



---

**Universidad de Valladolid**

**Facultad de Filosofía y Letras**

Máster en Textos de la Antigüedad  
Clásica y su Pervivencia

*Dos modelos de reescritura del Salterio Griego en la  
Tardoantigüedad y en Bizancio*

Federico Domínguez Cely

Tutor: Alfonso Vives Cuesta

**DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA CLÁSICA**

Curso académico 2023-2024

## RESUMEN

El Salterio, uno de los libros más leídos de la Biblia en la Antigüedad Tardía y en Bizancio, fue traducido del hebreo original al griego en una fecha aún incierta posterior al reinado de Ptolomeo II Filadelfo (285-246 a.C.). Desde muy pronto la *Septuaginta* fue adaptada por las comunidades cristianas como Biblia oficial y, con el paso de los siglos y con el afán por perfeccionar la *koiné* popular en la que se había escrito la Biblia griega, se optó por la reescritura de los salmos. Por consiguiente, Apolinar de Laodicea bajo el reinado de Juliano el Apóstata (s. IV) realiza una paráfrasis teniendo como modelo no el texto original hebreo sino la *Septuaginta*, imitando artificialmente la lengua homérica e incardinando la Biblia en los esquemas formales de la tradición clásica. Siglos después, Manuel Files en la época de los emperadores Paleólogos (s. XIV) realiza una metáfrasis del Salterio en una *koiné* más elevada. Se pretende en este trabajo explorar los procesos de reescritura ejercidos por dos autores tan alejados en el tiempo entre sí, a quienes une la tradición bíblica y los modelos de reescritura consagrados por la tradición.

## PALABRAS CLAVE

Biblia, el Salterio, Septuaginta, reescritura, paráfrasis, metáfrasis, Apolinar de Laodicea, Manuel Files.

## ABSTRACT

The Psalter, one of the most widely read books of the Bible in late antiquity and Byzantium, was translated from the original Hebrew into Greek at an uncertain date after the reign of Ptolemy II Philadelphus (285-246 BC). Early on, the Septuagint was adopted by Christian communities as the official Bible, and over the centuries, in an effort to perfect the vernacular koine in which the Greek Bible had been written, the Psalms were rewritten. Thus, under Julian the Apostate (4th century), Apollinaris of Laodicea produced a paraphrase based not on the original Hebrew text but on the Septuagint, artificially imitating the Homeric language and embedding the Bible within the formal contours of the classical tradition. Centuries later, at the time of the Palaeologos emperors (14th century), Manuel Philes produced a metaphrase of the Psalter in a higher koine. The aim of this work is to examine the processes of rewriting

by two authors so far apart in time, who are united by the biblical tradition and the models of rewriting consecrated by the classical tradition.

#### **KEYWORDS**

Bible, the Psalter, Septuagint, rewriting, metaphrasis, paraphrasis, Apollinaris of Laodicea, Manuel Philes.

## ÍNDICE

1. Introducción: objetivos y metodología	6
2. La Septuaginta	9
2.1. La primera traducción de la Biblia	9
2.1.1. Los orígenes de la Septuaginta	11
2.1.2. La koiné popular de la Septuaginta	14
2.2. El Salterio de la Septuaginta	18
3. ¿Paráfrasis o metáfrasis?	22
3.1. Las técnicas de reescritura	26
3.2. La Biblia de los cristianos	28
3.3. La reescritura de la Biblia en Oriente	30
4. El Salterio homérico de Apolinar de Laodicea	33
4.1. El Salterio en la educación cristiana de la Antigüedad Tardía y Bizancio	33
4.2. La autoría	36
4.3. El estilo	38
4.4. La paráfrasis de los Salmos 37, 50 y 62	43
4.4.1. Las ampliaciones	44
4.4.2. Las transposiciones	55
4.4.3. Las simplificaciones	60
4.4.4. El léxico	61
5. El Salterio de Manuel Files	64
5.1. La poesía bizantina	64
5.2. La autoría	66
5.3. El estilo	67
5.4. La metáfrasis de los Salmos 37, 50 y 62	72

5.4.1. Las ampliaciones	73
5.4.2. Las simplificaciones	82
5.4.3. Las reelaboraciones	86
6. Conclusiones	96
7. Referencias bibliográficas	97
7.1. Bibliografía primaria	97
7.2 Bibliografía secundaria	98
Anexo I. El texto griego del modelo y las versiones	107

## 1. Introducción: objetivos y metodología

En este Trabajo de Fin de Máster nos proponemos explorar las conexiones entre las dos traducciones intralingüísticas (o metáfrasis) que toman como modelo el Salterio Griego (SG), una obra dentro del *corpus* que conforma la *Septuaginta*. La Biblia Griega en su conjunto nace entre los siglos III-II a.C. como una traducción del Pentateuco y va incorporando todos los libros que la componen el Antiguo Testamento (AT), entre los que se encuentran los Salmos, cuya traducción al griego obtendría en el cristianismo el estatus de una obra autónoma y original que llegaría muy pronto a suplantar al texto hebreo como texto de referencia en toda la οἰκουμένη cristiana, pues, en siglos posteriores a la irrupción del cristianismo los autores tomarán la *Septuaginta* como modelo a la hora de efectuar las traducciones a otras lenguas y las reescrituras dentro del mismo griego.

Nosotros, partiendo de una base teórica elaborada a partir de las últimas publicaciones acerca de los muy variados métodos de reescritura basados principalmente en las paráfrasis y metáfrasis en la Antigüedad Tardía y en Bizancio, hemos analizado el proceso de reescritura realizado sobre tres salmos por dos autores separados entre sí en varios siglos, Apolinar de Laodicea (s. IV) y Manuel Files (s. XIV), quienes fijaron el texto griego como modelo de sus respectivas reescrituras, ya que, tal y como mostraremos, nuestros autores dudosamente tuvieron conocimientos de hebreo. Esta distancia temporal tan notable pretende ser consistente con la riqueza y variedades de recursos estilísticos que se observan en un *corpus* textual tan estable como central en la literatura bíblica del milenio bizantino desde sus inicios hasta el final.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Para un estudio del vocabulario de la reescritura como base retórica de la reelaboración y transmisión de la literatura clásica en Bizancio véase Signes (2014).

Tras realizar una lectura integral de todo el Salterio Griego, cuando procedimos a la elección del *corpus* que iba a integrar nuestro trabajo, optamos por escoger salmos unidos temáticamente con los que poder indagar en el proceso de composición del SG y en su posterior reescritura. Por ello, nuestra idea inicial consistió en escoger tres de los conocidos en la tradición como “salmos penitenciales” en los que el contenido y los motivos principales que los vertebran son asimilables entre sí para un estudio fundamentalmente lexicográfico como el que prima en este trabajo.<sup>2</sup> Por tanto, nuestro *corpus*, condicionado por las ediciones de los salmos disponibles de cada autor y su azarosa transmisión textual, está integrado finalmente por los salmos 37, 50 y 62.<sup>3</sup>

Respecto a la *Septuaginta*, que es el texto base de las dos reescrituras, la edición de referencia es *Psalmi cum Odis* de Alfred Ralphs, publicada originalmente en 1931 y la cual, según hemos corroborado, apenas difiere de la segunda edición de 1967.<sup>4</sup> No obstante, en el trabajo sobre los textos nos hemos servido de la edición manual *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta Septuaginta interpretes. Duo Volumina in uno. Editio altera* de Alfred Ralphs y Robert Hanhart, publicada en 2006, en concreto del *Volumen II Libri Poetici et Prophetici* que contiene los Salmos sin que difieran ni en lo más mínimo con susodichas ediciones.

---

<sup>2</sup> Para la tradición católica los salmos penitenciales son siete: 6, 31, 37, 50, 101, 129 y 142. Seguimos siempre la numeración del SG, que coincide con la de la *Vulgata* latina. Para los motivos sobre la discrepancia entre la numeración del Salterio griego y el hebreo, *cf.* Kraus (1993: introducción).

<sup>3</sup> Según la numeración del Salterio hebreo, siguiendo la edición crítica del Texto Masorético de Rudolph-Elliger (1997<sup>5</sup>), los salmos que integran nuestro *corpus* son, respectivamente, el 38, el 51 y el 63.

<sup>4</sup> En esta edición de Ralphs (1967) los tres salmos que analizaremos se hallan en las páginas 139-141 (salmo 37), 163-164 (salmo 50) y 181-182 (salmo 62), *vid.* anexo I.

Por otra parte, respecto a la paráfrasis del SG por Apolinar de Laodicea, se cuenta con dos ediciones. La *editio princeps* es la de Arthur Ludwig, *Apolinarius Metaphrasis Psalmorum*, publicada en 1912. La otra, basada en la anterior, es la reciente edición con traducción al inglés de Andreas Faulkner, *Apollinaris of Laodicea Metaphrasis Psalmorum*, publicada en 2020.<sup>5</sup> En ambas ediciones del Salterio de Apolinar aparecen editados los 151 salmos que integran el Salterio Griego.<sup>6</sup>

Por último, en lo tocante a la metáfrasis del Salterio Griego por Manuel Files, como está pendiente de publicación la edición crítica del salterio completo de Manuel Files<sup>7</sup>, nos hemos visto obligados a recurrir a la edición diplomática de diez salmos a cargo de George Stickler, *Manuel Philes und seine Psalmenmetaphrase*, publicada en 1992, la cual, de momento, sigue siendo la edición de referencia, pese a que sólo consista en una antología muy reducida de Salmos.<sup>8</sup> En fin, el principal motivo que ha condicionado la elección de nuestro *corpus* es la ausencia en esta edición de tres salmos penitenciales asimilables temáticamente.

Por lo tanto, la relación estructural que podemos establecer entre los tres salmos que hemos seleccionado se basa, por una parte, en que predomina en ellos el género de la plegaria, la cual los vincula al mismo género literario tradicional de la poética hebrea antigua de los cánticos de oración con distintos matices: dos

---

<sup>5</sup> En esta edición de Faulkner (2020) los tres salmos que analizaremos se hallan en las páginas 164-167 (salmo 37), 196-199 (salmo 50) y 222-225 (salmo 62), *vid.* anexo I.

<sup>6</sup> Frente al Salterio hebreo, el SG incluye un salmo más, el 151, que hasta los hallazgos en las Cuevas del Qumrán, donde se descubrieron fragmentos del mismo en hebreo, se consideraba una creación griega. Para un estudio detallado del mismo, *vid.* (Fernández Marcos: 2001).

<sup>7</sup> Se trata de la edición, cuya publicación se está retrasando y cuyo lanzamiento se prevé para finales de este 2024, *Die metrische Psalmenmetaphrase des Manuel Philes: Einleitung, kritische Edition und Indices* a cargo de Anna Gioffreda, Ugo Mondini y Andreas Rhoby que va a ser publicada en la editorial De Gruyter.

<sup>8</sup> En esta edición de Stickler (1992) los tres salmos que analizaremos se hallan en las páginas 176-177 (salmo 37), 182-183 (salmo 50) y 184-185 (salmo 62), *vid.* anexo I.

de ellos son una oración angustiosa (el 37 y el 50), mientras que el tercero (el 62) es una oración confiada. El hecho de que los tres salmos se inscriban dentro de un mismo género literario posibilita la realización de un análisis de los procesos de reescritura subyacentes, tal y como pretendemos demostrar a lo largo del presente trabajo.

## **2. La *Septuaginta***

Este apartado lo dedicaremos a presentar sucintamente las características de la traducción de la *Septuaginta*, un hito cultural máximo en la historia de la Filología en de la Antigüedad y, dentro de ella, trataremos la traducción del Salterio.

### **2.1. La primera traducción de la Biblia**

Para dimensionar la grandeza de la empresa cultural que supone la Biblia Griega, caben recoger las palabras del biblista Trebolle Barrera (2013): “La importancia de la *Septuaginta* no se limita al campo de los estudios bíblicos, sino que alcanza la cultura y la literatura del Medio Oriente semítico y del Occidente europeo (bizancio, latino)”. Sucede que la *Septuaginta* se conforma como la primera traducción de la Biblia Hebrea, que refleja el mundo cultural semítico, a una lengua indoeuropea como es el griego.

En los últimos decenios, tanto en el campo de los estudios filológicos propiamente dichos como en los puramente exegéticos, se ha revalorizado muchísimo el valor de la versión griega de la *Septuaginta*, especialmente por su valor contrastivo con el texto hebreo masorético. Conviene, pues, realizar un pequeño estado de la cuestión sobre la obra sobre la que pivotan las dos reescrituras del Salterio.

El *corpus* textual que hoy entendemos como versión *Septuaginta* se fue forjando a lo largo de unos 300 años y, porque traduce el AT, contiene tanto textos traducidos del original hebreo (o del arameo, p.ej. Daniel 2,4- 7,27) como textos originales escritos en griego (v.gr. 2-4 Macabeos, Sabiduría); asimismo, incluye adiciones griegas originales sobre los libros hebreos (e.g. Daniel y Ester); finalmente, cada uno de los libros tiene diferentes tipos textuales, que experimentaron desde muy pronto revisiones conducentes a versiones paralelas divergentes (p. ej. la de *Septuaginta* y la de Teodoción en Daniel), así como un texto hebreo base (*Vorlage*) que se desvía del texto masorético (v.gr. Jeremías).<sup>9</sup>

El arranque de los estudios contemporáneos críticos sobre la *Septuaginta* se debe a Adolf Deissmann, quien en 1895, gracias a sus estudios sobre los papiros e inscripciones de época helenística e imperial,<sup>10</sup> da el espaldarazo definitivo a la hora de entender el griego bíblico como una variante estilísticamente particular dentro del griego *koiné* helenístico, ya que hasta entonces el griego de traducción que mostraba la *Septuaginta*, teñido de préstamos hebreos y de construcciones sintácticas semitizantes, había sido considerado una lengua sagrada, hasta merecer la caracterización de “lenguaje del Espíritu Santo”.<sup>11</sup>

El segundo impulso en los estudios de la *Septuaginta* se originó tras los descubrimientos de los manuscritos de Qumrán desde 1947. Al descubrir allí fragmentos de la *Septuaginta* junto a otros textos hebreos distinto al *textus*

---

<sup>9</sup> Cf. Prestel (2023: 39). La idiosincrasia y vicisitudes de la transmisión textual de muchos de estos libros ha experimentado avatares muy diversos que aquí no es posible reflejar. Para un estudio pormenorizado del tema *vid.* Fernández Marcos 2000.

<sup>10</sup> *Vid.* Aikten (2011) para una visión actualizada de este tema.

<sup>11</sup> Cf. Fernández Marcos 2000: 3, nota 1, donde se cita a un autor decimonónico que defendía esta postura: “In the Bible it is evident how the divine Spirit operating in revelation takes the language of a particular people, chosen to be the recipient and makes it a characteristic religious variety by transforming linguistic elements and existing concepts in a mould specially suited for the Holy Spirit”, R. Rothe, *Zur Dogmatik* (1863: 238).

*receptus* o masorético (en adelante TM),<sup>12</sup> los estudiosos se han percatado de que el texto de algunos libros de la *Septuaginta* representa a veces un original hebreo (*Vorlage*) preferible al texto masorético por su antigüedad, con las implicaciones crítico-textuales y filológicas que esto supone para la transmisión del texto bíblico.<sup>13</sup> Han sido estos descubrimientos los que han influido decisivamente en el estudio de la *Septuaginta* en dos sentidos principales: a) la crítica textual del AT<sup>14</sup> b) la autonomía de la obra con una teología que en ocasiones modifica la de su modelo, la Biblia Hebrea.<sup>15</sup>

### **2.1.1. Los orígenes de la *Septuaginta***

Los judíos de la Diáspora egipcia antes de la llegada de los griegos hablaban arameo, la *lingua franca* del Imperio persa durante los siglos VI- IV a.C., según dan testimonio los Papiros de Elefantina y, aunque se han descubierto algunos documentos hebreos en Egipto, como el *Papiro de Nash*, fechado en la época de los Macabeos (s. II a.C.), no obstante, la escasez de inscripciones en lengua hebrea y aramea en Egipto pertenecientes a la época helenística sólo nos lleva a concluir que entre los judíos helenísticos de Egipto tan sólo hablaban y dominaban la lengua griega.<sup>16</sup>

Por lo tanto, conviene rastrear los orígenes de la traducción de la *Septuaginta*, que han sido objeto de estudio desde la Antigüedad.<sup>17</sup> A continuación, trataremos el principal documento que describe las circunstancias

---

<sup>12</sup> El Texto Masorético (TM) es la base de las modernas ediciones de la Biblia hebrea. Se trata de un texto vocalizado por los masoretas, escribas agrupados en torno a dos escuelas fundamentales (la palestinese y la babilonia) que anotaron entre los siglos V y VIII las vocales sobre el texto consonántico que se fijó a finales del siglo II en los círculos rabínicos.

<sup>13</sup> Cf. Law (2014: 107-118).

<sup>14</sup> Vid. Fernández Marcos (2000), (2008) y Law (2014).

<sup>15</sup> Vid. Schaper (1995), Aikten (2015), Salvesen (2021).

<sup>16</sup> Cf. Gallager (2012: 109).

