

FEDERICO PEREZ CASTRO

EL
CODICE DE PROFETAS
DE
EL CAIRO

PREFACIO

TEXTOS Y ESTUDIOS «CARDENAL CISNEROS»
DE LA BIBLIA POLIGLOTA MATRITENSE
INSTITUTO «ARIAS MONTANO». CSIC

MADRID, 1979



Enero 2022

EL CODICE DE PROFETAS DE EL CAIRO

PREFACIO

**TEXTOS Y ESTUDIOS
«CARDENAL CISNEROS»**

Jefe de Redacción:

FEDERICO PEREZ CASTRO

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

EL CODICE DE PROFETAS DE EL CAIRO
PREFACIO

POR

FEDERICO PEREZ CASTRO

TEXTOS Y ESTUDIOS «CARDENAL CISNEROS»

Madrid, 1979



Depósito legal: BI-Sep.-2663-1979
Printed in Spain
Impreso en España por
Artes Gráficas Grijelmo, S. A.
Uribitarte, 4. Bilbao

PREFACIO

Con este primer volumen, cronológicamente el primero en aparecer y al cual seguirán otros volúmenes hasta cubrir el total de los libros proféticos, comienza nuestra edición del Códice de Profetas de El Cairo, de Moše Ben Ašer, fechado en el año 895, según su colofón que dice así:

אני משה בן אשר כתבתי זה המזרע שלמקרא על פי כיד אלחי הטובה עלי
באר היטב במדינת מעוזה טבריה העיר הוללה כשהבינו עדת נביים בחורי
יי קדושי אלהינו המבינים כל נסתרות והמשפירים סוד חכמה אילן הצדק אנשי
אמנה לא כיחדו דבר מה שניתן להם ולא הוסיף מאמר על מה שנימסר להם
והעצימו והגדילו המק עשרים וארבעה ספרים וייסדום באמונתם בטעמיiscal
בפירוש דבר בחריך מתוק ביופי מאמר יהיו רצון מלפני יוצרנו שיאיר עינינו ויגיה
לבנו בתורתו למד וללמוד ולעשות לבם ובנפש חפצה ולכל ישראל אמן.

נכתב לקץ שמונה מאות שנה ועשרים ושבע שנים לחורבן הבית השני שיאמר
יווצר נשמות וישוב עליו ברחמים ויבנהו באבני אקדח וספר וכדכד בנין שלם
בנין מקוים בנין שלא ינתש ולא יהרס ולא ינתז לעולם ולעולם עולמים
במהרה בימינו ובימי כל ישראל אמן.

Pretendemos dar en ella la reproducción más escrupulosamente exacta de su texto bíblico y sus masoras, sin introducir en ellos variación alguna ni cotejo crítico con otros manuscritos bíblicos. Es la «editio princeps» de un códice del que se ha hablado y escrito mucho pero que hasta ahora no ha sido publicado.

Aparte del valor que históricamente tiene este códice, puede alguien preguntarse: ¿Qué sentido tiene en el campo de la crítica textual bíblica la edición inalterada de un solo manuscrito? ¿Está justificado

proceder de este modo y es científicamente sano y útil hacerlo así? Para responder a estas preguntas escribimos lo que sigue a continuación.

La historia de las ediciones de la Biblia Hebrea, que se prolonga ya hace más de cuatro siglos, está llena de avatares y a lo largo de ella se ha luchado con problemas que desgraciadamente, así hay que reconocerlo, están todavía sin resolver. Aun cuando es un hecho sorprendente el alto grado de fidelidad que se observa en la transmisión del texto bíblico hebreo a través de los tiempos, una fidelidad que no se encuentra en la transmisión de ninguna otra obra de la Antigüedad, no puede ocultarse que tal fidelidad es solamente relativa.

El texto bíblico de todos los manuscritos medievales coincide en todo lo fundamental y sus divergencias son minucias que sólo interesan al especialista pero que apenas afectan al sentido del mensaje bíblico. Por lo que se refiere al texto consonántico, esas divergencias son casi totalmente de carácter ortográfico, se refieren al mayor o menor uso de las *matres lectionis*, como fácilmente puede comprobarse observando las variantes recogidas en la vasta obra de Kennicott ⁽¹⁾. Por lo que toca a la puntuación, las discrepancias entre los manuscritos son más numerosas pero de ellas puede deducirse que tampoco afectan casi nunca al sentido del texto: son variantes que reflejan detalles de pronunciación diferente, distintas costumbres de cantilación y diversas teorías gramaticales que para nada influyen en la intelección e interpretación del texto de la Biblia. Es decir, que para el que sólo quiera leer lo que dice la Biblia le es prácticamente indiferente hacerlo en un manuscrito o en otro, en una edición o en otra.

Pero las cosas cambian cuando, con ojos de especialista, tratamos de explicar el origen de esas variantes de minucia, su gestación y su transmisión. Porque también es un hecho que en los manuscritos y ediciones no encontramos ninguno que coincida totalmente uno con otro, de tal modo que en ese campo de las variantes que no afectan al sentido los manuscritos y ediciones se nos presentan como selva caótica a través de la cual no se puede encontrar un hilo conductor.

Todo filólogo que haya trabajado sobre el texto de cualquier obra de la Antigüedad sabe perfectamente que como labor previa al manejo filológico de dichas obras hay que establecer las llamadas ediciones críticas: teniendo a la vista todo el conjunto del material manuscrito

(1) B. KENNICOTT, *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus*. Oxford 1776-80; 2 vols.

en el que la obra en cuestión ha llegado hasta nosotros, es preciso colacionar las variantes que entre sí presentan, clasificarlas y agruparlas para de este modo formar «familias» de manuscritos, explicar el nacimiento de esas variantes aplicando las reglas de la crítica textual y por fin determinar cuáles son las lecciones originarias a partir de las que, por corrupciones en la transmisión manuscrita, se han originado las variantes secundarias. Esta labor conduce, unas veces en mayor y otras en menor grado, al restablecimiento del texto original deformado a lo largo de la actividad de los copistas. Se obtiene así la edición crítica de la obra que después ha de ser estudiada sobre una base sana. Pues bien, una «edición crítica» de estas características nunca ha llegado a hacerse con el texto de la Biblia Hebrea, a pesar de los muchos siglos de trabajo que al estudio de su texto se han dedicado. Obras como la de Kennicott (2), De Rossi (3), Ginsburg (4) son simples almacenes de variantes, pero en ninguna de ellas aparece el más mínimo rastro de clasificación en familias de esas variantes, es decir, no son ni exhaustivas ni críticas.

Por lo que se refiere a las ediciones, teniendo en cuenta la realidad que en lo tocante a manuscritos acabamos de exponer, se explica que la larga serie de Biblias impresas desde 1477 (*Salmos*) hasta nuestros días (véase la luminosa caracterización que de todas las más importantes hace Orlinsky en su *Prolegomenon* a la reedición de la *Introduction* de Ginsburg, págs. X-XVIII (5)) consista o en ediciones eclécticas o en reproducción de un solo manuscrito, aunque casi siempre poco exacta, o en textos acomodados a teorías gramaticales preconcebidas y no basadas en la realidad textual.

¿A qué se debe que en la Biblia Hebrea no haya podido llegarse a publicar una edición crítica en el más estricto sentido de la palabra? Para responder a esta pregunta es preciso proceder por partes siguiendo las distintas fases de gestación del texto bíblico. Tenemos, en primer lugar, el texto consonántico y en segundo su vocalización.

El texto consonántico, no acompañado de misiones hasta el siglo VI o VII d.C., pasó un largo periodo de fluidez textual en el cual los manuscritos diferían no poco entre sí. Esta situación conflictiva o de

(2) *Vid.* pág. 6, nota 1.

(3) G. B. DE-ROSSI, *Variae lectiones Veteris Testamenti*. Parmae 1784-88; 2 vols.

(4) CH. D. GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-critical Edition of the Hebrew Bible by — with a Prolegomenon by Harry M. Orlinsky The Masoretic Text: A Critical Evaluation*. New York 1966.

(5) *Vid. supra*, nota 4.

pluralidad de textos o corrientes textuales divergentes existió durante mucho tiempo, aproximadamente desde el siglo IV a.C. al II/I d.C.

Como ya anteriormente hemos escrito en otro lugar, «conocemos esa pluralidad mediante testimonios directos e indirectos, es decir, textos del AT en hebreo y traducciones del AT hebreo a otras lenguas, es decir, a algunas de las llamadas 'versiones antiguas'. Al colacionar los primeros con el TM se puede comprobar que el texto consonántico de aquéllos diverge en muchas ocasiones de éste, y comparando el TM con las segundas, salta a la vista que el significado o contenido de dichas 'versiones antiguas' difiere del que encontramos en el TM en muchos aspectos. Esto permite pensar que el texto hebreo que sirvió de base para las antiguas traducciones no era el mismo que el que hoy encontramos en el TM; de hecho, así hay que suponerlo en muchos pasajes; pero tanto en ellos como de una manera general, al enfrentarse con este problema, no puede procederse con excesiva ligereza, y así desgraciadamente se ha hecho más de una vez, como más adelante se pondrá de relieve».

