momentos de extremo peligro y rescatarlo cuando estuviera exánimes: “Pues juzgará YHWH a su pueblo y traerá consolación (*itnHm*) a sus siervos pues verá que su fuerza se agota y ya no queda ni libre ni esclavo” (Dt 32,36); e incluso liberarlo de las garras de la muerte en textos donde se alude indirectamente a la fe en la resurrección: “De las garras del sheol los libraré ¿Dónde están, muerte, tus garras? La consolación (*nHm*) está oculta a mis ojos” (Os 13,11).³⁰

24 Utilizo aquí el término “emparentado” para referirme a lo que en inglés es “cognate”.

25 “*nHm*” en: KWAS.

26 “*nHm*” en TDOT.

27 Pestman (1977: 10.66.160).

28 Dunand; Zivie-Coche (2004: 251); Uphill (1965: 372).

29 Gaber (2009: 485).

30 Gienini (2020).

Como se puede apreciar, tanto en la rama egipcia como en la hebrea, la terminología asociada a *nHm* describe con antropomorfismos dos aspectos antitéticos que remiten tanto a la capacidad de la deidad para enojarse y por ello “aniquilar / matar” a sus enemigos, como la de apaciguarse y por lo tanto “salvar / rescatar a sus fieles”. Ambos resumen el poder que la deidad tenía sobre la vida y la muerte y por ello eran aplicados a los reyes y dioses en Egipto. y a YHWH en la Biblia hebrea.³¹

Con esto en mente, sería de esperar que la Septuaginta tradujese la forma *nHm* mediante el griego *σωτήρ* como lo hizo la onomástica ptolemaica. Sin embargo no es el caso. Prefirió traducirla mayoritariamente con el verbo griego *παρκαλέω* al cual le asignó el sentido de “consolar” prácticamente ausente de la literatura clásica griega que, en cambio, lo asociaba a la acción de “exhortar”. Además, los traductores alejandrinos confirmaron esta opción usando el verbo *παρκαλέω* en varios pasajes de difícil interpretación que contienen formas hebreas pasivas de *nHm* con sujeto divino y que suelen traducirse como “arrepentirse”. Es decir que le confirieron las características del doble campo semántico presente en la familia Afroasiática.

Esta modificación del campo semántico del verbo *παρκαλέω*, asignándole el sentido no tan obvio de consuelo y el más extraño aun de arrepentimiento divino, puede ser catalogada como un hebraísmo de la LXX, es decir, la adjudicación de características lingüísticas hebreas a un término griego.³² En este caso, los traductores habrían volcado sobre el campo semántico de *παρκαλέω* todas las características propias del hebreo *nHm* y esta opción implica, en sí misma, una interpretación del texto. Por lo tanto, cuando se usa terminología relacionada con *nHm* en los textos hebreos traducidos al griego con formas de *παρκαλέω*, nos encontramos frente a un ejercicio hermenéutico de los pasajes y no frente a una traducción literal del hebreo al griego clásico.

Pero ¿cómo esto resuelve el problema hermenéutico que implica tener dos sentidos antitéticos en el mismo campo semántico tanto en el hebreo *nHm* como el griego *παρκαλέω*? El enigma queda resuelto cuando uno percibe la relación de parentesco entre las distintas expresiones de la forma Afroasiática *nHm* que tiene similares características duales y campos semánticos afines. Esta relación sería fácilmente perceptible para una elite de eruditos que conociesen estas tres lenguas como lo fueron los grupos alejandrinos que realizaron la traducción de la Septuaginta. Ellos percibieron que la Biblia hebrea había utilizado la forma hebrea de *nHm* para describir ciertos antropomorfismos divinos que expresaban el poder absoluto sobre la vida y la muerte (atribuidos a YHWH y los dioses egipcios) y los explicaron creando un lenguaje propio con formas del verbo *παρκαλέω*.

5. ¿Hubo autocensura en la Biblia griega?

Para concluir, ¿por qué los traductores de la Septuaginta prefirieron crear entonces un patrón especial de sentido aplicado a casi todas las formas pasivas de *παρκαλέω* en la LXX creando así un lenguaje críptico para los lectores griegos que no conocían las tradiciones judías? Mi hipótesis es que

³¹ Gienini (2016).