<sup>17</sup> Cf. Fernández Marcos (1979: 39-70), (2008: 99-106).

en que se desarrolla aquella. Se trata de la *Carta de Aristeas*, un escrito pseudo-epigráfico que se incluye dentro de la literatura propagandística escrita por los judíos de Alejandría. En él se cuenta que el rey de Egipto Ptolomeo ordena al bibliotecario Demetrio de Falero que reúna en Alejandría todos los libros del mundo, entre los que se encuentra la magnífica colección de la Ley judía, que debe ser traducida al griego. Aristeas, el administrador, escribe al sumo sacerdote Eleazar de Jerusalén y este accede a enviar seis ancianos de cada tribu (un total de 72). Los ancianos traductores que han llegado a Egipto son recibidos con todos los honores en la corte del rey Ptolomeo. En los epígrafes 301 a 316 de la *Carta de Aristeas* se explican de un modo muy sucinto las óptimas condiciones en que se hallan los traductores en una isla próxima a Alejandría hasta que en el septuagésimo segundo día culminan la traducción:

συνέτυχε δὲ οὕτως ἐν ἡμέραις ἑβδομήκοντα δυσὶ τελειωθῆναι τὰ τῆς μεταγραφῆς, οἰοεὶ κατὰ πρόθεσίν τινα τοῦ τοιοῦτου γεγενημένου, 307.

Y resultó que terminaron la obra de la traducción en setenta y dos días, como si tal empresa fuese realizada según un propósito fijado de antemano.

Seguidamente Demetrio de Falero reúne a los representantes la ciudadanía judía (πολιτεύμα) de Alejandría quienes, tras oír la traducción, deciden unánimemente:

Ἐπεὶ καλῶς καὶ ὁσίως διηρμήνευται καὶ κατὰ πᾶν ἠκριβωμένως, καλῶς ἔχον ἐστίν, ἵνα διαμείνη ταῦθ' οὕτως ἔχοντα, καὶ μὴ γένηται μηδεμία διασκευή. πάντων δ' ἐπιφωνησάντων τοῖς εἰρημένοις, ἐκέλευσαν διαράσασθαι, καθὼς ἔθος αὐτοῖς ἐστίν, εἴ τις διασκευάσει προστιθεὶς ἢ μεταφέρων τι τὸ σύνολον τῶν γεγραμμένων ἢ ποιούμενος ἀφαίρεσιν, καλῶς τοῦτο πράσσοντες, ἵνα διὰ παντὸς ἀένναα καὶ μένοντα φυλάσσηται, 301-311.<sup>18</sup>

Puesto que la traducción es correcta, de una precisión y piedad extraordinarias, justo es que permanezca tal como está y que no se produzca ninguna desviación. Todos asintieron a estas palabras y ordenaron pronunciar una maldición, como es costumbre entre ellos, en el caso de que alguien se atreviera a revisarla añadiendo, modificando o quitando algo al conjunto del texto. E hicieron bien, para que se mantenga siempre igual e imperecedera.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Para la traducción de los pasajes citados cf. Fernández Marcos (1983: 60-61).

<sup>19</sup> Para Fernández Marcos (1979: 39-57), este pasaje prueba el hecho de que hubiera revisiones del texto griego de la *Septuaginta* ya desde los mismos albores de traducción del Pentateuco.

El juicio crítico que hace Fernández Marcos de esta fuente nos permite conocer que los albores de la *Septuaginta* son los siguientes: los excelentes vínculos entre las comunidades de Jerusalén y de Alejandría y la ausencia total de la mención de la colonia judía de Leontópolis permiten fechar la *Carta de Aristeas* entre el 127 y el 118 a.C. Se trata de un escrito pseudoepigráfico, característico de la literatura judeo-helenística, que mezcla datos históricos con la leyenda. Así, mientras que el análisis del estilo, la traducción y sus técnicas en el Pentateuco muestran que intervinieron en el proceso varios traductores, sin embargo, la suma de estos no podría ser nunca la de 72. Este número, que surge al escoger dos ancianos de cada una de las 12 tribus de Israel, pretende seguramente ser una alusión a los 70 ancianos presentes cuando Moisés recibió la Ley de parte de Dios en el Sinaí (Éx 24, 1). Por lo tanto, el escrito que describe la gestación de la Septuaginta tiene un tono apologético muy marcado y se desconoce aún si hubiese sido dirigido bien a los mismos judíos (ya de la Diáspora ya de Palestina) bien a los griegos, ante quienes querría jactarse el autor del glorioso pasado de Israel, bien a la corte de alguno de los Ptolomeos.<sup>20</sup>

Finalmente<sup>21</sup>, no podemos dejar de señalar que Paul Lagarde, miembro de la Escuela de Gottinga, cuyos discípulos son los modernos editores de la *Septuaginta* (Ralphs, Ziegler, etc.), siendo el gran adalid en la defensa de un

---

<sup>20</sup> Cf. Fernández Marcos (2000: 41-44).

<sup>21</sup> Para otras teorías modernas de la génesis de la *Septuaginta*, cf. Fernández Marcos, (2000: 53-65). La más interesante, por ser totalmente opuesta a la más acogida de Lagarde y por estar actualmente arrumbada, es la defendida por Paul Kahle, quien concibe la *Septuaginta* como un “Targum” negando que jamás haya habido un único texto original de la *Septuaginta*. Según él, en el origen hubo un pluralismo de textos que proliferaron según las necesidades litúrgicas en varias sinagogas hasta que se unificó el texto definitivo y oficial según relata la *Carta de Aristeas*, cuya composición desciende hasta el año 100. No obstante, ese pluralismo textual que Kahle atribuye a la *Septuaginta* en realidad se produjo en los textos hebreos, que eran sometidos a tempranas recensiones como atestiguan los rollos de Qumrán con fragmentos del Pentateuco y de Nahal-Hever con fragmentos de los 12 profetas menores, hasta que al fin tardíamente, en el siglo II d.C., se fijara el texto hebreo consonántico definitivo, la base del posterior texto masorético vocalizado. Al margen de estas hipótesis principales, sigue habiendo muchísimas otras hipótesis de investigación que apuntan al posible origen de este texto y que supusiera el inicio de una empresa de traducción nunca antes emprendida, pero, dadas las dimensiones de nuestro trabajo, sigue siendo una cuestión abierta que no es posible tratar aquí.

único origen para la Septuaginta (*Ur-Septuagint*), estableció su método de crítica textual bajo la aceptabilidad de la información de la *Carta de Aristeas* que acabamos de describir.

### **2.1.2. La *koiné* popular de la *Septuaginta***

Tras haber tratado sucintamente las circunstancias que envolvieron la génesis de la traducción pionera de la *Septuaginta*, un acontecimiento cultural sin parangón en el mundo antiguo, de máxima importancia en la historia de nuestra civilización, hagamos un análisis de la lengua que usaron.

Los primeros detractores del cristianismo en la Antigüedad (Celso, Porfirio, Juliano) criticaron la lengua bárbara de la Biblia de la *Septuaginta* que el cristianismo había adoptado oficialmente, como contraria al ἑλληνισμός clasicista que marcaba la tendencia.<sup>22</sup> Los Padres de la Iglesia reaccionaron de distinta manera a estas acusaciones. Así, Orígenes en el siglo III en su conocida obra apologética *Contra Celso* defendía que la Verdad de las Sagradas Escrituras debía estar escrita en un lenguaje llano, pedestre (πεζὸς λόγος) que permitiera la comprensión de su mensaje a cualquier hombre independientemente de su cultura o clase social. Es más, el mismo teólogo y biblista alejandrino confirma que el motivo de que el Evangelio no se compusiera κατὰ τὰς Ἑλλήνων διαλεκτικὰς ἢ ῥητωρικὰς τέχνας era el peligro de que Jesús hubiese sido confundido con un anunciante de una cierta secta filosófica. La predicación de Jesús (τὸ κήρυγμα) no debía confiarse a una sabiduría basada en el estilo (ἢ φρᾶσις) o en la elegancia de las palabras (ἢ σύνθεσις τῶν λεξέων).<sup>23</sup> Una tendencia opuesta fue defendida por otros Padres de la Iglesia del s. IV, quienes insistieron en la perfección y la elegancia de la lengua bíblica. Así pues, por ejemplo, San Agustín defiende que en los pasajes bíblicos se habían aplicado las figuras retóricas además de la

---

<sup>22</sup> Cf. Fernández Marcos (2000: 4-15).

<sup>23</sup> Cf. ORIG. *Cels.* I, LXII.

métrica clásica.<sup>24</sup> Sin embargo, frente a estas defensas por el estilo poco cuidado de las Sagradas Escrituras, en general los Padres de la Iglesia, pese a que no se centraron en el estudio lingüístico del griego bíblico, estaban disconformes ante una lengua de traducción como la que predominaba en la Septuaginta, ininteligible en ocasiones dentro del sistema lingüístico griego.<sup>25</sup>

Pero, a raíz de los descubrimientos papiáceos en Arsínoe (Al-Fayyum), Oxirrínco, Elefantina, Panópolis, etc., Adolph Deissmann en su obra *Biblestudien* publicada en 1895 cambió de modo trascendente el acercamiento al griego de la Septuaginta al negar la existencia de un dialecto greco-judío<sup>26</sup>, y, a la vez, demostrar, por medio de la comparación de la lengua de la Septuaginta y del NT con los papiros y con los óstraca de la época helenística e imperial romana, que una serie de *voces biblicae*, consideradas hasta entonces como específicas de la *Septuaginta* y acogidas en los escritos cristianos tales como ἀγάπη, ἀντιλήπτωρ, προφήτης, διαταγή, καταπέτασμα, πρωτότοκος, κατήγωρ, ἀναθεματίζειν, ἱερατεύειν, νεόφυτος, etc., ya se documentaban en los textos seculares de la época helenística y romana. Por lo tanto, cuando se aumentó en el conocimiento de la *koiné*, el porcentaje de las *voces biblicae* empezó a disminuir.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> “Quid si etiam figuras locutionis quae illa arte traduntur (...) ostendere voluissem? (...) Sed male doctis hominibus respondendum fuit, qui **nostros auctores** contemnendos esse putant, non quia non habent, sed quia **non ostentant quam nimis isti diligunt eloquentiam**”, *De doctr. Christ.*, IV, 14.

<sup>25</sup> *Vid.* Fernández Marcos 1973. Habría que esperar al siglo XVII para encontrar un acercamiento sistemático a la lengua del griego bíblico: sendas gramáticas de Wyssius Casparus y George Pastor. Asimismo, hasta el siglo XX no aparece el primer léxico completo de la *Septuaginta* editado por Schleusner. Esta obra pretende ser superada por el *Historical and Theological Lexicon of the Septuagint*, cuyo primer volumen que abarca de las letras alpha a la gamma ya ha sido editado por Eberhard Bons (2020).

<sup>26</sup> La caracterización lingüística de la *Septuaginta* no puede ser simplemente despachada como un dialecto greco-judío (*Jewish-Greek*), puesto que su morfología, sintaxis y léxico elementales son enteramente los de la lengua griega.

<sup>27</sup> *Vid.* Fernández Marcos (2000: 7).

Por su parte, Albert Thumb en su obra *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus* (1901) aplica a la sintaxis de la *Septuaginta* los estudios sobre el léxico de la *Septuaginta* que había realizado Deissmann y ubica, novedosamente, el griego bíblico como una variedad tanto diacrónica (dentro de la *koiné* helenística) como diastrática (en una *koiné* popular, diferente de la *koiné* literaria, se había escrito la *Septuaginta* [y también el Nuevo Testamento] con el objeto de que el pueblo llano pudiera entender estos escritos).

A pesar de los resultados de Deissmann y Thumb, quienes, en los respectivos campos del léxico y de la sintaxis de la *Septuaginta* habían negado la influencia de la interferencia de la lengua hebrea del texto original, surgieron en los primeros treinta años del siglo XX estudiosos que postulaban el bilingüismo del traductor de la *Septuaginta*, el cual sería el responsable de las particularidades sintácticas y léxicas del griego del AT. Así, analizando el griego de los papiros egipcios el estudioso J. Vergote en su artículo «Grec biblique» de 1938 observa la influencia del copto sobre el griego de traducción. Del mismo modo, aparecen en el griego bíblico por la influencia del arameo y del hebreo idénticos fenómenos ocasionados por la influencia de la lengua semítica de los judíos que residían en el Valle del Nilo:  $\acute{\epsilon}\nu$  con valor instrumental, el uso del nominativo con artículo con la función de vocativo, el numeral  $\epsilon\tilde{\iota}\zeta$  en vez del indefinido  $\tau\iota\varsigma$ , u otros procesos de gramaticalización similares.<sup>28</sup> Por último, conviene indicar que ello no es baladí, pues estos rasgos de la lengua de traducción de la *Septuaginta*, debido a su carácter de lengua sagrada imitable, influyó en los escritores

---

<sup>28</sup> Aunque actualmente se ha descartado la idea de un dialecto greco-judío, algunos estudiosos defienden la existencia de un sociolecto judío en Egipto que habría influido en el griego de traducción de los LXX, si bien uno de ellos reconoce que “since no texts going back to Egyptian Jews of the early Hellenistic age—other than the Septuagint itself— have been preserved, the extent to which that group developed distinct religious phraseology is hard to measure”. La posibilidad de la existencia de un sociolecto judío que influya en la redacción de la *Septuaginta* debe basarse en el uso lingüístico de palabras y frases que no se pueden explicar bien ni desde el griego helenístico (popular o literario) ni desde la traducción literal del texto original hebreo (Joosten 2023: 246-248).

intertestamentarios (de los escritos pseudo-epigráficos y apocalípticos) y en los del NT.

Contemporáneamente, el estudioso George Horrocks en un reciente artículo afirma:

Thanks to the conquests of Alexander the Great in the fourth century BCE and the broadly philhellenic policies of the Romans who later took control of many of these territories, Greek quickly became the principal lingua franca of the eastern Mediterranean and was eventually established, alongside Latin, as one of the two official and cultural languages of the Roman Empire.<sup>29</sup>

Tras la muerte de Alejandro Magno, su imperio se dividió en diversas monarquías hereditarias en Grecia, Asia Menor, Siria y Egipto. El dialecto común de estos reinos helenísticos, la *koiné*, que lingüísticamente era un ático evolucionado y utilizado por la élite greco-macedonia en la administración de sus respectivos territorios, fue adoptada por los habitantes de las distintas regiones, quienes la tenían como segunda lengua o dialecto, con lo que se produjeron fenómenos de interferencia y de diferenciación regional de las variantes habladas del griego *koiné*. Las pruebas de los muchos registros y variantes de la *koiné* en la época helenística son aportadas por las inscripciones oficiales y privadas de las diferentes regiones (p.ej. los papiros egipcios), los fragmentos de literatura popular y la prosa de la *Septuaginta*.<sup>30</sup>

En definitiva, se considera actualmente que el griego de la *Septuaginta* es una parte integral del griego helenístico popular y es estudiado en relación con la sintaxis y, sobre todo, con la lexicografía, a partir del bilingüismo que se supone en los traductores, así como desde las concomitancias que se observan al

---

<sup>29</sup> Una descripción más desarrollada de esta caracterización sociolingüística puede encontrarse en Horrocks (2023: 75-78).

<sup>30</sup> Cf. Prestel (2023: 45-46). Paralelamente a la existencia de una *koiné* vernacular, se desarrolló una *koiné* culta en la que se escribían las obras de ciencia y filosofía, aunque al fin en la educación a partir del siglo I a.C. se impuso el movimiento aticista que optó por volver a la lengua del Ática que cultivaron los autores del siglo IV a.C. y cuyo *floruit* se produjo con el movimiento de la Segunda Sofística del siglo II, el cual entronizaría la lengua ática como único medio culto de expresión literaria. Ello, con el paso del tiempo, generaría una diglosia.

compararlo con los papiros y con la *koiné* literaria. Las interferencias semíticas (egipcio o hebreo/arameo) sobre el griego de traducción que se produjeron por la condición bilingüe del traductor no permiten hablar de una nueva lengua, sino más bien de un estilo, es decir, las particularidades del griego de la *Septuaginta* no muestran un sistema lingüístico extraño al griego, sino de un estilo peculiar debido a la naturaleza de la traducción.<sup>31</sup>

## 2.2. El Salterio de la *Septuaginta*

Después de haber tratado todas las cuestiones relativas a la *Septuaginta*, centrémonos en la obra que es objeto de nuestro análisis, el Salterio Griego.<sup>32</sup>

La traducción del Salterio de la *Septuaginta* se sitúa en el siglo II a.C. y, a pesar de que se ha creído que debido a necesidades litúrgicas habría sido uno de los primeros libros en ser traducido desde el hebreo, no hay ninguna prueba de que a los salmos traducidos al griego se les diera tal uso. Por ello, se ha tratado de determinar una fecha según las alusiones o citas de los distintos salmos en griego presentes en la literatura judeo-helenística posterior. Así, en las traducciones al griego de otros libros de la *Septuaginta* como Isaías, Proverbios y 1 Macabeos se han encontrado numerosas citas.<sup>33</sup> La relación entre los términos usados y la geografía egipcia en la traducción del SG apunta a que esta se realizó

---

<sup>31</sup> Cf. Dorival (2023: 282).

<sup>32</sup> Cf. Aikten (2015: 320-334); Olofsson (2021: 337-354).