«Las principales fuentes hebreas de las que podemos servirnos para conocer la mencionada pluralidad textual antigua de la Biblia hebrea son las siguientes: el Pentateuco hebreo de los samaritanos; los pasajes paralelos del AT; las noticias contenidas en lo que técnicamente se denomina *kētīb-qərē*; el papiro Nash; las variantes que aparecían en antiguos códices hoy perdidos, pero de los cuales poseemos referencias; el famoso rollo de Isaías A y otros muchos manuscritos fragmentarios del Mar Muerto; los pasajes del AT citados en la literatura rabínica».

«Los testimonios indirectos que permiten pensar en la existencia de textos bíblicos hebreos antiguos, variantes en comparación con el TM, están constituidos por ciertas 'versiones antiguas' del AT, pero muy en especial por la llamada Septuaginta, o LXX, o sea la versión de los Setenta»⁽⁶⁾.

Sería excesivo pormenorizar aquí el valor y la aportación de cada uno de esos testimonios textuales que demuestran la pluralidad del texto consonántico en la época de su falta de uniformidad, pero en

(6) F. PÉREZ CASTRO, *La transmisión del texto del Antiguo Testamento Hebreo*, en «SAGRADA BIBLIA». Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego, por Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González. Madrid 1975, págs. XVIII-XIX. En lo sucesivo, citado *La transmisión...*

resumen diremos simplemente que su estudio demuestra «que el texto hebreo del AT se encontraba en lo que podríamos llamar un estado de fluidez entre el siglo IV a.C. y el I d.C. Se trata precisamente del período abarcado por alguno de los testimonios textuales que más arriba hemos tratado, aunque no todos, pues en él no se incluyen las traducciones griegas más recientes de Aquila, Símaco y Teodoción, la versión de San Jerónimo y la forma escrita de los *Targûmîm*, aunque no la tradición oral de éstos, mucho más antigua. Esta situación a la que hemos dado el nombre de fluidez no solamente explica la existencia de diversos tipos textuales y su recíproco entrecruzamiento, sino también la libertad con que eran manejados, libertad ésta que constituye uno de los más acusados rasgos de la transmisión textual de aquella época y cuya principal tendencia era facilitar al vulgo la comprensión de las dificultades del Sagrado Texto, razón por la cual a estas corrientes textuales suele llamárselas vulgarizadoras. A este propósito vulgarizador se deben gran parte de sus características: el uso de signos consonánticos, a los que se les dota de valor vocálico, llamados *matres lectionis*, destinados a evitar errores en la lectura del simple texto consonántico en palabras antiguas o difíciles para los poco doctos; las formas gramaticales populares, en sustitución de las arcaicas poco usadas; el empleo de los vocablos arameos de uso corriente en lugar de otros hebreos antiguos ya caídos en desuso; las circunlocuciones o paráfrasis tendentes a explicar pasajes oscuros; las modificaciones del texto bajo las cuales subyacen determinados enfoques teológicos, actitudes exegéticas o incluso tendencias religiosas. Muy al contrario, el tipo textual del AT hebreo que ha llegado hasta nuestros días contrasta netamente con aquéllos. Sigue una línea de conservadurismo extraordinario y de cuidadosísima transmisión oficial, de celoso mantenimiento de su aspecto arcaico y de absoluto respeto a las más mínimas minucias de una antiquísima tradición textual, conservadas escrupulosamente aun cuando a veces no fueran ya entendidas»⁽⁷⁾.

Mas llegó un momento en que aquella falta de uniformidad de los textos bíblicos fue un grave problema. «Es preciso tener en cuenta que en el primer siglo de nuestra era el judaísmo quedó carente de todo elemento que pudiera proporcionarle unidad política; perdió su soberanía sobre un territorio, perdió su centro litúrgico al quedar destruido el Templo de Jerusalén y, por ello, sintió imperiosamente la necesidad

(7) F. PÉREZ CASTRO, *La transmisión...*, pág. XXIV.

de poseer al menos un elemento de cohesión religiosa uniforme e inmutable para el judaísmo entero: un texto bíblico único y erigido en norma universal. Puede decirse que especialmente a partir de Rabbi 'Aqiba muerto en el año 135 d.C., se va intensificando cada vez más el ansia de poner fin a aquella fluidez y pluralidad de los textos de la Sagrada Escritura. La exégesis bíblica de la escuela de Rabbi 'Aqiba se basó precisamente en el minucioso estudio de todo lo contenido en la Escritura, hasta en sus más pequeños detalles; era, por lo tanto, imprescindible que el texto bíblico permaneciese absolutamente constante; era necesario disponer de un texto consonántico normativo y después inmutablemente transmitido a través de los tiempos. Muy probablemente este texto fue oficialmente refrendado en el llamado Sínodo de Yamnia (Yabne), en el año 100 d.C., aunque muy bien puede considerarse que ya en el siglo I se utilizase con carácter normativo. Por ello se comprende que las versiones griegas de los siglos II y III d.C., Aquila, Teodoción y Símaco, estén muy literalmente basadas sobre el texto hebreo triunfante en el siglo I-II d.C., que después se denominaría TM. Y así se explica también que el rollo de Isaías B de Qumrán, que prácticamente coincide en todo con el TM, cosa que no ocurre con el rollo de Isaías A, que está lleno de variantes, según antes decíamos, deba ser datado con posterioridad a la fecha de establecimiento de aquel texto normativo.»

«Es necesario, sin embargo, advertir, saliendo al paso de una opinión excesivamente simplista y demasiado generalizada, el hecho de que el triunfo de un tipo textual erigido en norma oficial por el judaísmo a comienzos del siglo II d.C. no se produjo de una manera tajante en un momento dado, sino sólo al cabo de un período de lucha bastante largo de ese texto normativo con las otras corrientes textuales. Esto es lo que significan aquellas disposiciones contenidas todavía en el Talmud, según las cuales era preciso eliminar a toda costa los manuscritos bíblicos que no hubieran sido corregidos con arreglo al texto autorizado, modelo y oficial. Aún en las versiones griegas tardías, de las que antes nos ocupábamos, e incluso en la versión jeronimiana del siglo IV, a pesar de que unas y otras coinciden de una forma casi dominante con el TM, se encuentran ocasionalmente variantes con respecto a él. Vemos, pues, que bastante después del siglo II todavía no habían desaparecido por completo los textos bíblicos divergentes. Esta realidad invalida la tesis formulada por el famoso Paul de Lagarde, el cual, continuando lo ya apuntado por Rosenmüller y por Sommer,

mantuvo que un códice erigido en arquetipo en el año 130 d.C. fue posteriormente reproducido de manera exacta, asegurando así la uniformidad del texto bíblico consonántico. Pero de hecho se comprueba que antiguas corrientes textuales siguieron perviviendo marginalmente, casi podríamos decir subrepticiamente, durante mucho tiempo. Así lo atestiguan también otros hechos como, por ejemplo, la existencia de cierto grupo de manuscritos francamente medievales que aún presentan rasgos textuales en conexión con la tradición samaritana, y la aparición, en siglos de muy entrada la Edad Media, de citas bíblicas contenidas en obras de autores judíos y cristianos que son variantes del TM⁽⁸⁾. Pero de hecho éste, más tarde o más temprano, acabó imponiéndose.»

«Veamos ahora si el triunfo de la corriente textual llamada masorética sobre las otras que quedaron desplazadas fue justificado o no. Dicho de otro modo: ¿era mejor el TM que el texto hebreo que sirvió de base, por ejemplo, a la Septuaginta? Como es sabido, durante varios siglos se prolongó una viva polémica entre quienes preferían la Septuaginta sobre el texto hebreo y los partidarios de éste, al cual llamaban *Hebraica Veritas*. Hoy hace ya tiempo que este debate ha sido decidido en favor de la última, es decir, del texto hebreo masorético. Esta decisión obedece a razones científicas. Comparando el TM con las otras corrientes textuales se pone de manifiesto la gran calidad de aquél. El TM es producto de una tradición muy depurada y muy antigua que, en gran medida, procede de los escribas saduceos de la época hasmonea; es el resultado de la cuidadosísima técnica empleada por los transmisores competentes y oficiales de la Sagrada Escritura judía, técnica de la que el Talmud nos da noticias muy precisas (*Tal. Bab. Kétûbôt 106a*)...»

«A la luz de todo lo que antecede se puede afirmar, por lo tanto, que el TM ha de ser considerado y debidamente valorado como el descendiente de la forma textual que eligieron y transmitieron con las máximas garantías las autoridades doctas y técnicas del judaísmo y como continuador de la más pura y antigua línea de tradición textual.»