³² Thackeray (1909: 29); Gehman (1951).

este desarrollo fue intencional para no utilizar el griego σωτήρ con los mismos alcances que tenía en la lengua griega y en la ideología real ptolemaica.

Para la audiencia judía alejandrina conocedora del griego y del hebreo, el uso de *nHm* implicaba que el Dios de Israel era mucho más poderoso que un simple “salvador” (σωτήρ) y podía rescatar a su pueblo incluso de la muerte según lo había prometido en las bendiciones de la Alianza. Y, al mismo tiempo, YHWH se diferenciaba de los dioses egipcios que ofrecían un Más Allá sin la radicalidad de la fe en la resurrección. Para esta audiencia, el uso de παρακαλέω remitía al concepto de Consolación de Israel.

En cambio, para la audiencia griega profana que pudiera leer los textos bíblicos, el sentido usual de “exhortación” que tenía el griego παρακαλέω opacaba, de algún modo, el poder absoluto de Dios sobre la vida y la muerte en los textos que así lo expresaban en hebreo.

En este contexto cultural y religioso, no es menor aclarar que toda la literatura consolatoria de la época grecorromana tenía una postura absolutamente escéptica frente a lo inefabilidad de la muerte. El consuelo era entendido como un ejercicio vacuo, palabras banales pronunciadas por los hombres a quienes no podían enfrentar la irreversibilidad del deceso de un ser querido.

Así, el debate sobre la resurrección fue un tema central en la literatura bíblica de la época griega como, por ejemplo, la desarrollada en el *Segundo Libro de Macabeos* presente sólo en la LXX. Allí se usa expresamente el verbo παρακαλέω para evocar las promesas de la Alianza hechas a Moisés y aludir a la esperanza en la resurrección:

“Mientras el humo del sartén se difundía lejos, los demás hermanos junto con su madre se consolaban mutuamente para morir con generosidad, y decían: El Señor Dios vela y ciertamente nos traerá consolación como lo atestiguó Moisés en el contra-testimonio que dice claramente: Traerá consolación a sus siervos”.³³

Este desarrollo particular de la Septuaginta en torno a la forma Afroasiática *nHm* fue utilizado también por Filón de Alejandría en varias de sus obras donde le asignó al verbo παρακαλέω el mismo sentido que la LXX. Y, posteriormente, fue aceptado por las comunidades judías que produjeron las versiones arameas de la Biblia. Lo sorprendente en este último caso es que algunos pasivos de παρακαλέω fueron transliterados al arameo haciendo aun más críptico el sentido de esta terminología para los oyentes y lectores profanos de habla aramea.

Este lenguaje técnico desarrollado por la comunidad judía de Alejandría y asociado a la forma Afroasiática *nHm* implicó, en cierta forma, un ejercicio de autocensura que le permitió suavizar, al menos durante un tiempo, los roces generados con los ptolomeos debido a las presiones impuestas por el culto imperial, especialmente en lo concerniente a la divinización del monarca y su renovación vital.

En la misma línea, otra opción lingüística significativa del círculo de traductores de la Septuaginta fue su decisión de traducir el nombre divino YHWH de

³³ La traducción del griego es propia y el pasaje evoca, en forma de plegaria, las promesas de Dt 32,36 ya mencionadas previamente.

modo uniforme como Κύριος (Señor) en lugar de simplemente transliterarlo como sucede en algunos papiros mágicos de la época y en algunos textos griegos de los rollos del Mar Muerto.³⁴ Si bien es probable que el tetragrama hebreo que expresaba el nombre divino fuese intencionalmente preservado de ser transcrito en los textos griegos como también de ser pronunciado en el culto sinagogal, el hecho de reemplazarlo por el mucho más modesto título de “Señor” fue otro gesto de autocensura de los círculos judíos alejandrinos y muestra hasta qué punto evitaron enfrentarse abiertamente con sus generosos mecenas pero implacables soberanos.

6. Conclusiones

Este fenómeno de autocensura tiene, obviamente, consecuencias lingüísticas y exegéticas que deberán ser analizadas en cada caso y tenidas en cuenta al momento de interpretación de los textos de la Biblia griega.

Asimismo, considero que debe ser revisado el monopolio que la lingüística asigna al griego clásico y que condiciona los estudios de la LXX. Por ende, se deben incluir miradas más integradoras que reflejen los fenómenos transculturales desarrollados por la elite que tradujo los textos bíblicos al griego.