<sup>33</sup> Incluso algunos autores han supuesto que la composición se realizó en época de la dinastía hasmonea durante la segunda mitad del s. II a.C. debido a la mención Ἰουδαῖς βασιλεύς en los salmos 56 y 107, de modo que sitúan la traducción después del 165 a.C., cuando el santuario de Jerusalén es restaurado por Judas Macabeo tras haber sido arrebatado de las manos del impío Antíoco IV Epífanes. No obstante, esta interpretación es problemática por el hecho que el título de rey nunca fue adoptado por Judas Macabeo, sino por sus sucesores, los Hasmoneos, a finales del siglo II a.C. Otros sitúan su datación incluso en el siglo I a.C. debido a las afinidades que guarda el Salterio de la *Septuaginta* con la recensión *kaige*. Sin embargo, esta última hipótesis obligaría a trasladar el lugar de traducción del SG a Palestina, sin que haya ninguna prueba que lo pueda confirmar salvo el uso de dos términos emparentados βᾶρις, πουργόβαρις que, según san Jerónimo, tienen el significado de ‘fortaleza’ en Palestina, mientras que los mismos tienen el significado de ‘barco de fondo plano’ en Egipto. En cualquier caso, actualmente, la mayoría de estudiosos sitúan la composición del SG en Egipto (Aikten 2015; Olofsson 2021).

en Egipto o en un contexto de gran influencia egipcia, al menos esa es la *doctrina recepta*.<sup>34</sup>

El texto consonántico hebreo del Salterio hebreo no se fijó hasta el siglo I d.C., de acuerdo con lo que demuestra la colección de los salmos del Qumrán. En concreto, el rollo 11QPs<sup>a</sup> coincide con el SG, al incluir el Salmo 151 junto con una serie de salmos apócrifos.<sup>35</sup> Aunque a veces los salmos de Qumrán coinciden textualmente con el SG contra el Salterio hebreo, en general, el SG está basado en una *Vorlage* con una lectura muy similar a la que conservamos en el texto masorético. Por lo tanto, podemos afirmar que la traducción griega de los salmos es muy literal al hebreo y propone una traducción *mot-à-mot* que se refleja en todos los niveles de la lengua cargándolos de semitismos.<sup>36</sup> Finalmente, se considera que los títulos de los salmos no formaban parte integral del Salterio hebreo, salvo algún caso esporádico, sino que la mayoría de ellos se elaboraron durante la traducción al griego condicionando enormemente su transmisión como un *corpus* textual con entidad propia.

---

<sup>34</sup> Por ejemplo, el uso de κοπρία (Salmo 112, 7) en el sentido de ‘cualquier tipo de excremento’ se atestigua en los documentos papirológicos del Egipto de época helenística.

<sup>35</sup> Por lo tanto, el Salmo 151 podría provenir de una fuente hebrea. Pese a la idea inicial, anterior a los descubrimientos de Qumrán de que el texto griego era una amalgama de dos salmos, actualmente se cree que el texto griego de este salmo conserva una lectura original anterior al texto hebreo de Qumrán. Para un estudio detallado del Salmo 151, *vid.* Fernández Marcos (2001).

<sup>36</sup> La traducción del SG, y de todos los libros de la *Septuaginta*, se ha comparado recientemente con la traducción interlinear que se hacía de los textos homéricos en esa misma época (Pietersma 2002). Tanto el SG como las traducciones al griego *koiné* de las epopeyas homéricas habrían sido textos escritos para el ámbito escolar: una traducción interlinear habría permitido aprender, en el caso del Salterio, el hebreo y, en el caso de las epopeyas, la compleja lengua homérica. Según el paradigma de traducción interlinear, el SG se habría traducido palabra por palabra respecto de su modelo hebreo; a la vez, se habrían realizado paráfrasis de los pasajes oscuros y se habrían añadido glosas que permitieran comprenderlo, de ahí el estado del texto que conservamos. Tan sólo cuando el conocimiento del hebreo decayó absolutamente, el SG se habría leído por sí solo, liberado de la dependencia del texto hebreo.

Sin embargo, el punto más débil de esta hipótesis de la traducción de la *Septuaginta*, que no es aceptada por la mayoría de estudiosos fuera del mundo anglosajón, es que no se han encontrado manuscritos bilingües en hebreo y griego que permitan probarla.

Frente a la codificación formal y retórica de los géneros literarios según la preceptiva aristotélica (en su *Poética* y en su *Retórica*), concretamente la relativa a los himnos religiosos griegos a las divinidades del Olimpo en el artificioso dialecto épico, como se observa, por ejemplo, en los *Himnos Homéricos*, la lengua elegida por los traductores del SG fue la cotidiana del Egipto del siglo II a.C., la *koiné* popular estándar descrita *supra* en el apartado 2.1.2. No obstante, en ocasiones, el traductor introdujo una serie de figuras retóricas con las que quiso mejorar la calidad literaria de la traducción, ausentes, por tanto, en su modelo del Salterio hebreo: el hipérbaton, la aliteración (*cf.* Salmo 62, 2 ἀβάτω καὶ ἀνύδρω), etc.

Se acepta que hubo un único traductor del SG, debido a la unidad de la que goza el texto. A la equivalencia léxica y sintáctica se suman a veces una cierta libertad y creatividad respecto a su texto base. El lenguaje usado en el SG ha recibido, según algún estudioso, influencias de la terminología de los estoicos, según se deduce, por ejemplo, del empleo del adjetivo ἡγεμονικός ‘gobernante’ aplicado al sustantivo πνεῦμα ‘espíritu’ (Salmo 50, 14).<sup>37</sup> También se ha estudiado la aparición de los títulos divinos en el SG: el traductor habría usado la técnica de convertir en metáfora los términos que remiten en hebreo a una realidad material; por ejemplo, el término hebreo צור *tsur* ‘piedra’ es traducido al griego por βοηθός ‘amparo’. Además, la documentación de la corte ptolomea muestra que los términos que designaban la providencia de Dios (ὑπερασπιστής ‘proveedor’, ἀντιλήμπτωρ ‘redentor’<sup>38</sup> y φυγή ‘refugio’) se atestiguan en ámbito regio y administrativo aplicados a los reyes ptolomeos. De esta manera, es posible fijar con mayor precisión tanto el lugar de composición (Egipto) como la

---

<sup>37</sup> Esta lectura se debe a Posner (1935).

<sup>38</sup> El término ἀντιλήμπτωρ, procedente del lenguaje de la corte ptolomea, y aplicado a Dios en el SG, se convertiría en un término estándar para dirigirse a Dios en la liturgia cristiana.

fecha (entre los siglos III y I a.C.) del SG.<sup>39</sup> Finalmente, conviene decir que, con el objeto de mantener la transcendencia nominal de referencia a Dios en las teofanías, hubo una tendencia por parte del traductor griego a cambiar la voz activa presente en el hebreo en formas pasivas léxicas en griego. Así, en vez de aseverar que el salmista ve a Dios, el traductor griego invierte la voz de la frase afirmando que el salmista es visto por Dios (הזח *hazah* ‘ver’ por ὄφθην ‘soy visto’, *vid.* Salmo 62, 3).

Finalmente, para algunos estudiosos la minuciosa elección de los términos para la traducción del SG está vinculada a la lectura exegética o teológica que el traductor quiso imprimir en su obra. Así, Schaper (1995) dedica una monografía a demostrar que el traductor del SG creía en la resurrección de los muertos. Sin embargo, hay que distinguir entre el texto escrito originalmente en hebreo, traducido al griego y la recepción del mismo por los judíos y los cristianos posteriores, quienes, sin duda, hicieron una lectura escatológica o incluso apocalíptica de muchos de los salmos. Por ello, pese a que no es posible de momento afirmar que las ideas y el vocabulario del SG reflejen la postura teológica definida del traductor con tanta contundencia, se acepta que el traductor estaba imbuido de ideas como el acatamiento de la ley (νόμος) o la venida del Mesías (por el uso del símbolo del Mesías, el unicornio, μονόκερως, en los Salmos 21, 21 y 28, 6) o en el acérrimo monoteísmo por el que se homogeneiza la pluralidad de los nombres de Dios presente en el Salterio hebreo, de modo que se traduce sistemáticamente el nombre de יהוה Yahvé por Κύριος y el de אלהים Elohim y otros numerosos títulos divinos por ὁ θεός.

---

<sup>39</sup> Significativamente, a lo largo del Salterio de la Septuaginta no se utiliza el término εὐεργήτης, reservado a dos de los monarcas Ptolomeos (III y VIII).

### 3. ¿Paráfrasis o metáfrasis?

Una vez expuestos los rasgos caracterizadores de la *Septuaginta* y particularmente del SG conviene que fijemos la terminología relativa al proceso de reescritura en la Antigüedad Tardía y en Bizancio, por tratarse precisamente del proceso de reelaboración mimética de materiales literarios precedentes lo que constituye uno de los procedimientos fundamentales del arte literario bizantino.<sup>40</sup> Partamos de la afirmación del bizantinista Signes Codoñer al respecto (2021: 512): “Desgraciadamente, todavía no hay consenso acerca de si ambos términos se aplican a procesos de reescritura diferentes o si son en realidad equivalentes aunque usados en periodos distintos, párrafasis más en la (Tardo)Antigüedad y metáfrasis más en Bizancio”.<sup>41</sup> No obstante, debemos tratar de buscar cierta precisión terminológica para tratar de aplicarla a sendas obras de Apolinar de Laodicea y de Manuel Files.

Una παράφρασις es la reescritura con otras palabras del contenido de un texto cuya estructura original es respetada (Signes 2014: 82). Se trata de una reformulación con fines explicativos en busca de claridad (σαφηνείας).<sup>42</sup> Por ello, fue muy utilizada desde los albores de la literatura, como afirma Elio Teón:

καὶ παρὰ ποιηταῖς καὶ ἱστορικοῖς, καὶ ἀπλῶς πάντες οἱ παλαιοὶ φαίνονται τῇ παραφράσει ἄριστα κεχρημένοι.

Y tanto entre los poetas como entre los historiadores y, en definitiva, todos los antiguos parece que han utilizado a la perfección la παράφρασις (*Progymn.* 2, 62).

---

<sup>40</sup> Vid. Hinterberger (2014 y 2019); Signes (2014, 2021); Resh (2015, 2021).

<sup>41</sup> Cf. el *dictum* de Lauxtermann (2019: 226-227): “Rewriting is called both παράφρασις and μετάφρασις in Greek; there is no distinction between the two terms (...) in titles of literary works the term παράφρασις is more common in Antiquity than it is in Byzantium, which is more inclined to use the term μετάφρασις”.

<sup>42</sup> Las paráfrasis son similares a los *scholia* en tanto en cuanto hacen una exégesis de los pasajes más oscuros de una obra y, en consecuencia, se realizan sobre los abstrusos textos filosóficos (v.gr. las paráfrasis de Temistio sobre algunas obras de Aristóteles: *Physica*, *Metaphysica*, *De anima*), pero también sobre textos zoológicos (ex.gr. las paráfrasis de Euctenio sobre los *Alexipharmaca* de Nicandro y los *Cynegetika* de Opiano); cf. (Zucker 2011: 7).

Pero fue con diferencia la obra de Homero la que recibió la máxima atención de los autores de paráfrasis.<sup>43</sup> Por lo tanto, la paráfrasis es un ejercicio retórico, nacido en el ámbito escolar y consistente en la mimesis de un texto clásico, sobre el que se opera de cuatro formas: o manteniendo las palabras, cuya sintaxis se modifica, o sustituyéndolas (*transpositio*) o agregándolas (*amplificatio*) o eliminándolas (*simplificatio*).<sup>44</sup> Estos cuatro modos de parafrasear se combinan para crear una obra fiel al original pero a la vez distinta al actualizar la lengua y el estilo de las grandes obras en una cultura basada en la *imitatio* y en la *aemulatio*.

Por otra parte, el término *μετάφρασις* expresa una evolución de significado con el transcurso del tiempo.<sup>45</sup> La metáfrasis, que en origen se refiere a la traducción de una lengua a otra (del hebreo al griego, por ejemplo), designa en la Antigüedad Tardía —época en la que se ubican la *Metáfrasis de los Salmos* de Apolinar de Laodicea— la reescritura de textos bíblicos y filosóficos que implica el cambio de forma métrica (el paso de la prosa al verso o viceversa). Es más, en un sistema educativo cuya base era la gramática y la retórica, aprendidas a partir de los autores canónicos, la metáfrasis indicaba la reescritura en lengua

---

<sup>43</sup> Cf. Zucker (2011: 21): “En vérité, l’œuvre grecque qui a donné lieu au plus grand nombre de paraphrases est sûrement l’épopée homérique, pour laquelle on a, datant principalement de l’époque byzantine —bien que la pratique remonte au moins à l’époque alexandrine—, une multitude de Métaphrases, partielles ou complètes (Demosthenes le Thrace, Psellos, Manuel Moschopoulos, Theodore de Gaza,...)”.

<sup>44</sup> Por lo tanto, no es posible identificar paráfrasis con ampliación, sino más bien con una forma de selección de las opciones sintácticas y léxicas siempre que se respete el sentido del texto original (*salvo poetae sensu*, QUINT. *Inst. Orat.* 1,9,2).

<sup>45</sup> La primera definición de metáfrasis y paráfrasis localizada por los estudiosos (cf. Resh 2015: 757) se debe a Juan, obispo de Sardes ca. 815, quien al comentar los *Progymnasmata* de Aftonio define: παράφρασις δέ ἐστιν ἐρμηνείας ἀλλοίωσις τὴν αὐτὴν διάνοιαν φυλάττουσα· τὸ αὐτὸ δὲ καὶ μετάφρασις προσαγορεύεται· δεῖ γὰρ ἡμᾶς οὕτω ταύτην προφέρειν, οὔτε τοῦ λεχθέντος ἢ πραχθέντος ἀφισταμένους οὔτε ἐπ’ αὐτῶν ἀκριβῶς τῶν λέξεων μένοντας. “La paráfrasis es un cambio de estilo que conserva el mismo significado; a lo mismo se denomina también metáfrasis porque se debe articular el significado de tal manera que no hay que apartarse de lo que se ha dicho o hecho y tampoco hay que retener con acribia las mismas palabras”. Por lo tanto, según este autor bizantino la paráfrasis y la metáfrasis son lo mismo (τὸ αὐτὸ). En ambos casos se realiza un cambio de estilo (ἐρμηνεία) que tiene como *conditio sine qua non* la conservación del sentido del texto original.

homérica —Homero era el primer autor que se veía en la escuela— de un texto bíblico o de un autor clásico (entre los que contaban Hesíodo, Demóstenes, Teócrito, Calímaco, Apolonio de Rodas, Arato, etc.). El resultado era muy apreciado si cumplían dos requisitos: haberse mantenido fiel al modelo original y servir para el uso escolar. Así pues, al comentar el estilo de las metáfrasis bíblicas de la emperatriz Eudocia (μετάφρασις τῆς Ὀκτατεύχου y μετάφρασις προφητικῶν λόγων), el patriarca Focio afirma:

οὕτω περὶ πόδα τὸ μέτρον ἔθετο τοῖς ἀρχαίοις ὡς μηδὲν ἐκείνων δεῖσθαι τὸν τούτοις ἐνομιλοῦντα

De tal modo el metro se adapta en su medida al de los antiguos que el lector no tiene necesidad de ellos (*cod.* 183, 128a. 11-17).

Como se observa, Focio hace hincapié en el valor de la metáfrasis por ser una reescritura en versos épicos de un texto de la Biblia que permite al lector dominar la lengua de Homero sin tener que recurrir a las epopeyas homéricas que estaban llenas de pasajes contra la moral cristiana. Y es que en algunas ocasiones las metáfrasis lograban una *aemulatio* estilística por la que se relegaba a un segundo plano el texto original.

Sin embargo, a partir del siglo XI el término μετάφρασις por influencia de la edición y de la recepción del *Menologion* de Simeón Logoteta empezaría a designar la reescritura de obras hagiográficas de siglos pretéritos en un estilo<sup>46</sup>, generalmente, más elevado. Asimismo, ocasionalmente estas obras experimentaban un cambio de género literario: de *passiones* se convertían en *encomia*. La obra de Simeón pronto empezó a denominarse por antonomasia αἱ

---

<sup>46</sup> El estudioso Juan Signes no está de acuerdo con el hecho generalmente aceptado de que las metáfrasis se basen en un cambio de estilo; más bien aboga por un cambio de registro lingüístico según el modelo de triglosia bizantina que él mismo defiende —la coexistencia de un griego clásico, otro *koiné* y otro vernáculo— en lugar de una diglosia como generalmente es aceptado para la situación del griego postclásico. Para el autor, el uso del término μετάφρασις, que tenía el significado original de traducción interlingüística (del griego a otra lengua), cambió a un significado cercano o incluso idéntico al de παράφρασις, probablemente porque los bizantinos no distinguían adecuadamente entre diacronía y sincronía, como lo hacemos nosotros, cuando se trata de traducciones intralingüísticas (dentro del mismo griego) (Signes 2021: 525-528).

μεταφράσεις y el autor recibió el sobrenombre de ὁ Μεταφραστής. Por ello, las metáfrasis hagiográficas no sólo se convirtieron en un género literario bien definido, sino que se identificaron con un determinado trabajo.

Por el contrario, en época paleóloga (1261-1355)<sup>47</sup> —dentro de la que se incluye la *Metáfrasis de los Salmos* de Manuel Files— se realizan μεταφράσεις de textos históricos como la *Alexiada* de Ana Comnena o la *Chroniké diégesis* de Nicetas Choniates, que habían sido escritos en un griego clásico con arcaísmos de la poesía arcaica, con el fin de rebajar el estilo haciéndolo más llano para los contemporáneos. La metáfrasis historiográfica se caracteriza por ser una edición simplificada de un texto historiográfico, lo que conlleva que el vocabulario y la sintaxis se refundan de acuerdo con las reglas de un registro estilístico y lingüístico mucho más simple. Además, en este tipo de metáfrasis se elimina gran parte del adorno retórico modificando a veces el significado original o buscando explicarlo (Hinterberger 2014: 38).