«Tenemos la fortuna de que hoy los manuscritos del Mar Muerto y Masada, merced a su estudio paleográfico, ortográfico y textual y su

(8) J. HEMPEL, *Innernmasoretische Bestätigungen des Samaritanus*, «Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft», Elfter Band-1934-Heft 4 (Band 52 der ganzen Reihe), págs. 254-274; J. FISCHER, *Die hebräischen Bibelzitate des Scholastikers Odo*, «Biblica» 15 (1934), págs. 50-93.

debida clasificación y confrontación con los testimonios recogidos en la Biblia griega, en el Pentateuco de los samaritanos, en la *Pesitña*, en los apócrifos judíos, en las citas de Flavio Josefo y del Nuevo Testamento nos han puesto en mejores condiciones que en tiempos pasados para darnos cuenta de en qué consistió el sistema empleado para llegar a fijar en el siglo I d.C. el texto consonántico de la Biblia hebrea, a base de manuscritos modelo antiguos y posteriormente erigido en norma para el judaísmo. Estos nuevos materiales, unidos a los que ya anteriormente se conocían, permiten establecer que entre el siglo V y el siglo I a.C. existieron varias familias textuales locales de la Biblia hebrea: la de Palestina, la de Egipto y la de Babilonia. Si aceptamos las conclusiones de la investigación de F. M. Cross, autor al cual se debe fundamentalmente el progreso de nuestros conocimientos en este campo (9), los textos locales de Palestina y Babilonia comenzaron a diversificarse en el Período Persa; el Pentateuco y los Profetas Piores, cuya forma literaria había llegado ya a su forma final en el siglo VI a.C., derivan, según Cross, de arquetipos que en general pertenecen a la época de la Restauración. Este mismo autor mantiene que la llamada familia palestinense se caracteriza por un texto que debe calificarse de expansionista, ya que en él es evidente una tendencia a las ampliaciones y complementos consistentes en glosas, adiciones sinópticas, etc. En la familia egipcia ve, en cambio, un texto que es también 'extensivo', pero no tanto como en la familia palestinense; de tal modo que el Pentateuco es amplio, pero menos que el de Palestina y más que el de Babilonia; deriva de la familia textual palestinense en su fase antigua y esa derivación no es posterior al siglo IV a.C.; el libro de Samuel también debe ser considerado como derivación de la familia textual palestinense no antes del siglo IV; el libro de Jeremías se conecta con los comienzos del desarrollo del texto palestinense o acaso sea anterior, es decir, que puede pertenecer al siglo VI o V a.C.; por el contrario, el libro de Isaías, según Cross, deriva de la familia palestinense, pero en fecha ya muy tardía. El desarrollo de la familia textual babilónica está comprendido entre el siglo V y el siglo II a.C., y aunque no aparece documentada en los manuscritos de Qumrán, podemos colegir de otras fuentes que su Pentateuco es un texto breve, prístino, conciso y que sus lecciones son de mejor calidad que las de todas las demás

(9) Cf. especialmente F. M. CROSS, Jr., *The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text*, «Israel Exploration Journal» 16 (1966), 2, págs. 81-95.

familias mencionadas; sin embargo, por razones que no conocemos, las fuentes que nos dan testimonio de ella son de fecha relativamente tardía, sus manuscritos no aparecen nunca en la escritura paleo-hebrea ni utilizan la ortografía macabaica; hay razones para pensar que esa familia textual babilónica gozó de una larga historia independiente antes de penetrar en Palestina, lo cual no ocurrió con anterioridad a los Macabeos (165-143 a.C.) ni con posterioridad a Rabbí Hillel (aproximadamente 30 a.C.-10 d.C.), llegando a ser el texto dominante en Palestina a finales del siglo I a.C.»

«Con toda la importancia que tiene el haber identificado las tres familias del texto bíblico hebreo, en la forma que más arriba queda expuesta, aún tiene mayor valor lo que de su recíproca comparación se deduce para esclarecer el sistema seguido en la fijación normativa del texto hebreo del AT. Efectivamente, la colación de los manuscritos de las tres mencionadas familias demuestra que el texto normativo no fue fijado siguiendo un sistema revisionista, un procedimiento ecléctico o de corrección de los textos, como algún filólogo ha pensado, sino por elección de una de las dos familias textuales que en el siglo I d.C. se manejaban en Palestina. Ahora bien, este procedimiento selectivo no fue aplicado de una manera uniforme a todo el AT. Los materiales de que hoy disponemos prueban que para el Pentateuco se eligió el texto de Babilonia, magnífico y conservador, así como también para los Profetas Piores. En cambio, para los Profetas Posteriores se tomó como modelo el texto palestinense, tal vez porque de esta parte del AT no existía texto babilónico. Del texto modelo utilizado para los Hagiógrafos, cuya canonización en gran parte es muy posterior, nada podemos decir» (10).

A pesar de la gran trascendencia que tiene el haber comenzado a vislumbrar la existencia de tres familias del texto bíblico hebreo consonántico, anteriores a su unificación, los resultados de estas investigaciones son todavía muy imprecisos y, sobre todo, muy fragmentarios. Por ello es aún imposible establecer un texto crítico consonántico de la Biblia Hebrea, antes de su fijación en el año 100 d.C. Dado el estado actual de nuestros estudios sólo poseemos retazos muy escasos que impiden editar críticamente en su totalidad aquellas tres familias. Por otra parte, pasando al texto consonántico medieval, según queda dicho, en los manuscritos de bien entrada la Edad Media siguen perva-

(10) F. PÉREZ CASTRO, *La transmisión...*, págs. XXIV, XXV, XXVI y XXVII.

viendo lecciones de las tradiciones textuales de la época de la fluidez y, lo que es más importante, el uso de las *matres lectionis* es tan variado y caprichoso que, a pesar de la gran uniformidad obtenida, esa uniformidad no es ni mucho menos absoluta y críticamente no se puede llegar a establecer en rigor el texto consonántico medieval. El número de las variantes de *scriptio plena* y *defectiva* en los manuscritos es tan grande, aunque se refiera a simple ortografía y no afecte al sentido del texto y teniendo en cuenta además que el uso de las *matres lectionis* medievales es completamente subjetivo en su mayor parte, que tenemos que reconocer que el editar el texto consonántico es imposible. Podemos editar un texto consonántico de entre los muchos existentes, pero sin introducir en él modificaciones eclécticas que no están justificadas por la realidad del panorama textual que se ofrece a nuestra vista.

Es verdad que, una vez establecida la forma oficial y normativa del texto bíblico consonántico, viene la Masora en los siglos posteriores para asegurar que aquel texto no sufriría variación. «Con el término técnico de Masora... se designó la minuciosa actividad de los encargados de asegurar que en lo sucesivo el texto consonántico hebreo no sería deformado, ni aun en sus más pequeños detalles. En este sentido el famoso Rabbí 'Aqiba definió la Masora como 'cerco protector de la Torá'. Por ello se comprenderá que fundamentalmente la tarea de los masoretas consistió en una detalladísima labor de registro y cómputo: anotaron el número de palabras contenidas en cada libro bíblico, su número de versículos, el número de letras, qué palabras y letras ocupan exactamente el centro de un libro o de un conjunto de ellos, como el Pentateuco, las palabras que son *hápax legómena*, es decir, que sólo aparecen una vez en un libro, o en un grupo de ellos, o en toda la Biblia; la frecuencia con que aparece escrita una palabra en determinada forma, *plena* o *defectiva* (con o sin *matres lectionis* ...) y otros innumerables detalles textuales cuya mención excedería con mucho los límites que nos hemos propuesto» (11).

Pero desgraciadamente también en este aspecto tenemos que rendirnos a la evidencia de que, por muy importante que fuese lo conseguido por la Masora, no fue capaz de servirnos de instrumento para fijar cuál fuese el texto bíblico medieval consonántico, por la sencilla razón de que no existió una sola Masora, sino muchísimas diferentes.

(11) *Ib.* pág. XXVIII.

Estas diferentes masoras, procedentes de muy diversos grupos, que primero se transmitieron oralmente, luego pasaron a listas manuscritas y después a los márgenes de los códices, se originaron en círculos masoréticos distintos e independientes, se enriquecieron e incrementaron con el paso del tiempo, se entrecruzaron unas con otras y reflejaron tradiciones de lectura que no coincidían con el texto bíblico de los códices a los que aquellas listas masoréticas fueron incorporadas. De hecho, en ningún manuscrito bíblico hebreo medieval coincide plenamente lo que postula la Masora con la realidad del texto del códice al que fue incorporada. La Masora no se elaboró sobre la base de los códices, sino que fue añadida a ellos no para confirmarlos, sino para enriquecerlos y muchas veces simplemente para ornamentarlos con un material tradicional que tenía su propia historia y que no había nacido del códice mismo que la exhibe. Es decir, las masoras no coinciden plenamente con los textos bíblicos a que acompañan, aunque podemos decir que de los muchos códices consultados es el códice de El Cairo el que, a nuestro parecer, exhibe una masora más coincidente con el texto bíblico que la de otros códices (¹²). En esto estriba también uno de los valores del Códice de Profetas de El Cairo. De todos modos es evidente (basta para convencerse de ello asomarse a los grandes volúmenes de Ginsburg, *The Massorah ...* (¹³) que no se puede hablar de *la* Masora, sino de *las* masoras, tan divergentes entre sí que no es posible establecer *el* texto bíblico a base de ella, como quieren las ediciones aparecidas pretendiendo ser *לפִי המסורה*; a lo sumo podría intentarse reconstruir *un* texto bíblico a base de *una* masora; pero esto tampoco resulta posible pues, como queda dicho, las masoras están ya en sí entremezcladas unas con otras y son entidades textuales mixtas, como los códices mismos. De modo que no hay escapatoria: hoy por hoy sólo podemos editar *un* texto bíblico reproduciendo exactamente *un* códice, con su masora también exactamente reproducida aunque sus noticias no siempre coincidan con el texto bíblico del códice.