En cuanto a la influencia de la ideología imperial ptolemaica en la interpretación de la LXX, se deberá también incluir espacios de investigación más permeables a lo propiamente egipcio que permitan entender mejor los rasgos apologéticos que la literatura judía desarrolló con lenguaje a veces críptico.³⁵

34 Vasileiadis (2014)

35 Joosten (2008).

Bibliografía

Libros

- » Collins, N. (2000). *The Library in Alexandria & the Bible in Greek (SupVT 82)*. Leiden-Boston-Köln: Brill.
- » Dolgopolsky, A. (2012). *Nostratic Dictionary-Third Edition*. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- » Erman, A.; Grapow, H. (1971). *Kleines Wörterbuch der ägyptischen Sprache, I-V*. Berlin: Unveränderter Nachdruck. (KWAS)
- » Ehret, C. (1995). *Reconstructing Proto-Afroasiatic (Proto-Afrasian): Vowels, Tone, Consonants, and Vocabulary*. Berkeley: University of California Press.
- » Dunand, F.; Zivie-Coche, C. (2004). *Gods and Men in Egypt, 3000 BCE to 395 CE*. Ithaca-London: Cornell University Press.
- » Gaber, A. (2009). *The Central Hall in the Egyptian Temples of the Ptolemaic Period*. Tesis doctoral, Universidad de Durham. <http://etheses.dur.ac.uk/88/> Obtenido: mayo, 2023.
- » Gienini, O. (2016) *Arrepentimiento y consuelo divino. La relación entre el hebreo וָחָם y el egipcio nHm y su recepción en la LXX*. Editorial Publicia.
- » Glanville, D. (1961). *A History of Antioch in Syria, From Seleucus to the Arab Conquest*. Princeton: Princeton University Press.
- » Joosten, J. (2017). *Reading God's Word in Translation. The Septuagint in historical, philological and theological perspective*. Bedell-Boyle lecture 2017. <https://www.nationalbiblesocietyofireland.ie/reading-gods-word-in-translation-jan-joosten-oxford> Obtenido: mayo 2023.
- » Kashner, A. (1985) *The Jewish in Hellenistic and Roman Egypt*. Tübingen: Möhr-Siebeck.
- » Lee, J. (1983). *A Lexical Study of the Septuagint Version of the Pentateuch - Septuagint and Cognate Studies 14*. California: Scholars Press.
- » Orel, V.; Stolbova, O. (1994). *Hamito-Semitic Etymological Dictionary: Materials for a Reconstruction*. Leiden: Brill.
- » Pestman, P. (1977). *Recueil de Textes Démotiques et Bilingues III: Index et Planches*. Leiden: Brill.
- » H. Ringgren; H. J. Fabry; G. Botterweck (ed.). (1977–2012). *Theological Dictionary of the Old Testament* (15 vols.). Eerdmans. (TDOT)
- » Thackeray, H. (1909). *A Grammar of the Old Testament in Greek*. Cambridge: University Press.
- » Takács, G. (2004). *Egyptian and Semito-Hamitic (Afro-Asiatic) Studies: In Memoriam W. Vycichl*. Leiden: Brill.
- » Winer, G. (1825). *A Greek Grammar of the New Testament*. Andover: Codman Press.
- » Yahuda, A. (1933). *The Language of the Pentateuch in its Relation to Egyptian*. London: Oxford University Press.