Finalmente, entre las numerosas definiciones de metáfrasis que se pueden hallar en las fuentes primarias, podríamos citar la siguiente de Juan Doxopatres, un rétor de época mesobizantina (s. XI), que define bien los dos tipos opuestos de metáfrasis que se realizaron en Bizancio, una tendente a la simplificación del griego (*declassicisation*) y otra, a la mejora estilística:

Ἡ δὲ μετάφρασις διττὴ ἐστίν· ἢ γὰρ τὰ ὑψηλὰ καὶ ἀνηγμένα μεταβάλλει εἰς τὰ ἀτελεῖ καὶ ταπεινὰ (ὡς ἡ τῆς Ὀμήρου Ἰλιάδος μετάφρασις)· ἢ τοῦναντίον τὰ ἀτελεῖ μεταβάλλει εἰς ὑψηλότερα (ὡς αἱ τοῦ Λογοθέτου ἔχουσι μεταφράσεις).<sup>48</sup>

La metáfrasis es de dos tipos: o transforma lo sublime y lo elevado en imperfecto y humilde (como lo hace la metáfrasis de la *Iliada* de Homero); o, por el contrario, transforma lo imperfecto en algo superior (como lo hacen las *Metafraseis* del Logoteta).

Podemos concluir que la *metáfrasis* es la reescritura de un texto bíblico o clásico de gran valor que es fundido en otra forma métrica o en prosa por medio

---

<sup>47</sup> Para la datación de este período tardobizantino de esplendor literario (Signes 2019: 55).

<sup>48</sup> Cf. Resh (2021: 141).

de la amplificación o de la simplificación del mismo y que la *paráfrasis* es una reescritura aclaratoria (διασαφητική) de un texto por medio de otras palabras que respeten la estructura original del texto original, pero la *paráfrasis* también supone una reescritura de un texto con el afán de modificar su estilo (en esta última definición se solapan los conceptos de *metáfrasis* y *paráfrasis*).<sup>49</sup>

Después de haber expuesto un estado de la cuestión mínimo acerca de los conceptos *παράφρασις* y *μετάφρασις* y habiendo reconocido que en la Tardoantigüedad era más usual el término *paráfrasis*, que se llegó a confundir con el de *metáfrasis* en época bizantina, aplicaremos en nuestro trabajo el término *paráfrasis* a la obra de Apolinar de Laodicea del siglo IV y a la obra de Manuel Files del siglo XIV nos referiremos con el nombre de *metáfrasis*, teniendo siempre en cuenta que se trata de traducciones intralingüísticas con sus respectivas diferencias que anotaremos a su debido tiempo.

### 3.1. Las técnicas de reescritura

Como ya hemos mencionado antes, las *paráfrasis* retóricas que tratan de imitar y emular el estilo de su modelo, son de naturaleza didáctica al pretender hacer comprensible al lector, por lo abstruso del contenido, un texto originalmente en prosa (v.gr. las *paráfrasis* de Aristóteles por Temistio) o en verso (los *Cynegetica* de Opiano por parte de Euctenio).<sup>50</sup> Dentro de ellas se ubican las composiciones con un afán literario de carácter divulgativo (las *paráfrasis* bíblicas).

A la hora de cambiar el estilo (transestilización), los autores se servían de tres técnicas de *paráfrasis*, descritas por los antiguos (Quintiliano [I 9, 2 y X 5, 8], Hermógenes [περὶ μεθόδου δεινότητος 24]). Estas técnicas habituales en la

---

<sup>49</sup> Cf. Signes (2014: 79-82).

<sup>50</sup> Euctenio al emprender la *paráfrasis* sobre los *Cynegetica* de Opiano afirma: “Τὰς Ὀπιανοῦ τῆς κωνηγίας βίβλους ἐκ τῆς σκοτεινῆς τοῦ μέτρου δυσφωνίας ἐς πεζὸν εἶδος τοῦ λόγου μεθαρμοσας” (v. 1-3). “He estado adaptando los *Libros cinagéticos* de Opiano desde una oscura rudeza generada por la métrica hasta una forma llana del discurso”.

práctica escolar conservada se dan desde la Segunda Sofística: la simplificación, la transposición y la amplificación.<sup>51</sup>

La simplificación elimina todo lo que es superfluo para la *narratio*, se suprimen las repeticiones y los detalles que no influyen en el desarrollo de la trama. En el caso del SG que nos ocupa, se cambian los hebraísmos por términos más acordes a la literatura clásica. El estilo de la poesía hebrea a veces suponía un reto a la virtud literaria de la *brevitas*.<sup>52</sup> Así, la duplicación de las ideas en dos hemistiquios, un rasgo característico de la poesía hebrea llamado *parallelismus membrorum*, es a veces reducido por el traductor a un único verso.<sup>53</sup> No obstante, ciertos poetas que querían permanecer fieles a la disposición y sentido originales, usaban la figura retórica de la *variatio (copia verborum)* para adaptar el texto parafraseado a la retórica grecolatina sin efectuar ninguna simplificación.

A veces se modifica la naturaleza de la oración del original en la paráfrasis: una oración afirmativa puede convertirse en exclamativa o en interrogativa o viceversa. En los textos narrativos también puede producirse el cambio de un estilo directo a uno indirecto o viceversa. Se trata de lo que algunos llaman técnica de la transposición.

La amplificación supone una expansión cuantitativa del texto original. Con el fin de incidir en un concepto o idea que se repiten varias veces sin cambiar su sentido por medio del uso de circunlocuciones y sinónimos. Este

---

<sup>51</sup> Cf. Roberts (1985: 107-160) y Zucker (2011: 19); *vid.* la definición de metáfrasis atribuida a Jorge Querobosco, pero en realidad perteneciente a un autor anónimo del siglo XII: μετάφρασις δὲ ἢ ἐναλλαγὴ τῶν λέξεων κατὰ τὸ ποσὸν ἢ πλείονων ἢ ἐλαττόνων μετὰ ῥητορικοῦ κάλλους γινομένη. “*Metáfrasis* es la mutación de palabras en cuanto a su cantidad (usando más o menos) que se genera con ornato retórico” (Περὶ τρόπων 812.23- 813.2). Ejemplo tomado de Resh (2015: 774-781).

<sup>52</sup> Idea que desarrolla el trabajo clásico de Roberts sobre el particular (1985: 133).

<sup>53</sup> La paráfrasis de Apolinar del salmo 37, 19 δυσνομίην ἐρέων οὐ λήσομαι ἀμπλακιάων comprende, aglutinándolos en un solo verso, los dos hemistiquios de la Septuaginta: ὅτι τὴν ἀνομίαν μου ἐγὼ ἀναγγελῶ / καὶ μεριμνήσω ὑπὲρ τῆς ἀμαρτίας μου, de modo que se ha realizado una simplificación.

proceso también es muy habitual en las paráfrasis que adaptan el texto a las condiciones de recepción actualizándolo, para hacer inteligible el significado de una obra (ya sea la dificultad de orden conceptual, léxico o lingüístico). Si bien los rétores clásicos advertían contra el pleonasma como una falta en el estilo, Cicerón defendía la *copia et ubertas sententiarum et verborum* y desde la Segunda Sofística este proceso de reescritura será profusamente utilizado en muchos tipos de literatura.

### 3.2. La Biblia de los cristianos

Por el hecho de que el hebreo no fuera una lengua sagrada dentro del cristianismo primitivo (לשון הקדש *lešōn haqqōdesh*)<sup>54</sup>, reduciéndose el uso litúrgico del hebreo a solo unas pocas palabras como “amén” y “aleluya”, la Biblia Griega, como ya dijimos, suplantó totalmente en el cristianismo el texto hebreo protomasorético original.<sup>55</sup> Esto era cierto incluso dentro de ciertas corrientes del judaísmo helenístico, como lo atestigua Filón, para quien el Pentateuco de la *Septuaginta* era una traducción perfecta de *ad litteram* y *ad sensum* (Mos. 2, 38-40), desarrollando así la teoría de la inspiración de la

---

<sup>54</sup> Cf. Gallagher 2012: 131-137.

<sup>55</sup> Por lo tanto, salvo las insignes excepciones de Orígenes de Alejandría, quien califica al hebreo de θεῖα διάλεκτος (“lenguaje divino”; *Cels.* 5, 30-31), expresando con ello que Dios usó el hebreo a la hora de crear el mundo, y posteriormente enseñó este idioma a los primeros humanos, y san Jerónimo, que habla con admiración de la *Hebraica veritas*, sobre la que se debe fundamentar toda exégesis, los cristianos de época patristica no se molestaron en aprender hebreo, por lo que en la Antigüedad Tardía y en la Edad Media el texto hebreo rara vez se convirtió en la base de la exégesis cristiana y, en absoluto, en la de la reescritura.

*Septuaginta* al equipararla con el original hebreo.<sup>56</sup> Los cristianos hicieron uso de esta idea aplicándola a todo el *corpus* de la *Septuaginta*.<sup>57</sup>

Asimismo, recordemos con Natalio Fernández Marcos: “La *Septuaginta* fue la Biblia de los autores del NT, de los escritores del judaísmo helenístico y de todos los escritores cristianos de Oriente e incluso de Occidente hasta el siglo IV (a través de la *Vetus Latina*)”.<sup>58</sup> Los autores del NT hicieron suya la Biblia Griega a modo de una mina de la que era posible extraer en muchas ocasiones las citas y también los conceptos para expresar la fe en Cristo que profesaban a partir de la lectura litúrgica de su texto canónico en griego. Así pues, en el cristianismo de los orígenes la *Septuaginta* se utiliza como obra literaria autónoma y en la práctica quienes la utilizan se olvidan de que es una traducción, de tal manera que cabe afirmar que la exégesis, así como el innovador lenguaje teológico helenizado por vía también del platonismo de los primeros cristianos se apoya en la *Septuaginta*. Por lo demás, el cristianismo es, en palabras de Fernández Marcos, una “religión de traducción” no sólo por el hecho de que asuma una Biblia oficial que es una traducción, sino también por el hecho de que llegaría a

---

<sup>56</sup> Filón llega al punto de equiparar a los traductores de la *Septuaginta* tanto con *ιεροφάνται*, los hierofantes, quienes introducían en el culto de las religiones místicas, como con los profetas y aun con el mismo Moisés. Además, el mismo autor en la obra citada (*Vit. Mos.* 2, 38, 3-5) afirma que la lengua griega se distingue de las demás por su riqueza léxica (*ἡ δ’ Ἑλληνικὴ διαφερόντως ὀνομάτων πλουτεῖ*) y por su capacidad de mantener el mismo sentido (*ταὐτὸν ἐνθύμημα*) cuando realiza una “metáfrasis” o una “paráfrasis” para dar expresar de muchas formas la misma idea (*οἷόν τε μεταφράζοντα καὶ παραφράζοντα σχηματίζειν πολλαχῶς*). ¿Se estará refiriendo Filón a la traducción desde el hebreo al griego o a la modificación estilística que al traducir realizaron los autores inspirados de la *Septuaginta* respecto al texto hebreo?

<sup>57</sup> Cf. IUST. *Dial. Trif.* 78, 7. Padres de la Iglesia como Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría o Tertuliano, entre otros, empezaron a usar la *Carta de Aristeas* que, como vimos, era un escrito propagandístico judeo-helenístico en favor de la *Septuaginta*, para defenderla frente a las revisiones de la Biblia Griega y las nuevas traducciones de la Biblia hebrea desde el texto protomasorético por parte de los judíos Áquila, Símaco y Teodoción, entre otros.

<sup>58</sup> Cf. Fernández Marcos (1973: 49).

traducir a la *Septuaginta* a las lenguas vernáculas de los pueblos a los que los misioneros acudieron a evangelizar.<sup>59</sup>

Paralelamente a la difusión de la Septuaginta en el cristianismo se genera la literatura exegética que facilite la comprensión de la Biblia. Así, tenemos introducciones a la misma como las de Atanasio de Alejandría o Juan Crisóstomo, así como la obra que diserta sobre la lengua de la Biblia de la *Septuaginta* desde los postulados de la escuela antioquena: se trata de la *Eisagogé* de Adriano el Exégeta (s. V). Pero también contamos con la paráfrasis de la Biblia que mejora su lengua adaptándola a la de la época (p.ej. la *Paráfrasis al Eclesiastés* [Μετάφρασις εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν τοῦ Σολομῶντος] de Gregorio Taumaturgo a finales del s. III) o incardinándola dentro de la preceptiva literaria clásica, como es el caso de las paráfrasis homerizantes de las que vamos a hablar a continuación.

### 3.3. La reescritura de la Biblia en Oriente

Las *paráfrasis* poéticas de temas e incluso libros enteros de las Sagradas Escrituras ya empezaron a realizarse en la literatura judeohelenística.<sup>60</sup> Sosates adaptó a hexámetros la *Septuaginta*, Ezequiel el Trágico reescribió el libro del Éxodo en verso trágico (trímetros yámbicos); Filón pasó a hexámetros la historia del sacrificio de Isaac (Gen 22, 1-19).<sup>61</sup> Por lo tanto, algunos escritores

---

<sup>59</sup> Así nacen las versiones orientales (la georgiana, la armenia, la etiópica y la copta) y también las occidentales (la *Vetus Latina*, la gótica y la eslava).

<sup>60</sup> La mayoría de estudiosos de la poesía cristiana hablan de paráfrasis (Roberts 1985, Faulkner 2020a, Agosti 2020) y no de metáfrasis a la hora de abordar la reescritura de la BG en la Antigüedad Tardía. En cambio, los bizantinistas intentan precisar más en el uso de ambos términos (*cf. supra.* 3.).

<sup>61</sup> *Cf.* Faulkner 2023: 43-44. El autor afirma que el Fragmento 681 de Filón, al que no hay que confundir con el célebre filósofo Filón de Alejandría, transmitido por Eusebio de Cesarea, habría influido por medio del sintagma ἀρχέγονος θεσμός en la *Paráfrasis del Evangelio de san Juan* de Nono de Panópolis (s. V), donde el sintagma aparece tres veces (7, 83; 16, 46). Según parece, la extraña combinación de ambas palabras sólo se atestigua en esto dos autores dentro de toda la literatura griega antigua.

judeohelenísticos eran conscientes de la importancia de reescribir la literatura judía siguiendo los modos de expresión griegos para que su poesía lograra integrarse dentro del mundo griego. A juzgar por los resultados, la labor de integración por medio de la reescritura de una poesía escrita en un griego *koiné* alejado de los estándares del griego más literario llevada a cabo por los poetas judeohelenísticos debió de resultar atractiva para los poetas cristianos de la Antigüedad Tardía.<sup>62</sup>

Aunque el cénit de la reescritura de la literatura cristiana en metro clásico (homérico) llegara con la *Metáfrasis de los Salmos* de Apolinar de Laodicea a mediados del s. IV y con la *Paráfrasis del Evangelio de San Juan* de Nono de Panópolis en el siglo V, los inicios de esta práctica se pueden datar a principios del siglo IV, tanto en el Oriente como también en el Occidente cristianos. En 1984 se descubrió un códice compuesto por una colección de fragmentos de poemas de poesía cristiana. Se trata del *Codex Visionum* (P. Bodmer 30-37), datado en el siglo IV y titulado así por la *Visión de Doroteo* (ὄρασις Δωροθέου), que cuenta la historia de conversión de su protagonista. Anexos a este poema en el códice de papiro se realizan varias paráfrasis del AT en verso hexamétrico que, por el momento, son el primer testimonio de la poesía cristiana de forma clásica y entre las que se incluyen escenas de *Génesis* como el poema Πρὸς Ἀβρααμ sobre el Sacrificio de Isaac (paráfrasis de Gn 22.1-19); dos etopeyas τί ἂν εἴποι ὁ Καὶν ἀποκτείνας τὸν Ἀβελ (paráfrasis de Gn 4.13-14) y τί ἂν εἴποι ὁ Ἀβελ ἀναιρηθεὶς ὑπὸ τοῦ Καὶν (paráfrasis del Sal 101), y, al fin, hay una paráfrasis en verso hexamétrico de los Salmos 145-150 que sería la primera paráfrasis de los salmos en verso homérico.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Sobre la poesía cristiana de la Antigüedad Tardía *vid.* McGill (2018); Cutino (2020) y Hadjittofi (2020).

<sup>63</sup> *Vid.* Agosti (2020).

La causa principal que motivó el auge de las paráfrasis bíblicas fue el hecho de que las comunidades cristianas tenían una necesidad educativa desde que con motivo del Edicto de Tolerancia constantiniano (311) empezaron a emerger por todo el Imperio las escuelas cristianas que heredaron la *paideia* de las escuelas paganas y que propiciaron que se cultivara en el cristianismo una literatura en griego aticista que convivía con el griego del AT y del NT, escritos, como hemos visto, en una *koiné* en prosa no estilizada que transgredía la corrección estilística y formal de la lengua literaria vinculada estrechamente con el texto original hebreo, cuya secuencia de palabras literal es considerada sagrada en la tradición hermenéutica judía y cristiana.<sup>64</sup> Por lo tanto, no puede extrañarnos que, tras la publicación por el emperador Juliano el Apóstata de un edicto por el que prohibía a los cristianos ejercer la educación, los escritores cristianos de Oriente y Occidente criticaran el despotismo del emperador y se animaran (como en el caso de Apolinar) a reescribir las Escrituras en el griego clásico.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Cf. IERON. *Ep.* 57,5: “scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est”.