Hasta ahora no hemos hecho otra cosa sino tratar de una de las dos partes integrantes del AT hebreo, la consonántica. Réstanos hablar de la otra, su vocalización. Aun cuando el hebreo, como lengua semi-

(12) F. PÉREZ CASTRO, *La Masora del Códice de Profetas de El Cairo*, «Sefarad» 23 (1963), págs. 227-235.

(13) CH. D. GINSBURG, *The Massorah compiled from Manuscripts... by—. With a Prolegomenon, Analytical Table of Contents and Lists of Identified Sources and Parallels* by Aron Dotan. New York 1975, 4 vols.

tica, puede ser escrito sólo con consonantes, dejando que el lector supla mentalmente las vocales, no puede negarse que este procedimiento en muchas ocasiones deja lugar a dudas y ambigüedades, que son tanto más posibles y numerosas cuanto menor es el grado de conocimiento que el lector tiene de la lengua. Y dado que el hebreo fue poco a poco dejando de ser lengua viva, sustituida por el arameo y por el griego, se hizo necesaria la creación de signos especiales para indicar sin dejar lugar a dudas cómo había de pronunciarse el texto vocalico y cómo había de ser su cantilación litúrgica. Hubo, pues, que crear sistemas de signos que indicasen las vocales y los llamados «acentos», es decir, la denominada «puntuación», cuya iniciación y uso puede pensarse que se produce aproximadamente en el siglo VI, o tal vez ya en el V d.C. Aunque la creación de estos sistemas de puntuación fue precedida de otros intentos tendentes a asegurar la pronunciación del sagrado texto, que fueron fundamentalmente primero el uso de las *matres lectionis* (la hoy llamada «vocalización lineal») y después las transcripciones del texto hebreo a escritura griega, con vocales naturalmente, triunfó la invención de los signos especiales de puntuación, que produjo diferentes sistemas bien conocidos por los especialistas, por lo cual no vamos a hablar concretamente de ellos: el palestinense, los dos babilónicos y el tiberiense (además del samaritano, todavía mal conocido). De todos ellos triunfó para la posteridad el tiberiense que «llegó a imponerse totalmente en el judaísmo a partir del siglo IX, y sobre todo en el X, y es el usado en las Biblia impresas hasta hoy. Es el resultado de la intensa obra desarrollada por los masoretas de Tiberíades comprendidos entre los años 780 y 930. Aunque estos masoretas se beneficiaron de las experiencias palestinenses previas, puede decirse que su sistema es una creación nueva. Sabemos que en Tiberíades florecieron varias escuelas diferentes con ciertas divergencias entre sí, aunque no son tan profundas como las que separan al sistema tiberiense en general de los sistemas palestinenses y babilónicos. Las diferencias internas entre las diversas escuelas tiberienses se refieren a minucias de pronunciación y sobre todo de cantilación, y lo que en ellas se manifiesta son fundamentalmente distintas costumbres recitativas de escuela. De esos distintos sistemas tiberienses podemos decir que conocemos la llamada escuela de Ben Naftalí sólo nominalmente, y la escuela de Ben Ašer, representada esta última por el padre, Moše Ben Ašer, y su hijo Ahărón Ben Moše Ben Ašer, aun cuando toda la familia trabajó a lo largo de varias generaciones en la puntuación de

los códices bíblicos hebreos. Aunque, como queda dicho, conocemos el nombre de la escuela de Ben Naftalí, nombre que se repite con frecuencia en los manuscritos y tratados masoréticos, hay que reconocer que de ella, aparte de su nombre, sabemos muy poco. Unicamente en algunos tratados especiales, entre los que descuella por su importancia el titulado *Kitāb al Khilaf*, de Mišael Ben ‘Uzziel, del cual se conservan manuscritos especialmente en la biblioteca de Leningrado, «Tratado sobre las diferencias entre Ben Ašer y Ben Naftalí», y en las listas de dichas diferencias, que encontramos en los códices hebreos bíblicos importantes, se nos informa parcialmente de en qué consistían algunos detalles de la puntuación de Ben Naftalí diferente de la de Ben Ašer. En ello vemos que estas diferencias afectan a minucias fundamentalmente recitativas y, en especial, al uso del signo llamado *meteg* o *ga‘ya*, cuya finalidad en muchos casos todavía nos es muy mal conocida. Pero ningún códice se nos ha conservado que mencione como autor de su puntuación a Ben Naftalí».

«Por el contrario, de la escuela de Ben Ašer se han conservado algunos manuscritos en cuyos colofones se nos dice que fueron vocalizados por uno u otro de los Ben Ašer. Son los siguientes: 1) el Códice de los Profetas de El Cairo, que va fechado en el año 895 y cuyo colofón nos informa de que fue vocalizado y dotado de masora por Moše Ben Ašer; 2) el Pentateuco contenido en el manuscrito del *British Museum* de Londres, Or 4445, en cuyos márgenes se menciona al ‘gran maestro Ben Ašer’. Aunque no va fechado, las características de su vocalización pueden ser atribuidas a Ahărón Ben Moše Ben Ašer en su primera época o tal vez a su propio padre Moše Ben Ašer; es decir, se le supone datable entre el año 820 y el 850 d.C. (¹⁴), aunque Paul Kahle lo consideró bastante posterior a dicha fecha; 3) el manuscrito B19a de Leningrado, cuyo colofón lo fecha en el año 1008-1009; según ese mismo colofón, sabemos que el códice no fue vocalizado personalmente por Ben Ašer, sino que su puntuación fue copiada de códices corregidos según Ben Ašer. Tiene la importancia de contener la Biblia hebrea en su totalidad y que de los códices completos y fechados es el más antiguo; 4) el famoso Códice de Alepo de Ahărón Ben Ašer, según su colofón. Este manuscrito estuvo perdido durante mucho tiempo, debido a los avatares bélicos de aquella zona del

(14) CH. D. GINSBURG, *Introduction...*, págs. 469 ss; P. KAHLE, *Masoreten des Westens I* 17 ss (Stuttgart 1927); ID., *The Cairo Geniza*, 2a ed. Oxford 1959, pág. 117 ss.

Oriente Próximo, y aunque hoy se encuentra felizmente recuperado, ha perdido, debido a las circunstancias que mencionamos, una buena parte de su totalidad»⁽¹⁵⁾.

«Como ya hemos tenido ocasión de escribir en otro lugar⁽¹⁶⁾, estos cuatro manuscritos, relacionados con la escuela de Ben Ašer son hoy objeto de intensos estudios y viva polémica⁽¹⁷⁾. En primer lugar se ha discutido si los colofones de los códices de El Cairo y de Alepo serán auténticos y originales, o fraudulentos o al menos copiados del códice donde originalmente figurasesen⁽¹⁸⁾. Pero hoy la mayoría de las opiniones es favorable a la autenticidad. En segundo lugar se trata de probar que su puntuación es de la escuela de Ben Ašer comparándola con las fuentes de información que sobre ella poseemos, desde luego escasas e incompletas y que fundamentalmente consisten en el Tratado de Mišael Ben ‘Uzziel⁽¹⁹⁾ y en el *Séfer Diqduqé ha-Te‘amim*⁽²⁰⁾. De los citados estudios, basados principalmente en la comparación de lo que Mišael Ben ‘Uzziel nos dice ser típico de la puntuación de Ben Ašer, por un lado, y de Ben Naftalí, por otro, con la realidad de los manuscritos, se deducen una serie de conclusiones. El Códice de El Cairo resulta ser, según Ben ‘Uzziel, mucho más ben-naftaliniano que ben-ašeriano. Lo mismo ocurre con el manuscrito Or 4445 de Londres. El Códice B19a de Leningrado es en su realidad actual predominantemente ben-ašeriano, pero ésta no fue su forma original, como compro-