Artículos

- » Aitken, J. (2013). "Neologisms: a Septuagint problem". En: Aitken, J.; Clines, J.; Maier, C. (eds.). *Interested Readers: Essays on the Hebrew Bible in Honor of David J.A. Clines*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 315-329.
- » Aitken, J. (2014). "The Language of the Septuagint". En: Aitken, J.; Paget, J. (eds.). (2014). *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 120-134.
- » Delcor, M. (1968). "Le temple d'Onias en Égypte. Réexamen d'un vieux problème", *RB* 75: 188-203.
- » Erskine, A. (1995). "Culture and Power in Ptolemaic Egypt: The Museum and Library of Alexandria", *Greece & Rome* 42: 38-48.
- » Gehman, H. (1951). "The Hebraic Character of Septuagint Greek", *VT* 1: 81-90.
- » Gienini, O. (2020). "El Cántico de Moisés (Dt 32). Un testimonio de Alianza a la luz de los tratados de Antiguo Oriente Medio". En: AA.VV. *En nuestras propias lenguas las maravillas de Dios" Iglesia(s) – Sociedad(es) – Cultura(s)* Buenos Aires: Ágape, 205-217.
- » Grabowski, T. (2014). "The Cult of the Ptolemies in the Aegean in the 3rd Century BC", *Electrum* 21: 21-41.
- » Gwyn Griffiths, J. (1987). "Egypt and the Rise of the Synagogue", *JTS* 38 1-15.
- » Honigman, S. (2017). "The Library and the Septuagint: Between Representations and Reality". En: Rico, C.; Dan, A. (eds.). *The Library of Alexandria: A Cultural Crossroads of the Ancient World*. Jerusalem: Polis Institute Press, 45-79.
- » Huzar, E. (1988). "Alexandria ad Egyptum in the Julio-Claudian Age", *ANRW* II.10.1: 619-668.
- » Joosten, J. (2008). "Egyptian influence on the LXX translators?". En: Karrer, M.; Kraus, K. (eds.). *Die Septuaginta — Texte, Kontexte, Lebenswelten, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 219. Tübingen: Mohr, 287-299.
- » Kerkeslager, A.; Setzer, C.; Trebilco, P.; Goodblatt, D. (2006). "The Diaspora from 66 to c. 235 CE". En: Katz, S. (ed.). *The Cambridge History of Judaism IV: The Late Roman-Rabbinic Period*. Cambridge: University Press, 53-92.
- » Van der Kooij, A. (1999). "The Origin and Purpose of Bible Translation in Ancient Judaism: Some Comments", *ARG* 1: 204-14.
- » Pearce, S. (2008). "Translating for Ptolemy: patriotism and politics in the Greek Pentateuch?". En: Rajak, T.; Pearce, S.; Aitken, J.; Dines, J. (eds.). *Jewish Perspectives on Hellenistic Kingship. Hellenistic Culture and Society*. Berkeley: US University of California Press, 165-189.
- » Pearson, B. (1986). "Christian and Jews in First Century Alexandria", *HTR* 79: 206-216.
- » Rajak, T. (2007). "The King and the Translation: Power and Culture in Ptolemaic Alexandria", *Henoch* 29: 241-258.
- » Rajak, T. (2008). "Translating the Septuagint for Ptolemy's Library: Myth and History". En: Kraus, W.; Karrer, M.; Meiser, M. (eds.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten*. Tübingen: Mohr Siebeck, 176-193.
- » Rajak, T. (2009). "The Greek Bible Translations among Jews in the Second Century CE". En: Levine, L.; Schwartz, D. (eds.). *Jewish Identities in Antiquity: Studies in Memory of Menahem Stern*. Tübingen: Mohr Siebeck, 321-332.

- » Rappaport, U. "Onias". En: *Anchor Bible Dictionary* 5: 23-24.
- » Rosenvasser, A. (1976). "Pharaonic Egypt and Israel in the Light of Isaiah's Oracles against Egypt", *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental -Facultad de Filosofía y Letras UBA* 3: 107-125.
- » Staubli, T. (2016). "Cultural and Religious Impacts of Long-Term Cross-Cultural Migration between Egypt and the Levant", *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 12: 50-88.
- » Taylor, J. (1998). "A Second Temple in Egypt: The Evidence for the Zadokite Temple of Onias", *JSJ* 29: 297-321.
- » Torallas Tovar, S. (2022). "How Egyptian is the Greek of Septuagint?: Some Lexical Notes", *Journal for the Study of Judaism* 23. Disponible en: <https://doi.org/10.1163/15700631-bja10061>
- » Tvedtnes, J. (1982). "Egyptian Etymologies for Biblical Cultic Paraphernalia". En: Groll, S. (ed.). *Egyptological Studies*. Jerusalem: The Magnes Press, 215-221.
- » Uphill, E. (1965). "The Egyptian Sed-Festival Rites", *JNES* 24: 365-383.
- » Vasileiadis, P. (2015). "Aspects of rendering the sacred Tetragrammaton in Greek", *Open Theology* 1: 56– 88.
- » Yahuda, A. (1947). "Hebrew words of Egyptian origin", *JBL* 66: 83-90.