<sup>65</sup> Paralelamente en Occidente en torno al 330 el poeta hispano Juvenco en su *Liber Evangeliorum (Historia Evangélica)* estaba reescribiendo en latín y en hexámetros los evangelios de la versión latina de la Biblia, la *Vetus Latina*, de estilo rudo por ser una traducción *ad litteram* de la *Septuaginta*. Así, Juvenco afirma: “has mea mens fidei vires sanctique timoris / cepit et in tantum lucet mihi gratia Christi / versibus ut nostris divinae gloria legis / ornamenta libens caperet terrestria linguae” (*Evang. Lib.* IV 802-805). Juvenco trata de llevar a una síntesis el mensaje cristiano (*res*) y el adorno estilístico y retórico (*ornatus*) según demuestran los dos sintagmas: *divinae gloriae legis / ornamenta terrestria linguae*. Poco después, Paulino de Nola parafraseó una antología de Salmos (*Carmina* 6-9). En el siglo V Sedulio reescribe los evangelios en su *Carmen Paschale*. A finales de este siglo Turcius Rufius Asterius, cónsul en el año 494, editó tanto el poema de Sedulio como la obra de Virgilio, cuya *Eneida*, era el más prestigioso estilísticamente. En el mismo siglo Mario Victorino y Ávito escribieron sus respectivas paráfrasis en hexámetros sobre episodios del Génesis: el origen del mundo, el pecado original, el diluvio, la destrucción de Sodoma y Gomorra, etc. Por todo ello, podemos concluir que, al igual que en el Oriente griego, en el Occidente latino durante los siglos IV y V la poesía cristiana con una forma clásica tiene su *floruit*. Para un estudio pormenorizado de los autores cristianos de Oriente y Occidente véase Nieto Ibáñez/Torres Prieto (2024).

## 4. El Salterio homérico de Apolinar de Laodicea

### 4.1. El Salterio en la educación cristiana de la Antigüedad Tardía y Bizancio

El sistema educativo del Imperio bizantino era en gran parte el heredado del pasado helenístico-romano. El SG como libro de instrucción básica ocupa varias etapas de la formación retórica, estilística y también doctrinal. A pesar de algunas dificultades iniciales para sintetizar la religión cristiana con la literatura pagana de la Antigüedad, la Iglesia aceptó que el estudio de la tradición intelectual del mundo antiguo redundara en su beneficio. Tanto Gregorio de Nacianzo como Basilio el Grande recomendaron el estudio de los clásicos a los cristianos y señalaron cómo su legado era beneficioso también para los lectores cristianos.<sup>66</sup>

La enseñanza primaria o *προπαιδεία* a cargo del *παιδαγωγός* o *γραμματιστής* en los patios de monasterios o iglesias se centraba en la lectura, la escritura y la aritmética. Los alumnos escribían los ejercicios en *schedaria* (tablillas de madera) u *ostraca* utilizando un estilete. El SG, sistemáticamente leído, estudiado e imitado en su estilo y contenido, era el libro de texto fundamental de todo este proceso. La ingente cantidad de manuscritos de la *Septuaginta* dan buena muestra de ello. La educación secundaria o *ἐγκυκλοπαιδεία* a cargo del *γραμματικός* en los edificios del centro de la ciudad

---

<sup>66</sup> La importancia del SG en la educación cristiana la reflejó Basilio Magno en sus *Homilias a los Salmos*, donde afirma que la dulzura del canto sálmico se une a la doctrina cristiana, expresándolo por medio del tópico clásico de la poesía como *φάρμακον*. Del mismo modo en que los médicos hacen ingerir a sus pacientes las medicinas más arduas, untando los bordes de la taza con miel: *τὸ ἐκ τῆς μελωδίας τερπνὸν τοῖς δόγμασιν ἐγκατέμιξεν ... κατὰ τοῦς σοφοῦς τῶν ἱατρῶν, οἱ τῶν φαρμάκων τὰ αὐστηρότερα πίνειν δίδόντες τοῖς κακίστοις, μέλιτι πολλάκις τὴν κύλικα περιχρίουσι, hom. in Ps. 1.1–2*), del mismo modo, se mezcla la dulzura de la melodía con la doctrina cristiana —los mandamientos (*τοῖς δόγμασιν*)—. Esto demuestra que los salmos estaban incardinados en las tendencias estéticas y didácticas de una naciente poesía cristiana del siglo IV que retornaba a los modelos clásicos. En este contexto se explica la paráfrasis de los salmos en verso homérico en las escuelas de la Antigüedad Tardía, donde los salmos se enseñaban junto a los poetas paganos como Homero y Menandro. Por su estructura y su tono general, la *Metáfrasis de los salmos* de Apolinar de Laodicea se vincula a la tradición de la poesía didáctica hexamétrica de Hesíodo, ya que la poesía sálmica que compone Apolinar de Laodicea es dulce (*εἰς δὲ μελιγρὴν Δαβίδου βασιλέος ἐγείρομεν ᾠοιδὴν*, Prólogo 30-31) para convertir a cristianos y a paganos hacia Dios.

incluía el *trivium* de gramática, filosofía y retórica y el *quadrivium* de música, aritmética, astronomía y geometría. Los principales libros de texto eran la *Iliada* y nueve tragedias del canon alejandrino. También formaban parte del plan de estudios tres comedias de Aristófanes (*Las ranas*, *La riqueza* y *Las nubes*) y Píndaro, Teócrito, Demóstenes, Esquines, Jenofonte y, entre la poesía cristiana, los Salmos de David y poemas de Gregorio de Nacianzo. En cuanto a la gramática, eran populares los *Cánones* de Jorge Querobosco y Teodosio de Alejandría y la *Τέχνη Γραμματική* de Dionisio Tracio. La retórica también era importante, y los alumnos debían componer pequeños textos sobre temas de la antigua Grecia (generalmente de carácter mitológico). La enseñanza superior sólo se impartía en las grandes ciudades y, a partir del periodo bizantino medio, casi exclusivamente en Constantinopla y por iniciativa de los emperadores o altos funcionarios. Toda la educación bizantina estaba atravesada, pues, por la evolución retórica de la imitación de modelos clásicos y entre ellos el SG goza de un papel central.<sup>67</sup>

A partir de esta presentación más bien selectiva de los conocimientos y la formación escolar proporcionados por la enseñanza secundaria bizantina, se hace evidente su repercusión en la lengua escrita. Varios aspectos de esta relación, como las cuestiones de la alfabetización, la imitación y la supervivencia de la tradición clásica en Bizancio, ya se han examinado sistemáticamente en algunos estudios. En primer lugar, hay que tener en cuenta que la supervivencia de la tradición clásica se garantizó mediante la enseñanza de la gramática y la retórica, sobre todo gracias a la teoría retórica de la *μίμησις*. Al estar familiarizados con las enseñanzas de Dionisio de Halicarnaso (siglo I a.C.) y Demetrio (siglo I d.C.) sobre los niveles estilísticos, los autores bizantinos mostraban una conciencia del estilo en sus obras. Esta conciencia puede deducirse de su propia práctica, de sus declaraciones explícitas o críticas literarias, de la revisión de su propia obra o, en

---

<sup>67</sup> Cf. Giannouli 2014: 57-65.

ocasiones, del uso simultáneo y deliberado de diferentes estilos en una misma obra. En concreto, y esto es un factor clave para cualquier obra literaria bizantina, la coexistencia del griego culto con la lengua popular fue uno de los resultados importantes del currículo bizantino. Con la ayuda de tratados gramaticales, léxicos y otras herramientas filológicas, la élite intelectual se esforzaba por utilizar el griego culto *koiné* o clasicista.

El papel de la diglosia (algunos hablan de triglosia) es fundamental para el estudio del griego postclásico. La evolución y el papel dominante de la lengua hablada también se pone de manifiesto en las traducciones de textos aticistas a la *koiné* bizantina, sobre todo a través de los “errores” gramaticales y sintácticos de los traductores. La ortografía, la acentuación, la puntuación, etc. eran habilidades especialmente tratadas en los tratados gramaticales y practicadas de diversas formas prácticas a través de la programación escolar. La gravedad de los errores de transposición de la ortografía, la acentuación y la puntuación del texto original está implícita en los castigos designados por Teodoro, abad del monasterio de Stoudios, para los copistas descuidados en la reescritura del Salterio. Los traductores estaban formados y familiarizados con la lengua de alto nivel, pero no pudieron evitar las interpretaciones erróneas del texto original, así como los “errores” ortográficos, morfológicos, etc., en sus traducciones y en las tensiones de esa dialéctica es donde surgen las diferentes resoluciones estilísticas del SG. Además, la correcta elección y disposición de las palabras se consideraba esencial para el estilo y la eficacia de un discurso. Los léxicos y la *σχεδογραφία* servían a este propósito, aunque algunos testigos textuales dudan de que fueran siempre del todo acertados en el ejercicio de mimesis en el que se instala programáticamente cualquier operación de reescritura, como la que aquí presentan en forma de párrafis o metáfrasis nuestros dos autores estudiados.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> Cf. Giannouli 2014: 66-71.

## 4.2. La autoría

Aunque la autoría de la *Metáfrasis de los salmos* y la atribución al teólogo hereje Apolinar de Laodicea, cuya cristología fue condenada en el Concilio de Constantinopla del 381, han sido recientemente muy discutidas. Arthur Ludwig, el primer editor de las mismas, ya defendió su paternidad.<sup>69</sup> También Faulkner, el editor y traductor al inglés de la *Metáfrasis de los Salmos*, argumenta a favor de atribuir la obra a Apolinar.<sup>70</sup>

Por una parte, hay testimonios antiguos que avalan esta atribución. En el siglo V Sócrates en su *Historia Eclesiástica* afirma que Apolinar: τὰ τε Μωυσέως βιβλία διὰ τοῦ ἥρωικοῦ λεγομένου μέτρου μετέβαλε (3, 16) y Sozómeneo en su homónima obra sostiene que el de Laodicea ἀντὶ μὲν τῆς Ὀμήρου ποιήσεως ἐν ἔπεσιν ἠρώοις τὴν Ἑβραϊκὴν ἀρχαιολογίαν συνεγράψατο μέχρι τῆς τοῦ Σαουλ βασιλείας (5, 18).

Si bien en ninguno de estos dos testimonios hay una referencia directa a la *Metáfrasis de los Salmos*<sup>71</sup>, el primer autor que atribuye explícitamente a Apolinar la autoría de la obra es Juan Zonaras en el siglo XII: ὁ Απολλινάριος λέγεται εἰς τὴν τοῦ Ψαλτηρίου ὀρμηθῆναι παράφρασιν (...) ἰν' (...) οἱ νέοι μανθάνοντες τὴν τε γλῶσσαν ἐξελληνίζονται καὶ τὰ μέτρα διδάσκονται". "Se cuenta que Apolinar emprendió una paráfrasis del Salterio (...) para (...) que los

---

<sup>69</sup> *Vid.* Ludwig (1912: viii).

<sup>70</sup> Información extractada del prólogo de Faulkner (2020a: 1-31). Para una postura opuesta Golega (1960). Este estudioso, que inaugura la moderna corriente de investigación que sitúa la *Metáfrasis* en el s. V, literariamente dependientes de la *Paráfrasis del Evangelio de Juan* de Nono de Panópolis, postula que el destinatario del poema, Marciano, debe ser identificado con el *oekonomus* homónimo de época del Patriarca Genadio (458-471). Incluso la teología que transluce en el poema sería incompatible con Apolinar. Más bien, habría que ubicarla en una fecha posterior al Concilio de Calcedonia (451). Al parecer, a partir de los postulados de Golega y hasta la monografía de Faulkner (2020a), desde mediados del siglo XX ha sido entre los estudiosos *communis opinio* la negación de que la *Metáfrasis* sea una obra genuina de Apolinar de Laodicea.

<sup>71</sup> Incluso se llega a atribuir la obra da Apolinar a su homónimo padre.

jóvenes que estaban aprendiendo helenizaran la lengua y aprendieran la métrica” (*Epit. hist.* 13, 12).<sup>72</sup>

Con todo, el testimonio de Gregorio de Nacianzo, contemporáneo de Apolinar de Laodicea, es esclarecedor. Se trata de una carta que el Teólogo envía a finales del siglo IV al obispo Cleodonio y en la que se refiere a τὰ νέα Ψαλτήρια, una clara alusión a la *Metáfrasis de los salmos* de Apolinar:

εἰ δὲ οἱ μακροὶ λόγοι καὶ τὰ νέα Ψαλτήρια καὶ ἀντίφθογγα τῷ Δαυὶδ καὶ τῶν μέτρων χάρις ἢ τρίτη Διαθήκη νομίζεται, καὶ ἡμεῖς ψαλμολογήσομεν καὶ πολλὰ γράψομεν καὶ μετρήσομεν. ἐπειδὴ δοκοῦμεν καὶ ἡμεῖς Πνεῦμα Θεοῦ ἔχειν· εἴπερ Πνεύματος χάρις τοῦτο ἐστίν, ἀλλὰ μὴ ἀνθρωπίνη καινοτομία (*ep.* 101. 73).

Si sus vastas obras y el nuevo salterio que imita<sup>73</sup> a David y la gracia de sus versos son considerados como el tercer Testamento, también yo compondré salmos y escribiré mucho y en verso. Puesto que me parece que también yo poseo el Espíritu Santo, siempre que esta labor sea gracia del Espíritu y no una invención humana.

Considera Faulkner que en este pasaje de la carta se está haciendo una mención explícita al SG de Apolinar, el cual, al parecer, estaba muy difundido (ἢ τρίτη Διαθήκη νομίζεται) a finales del siglo IV como un texto anejo a las Escrituras canónicas y, al mismo tiempo, se está realizando una crítica al exclusivismo que se estaría arrogando Apolinar acerca de la inspiración del Espíritu Santo, una idea central en el Prólogo de la *Metáfrasis* (vv. 52-104).<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> El uso del verbo ἐξελληνίζω, de donde ἑλληνισμός, atestiguado ya en Flavio Josefo pero con el significado de ‘traducir’, indica que la lengua de la *Septuaginta* causaba extrañeza entre los lectores cultos del griego en la Antigüedad Tardía, hasta el punto de que había que acercarla al griego, ‘helenizarla’, ‘transformar (la lengua) en griego clásico’. En Bizancio se seguiría usando el término ἐξελληνίζω en ambos sentidos de ‘traducir’ y de ‘mejorar el estilo’. Así lo testimonia este pasaje que habla sobre la traducción y la recensión lucianica: ἤσκητο γὰρ ὁ ἅγιος [Λουκιανός] καὶ εἰς κάλλος γράφειν καὶ σοφῶς ἐξελληνίζειν καὶ ἐφερμηνεύειν τὰ θεῖα, *Synaxarion* 15 de octubre “Se ocupó el santo [Luciano] tanto de escribir con belleza las Escrituras como de mejorar el estilo de su griego y de traducirlas” (Signes 2014: 86; Fernández Marcos 1979: 213-228).

<sup>73</sup> El término ἀντίφθογγα en su sentido más técnico podría suponer una lectura del Salterio métrico de Apolinar durante la liturgia a modo de antifona del texto de la Septuaginta, según sugiere Sozómeno (*h.e.* 6, 25, 4-5); *vid.* Faulkner (2020a: 4, nota 18).

<sup>74</sup> *Cf.* Faulkner (2020a: 3-6).

Por lo tanto, se puede concluir que Faulkner ha restituido la autoría de la *Metáfrasis a los Salmos* a Apolinar de Laodicea, *communis opinio* entre los estudiosos antes de la negación por Golega a mediados del siglo pasado. Nosotros nos adherimos a su datación y a la cronología relativa que él propone para la obra: el *terminus post quem* sería el inicio de las controversias pneumatológicas en el año 350, quizá en el Sínodo de Alejandría del 362, donde habría participado el gran adalid de la fe nicena, Atanasio de Alejandría, buen amigo de Apolinar. Además, ese mismo año se promulga el edicto del emperador Juliano el Apóstata contra los maestros cristianos.<sup>75</sup> El *terminus ante quem* lo podemos fijar en una fecha posterior al Concilio de Constantinopla (381), donde Apolinar fue condenado, por ejemplo, en el 382, cuando Gregorio de Nacianzo escribe susodicha carta contra Apolinar y la difusión de su Salterio.<sup>76</sup>

### 4.3. El estilo

El propio Apolinar en el Prólogo de sus *Metáfrasis de los Salmos* se vincula a Homero y a la fama que este obtuvo en la posteridad: [ἔλπομαι] καὶ τυφλὸς

---

<sup>75</sup> Tanto Sozómeno como Sócrates Eclesiástico vinculan las traducciones de Apolinar con el edicto del emperador Juliano: ὁ τοῦ βασιλέως νόμος ὃς τοὺς Χριστιανούς Ἑλληνικῆς παιδείας μετέχειν ἐκώλυε (...) τὰ τε Μωϋσέως βιβλία διὰ τοῦ ἡρωϊκοῦ λεγομένου μέτρου μετέβαλε, καὶ ὅσα κατὰ τὴν παλαιὰν διαθήκην ἐν ἱστορίας τύπῳ συγγέγραπται. Καὶ τοῦτο μὲν τῷ δακτυλικῷ μέτρῳ συνέταπτε, cf. Socr. *h.e.* 3,16; cf. Soz. *h.e.* 5,18,3. Por su parte, Juliano el Apóstata, en su *Carta a los maestros cristianos* (61d) afirmaba: “Pero, si [los cristianos] consideran sabios a aquellos de los que son intérpretes y cuyos profetas se consideran, que imiten en primer lugar su piedad hacia los dioses [paganos]; y si, en cambio, piensan que respecto a los seres más honrados se han extraviado, que se vayan a las iglesias de los galileos y que interpreten a Mateo y a Lucas”.