- (15). *Vid.* M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *The Book of Isaiah*. Sample edition with Introduction. Jerusalem 1965; ID., *The Book of Isaiah* edited by —. Jerusalem 1975.
- (16) F. PÉREZ CASTRO, *En torno a la edición científica del Antiguo Testamento hebreo*, «Atlántida» IV, n.º 20 (1966), págs. 135-137.
- (17) Sobre los tres primeros manuscritos pueden consultarse las siguientes obras: F. PÉREZ CASTRO, *¿Ben Asher-Ben Naftali? Números 13-15 en cinco manuscritos a la luz de Mišael Ben ‘Uzziel*, en «Homenaje a Millás Vallicrosa», t. 2 (1956), págs. 141-148; y *Corregido y correcto. El Ms. B19a de Leningrado frente al Ms. Or 4445 (Londres) y al Códice de Profetas de El Cairo*, «Sefarad» 15 (1955), págs. 3-30; A. RAMÍREZ, *Un texto puntuado y Masora de la Escuela de Aharón ben Mosheh ben Asher*, «Biblica» 10 (1929), págs. 200-213.
- (18) J. L. Teicher, *The Ben Asher Bible Manuscripts*, «Journal of Jewish Studies» 2 (1950-51), págs. 17-25.
- (19) L. LIPSCHÜTZ, *Mishael ben Uzziel's Treatise on the Differences between Ben Asher and Ben Naphtali*, «Textus» 2 (1962), págs. 1-58 de la paginación hebrea; ID., *Kitāb al-Khilaf. The Book of the Hillufim*, «Textus» 4 (1964), págs. 1-28. Para la comparación del tratado de Ben ‘Uzziel con los manuscritos relacionados con Ben Ašer, cf. F. Pérez Castro, artículos citados en la nota 17.
- (20) A. DOTAN, *The Diqduqé Haṭe‘amim of Aharon Ben Moše Ben Ašér with a critical Edition of the original Text from new Manuscripts*. Jerusalem 1967, 3 vols. Para la comparación del material de Ben ‘Uzziel con el manuscrito de Alepo, cf. A. DOTAN, *Was the Aleppo Codex actually vocalized by Aharon ben Asher?*, «Tribuz» 34, 2 (enero 1965), págs. 136-155.

bó el autor de estas líneas (²¹), sino que llegó a ser ben-ašeriano merced a innumerables correcciones y raspaduras que lo acomodaron al modelo de Ben Ašer. El Códice de Alepo es considerado por Goshen-Gottstein 'el único verdadero representante conocido' del texto de Ahărón Ben Ašer, pero hay quien le niega esta calidad (²²). No nos es posible extendernos aquí en más detalles de esta difícil polémica. El lector interesado puede consultar un trabajo del que suscribe en el cual hallará, además, abundante bibliografía sobre el tema (²³). Bastará con algunas observaciones'.

'Es indudable que en el estudio de los llamados manuscritos de Ben Ašer, a base de las fuentes de información de que disponemos sobre lo que era Ben Ašer, nos movemos en cierto modo en un círculo vicioso: por un lado, la refutación de las dudas sobre la autenticidad de los colofones se basa principalmente en las coincidencias de los textos con las citadas fuentes de información; por otro, el valor y exactitud de la información que éstas nos dan se ha tratado de demostrar en gran parte por su mayor o menor acuerdo con la puntuación de los códices. Mas es también cierto que la coincidencia mayor o menor, según los casos, de ambos testimonios —el de los tratados masoréticos que nos informan de cómo era el texto de Ben Ašer, y el de los textos vinculados a su escuela—, constituye una base bastante segura para afirmar que en los citados códices tenemos sustancialmente reflejada la puntuación que buscamos'.

'La puntuación o puntuaciones. Porque dentro del sistema de puntuación de la escuela de Ben Ašer parece haber dos estadios o subsistemas: el representado por Mošé Ben Ašer y el representado por Ahărón Ben Ašer, que constituiría la meta final del largo perfeccionamiento paulatino de la labor masorética. El primero sería el reflejado por el Códice de El Cairo, el segundo por el de Alepo. El subsistema de Mošé Ben Ašer, sin duda, estaba extraordinariamente próximo al de Ben Naftalí, como ya vio el autor de estas líneas en 1955 (²⁴), al comprobar que las lecciones que, según Ben 'Uzziel, son propias de Ben Naftalí y contrapuestas a las propias de Ahărón Ben Ašer son las que predominan en el Códice de El Cairo, puntuado según su colofón

(21) F. PÉREZ CASTRO, *Corregido y correcto...* (cf. nota 17).

(22) A. DOTAN, *Was the Aleppo Codex...* (cf. nota 20).

(23) F. PÉREZ CASTRO, *Estudios masoréticos*, «*Sefarad*» 25 (1965), págs. 289-317.

(24) F. PÉREZ CASTRO, *Corregido y correcto...* (cf. nota 17).

por Mošé Ben Ašer. Esta proximidad de la puntuación de Mošé Ben Ašer con la de Ben Naftalí ha sido también reconocida por Goshen-Gottstein (25). Si esto es así, la edición y el estudio del Códice de El Cairo supondría no sólo una positiva aportación al conocimiento de la gestación del sistema de Ben Ašer, sino también un esclarecimiento de la misteriosa cuestión de la puntuación de Ben Naftalí. No documentada concretamente por ningún manuscrito. Hay que poner de relieve a este respecto que siempre que aquí hablamos de puntuación de Ben Naftalí pensamos en la información que sobre ella nos da Mišael Ben ‘Uzziel y no en otras vocalizaciones anómalas con respecto a la tiberiense, muy difundidas en manuscritos hebreo-españoles y también franceses y alemanes hasta el siglo XIV (como son el Codex Reuchlinianus y los manuscritos atribuidos por Kahle a Ben Naftalí, aunque parece que indebidamente), que reflejan la llamada «pronunciación sefardí» del hebreo, de la cual hoy se descubren contactos con la recogida en los fragmentos bíblicos de vocalización palestinense (26) ...’

«Así, pues, vemos que de la pluralidad de sistemas de vocalización, uno de ellos llegó a imponerse sobre todos los demás, el sistema de Ben Ašer. Ello se debió no sólo a la buena calidad de dicha puntuación, sino muy en especial... a que Maimónides, con su indiscutible autoridad, declaró que era el texto bíblico de Ben Ašer el que debía ser erigido en norma para todo el judaísmo. De este modo vemos que en el aspecto vocálico del AT se produce un fenómeno totalmente paralelo al que ya hemos estudiado al referirnos al texto consonántico: triunfo y establecimiento normativo de un tipo textual sobre otros con él coexistentes. También es paralelo el hecho de que la vocalización ben-ašeriana declarada normativa no se impuso de la noche a la mañana, ni mucho menos, lo mismo que le ocurrió al texto normativo consonántico, según veíamos. Precisamente por ello poníamos de relieve que hasta bien entrado el siglo XIV siguen copiándose manuscritos que divergen de la puntuación tiberiense ben-ašeriana. Y todavía en nuestros días, aunque en la literatura no especializada se habla mucho

- (25) M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *The Rise of the Tiberian Bible Text*, Philip W. Lown Institute of Advanced Judaic Studies. Studies and Text, vol. I, «Biblical and other Studies, ed. by Alexander Altmann» (Harvard University Press). Cambridge, Massachusetts 1963, págs. 79-122.
- (26) M. BET-ARYE, *The Vocalization of the Worms Mahzor*, «Lešonenu» 29 (1964-65), págs. 27-46 y 80-102.

del texto de Ben Ašer, este texto sigue siendo más bien un *desideratum*, ya que, teniendo en cuenta la polémica sobre si el manuscrito de Alepo fue auténticamente vocalizado por Ahărón Ben Mošé Ben Ašer (27) y el hecho de que, desgraciadamente, este manuscrito hoy en día ha quedado muy mutilado, no disponemos de nada totalmente exacto y completo que nos diga cómo era en todos sus mínimos detalles el texto de Ahărón Ben Mošé Ben Ašer. Esto explica que cada investigador y cada grupo de investigadores trate de aproximarse lo más posible a ese *desideratum* por vías diferentes y más o menos convergentes: el manuscrito de Alepo, el tratado de Misael Ben ‘Uzziel antes citado, los manuscritos hebreos bíblicos españoles, etc.» (28).