<sup>76</sup> La teología que impregna el Prólogo de la *Metáfrasis de los Salmos* de Apolinar de Laodicea no es incompatible con las corrientes cristológicas y pneumatológicas que circulaban en el 360-370: los fragmentos de la obra teológica de Apolinar muestran que este comulgaba con la naturaleza humana de Cristo y con la misma naturaleza divina de las tres personas de la Trinidad; ello mismo se deduce del contenido de la *Metáfrasis*, sobre todo del Prólogo. Sin embargo, es bien conocido que fue condenado como hereje, dando nombre a la herejía del apolinarismo, al negar el alma racional de Cristo por la exclusiva presencia en este del Logos divino.

γεγαῶς δοκέειν φάος ἄλλο κομίζειν (v.3).<sup>77</sup> Allí Apolinar de Laodicea insiste en su misión apostólica y espiritual. Marciano<sup>78</sup>, el destinatario de la obra, ha inspirado la labor del poeta al conminarlo a restaurar la gracia de la métrica, perdida en la traducción de la *Septuaginta* respecto al hebreo original (αὐτίς ἀμειβομένων κατὰ μὲν χάρις ἔφθιτο μέτρων, v. 19), si bien en la LXX las palabras se mantuvieron fidedignas (μύθοι δ' ὧδε μένουσιν ἐτήτυμοι, v. 20) ya que al rey helenístico Ptolomeo, el mecenas de la traducción, estaba interesado sólo en el contenido de los poemas (οὐ γὰρ ἀοιδῆς / ἄλλ' ἐπέων Πτολομαῖος ἐέλδετο, vv. 20-21)<sup>79</sup>; ello conllevó que los griegos paganos tuvieran en aún mayor estima sus propios poemas (ἔνθεν Ἀχαιοὶ / μείζονα μὲν φρονέεσκον ἐπὶ σφετερῆσιν ἀοιδαῖς, v. 22) pero a la vez no llegaron a maravillarse de los poemas cristianos (ἡμετέρας δ' οὐ πάμπαν ἐθάμβεον, *ibid.*). En compensación, Apolinar

---

<sup>77</sup> La aparente paradoja entre ser ciego y ser portador de una nueva luz (ἄλλο φάος) trata de marcar el contraste entre la poesía homérica y la poesía cristiana hexamétrica que el propio Apolinar está emprendiendo. La distinción entre la poesía pagana y la cristiana se agudiza con la mención del Espíritu Santo frente a la tradicional invocación de alguna de las Musas desde los albores de la tradición literaria pagana. La inspiración poética de Apolinar brota del Dios Uno y Trino. Asimismo, nótese que Juvenco en su Prólogo a su *Paráfrasis de los Cuatro Evangelios* invoca la inspiración del Espíritu Santo para decir cosas dignas de Cristo en un lenguaje que parece aludir a un pasaje de Virgilio sobre Apolo (“ut Christo digna loquamur” ~ VERG. *Aen.* 6.662: “Phoebos digna locuti [vates]”, 27). En ambos casos se persigue la *aemulatio* de los modelos literarios en que se basan sendas paráfrasis de Apolinar y Juvenco.

<sup>78</sup> Aún no se ha realizado una identificación satisfactoria de Marciano. Quizá fuera el anciano poeta, citado por Teodoreto de Ciro, procedente de Calcis y que habría muerto en el 380-390. Golega, que niega la autoría de la metáfrasis sálmica a Apolinar, lo identifica, como ya se ha dicho, con el *oikonomos* de Santa Sofía durante el patriarcado de Genadio (458-475). También ha sido identificado con el emperador Marciano (r. 450-457). En todo caso, el autor del poema está agradecido con el destinatario por haberlo acogido en su casa durante su estancia en Constantinopla. Finalmente, como sucede en numerosos prólogos de la Antigüedad (*cf.* el prólogo a *Hechos de los Apóstoles* dirigido a Teófilo), el prólogo podría estar dirigido al mismo lector a quien el autor estaría agradecido por haberlo acogido a él y a su obra. Asimismo, una audiencia cristiana bien leída puede haber detectado en el destinatario un eco de la *Demostración de la Predicación Apostólica* de Ireneo (Ἐπίδειξις τοῦ Ἀποστολικοῦ Κηρύγματος), un tratado didáctico del siglo II dirigido a un cierto Marciano, un cristiano bautizado de identidad desconocida, con el objetivo de que ahondara en su fe (Faulkner 2020a: 25-29).

<sup>79</sup> Es interesante notar que Apolinar considera que los salmos fueron traducidos, junto a quizá el resto de la Septuaginta, en tiempos de alguno de los Ptolomeos (seguramente, Ptolomeo II Filadelfo), pese a que, como notamos *supra* (2.1.1), en época de este monarca sólo se tradujo el Pentateuco y en un lapso de 300 años (entre el s. III a.C. y el I a.C.) se compusieron los demás libros que conforman la Septuaginta, incluido el SG (*cf. supra* 2.2.).

se propone infundir sobre el dulce poema del rey David lo que los traductores anteriores a él (los LXX) obviaron de los salmos hebreos, esto es, el ritmo (ἡμεῖς δ' ὡς κ' ἐπέοικε τὰ πρότεροι λίπον ἄνδρες / ἐκ μελέων, μέτροισιν ἐνήσομεν, vv. 29-30), de modo que los despierta hacia el melifluido canto del rey David por medio de los versos hexamétricos (εἰς δὲ μελιχρὴν Δαβίδου / βασιλῆος ἐγείρομεν αὐτίς ἀοιδῆν / ἑξατόνοις ἔπεσσαν, vv. 30-32) con la finalidad de que sean difundidos (ἵνα γνῶσι καὶ ἄλλοι, v. 32) entre los propios cristianos pero también entre los griegos paganos, quienes hasta ahora no habían reparado en la poesía sálmica, y que todo ser humano confiase a Cristo como Rey (γλῶσσ' ὅτι παντοῖη Χριστὸν Βασιλῆα βοήσει, v. 33). Después de realizar una confesión de Cristo de acuerdo con la ortodoxia de la fe nicena (vv. 52-93), Apolinar culmina el prólogo incidiendo en que al cumplir el deseo de Marciano, que no es otro si no que los salmos sean reescritos en la lengua jónica creada por Dios (τοῦνεκα δὴ καὶ γλῶσσαν Ἰῆονα—καὶ γὰρ ἔτυχθη / ἐκ παλαχῆς θεότευκτος, vv. 105-6), para que Cristo reciba himnos en calidad de Rey (ἀθάνατον Βασιλῆα πολὺλλιτον ὕμνοπολεῦσαι, v. 108); con ello, está realizando una misión apostólica que es auspiciada por el propio Cristo, quien ha asistido al poeta en su empresa (Χριστὸν ἀεὶ ζῶοντα λαχὼν ἐπαρωγὸν ἀοιδῆς, v. 110). Este proemio programático da buena cuenta de lo que se ha dado en llamar el “paradigma alejandrino” (Calímaco), en virtud del cual los modelos estéticos homéricos y homerizantes que parten de la escuela alejandrina como pionera en labores filológicas, van a impregnar toda tarea de helenización de las letras bajo los auspicios del modelo homérico.

El hexámetro dactílico, que es el verso de las epopeyas homéricas y desde la época helenística también de los epigramas (p.ej. de Calímaco), sufrió un derrumbamiento en los siglos IV y V porque los oyentes y lectores ya no entendían la prosodia cuantitativa, un rasgo definitorio de la poesía de la Antigüedad, ligado a la reorganización del orden de palabras (Horrocks 2023), la

nueva disposición prosódica de los clíticos y, ante todo, el paulatino cambio de un acento musical a otro tónico o de intensidad. El mismo Apolinar de Laodicea y en el siglo siguiente Nono de Panópolis trataban de emular a Homero, pero también a Calímaco al adoptar un metro antiguo que ya el público seguramente no entendería. Se suele considerar a Jorge de Pisidia como al último autor de la Antigüedad Tardía que escribió en hexámetros y que simultáneamente desarrolló una métrica acentual, la cual sería la predominante en el mundo bizantino ya que dentro de ella surgirían el verso dodecasílabo y el pentadecasílabo, del que nos ocuparemos *infra* al tratar la *Metáfrasis del Salterio* de Manuel Files.<sup>80</sup>

No obstante, si bien la lengua homérica (léxico y metro) es la usada a lo largo de toda la paráfrasis, Apolinar utiliza la lengua bíblica de la *Septuaginta*, así como el lenguaje poético de los poetas Hesíodo o Calímaco y de otros poetas de la época imperial romana. En general, la división en hexámetros refleja los esticos<sup>81</sup> de la *Septuaginta*, pues no se tiende a amplificar el texto allende la estructura del texto original, organizado más bien sobre principios poéticos muy diversos asentados en el eje de la retórica semítica del paralelismo binario o ternario.<sup>82</sup> Tampoco puede hablarse de la existencia de una traducción *verbum e verbo* del modelo original, sino que el autor se propone emular retóricamente tanto a su modelo bíblico como a su modelo pagano al incorporar, por una parte, la melodía a la *Septuaginta*, por medio de la versificación, acercándolo así a la forma compositiva del poema hebreo original y al fusionar, por otra, la lengua y el hexámetros homéricos con el contenido bíblico. De todos modos, el hecho de

---

<sup>80</sup> Cf. Jeffreys (2019: 69-71). La influencia de Jorge de Pisidia en el estilo poético de Manuel Files está fuera de toda duda.

<sup>81</sup> Cada uno de los hemistiquios (sin rima) de que se compone un versículo bíblico, especialmente entre los libros poético-sapienciales entre los que se incluyen los salmos.

<sup>82</sup> En contraste, Nono de Panópolis en su *Paráfrasis del Evangelio de Juan* amplifica el texto del evangelio con el objeto de adornarlo por medio de la *variatio*, de la disposición de las palabras, de las metáforas, de las aliteraciones, etc.

que los salmos estuvieran muy arraigados en las almas de los cristianos obligaba a Apolinar a ser fiel al texto de origen.<sup>83</sup>

Las principales modificaciones de la paráfrasis de Apolinar respecto del original son dictadas por las limitaciones del hexámetro dactílico, que a veces conlleva la modificación del versículo original. También hay una variación en el uso de los modos, sobre todo del optativo, motivada a veces por la escansión métrica y otras por el deseo del traductor de usar este modo verbal que había acabado desapareciendo de la *koiné* postclásica. Esta innovación estilística, que luego se señalará puntualmente con más detalle, supone una aticización artificiosa en la labor de la mimetización de usos que ni siquiera estaban plenamente vigentes en la lengua homérica. Hay otras modificaciones sobre el original que están motivadas por un deseo de introducir una interpretación del poeta o simplemente para embellecer.<sup>84</sup> El hipérbaton de un término significativo del verso permite al poeta focalizar la atención del lector.<sup>85</sup> Asimismo el tópico de la Justicia (δίκη) con un rostro dorado, propio de los himnos de la poesía clásica, es atribuido al Dios cristiano, dador de justicia.<sup>86</sup>

Finalmente, debemos decir que dentro de la prosa cristiana la paráfrasis era muy empleada en los comentarios exegéticos y en las homilias con el fin de

---

<sup>83</sup> Cf. Faulkner 2020a: 32-38.

<sup>84</sup> Así, en la paráfrasis del Salmo 21, 17: ὅτι ἐκύκλωσάν με κύνες πολλοί, Apolinar introduce en este verso un pronombre exclamativo τόσος que acompaña al adjetivo ἀπειρίσιος con el significado de ‘sin límites’ que insiste en la imagen que da en este verso: ἐσμὸς ἀπειρίσιος με κύων κυκλώσατο τόσος. “¡Qué innumerable jauría de perros me cercó!”.

<sup>85</sup> Así, en el salmo 4, que tiene como temática principal la glorificación de la justicia de Dios, el versículo 1 de la *Septuaginta* (τῷ ἐπικαλέσασθαι με εἰσήκουσεν μου ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης μου) se reescribe situando el genitivo (τῆς δικαιοσύνης μου) en primer lugar del verso: εὐδικίης ἐμέθεν θεὸς ἔκλυεν εὐχαμένοιο.

<sup>86</sup> Por ello, al reescribir el Salmo 4,6 Apolinar adorna la descripción de la luz de la faz de Dios con el adjetivo χρύσεος ‘áureo’: ἐσημειώθη ἐφ’ ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου κύριε εἰς παραφρασεὸν ἄμμι τεῆς τέκμαρ χρύσεόν σεο φέγγος ἐμῆς βιοτῆς. Cf. Faulkner (2020a: 45-51).

desentrañar el significado del texto bíblico (*cf. supra.* 3.).<sup>87</sup> La tradición exegética puede explicar las extrañas e imprecisas elecciones que hace Apolinar en su *Metáfrasis* así como las pequeñas expansiones sobre el texto modelo. Según los estudiosos, al menos en la paráfrasis del Salmo 15, 3-4 debió de estar influenciado por la exégesis que hace Orígenes de ese mismo salmo.<sup>88</sup> En esta ocasión, la expansión y la variación respecto de la Septuaginta demuestra una determinada interpretación de estos versos sálmicos dependiente de la exégesis de Orígenes.<sup>89</sup>

Por lo tanto, podemos concluir que Apolinar sitúa su reescritura entre la tradición de la poesía cristiana que parafrasea las Sagradas Escrituras al estilo homérico. La *Metaphrasis Psalmorum*, además de imitar el lenguaje de la épica homérica, se basa en varias fuentes clásicas, y entrelaza expresiones idiomáticas y motivos clásicos con el lenguaje bíblico y del cristianismo primitivo.<sup>90</sup>

#### **4.4. La paráfrasis de los Salmos 37, 50 y 62**

Vamos a presentar los resultados de nuestro trabajo filológico sobre el texto. Por una parte, expondremos en cada apartado las distintas técnicas parafrásticas con abundantes ejemplos extraídos de cada uno de los tres salmos. Por otra parte, se

---

<sup>87</sup> Gregorio de Nisa en su *Tratado sobre los títulos de los Salmos* confiesa: ταῦτα σαφηνείας χάριν μικρόν τι παραφράσας τῆς ψαλμικῆς λέξεως ἐξεθέμην τὰ ῥήματα ἔχοντα οὕτως “parafraseando esto con vistas a arrojar claridad expuse el contenido de las palabras sálmicas de esta manera”, Salmo 57, 2-3. El término técnico σαφηνεία es usado en la literatura cristiana para interpretar o exponer la Escritura (*vid. Lampe sub voce σαφηνεία*).

<sup>88</sup> *Cf.* Faulkner 2020a: 53-56.

<sup>89</sup> Por su parte, Golega, al ubicar la *Metáfrasis de los Salmos* en el siglo V, creía observar la influencia de la exégesis de los salmos realizada por Teodoreto de Ciro. Por el contrario, Faulkner, que, como ya dijimos, atribuye en la línea de la tradición la paráfrasis a Apolinar, afirma, cuando explica la posible influencia de un exegéta en la paráfrasis del Salmo 78, 1: “There may well be some influence from the exegetical tradition here, but Theodoret is not necessarily the source” (Faulkner 2020a: 52).

<sup>90</sup> Conviene recurrir a una cita del estudioso de las *Metáfrasis* de Apolinar: “Ultimately, the evocation of the figure of Homer in the opening lines of the prologue is not indicative of deep generic affiliation with the epic tradition, but is a more superficial marker of the poet’s use of hexameter verse and Homeric language” (Faulkner 2020b: 61).

organizarán los datos por medio de unas tablas comparativas que constan de un número y de la referencia al salmo correspondiente que se analiza en 5 columnas y que tratan de reconstruir el proceso de reescritura operado por los autores originales: en la primera es numerado el versículo; en la segunda aparece el texto del Salterio de la Septuaginta según la edición de Ralphs (1967); en la tercera, la traducción del mismo al español por M<sup>a</sup> Victoria Spottorno (2013); en la cuarta figura el texto de la reescritura homerizante de Apolinar de Laodicea extraída de la edición de Faulkner (2020a), que hemos contrastado con la de Ludwig (1912), y en la quinta y última está la traducción al inglés realizada por Faulkner (2020a), que hemos mantenido sin traducir para evitar la más ligera modificación del sentido a la que se presta cualquier traducción. Por último, los términos en **negrita** están marcando una amplificación introducida en la paráfrasis/metáfrasis y los que son subrayados indican la desaparición o cambio de posición en la paráfrasis/metáfrasis de un término de la *Septuaginta* original.

#### 4.4.1. Las amplificaciones

Empecemos con el salmo 37, en cuya paráfrasis observamos la incorporación respecto al original de adjetivos, sustantivos y participios que embellecen el texto dotándolo de énfasis semántico del significado original.