Resumiendo todo lo que llevamos dicho: no existe, ni en lo consonántico ni en lo vocálico *el* texto masorético, sino múltiples textos masoréticos. Como escribe Orlinsky (29): «We are now ready to deal with the crux of the whole matter, something that the numerous editors of «masoretic» editions of the Bible have overlooked, namely: There never was, and there never can be, a single fixed masoretic text of the Bible! It is utter futility and pursuit of a mirage to go seeking to recover what never was». Y como también escribe más adelante (30): «In fine, any such contention as «But we are editing as 'masoretic' only the Hebrew text of the Masoretes (or, of Ben Asher)» immediately falls to the ground of its own accord. There never was and there can never be «*the* masoretic text» or «*the* text of the Masoretes». All that, at best, we might hope to achieve, in theory, is «*a* masoretic text», or «*a* text of the Masoretes», that is to say, *a* text worked up by Ben Asher, or by Ben Naftali, or by someone in the Babylonian tradition or a text worked up with the aid of the masoretic notes of an individual scribe or of a school of scribes. But as matters stand, we cannot even achieve a clear-cut text of the Ben Asher school, or of the Ben Naftali school, or of a Babylonian school, or a text based on a single masoretic list; indeed, it is not at all certain that any such ever existed. All that an editor can claim with justification is that he has reproduced the text of a single manuscript, be it Aleppo (Hebrew University Bible Project), or

- (27) Pueden consultarse, entre otros muchos, los siguientes trabajos: M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *The Autenticity of the Aleppo Codex*, «Textus» 1 (1960), págs. 17-58 y A. DOTAN, *Was the Aleppo Codex...* (cf. nota 20).
(28) F. PÉREZ CASTRO, *La transmisión...*, págs. XXXI, XXXII, XXXIII y XXXIV.
(29) M. H. ORLINSKY, *Prolegomenon* a la *Introduction* de Ch. D. Ginsburg (cf. nota 4), pág. XVIII.
(30) *Ib.*, págs. XXIII-XXIV.

Leningrad B19a (BH3), or British Museum Or 2626-27-28 (Snaith), and the like; and the editor should tell the reader forthrightly —as he has not been wont to do— exactly at what points he has departed from the manuscript, and the reasons for departing.»

Hay, pues, que reconocer modestamente que la índole de los materiales textuales disponibles y el estado presente de nuestros conocimientos, sólo permiten editar los códices tal cual están, sin modificarlos por consideraciones críticas carentes de base suficiente. Y por ello éste ha sido simplemente el modesto propósito de la presente edición del Códice de Profetas de El Cairo (³¹): dar a conocer el texto de uno de los manuscritos vinculados al nombre de la escuela de Ben Ašer, hasta ahora no editado, completando así el panorama de la evolución de aquélla con el conocimiento de la obra de Mošé Ben Ašer, padre de Ahărón Ben Mošé Ben Ašer, cuyos códices, el de Alepo y el de Leningrado, corregido a base de manuscritos suyos, ya son objeto de la edición en curso del *Hebrew University Bible Project* y de la *Biblia Stuttgartensia* (³²) respectivamente así como de la edición de A. Dotan (³³), del Códice B19a de Leningrado. Sólo pretendemos con ello enriquecer la colección de materiales textuales necesarios para que futuros estudiosos sigan avanzando en el conocimiento de la problemática de la transmisión del AT hebreo.

A nadie se le puede ocultar que la presente edición ha constituido un típico trabajo en equipo a todos cuyos miembros me complace expresar aquí mi más profundo y cordial agradecimiento.

Las personas integrantes de este equipo, bajo mi dirección, han sido:

Doña Carmen Muñoz Abad y Doña María Josefa Azcárraga para la masora (transcripción, elaboración e identificación).

Dra. Doña Emilia Fernández Tejero, Dra. Doña María Teresa Ortega Monasterio, Don Eugenio Carrero Rodríguez y el Dr. Don Luis Girón Blanc para la transcripción del texto. A cargo de los tres primeros ha corrido también la ardua labor mecanográfica.

(31) *Vid* también *Codex Cairo of the Bible from the Karaite Synagogue at Abbasiya...* A limited facsimile edition... Introduction by Prof. D. S. LOEWINGER. Jerusalem 1971, 2 vols.

(32) *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. K. ELLIGER, W. RUDOLPH, H. P. RÜGER y G E. WEIL (ed.). Stuttgart 1977.

(33) Tel Aviv, 1973, בכתב יד לנינגרד בידי אהרן דותן תורה נביים וכתובים ...

OBSERVACIONES SOBRE LA ESTRUCTURA Y CARACTERISTICAS DE ESTA EDICION

La edición completa del Códice de Profetas de El Cairo se estructura en siete fascículos:

- I. Josué-Jueces
- II. Samuel
- III. Reyes
- IV. Isaías
- V. Jeremías
- VI. Ezequiel
- VII. Profetas Menores

de los que ahora se publica el número VII, al que seguirán los restantes en orden no determinado todavía, acompañado de un encarte que contiene el *Prefacio* a toda la edición.

La edición propiamente dicha consta de texto y dos aparatos.

Texto.—La transcripción del texto se ha hecho en primer lugar a base de diversas fotocopias que obran en poder del Instituto «Arias Montano» del CSIC. Esta transcripción intenta ser una reproducción exacta del manuscrito base y se incluye en ella, dadas las circunstancias de edición de las que más tarde trataremos, cualquier signo gráfico, normativo o no, del mismo, incluido desde luego el signo de *rafeh*, así como la diversa posición del *meteg* a derecha o izquierda de la vocal a la que acompaña, o bajo ella. Estas minucias aparentemente irrelevantes acreditan la acribía con que la edición ha sido realizada.

La imperfección ocasional de las fotografías utilizadas hizo imprescindible el desplazamiento a El Cairo de dos miembros del equipo,

las Dras. Fernández Tejero y Ortega Monasterio quienes, en un minucioso trabajo de compulsa sobre el original, controlaron las lecturas dudosas o aparentemente anómalas que las fotografías presentaban.

Aprovechamos la ocasión para agradecer a la Comunidad Caraíta de El Cairo, en la persona de su Presidente el ilustre Don E. Massouda, las facilidades que dieron a nuestras colaboradoras para la realización de su trabajo, así como la amabilidad que en todo momento demostraron para con ellas.

Dificultades económicas y técnicas han hecho necesario realizar la edición por el procedimiento de *offset*. Sobre los propios miembros del equipo ha recaído, pues, la responsabilidad de preparar los originales: calcular el contenido de cada página y línea, ajustar el *corpus* del texto con los de los aparatos, mecanografiar el esqueleto consonántico y reproducir manualmente las vocales y acentos de todos ellos.

No hemos considerado necesario mantener la estructura del texto en tres columnas, pero sí hemos conservado las formas de las *parašiyot*. Se han llenado con signos de *n*, a la manera de los *sôférîm* clásicos, aquellas líneas en que o la palabra última hubiera sobrepasado el margen establecido o resultase demasiado corta para llegar al límite de dicho margen.

Aparatos.—Pese a la consulta realizada *in situ* sobre el original, no ha podido determinarse la grafía exacta de cierto número de palabras, bien por mala conservación del códice en alguna de sus páginas, bien por ofrecer sin lugar a duda aparentes anomalías de puntuación. Estas palabras así como las primeras manos del manuscrito se recogen en el primer aparato. No se ha marcado con ningún signo en el texto la remisión a este aparato.

En el lema del primer aparato se recoge exclusivamente la puntuación que afecta a lo que es objeto de comentario.

En el segundo aparato se han transcrita y desarrollado las masoras *parva* y *magna* e identificado los *sîmanîm*. La finalidad de editarlas conjuntamente, desplazando la *parva* de su lugar original, es la de poner en íntima conexión ambas masoras y facilitar su estudio comparado. La dependencia texto/aparato se establece por medio de los correspondientes *circelli*.

En el lema de este aparato se recoge la puntuación de toda la palabra, excepto los signos de *rafeh*, *maqqef* y *sôf pasûq*, salvo en el caso de que la noticia masorética se refiera a alguno de ellos.

Se ha mantenido la grafía de las noticias masoréticas tal como aparece en el manuscrito, si bien se ha añadido el punto indicativo de abreviaturas y términos técnicos en el caso de que falte.

Cuando en un mismo lema coinciden las noticias de MM y MP esta última no se desarrolla, indicándose su relación con la primera mediante el signo = .

En la identificación de *sîmanîm* se sigue el texto de BH3 de los libros no comprendidos en el Códice de Profetas de El Cairo.