TABLA 1- SALMO 37

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Paráfrasis de Apolinar</i>	<i>Trad. Faulkner (2020a)</i>
2a	Κύριε, μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέγξῃς με	Señor, con tu pasión no me repruebes	Μὴ με τεὸς <b>βαρύμηνις</b> ἀκήρατε, θυμὸς ἐλέγξῃ	May your <b>heavy</b> anger, pure Lord, not rebuke me
2b	μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσῃς με.	Ni con tu cólera me corrigas	μηδέ με παιδεύσειε τεῖ <b>πολύδυνος</b> ὀργῇ	Nor your <b>painful</b> wrath discipline me

TABLA 1- SALMO 37

3b	ἐπεστήρισας ἐπ' ἐμέ τὴν χειρά σου	Y has endurecido contra mí tu mano	καὶ σευ ὅπως <b>δηίην</b> μοι ἐπεστηρίζατο χεῖρα.	And you clamped your <b>hostile</b> hand upon me.
7a	ἐταλαιπώρησα καὶ κατεκάμφθην ἕως τέλους	He padecido y me he encorvado hasta el extremo	δειλαιος γενόμεν, κατὰ δ' <b>αὐχένα</b> πάντοτ' ἐκάμφθην,	I was wretched and bent <b>my neck</b> down completely,
8a	ὅτι αἱ ψῦαι μου ἐπλήσθησαν ἐμπαιγμῶν	Porque mis lomos se han llenado de burlas	οὐνεκά μευ κατέρυκεν <b>ἀπείριτα</b> παίγνια θυμόν	Because <b>endless</b> mockeries constrained my soul.
8b	καὶ οὐκ ἔστιν ἴασις ἐν τῇ σαρκί μου·	Y no hay curación en mi carne	οὐ μευ πανσωλὴν <b>ὀδύνης</b> δέμας οἶδεν ἐλέσθαι	My body was unable to rest <b>from</b> <b>suffering.</b>
10b	καὶ ὁ στεναγμός μου ἀπὸ σοῦ οὐκ ἐκρύβη.	Y mi gemido de ti no se ha ocultado	οὐδέ σε νοιτέρη στοναχὴ λάθην <b>εἰδότα</b> <b>πάντα.</b>	And my groaning was not hidden from <b>you who</b> <b>knows all.</b>
16a	ὅτι ἐπὶ σοί, κύριε, ἤλπισα	Porque en ti, Señor, he esperado	ἐλπὶς ἐμή, <b>λίτομαι,</b>	<b>You are my</b> <b>hope, I pray</b>
16b	σὺ εἰσακούση, κύριε ὁ θεός μου	Tú escucharás, Dios mío	σὺ δέ μευ <b>καλέοντος</b> ἀκούσαις	and may you listen to me <b>calling</b>
18a	ὅτι ἐγὼ εἰς μάστιγας ἔτοιμος	Porque yo para castigos estoy preparado	ἡμέτερον <b>κρυερῆσι</b> δέμας μάστιξιν ἐτοιμόν	My body is ready for <b>chilling</b> scourges

En la paráfrasis del verso (2) se está realizando una caracterización de la cólera de Dios como βαρύμηγνις “de honda ira” (2a) y πολῶδυνος “(muy) dolorosa” (2b). En (3b) el agente de la cólera de Dios es, mediante una personificación, la propia mano de Dios que es “hostil” sobre el orante pecador.<sup>91</sup> Observamos una tendencia al uso un tanto errático de compuestos que tratan de recuperar la productividad homérica creando en ocasiones *hápax legómena*. Con estos añadidos Apolinar, por una parte, ha logrado adaptar cada uno de los dos esticos del versículo original a la escansión métrica del hexámetro y, por otra, sin mutar el sentido del texto original, ha conseguido imprimir dramatismo sobre la situación del salmista, quien carga sus pecados en el cuello (αὐχένα, 7a) y tiene los lomos colmados de un “sinfin” (ἀπείριτα, 8a) de vejaciones, puesto que el salmista ha experimentado una flagelación “escalofriante” (κρυερῆσι, 18a) — nótese la sinestesia que se produce con la introducción de este adjetivo de carácter sensorial. Por todo ello, el cuerpo del salmista, que en el versículo original carecía de sanación (ἴασις) es incapaz de conseguir que se detenga el dolor παυσωλὴν ὀδύνης (8b). Las sustituciones muchas veces vienen motivadas por el uso de equivalencias que pueden proceder de la rica tradición lexicográfica tardoantigua que sabemos que era de uso común en las elaboraciones literarias. En este caso, la sustitución de un *nomen actionis* como ἴασις adopta un sustantivo de gran uso en Homero como ὀδύνη.

En la paráfrasis del estico original (10b) se ha introducido una oración de participio concertado que resalta la providencia de Dios (εἰδότα πάντα “tú que lo sabes todo”) respecto al gemido desgarrado del salmista enfermo y abandonado por todos. La invocación se torna conmovedora cuando Dios, en vez de ser

<sup>91</sup> En la paráfrasis del estico 4a se ha tratado de adaptar el hebraísmo מִפְנֵי זַמְכָּא mipnê za'mekā, traducido *verbum e verbo* por los LXX (ἀπὸ προσώπου τῆς ὀργῆς σου “ante tu cólera”), al sistema lingüístico del griego mediante la estructura más habitual del genitivo absoluto: σέο μηνίσαντος “estando tú encolerizado”.

llamado Señor (κύριε), es invocado por metonimia según su principal virtud, la de ser la esperanza del salmista (ἐλπίς ἐμή); aquí la paráfrasis ha modificado ligeramente la sintaxis del estico original de la *Septuaginta* (16a), el cual contenía el verbo ἤλπισα, que Apolinar ha convertido en este vocativo expresivo situado en hipébaton al principio del verso, al que se añade el verbo parentético λίτομαι “te lo ruego”, otro verbo arcaizante, que sirve en todo caso de expansión sintáctica con fines seguramente métricos al servicio de la reescritura hexamétrica. Esta transformación del versículo original ha conseguido aportar una mayor viveza en esta desgarradora invocación a la Esperanza, lo único que aún le queda al salmista que lo ha perdido todo. El estico (16b) cierra el versículo con la figura retórica hebrea del paralelismo sintético por el cual la idea anterior halla una conclusión, erradicando el paralelismo semítico original y transformándolo casi en una conclusión argumental helénica: Dios escucha la invocación del salmista, “que lo está llamando” (καλέοντος).<sup>92</sup>

Hasta aquí hemos visto las amplificaciones que Apolinar introduce sobre su modelo, el salmo 37 de la *Septuaginta*, con el objeto de destacar los temas centrales de la composición: la desesperación del salmista por la gravosa enfermedad que vive en soledad y, a pesar de ello, la confianza que aún alberga en su liberación por Dios.

Pasemos ahora al salmo 50, en cuya paráfrasis Apolinar colorea los versos mediante la superabundancia léxica de adverbios: ἀπάνευθεν (4b) y (13a), εἶ (15a) y (20b), ἄνω (21b) y partículas: δὴ ῥα’ (21a) e introduce numerosas amplificaciones que destacan la temática del salmo 50: la súplica del pecador

---

<sup>92</sup> Cf. Bons: 2018 “[Este es] uno de los conceptos esenciales del SG es el sustantivo ἐλπίς, ‘esperanza’, junto con el verbo sustantivado ἐλπίζω ‘espero’. Ambos expresan la condición de la fe y de la confianza en Dios, que pueden acompañar a los creyentes a lo largo de toda su vida”. Cabe decir que en la plegaria de los cristianos ha hallado gran acogida este modo de invocar a Dios.

arrepentido de su pecado que clama a Dios y la nueva creación que Dios efectúa por su infinita misericordia en aquel.

TABLA 2 - SALMO 50

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Paráfrasis de Apolinar</i>	<i>Trad. Faulkner (2020a)</i>
3a	Ἐλέησόν με, ὁ θεός, κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου	Ten compasión de mí conforme a tu gran compasión	<b>Δευομένο</b> μοι, ἄναξ, περιώσιον ἴλαος εἷης	Be exceedingly gracious, Lord, to me <b>in my need</b>
4a	ἐπὶ πλεῖον πλύνόν με ἀπὸ τῆς ἀνομίας μου	Aún más, límpiame de mi delito	ἀμπλακίην ἀπόνισπον ἐμὴν πλέον <b>ὔδατι νίζων</b>	Wash away my fault thoroughly <b>with water</b>
5a	ὅτι τὴν ἀνομίαν μου ἐγὼ γινώσκω	Porque mi delito yo lo conozco	οὐνεκα δυσνομήν μευ ἐγὼ <b>πραπίδεσιν</b> ἀνέγνω	Because I know <b>in my heart</b> my lawlessness
7a	ἰδοὺ γὰρ ἐν ἀνομίαις συνελήμφοθην	Porque, mira, en delitos he sido concebido	καὶ γὰρ δυσμονίη με <b>πατὴρ</b> ἔσπειρε <b>πιθήσας</b>	For my <b>father</b> begat me <b>trusting</b> in lawlessness
8b	τὰ ἄδηλα καὶ τὰ κρύφια τῆς σοφίας σου ἐδήλωσάς μοι.	Las cosas oscuras y los secretos de tu sabiduría me has revelado	καὶ σοφίης κρυφίης με τεῆς ἐδίδαξας <b>ἀταρπούς.</b>	And you taught me <b>the ways</b> of your secret wisdom
10a	ἀκουτιεῖς με ἀγαλλίασιν καὶ εὐφροσύνην·	Me harás oír alegría y regocijo	<b>ἄγγελος</b> εὐφροσύνης καὶ χάρματος <b>ἄμμι φανείης</b>	<b>May you become for us a messenger of gladness and joy</b>
12a	καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοί, ὁ θεός	Un corazón puro crea en mí, Dios	ἄχραντον κραδίην μοι, ἄναξ, ἐν <b>στήθεσι</b> τεύχοις,	Create <b>in my chest</b> , Lord, a pure heart
14b	καὶ πνεύματι ἡγεμονικῶ στήριζόν με.	Y con un espíritu orientador fortaléceme	πνεύματι δ' ἀρχεούντι <b>βίην</b> στήριζον ἐμεῖο.	And support me with a leading spirit.

TABLA 2 - SALMO 50

19a	θυσία τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον	Sacrificio para Dios (es) el espíritu quebrantado	ἀθανάτῳ θυσίῃ πνεῦμα χθαμαλὸν <b>μεμέληται</b>	A sacrifice fitting for God is a humble spirit
20b	καὶ οἰκοδομηθήτω τὰ τεῖχη Ἱερουσαλημ·	Y sean construidas las murallas de Jerusalén	εὔδ' Ἱερουσάλῃς <b>κλυτὰ</b> τεῖχεα τεκταίνοιτο	And let the <b>glorious</b> walls of Jerusalem be built
21a	τότε εὐδοκήσεις θυσίαν δικαιοσύνης	Entonces te parecerá bien el sacrificio de justicia	δὴ ῥα τότε εὐδικίης θυσίην <b>πραπίδεσιν</b> ἔλοιο	Indeed then you will desire a sacrifice of righteousness

Seguidamente, agruparemos estas amplificaciones según el motivo temático central por el que, creemos, han sido introducidas. En primer lugar, a lo largo de todo el salmo el orante se dirige a Dios y las referencias que aquel hace de sí mismo son ampliadas por Apolinar. Así, en (3a) se añade un δευομένῳ que no aparece en el modelo original con el fin de insistir en la actitud “de necesidad” del salmista y en el cambio de vida propiciado por la venida del Espíritu Santo orientador ἡγεμονικῶ (14b). Por ello, Apolinar, introduce en (14b) un βίην<sup>93</sup>, que no se hallaba en el original, para indicar que el Espíritu afianza al salmista durante toda su existencia terrenal. El pecado del salmista es el pecado heredado de generación en generación, es decir, el pecado original. Así pues, mientras que en el texto original tan sólo se menciona a uno de los progenitores (ἡ μήτηρ μου, 7b), Apolinar en su paráfrasis introduce también al padre, a quien además hace dependiente de otro pecado, seguramente el de la concupiscencia, por medio de la introducción de un participio que tampoco se hallaba en el modelo original: καὶ γὰρ δυσμονίῃ με πατήρ ἔσπειρε πιθήσας “Mi padre me alumbró confiando en

<sup>93</sup> Sin embargo, Faulkner no lo recoge en su traducción, conque, según se puede observar, en esta ocasión no hemos podido marcar ningún término en negrita.

la iniquidad” (7a). En realidad, podemos afirmar que aquí Apolinar, más que amplificar, ha reelaborado el verso original para extraer al máximo todo el significado del verso. Por lo demás, el pecado que hasta ahora había atenazado al salmista es aborrecido hasta el extremo, de modo que, como él se confiesa incapaz, en la paráfrasis de Apolinar la petición a Dios añade la limpieza de pureza que supone la contrición expresada metafóricamente por un pleonasma ὕδατι νίζων<sup>94</sup> “lavándome con agua” (4a). El salmista también medita sobre su pecado (“porque yo conozco mi delito y mi pecado está ante mí siempre”, v.5), de manera que Apolinar decide explicitar en su paráfrasis varias veces la sede del pensamiento y la reflexión; así, en los versos (5a) y (21a) decide mencionar αἰπραπίδες<sup>95</sup>, un término épico semejante a otro aun más frecuente en la épica pero que en nuestro salmo no aparece: φρένες (*cf. infra.* paráfrasis del Salmo 62, 12a). Asimismo, en el verso (12a), en el momento de hablar de la sede de la nueva creación, el corazón puro, Apolinar frente a la *Septuaginta* explicita ἐν στήθεσι “en mi pecho”. El tono de súplica confiada a Dios mantenido a lo largo de todo el salmo se acentúa, por una parte, con la invocación por medio de un vocativo μάκαρ que no aparece en el verso original (6a) y, por otra, con la reformulación del verso (10a) por Apolinar, que reescribe: ἄγγελος εὐφροσύνης καὶ χάριτος ἄμμι φανείης “que te muestres a mí como un ángel de gozo y júbilo”. En lo recóndito del corazón, Dios instruye al salmista enseñándole lo abstruso y lo oculto de su sabiduría. Apolinar añade el sustantivo ἀταρπούς explicitando que se trata de los “camino” hacia Dios (8b). La providencia de Dios sobre el orante arrepentido es señalada por Apolinar con la introducción en el versículo (19a), cuando se trata el sacrificio grato a Dios, del verbo μεμέληται “está

<sup>94</sup> Disentimos de la traducción de Faulkner (2020a) “Wash away my fault thoroughly with water” pues, quizá por considerarlo redundante, no recoge en su traducción al inglés el participio νίζων. Sin embargo, puesto que aquí Apolinar ha decidido ser pleonástico a conciencia para destacar la acción purificadora de Dios, conviene mantener ambos términos y traducir: “limpia mi culpa lavándome abundantemente con agua”.

<sup>95</sup> Faulkner traduce correctamente “in my heart”, aunque una traducción más literal, dado el contexto épico, sería “en mi diafragma”, versión que rompería el tono poético de la imagen.

preocupado”<sup>96</sup> por el espíritu humillado. Aquí el uso de un perfecto estativo-resultativo resulta muy llamativo al tratarse de una forma paradigmáticamente cada vez más en desuso en la lengua real que aquí se rescata. Al fin, la última amplificación que se opera en el salmo consiste en la introducción de un adjetivo κλυτὰ “famosas” para calificar las “murallas de Jerusalén” (20b); se trata de un apunte histórico a la famosa reconstrucción de las murallas en tiempos de Nehemías después de que la ciudad hubiese estado un siglo y medio sin baluarte; recordemos que los versículos 20 y 21 son considerados interpolaciones por los estudiosos ya en el mismo texto hebreo (Schökel, Kraus), pues rompen con la espiritualidad de un sacrificio interno del orante arrepentido expresada de forma sublime en el versículo 19: “un sacrificio para Dios es un espíritu contrito, un corazón contrito y humillado Dios no despreciará”.

En último lugar, las amplificaciones que se observan en la paráfrasis del salmo 62 están semánticamente motivadas, tal y como hemos estado viendo en los dos salmos anteriores, por el realce que se trata de dar a los temas centrales de este salmo: la satisfacción que experimenta el salmista (“mi alma está saciada como de grosura y de enjundia”, v. 6), después de haber sufrido una noche oscura del alma propiciada por sus persegutores, se ha producido por contemplar a Dios en su santuario, de modo que el orante se ve movido a consagrar su vida a la acción de gracias (“Si te recordaba en mi lecho, en las madrugadas pensaba en tí”, v. 7).

---

<sup>96</sup> Faulkner obvia esta ampliación de Apolinar en su traducción; en realidad, su traducción refleja, incomprensiblemente, la versión de la *Septuaginta*.