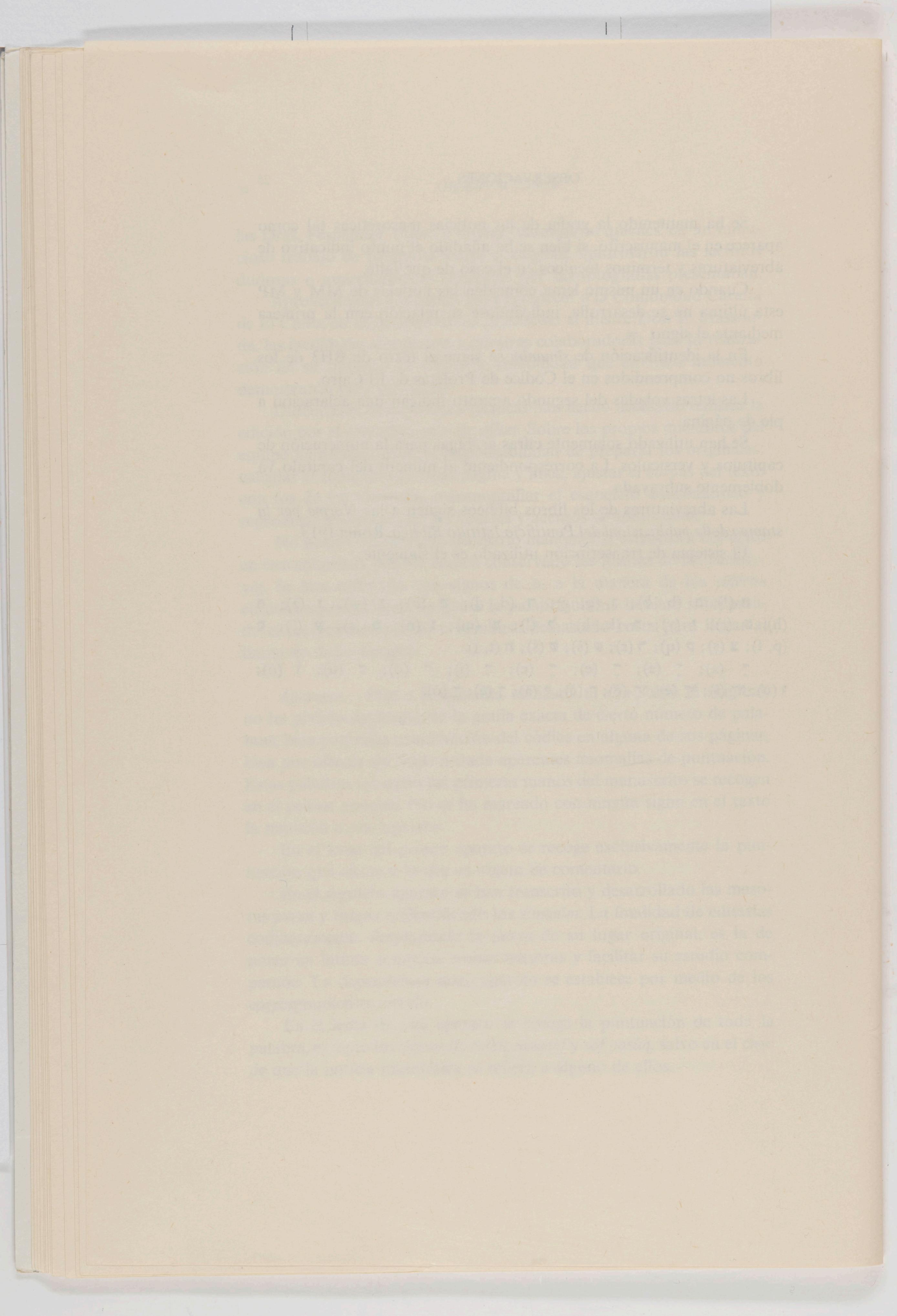
Las letras voladas del segundo aparato indican una aclaración a pie de página.

Se han utilizado solamente cifras arábigas para la numeración de capítulos y versículos. La correspondiente al número del capítulo va doblemente subrayada.

Las abreviaturas de los libros bíblicos siguen a las *Norme per la stampa delle pubblicazioni del Pontificio Istituto Biblico*, Roma 1913.

El sistema de transcripción utilizado es el siguiente:

א ('); ב (b, b̄); ג (g, ḡ); ד (d, d̄); ה (h); ו (w); ז (z); ח (h); ט (t̄); י (y); כ (k, k̄); ל (l); מ (m); נ (n); ס (s); ע ('); פ (p, f); ש (s̄); ק (q); ר (r); ט (š̄); ט (š̄); ת (t, t̄).
א̄ (a); א̄ (a); א̄ (e); א̄ (e); א̄ (i); א̄ (o); א̄ (u); א̄ (ô); א̄ (û); א̄ (i); א̄ (ê); א̄ (ê); א̄ (ë); א̄ (ä); א̄ (ë); א̄ (ö).



INDICE DE SIGNOS CONVENCIONALES

[final de lema	?	lectura dudosa o aparentemente anómala
	separación de lemas de un mismo versículo	1 ^a o 2 ^a	primera o segunda palabra de dos iguales en un versículo
	separación de versículos	✓	raíz
()	identificación de <i>sîmanîm</i>	sic	acompaña a una lección que, aunque parezca anómala, figura así en el manuscrito
()	identificación de pasajes no indicados por <i>sîmanîm</i>		
[]	fragmento ilegible en el texto		
{...}	fragmento ilegible en la Masora		

ABREVIATURAS Y SIGLAS UTILIZADAS EN LOS APARATOS

Abd	Abdías	Hif	<i>Hif'il</i>
abs	absoluto	Ier	Jeremías
Ag	Ageo	ileg	ilegible/es
Am	Amós	imperf	imperfecto
aram	arameo/os	inf	infinitivo
art	artículo	Ion	Jonás
BH3	BIBLIA HEBRAICA... Edidit R. Kittel. Textum masoreticum curavit P. E. Kahle. Stuttgart 1937	Ios	Josué
C	Códice de Profetas de El Cairo	Is	Isaías
Cant	Cantar de los Cantares	Iud	Jueces
circ	<i>circellus/circelli</i>	K	<i>Ketib</i>
const	constructo	Ken	B. KENNICOTT, <i>Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus</i> . Oxford 1776-1780. 2 vols.
Dan	Daniel	Lev	Levitico
defect	defectiva	MM	Masora Magna
Deut	Deuteronomio	MP	Masora Parva
Eccl	Eclesiastés	Mal	Malaquías
Esdr	Esdras	Mand	S. MANDELKERN, <i>Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae</i> . Graz 1955. 2 vols.
Esth	Ester	Mich	Miqueas
Ex	Exodo	Minhat Šay	ספר מנהת שי ... מהרב ... ידידה
Ez	Ezequiel	mss	Viena 1813-15 ... שלמה מנורצי ... סלמה מנורצי
fin	final	n	manuscritos
fol	folio	Nah	nota
Frensd	S. FRENSDORFF, <i>Die Massora Magna</i> . Hannover und Leipzig 1876	Neh	Nahum
fut	futuro	Num	Nehemías
Gen	Génesis	Och	Números
Ginsb	CH. D. GINSBURG, <i>The Massorah compiled from Manuscripts</i> . London 1880. 5 vols.	Okl	S. FRENSDORFF, <i>Das Buch Ochlal W'Ochlal</i> . Hannover 1864
Hab	Habacuc	Os	F. DÍAZ ESTEBAN, <i>Sefer 'Oklah Wě-'Oklah</i> . Madrid 1975
Hagio	Hagiógrafos		Oseas

ABREVIATURAS

29

p m	primera mano	s m	segunda mano
pág	página	Sam	Samuel
Par	Paralipomena	<i>sēbîr</i>	<i>sēbîr/sēbîrîm</i>
part, partíc	partícula	<i>sîman</i>	<i>sîman/sîmanîn</i>
Pent	Pentateuco	Soph	Sofonías
plen	plena	TM	Texto Masorético
princ	principio	vers, vrs	versículo/os
Prof	Profetas	<i>vid</i>	<i>vide</i>
Prof Men	Profetas Menores	<i>vid sup</i>	<i>vide supra</i>
Prov	Proverbios	Weil	G. E. WEIL, <i>Massorah Gedolah iuxta codicem Leningradensem B19a</i> . Roma 1971
Ps	Salmos	Zach	Zacarías
Q	<i>Qēré</i>		
Reg	Reyes		

ABREVIATURAS Y SIGLAS UTILIZADAS EN LAS MASORAS

número de casos	א, ב, ג, ד, etc
Tetragrammaton (יהוה), del Tetragrammaton	אָדָּר = אֲדֹכָּרָה, אֲדֹכָּרָא, לְאַדְכָּרָה
<i>Tôrah</i> , Pentateuco, en el Pentateuco centro, en el centro hombre	אוֹרִיתָ, בָּאוֹרִיתָ, אוֹרִיתָהָ, בָּאוֹרִיתָהָ אָמֶן, אָמֶצָּעָ, בָּאָמֶצָּעָ = אָמֶצָּעָ, אָמֶצָּעָתָ, בָּאָמֶצָּעָותָ אָנֵשׁ = אֲנֵשָׁא, אִינְשָׁא
Efraim, y Efraim	אֲפָרָ, וְאֲפָרָ = אֲפָרִים, וְאֲפָרִים
<i>'atnah</i>	אַתָּה, אַתָּנָה = אַתָּנָהָ, אַתָּנָהָתָא
excepto	בְּמָן = בָּרְמָן
con el mismo sentido; de la misma raíz; en la misma categoría morfológica; con el mismo estado, género, número; en las mismas palabras pero con otro acento; en la misma construcción sintáctica pero unida a palabra distinta.	בְּלִשָּׁן, בְּלִשָּׁן = בְּלִשָּׁן, בְּלִשָּׁנָא
Ben 'Ašer	בֶּן אָשֶׁר = בֶּן אָשֶׁר
Ben Naftalí	בֶּן נַפְתָּלִי = בֶּן נַפְתָּלִי
hombre, humano	בָּרוֹן = בָּרְנוֹן
Crónicas, de Crónicas	דְּבָרֵי הַיּוֹם, דְּבָרֵי הַיּוֹם, דְּבָרֵי הַיּוֹם = דְּבָרֵי הַיּוֹם, דְּבָרֵי הַיּוֹם
<i>dagesh</i>	דָּגֵשׁ = דָּגֵשׁ
ellos, de ellos	הָ, מָנָה = הָוֹן, מָנָהוֹן
<i>zaqef</i>	זָקֵף = זָקֵף
(letra) ח	חָ = חַיָּה
compañero, igual, paralelo, y el otro caso	חָבָּר, חָבָּרָ, חָבָּרָו, וְחָבָּרָו = חָבָּר, חָבָּרָו, וְחָבָּרָו
<i>defective</i> , y <i>defective</i>	חָסֵר, וְחָסֵר = חָסֵר, וְחָסֵר
acento, con acento	טָעֵם, טָעֵם, בְּטָעֵם = טָעֵם, בְּטָעֵם
Yahweh	יְהָוָה, יְהָוָה = יְהָוָה
Josué	יְהָוָשׁ = יְהָוָשׁ
correcto	יִפְּהָה = יִפְּהָה
superfluo(s), y superfluo	וַיְתִיר, וַיְתִיר, וַיְתִיר = וַיְתִיר, וַיְתִירִין, וַיְתִיר
igual, igualmente, igual que ellos	כוֹתָה, דְּכָוָה, דְּכָוָה = כֹּותָה, דְּכָוָה, דְּכָוָה תִּהְוָה

todo, todos los casos
kētîb, escrito, y escrito
Kētûbîm, Hagiógrafos, y Hagiógrafos
hápax
 lengua, sentido, significado (*vid.* *בלש*)
 babilónicos, orientales, según los orientales
plene, y *plene*
mil·lē'ēl, acentuación grave
mil·lērā', acentuación aguda
mappîq
 Egipto
Nēbî'îm, Profetas, en Profetas
sefer, libro, en este libro, de este libro final de versículo, acento pausal, y final de versículo
 se podría suponer otra forma o palabra final, al final
sîman, indicación mnemotécnica para localizar un pasaje (el *sîman* puede ser alusivo o estar formado por una o varias palabras pertenecientes al versículo o pasaje que se desea citar), *sîmanîm*, su *sîman*, y el *sîman*, y los *sîmanîm*, y su *sîman* unido a, constructo, el o los que van unidos o en constructo
 (letra) **ו**
 sentido, en el mismo o similar contexto, pasaje, sección
 versículo(s)
patah (singular y plural)
qameš (singular y plural)
qērê, debe leerse
 primero, anterior
 la Biblia
 principio de versículo(s)

rafeh
 el resto, los restantes casos, y el resto
 palabra(s)
 segundo, y segundo
 dos, en dos

כל = **כולא**
כת, **כת'**, **וכת'** = **כתב**, **וכתיב**
כתוב, **וכותבו** = **כתובים**, **כתובין**, **וכותבים**
ל = **לית**
לש, **ליש'** = **לשון**, **לייש'**, **לישנה**
מדג, **למדג** = **מדנחה**, **למדנחאי**

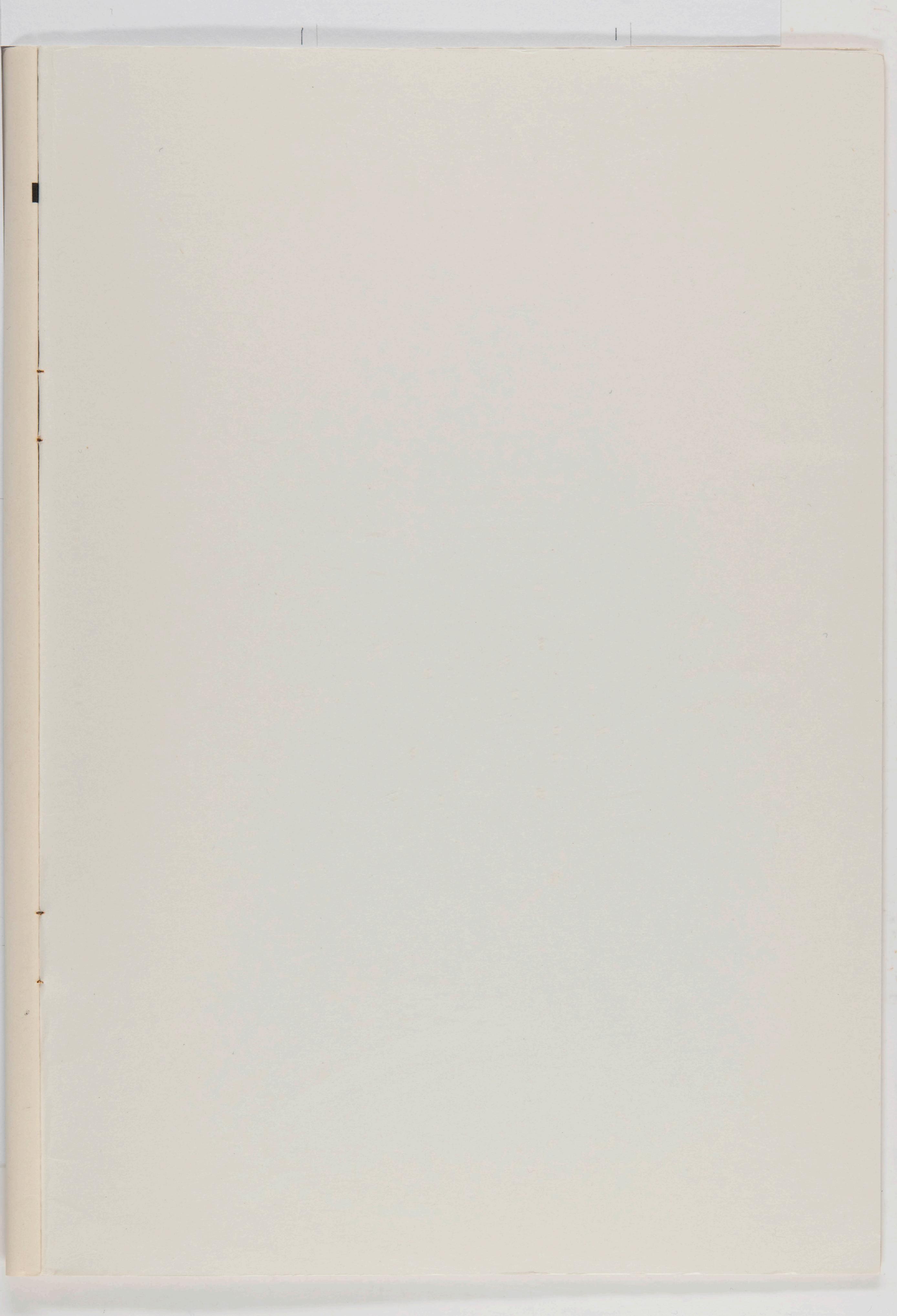
מל, **ומל** = **מלא**, **ומלא**
מלע = **מלעיל**
מלר = **מלרע**
מפק = **מפיק**, **מפיקין**
מצ = **מצרים**
ז. נב, **בג**, **ובנביא** = **נבאים**, **בנביאים**, **ובנביאים**
ס. ספ, **בספ**, **דס** = **ספר**, **ספר**, **בספר**, **دسפר**
ס פס, **סז פס**, **סז פס** = **סוף פסוק**
סבל = **סביר**, **סבירין**
סז, בסז = **סוף**, **בסוף**
סימ, **סימג**, **סימנה**, **סימנהו**, **וסימ**, **וסימג** = **סימן**,
סימנים, **סימניין**, **סימנהון**, **וסימן**, **וסימניין**, **וסימנהון**

סם, דסם, דסמי = **סמייך**, **دسמייך**, **סמייכה**

ע, עי
ע, בעי = **עוניין**, **עונייא**, **בעניין**

פס, פסז, פסוק = **פסוק**, **פסוקים**
פתח = **פתח**, **פתחים**, **פתחין**
ק, קמ, קמצ = **קמצין**, **קמצים**, **קמצין**
קר, קרל = **קרי**, **קריין**
קדם = **קדמי**
קרי = **קרייא**
ר פ, רא פס, ראש פס = **ראש פסוק**,
ראש פסוקא, ראש פסוקין

רפ, רפי = **רפאה**
שא, ושא, ושאר = **שאר**, **שארא**, **ושארא**
תיבו = **תיבותא**, **תיבות**
תינ, ותינ = **תניין**, **תניינה**, **ותניין**
תר, תרי, בתר = **תרין**, **תרי**, **בתרין**





CONSEJO SUPERIOR.
DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
INSTITVTO
ARIAS
MONTANO