TABLA 3 - SALMO 62

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Paráfrasis de Apolinar</i>	<i>Trad. Faulkner (2020a)</i>
2a	Ὁ θεὸς ὁ θεός μου, πρὸς σέ ὀρθρίζω	Dios, dios mío, a ti voy de madrugada	<b>Νύκτα μετ’ ἀμφιλύκη</b> ν σέ, μάκαρ, μάκαρ, <b>ἀμφιγορεύσω</b>	God, my God, <b>at daybreak I will dance around you</b>
3a	οὕτως ἐν τῷ ἁγίῳ ὤφθην σοι	Así en el lugar santo me he aparecido a ti	σοί, <b>μάκαρ</b> , εἰν ἁγίῳ <b>μάλα θάρσυνος</b> ὧδε φαάνθην	Thus <b>with great hope</b> , <b>Lord</b> , I appeared to you in the holy place
3b	τοῦ ἰδεῖν τὴν δύναμίν σου καὶ τὴν δόξαν σου	Para ver tu fuerza y tu gloria	<b>ἰσχανόνων</b> δύναμίν τε τεὴν καὶ κῦδος ἰδέσθαι	<b>Desiring</b> to behold your power and glory
4a	ὄτι κρεῖσσον τὸ ἔλεός σου ὑπὲρ ζωᾶς	Porque es mejor tu compasión que la vida	κρεῖσσον’ ἔχεις ἐλεητύν, ἄναξ, βιότοιον <b>κελεύθων</b>	Your mercy, Lord, is better than <b>the ways</b> of life
5b	ἐν τῷ ὀνόματί σου ἀρῶ τὰς χεῖράς μου	En tu nombre levantaré mis manos	σοὶ δ’ <b>ἐπιθαρσήεις</b> <b>παλάμας εἰς ὕψος</b> αἰείρω	And <b>trusting in you</b> let me lift up <b>high</b> my hands
8a	ὄτι ἐγενήθης βοηθός μου	Porque fuiste mi auxilio	οὐνεκεν ἄμμιν <b>ἄναξ</b> ἐπιτάρροθος ἐξεφαάνθης	Because you, <b>Lord</b> , showed yourself to be my helper
9b	ἐμοῦ ἀντελάβετο ἡ δεξιὰ σου.	Me ha amparado tu derecha	καὶ σεο δεξιτερὴ μευ <b>ὑπερμένως</b> προμάχησεν	And your right hand fought mightily <b>as my champion</b>
11b	μερίδες ἀλωπέκων ἔσονται.	Presas de lobos serán	<b>δεινὸν</b> ἀλωπήκεσσι <b>ἔλωρ καὶ δασμὸς</b> ἔσονται	They will be <b>the prey and spoil</b> of foxes

TABLA 3 - SALMO 62

12a	ὁ δὲ βασιλεὺς εὐφρανθήσεται ἐπὶ τῷ θεῷ	Y el rey se gozará en Dios	αὐτὰρ ἄναξ θεῷ ἄμφι <b>φρένα</b> γηθήσειε	But <b>in his</b> <b>own heart</b> let the king rejoice in God
12b	ἐπαινεσθήσεται πᾶς ὁ ὀμνύων ἐν αὐτῷ	Será alabado todo el que jura por él	πᾶς δὲ οἱ ὀμνύμενος <b>κλέος ἄφθιτον</b> αἰνετὸς ἔσται	And all who swear <b>eternal</b> <b>glory</b> to him will be praised
12c	ὅτι ἐνεφράγη στόμα λαλούντων ἄδικα	Porque se ha cerrado la boca de los que dicen cosas injustas	πᾶν γὰρ ἀπεκλείσθη <b>λάβρον</b> στόμα λωβητήρων	For the <b>raging</b> mouth of slanderers was shut up

Podemos agrupar las ampliaciones del salmo 62 dependiendo del aspecto temático que quieran resaltar. Ciertamente el versículo (2a) ha sufrido una reelaboración en la paráfrasis: el sentido del verbo del modelo (ὀρθρίζω) ha sido recogido por dos expresiones temporales y se ha usado un verbo que no tiene ningún paralelo con el texto original. En otras palabras, se ha producido una descomposición semántica doble: el orante “baila en torno a Dios” (ἀμφιχορεύσω) a lo largo de toda la noche (νύκτα) e incluso después de rayar el alba (μετ’ ἀμφιλύκην), es decir, a lo largo de todo el día. El motivo de su alegría es que el orante se ha aparecido a Dios en su santo templo (ὄφθην σοι)<sup>97</sup> y Él, a quien se está invocando de nuevo como μάκαρ, aunque en versículo original (3a) no haya ningún vocativo, es descrito allí mismo como aquel que proporciona mucha confianza al salmista (μάλα θάρσυνος, *ibid.*); por ello, este tiene el anhelo ἰσχανόων (3b) de contemplar los atributos de Dios, el poder y la gloria, usados

<sup>97</sup> Ya hemos dicho anteriormente que el texto hebreo de este versículo fue modificado por el traductor de la *Septuaginta* seguramente por preservar la transcendencia y majestad de Dios, es decir por motivaciones teológicas. El hecho de que Apolinar siga fielmente el texto griego en ese versículo, cuando el motivo de una visión directa de Dios encajaría bien en la exaltación que está haciendo de la alegría del salmista, indica que no debía de conocer el texto hebreo.

como metonimia para referirse a Dios. El salmista está por ello tan exultante que confiesa que el amor de Dios, τὸ ἔλεός σου, es superior a su propia vida (o a los caminos o etapas de la misma, como precisa Apolinar al añadir el sustantivo κελεύθων, 4a). El modo de agradecer la compasión de Dios es la alabanza por medio de una plegaria en la que se elevan las manos; a estas Apolinar les añade un misterioso adjetivo ἐπιθαρσῆεις (5b), un *hárax legómenon*, hasta donde hemos podido averiguar, en la literatura griega, además sobre un modelo flexivo propio del ámbio jonio homerizante.<sup>98</sup> Observamos cómo la *amplificatio* en cuestión, deja huellas de recomposición. A partir de la conceptualización de un estado mental o sensación psicológica (compasión o compunción) se produce una recreación alusiva de acciones. Se introduce, asimismo, el sintagma εἰς ὕψος (*ibid.*), pleonástico por la presencia del verbo αἰείρω, para remarcar el gesto de acción de gracias del salmista. La confianza en Dios lleva en la paráfrasis de Apolinar a invocar a Dios mediante el epíteto de ‘soberano’ ἄναξ (8a) que ha luchado en favor del orante “con una extraordinaria fuerza” ὑπερμένως (9b).<sup>99</sup> Ningún teónimo recibe esa terminología, por lo que la epiclesis adquiere también un sentido notable de marcación de estilo extravagante que parte de la mera tradición lexicográfica que trata de esclarecer el estilo tan prestigioso como inaccesible de Homero. De hecho, el contraste del tono general del salmo con los vv. 10-11 es significativo: de la oración confiada y exultante se pasa a recordar el ataque infructuoso de los enemigos, cuya boca es hipercalificada de λάβρον ‘iracunda’ (12c) y a quienes se desea la caída entre animales carroñeros. Apolinar

<sup>98</sup> Este término no se localiza en los diccionarios del griego clásico y postclásico de referencia (LSJ, Bailly) ni en los específicos del dialecto homérico (Cunliffe) o épico (Powell). Tampoco aparece en el *Lexikon zur byzantinischen Gräzität* (LBG) ni en los diccionarios de griego moderno (Kriaras, Kamanoudes). No obstante, a partir de un verbo con el que léxicamente está emparentado, atestiguado por primera vez en Sexto Empírico (*Adv. Math.* 1, 270) en su forma ática ἐπιθαρρεῖν y muy utilizado en su forma jonia (*koiné*) ἐπιθαρσεῖν por Gregorio de Nacianzo, contemporáneo, como sabemos, de Apolinar y aun más por Cirilo de Alejandría (s. V), podemos deducir el significado del adjetivo ἐπιθαρσῆεις como ‘confiado’, ‘entregado’.

<sup>99</sup> El adjetivo ὑπερμένης ‘de vigor extremo’, del que procede este adverbio modal, es aplicado en la *Iliada* (II 116, 350, 403) a Zeus por su supremo poder. La traducción de Faulkner “as my champion” nos parece demasiado libre.

subraya este aciago destino mediante una hendiádis ἔλωρ καὶ δασμὸς (11b), ausente en el texto original de la *Septuaginta* y reforzada en la paráfrasis con un adjetivo δεινὸν “terrible presa y botín de chacales”. Sin embargo, este tono de ensañamiento contra los enemigos no es el que impera en el salmo, sino que el salmista, que “se regocija bajo el amparo de las alas de Dios” (8b), desea hacer extensible al rey la prosperidad de la que está gozando. Así con la expresión φρένα γηθήσειε (12a) vuelve a señalar, como ha hecho numerosas veces en el salmo 50, la sede de donde proceden los pensamientos y los sentimientos, en este caso del rey. El salmista concluye con el deseo de que se haga un juramento (una confesión de fe) por Dios (πᾶς ὁ ὀμνύων), cuyo contenido es explicitado frente a la *Septuaginta* por Apolinar: κλέος ἄφθιτον “gloria sempiterna” (12b), una bella manera de entonar una doxología cristiana haciendo referencia a una venerable fórmula homérica directamente asimilada al texto bíblico que ocupa una posición en la cesura métrica adecuada y conforme a las exigencias métricas de la paráfrasis.

#### **4.4.2. Las transposiciones**

Apolinar ha intervenido en el texto originalmente, introduciendo cambios de orden pragmático sobre algunos versículos de su modelo, la *Septuaginta*, con el fin de dotarlos de una mayor expresividad, pues se trata en varios casos de preguntas retóricas indirectas. Así pues, en el Salmo 37 cuatro oraciones del original con un carácter afirmativo son reescritas adquiriendo una modalidad interrogativa, promoviendo una perspectiva totalmente distinta respecto a los actos de habla dominantes en la composición.

TABLA 4 - SALMO 37

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Paráfrasis de Apolinar</i>	<i>Trad. Faulkner (2020a)</i>
4a	οὐκ ἔστιν ἴασις ἐν τῇ σαρκί μου ἀπὸ προσώπου τῆς ὀργῆς σου	No hay curación en mi carne ante tu cólera	τίς κ' ἐμὸν ἐξακέσαιτο δέμας σέο μῆνισαντος;	Who will heal my body when you are wrathful?
4b	οὐκ ἔστιν εἰρήνη τοῖς ὀστέοις μου ἀπὸ προσώπου τῶν ἁμαρτιῶν μου	No hay paz para mis huesos ante mis pecados	ἦ πόθεν ὀστέοισιν ἐμοῖς ἀνάπαυμα φανεῖη πάντοθεν ἀμπλακίησιν ἐλαυνομένῳ στυγεργῆσι;	Whence will come peace for my bones when I am plagued on all sides by wretched sins?
13a	καὶ ἐξεβιάσαντο οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν μου	Y se han hecho violentos los que buscan mi alma	ἄ με τὸσον βιώωντο φίλον διζήμενοι ἦτορ·	How much did those who sought my soul do me violence?
13b	καὶ οἱ ζητοῦντες τὰ κακά μοι ἐλάλησαν ματαιότητος καὶ δολιότητος ὅλην τὴν ἡμέραν ἐμελέτησαν.	Y los que buscan para mí los males han hablado banalidades e insidias el día entero.	ἄ πῶς μαυιδίως λάλεον κακὰ μαστεύοντες, θήγοντες δολεροῖσι πανημαδὸν αἴσχεσι γλώσσας;	How vainly did those who aimed to hurt me speak whetting their tongues all day long with disgraceful treachery?

El versículo (4) de la *Septuaginta* es una traducción muy literal *verbum e verbo* del original hebreo y, aunque dentro del sistema lingüístico del griego, la

oración es gramaticalmente correcta, el sintagma ἀπὸ προσώπου, que traduce una expresión metonímica homóloga del hebreo incorporando el elemento fisionómico (el rostro), es transformado en ambos hemistiquios de la paráfrasis: en (4a) se reescribe el sintagma ἀπὸ προσώπου τῆς ὀργῆς σου “ante tu cólera”<sup>100</sup> mediante un genitivo absoluto σέο μηνίσαντος “estando tú encolerizado” y el resto del estico es transformado radicalmente, sin perder el sentido original, sino sólo modificándolo en parte: se introduce un verbo ἐξακέσαιτο, en optativo (el modo preferente en Apolinar para expresar deseo) y se introduce una pregunta retórica con la que el orante expresa más profundamente su espera confiada en un libertador. La reestructuración sintáctica de la versión de Apolinar es notable. En (4b) se completa el sentido de lo ya expresado: se reescribe completamente la oración del modelo conservando parcialmente su sentido. Así, se introduce un participio ἐλαυνομένῳ “llevado” que expresa la situación del orante, escogiendo un participio ornante (técnica de amplificación que hemos visto ya anteriormente), que favorece una lectura hiperbólica de la situación del orante, pues el verbo está espacializado en la tracción animal; el sustantivo ἀμπλακίησιν sustituye a ἁμαρτιῶν y se añade un adjetivo στυγερῆσι “aciagos” a estos “errores”. Con ello, se insiste en la dimensión de pecado que hay en el salmista como causa de su situación de desgracia. La pregunta retórica presente en la paráfrasis “¿De dónde podría proceder el sosiego a mis huesos?” (4b) está en consonancia con la del estico anterior y en ambas se refleja el deseo del salmista por la intervención de Dios como redentor.

En el versículo (13) el salmista describe la actuación de sus enemigos. En este caso, Apolinar en (13a) restituye el OD με, ausente en la *Septuaginta* por ser un uso absoluto de un verbo transitivo y, si bien conserva el lexema del verbo

---

<sup>100</sup> Nos parece que una traducción más literal sería: “frente a tu cólera”, manteniendo la metáfora fisionómica πρόσωπον: ‘frente’, ‘rostro’, ‘faz’ y mostrando cómo por influjo del intertexto semítico la expresión muestra un alto grado de gramaticalización y está ya convencionalizada en la lengua de la Biblia Griega.

que usa su modelo (ἐξεβιάσαντο de la *Septuaginta*<sup>101</sup> / βιώντο de Apolinar), cambia la modalidad de la oración introduciendo una interjección ἄ y un adverbio interrogativo τόσον para destacar la actuación de los enemigos del salmista. En (13b), que repite los elementos clave del estico anterior (la acechanza de los enemigos del salmista) por medio de la expresión θήγοντες γλώσσας “afilando las lenguas”, ausente en el original, con la que se expresa gráficamente la actuación de los enemigos. Apolinar introduce el adverbio μασιδίως (“en vano”) y opera un cambio de la modalidad oracional al transformar la oración afirmativa del modelo de la *Septuaginta* en una oración interrogativa: “¿Cuán en vano hablaron los que pretendían hacerme daño agitando la lengua todo el día con una traición vergonzosa?”. Con ello se está haciendo una interpretación del estico (13b), al considerar que los enemigos se están afanando en balde por perseguir la vida del salmista, puesto que este va a ser auxiliado por Dios. No de otro modo entendemos esta pregunta retórica y la inclusión del adverbio μασιδίως.

A diferencia de lo que sucedía en el caso anterior, en el Salmo 50 Apolinar no ha cambiado la modalidad de ninguna oración del texto original de la *Septuaginta*.

---

<sup>101</sup> No estamos de acuerdo con la traducción de la Profa. Spottorno en esta ocasión, en que traduce ἐξεβιάσαντο como una voz media reflexiva “se han hecho violentos”, puesto que creemos que el contexto exige que se sobreentienda un OD, según comprendió Apolinar a la hora de reescribir el verso (με...βιώντο). Por lo tanto, una traducción más idónea de (4a) de la *Septuaginta* sería “me han hecho violencia”, mostrando cómo la relación diátesis-voz cada vez se encuentra más debilitada en el estadio de lengua del griego postclásico.

TABLA 5 - SALMO 62

Verso	Salmo de la Septuaginta	Trad. Spottorno (2013)	Paráfrasis de Apolinar	Trad. Faulkner (2020a)
2bcd	ἐδίψησέν σοι ἡ ψυχὴ μου. ποσαπλῶς σοι ἡ σὰρξ μου ἐν γῆ ἐρήμῳ καὶ ἀβάτῳ καὶ ἀνύδρῳ;	Ha estado sedienta de ti mi alma. ¿Cuántas veces por ti ha estado mi carne en tierra desierta e intransitable y sin agua?	καὶ ψυχὴ σ' ἐπόθησεν ἐμὴ καὶ σὰρξ ἔτι μᾶλλον τρηχεῖαν καὶ ἄνυδρον ἀνὰ χθόνα πολλὸν ἐρήμην·	My soul longed for you and my flesh still more In a land rugged, waterless, and very desolate

En cambio, en el salmo 62 encontramos un único ejemplo de transposición. En el verso (2) la oración interrogativa del original se ha transformado en una oración afirmativa, la cual al mismo tiempo se ha visto simplificada en la paráfrasis al único verbo ἐδίψησέν. Los motivos por los que se ha realizado la transposición no son obvios. El texto de la *Septuaginta* es muy expresivo por la naturaleza interrogativa de la oración. Sin embargo, Apolinar ha conectado los esticos (2b)- (2c)- (2d) con el único verbo ἐπόθησεν, que rompe la metáfora de la “sed de Dios”<sup>102</sup> y por zeugma sintagmático vincula los dos sujetos ψυχὴ y σὰρξ al único verbo de la oración (enálage). A nuestro parecer, en este caso la paráfrasis no está a la altura del nivel estilístico contenido en el original, al haber introducido la transposición unida a la simplificación sobre unos versos tan evocadores. Nótese además que en la paráfrasis se ha deshecho la paronomasia original de los términos καὶ ἀβάτῳ καὶ ἀνύδρῳ en *homoioteleuton* con el otro adjetivo ἐρήμῳ con el que están unidas por un políptoton.

<sup>102</sup> Cf. Salmo 41,3 ἐδίψησεν ἡ ψυχὴ μου πρὸς τὸν θεὸν τὸν ζῶντα.

### 4.4.3. Las simplificaciones

El procedimiento retórico de la simplificación, por el que se modifica la división en esticos de la *Septuaginta*, es poco usado en Apolinar, aunque se atestigua dos veces en el salmo 37.

TABLA 6 - SALMO 37

Verso	Salmo de la Septuaginta	Trad. Spottorno (2013)	Paráfrasis de Apolinar	Trad. Faulkner (2020a)
6	<sup>6a</sup> προσώζεσαν και ἐσάπησαν οἱ μώλωπές μου <sup>6b</sup> ἀπὸ προσώπου τῆς ἀφροσύνης μου.	Han apestado y se han podrido mis llagas ante mi locura	<u>ἀφροσύνη</u> μώλωπες ὀδωδότες ἀμφί μ' ἔσηφθεν.	In my foolishness my wounds stank and
19	<sup>19a</sup> ὄτι τὴν ἀνομίαν μου ἐγὼ ἀναγγελῶ <sup>19b</sup> καὶ μεριμνήσω ὑπὲρ τῆς ἀμαρτίας μου.	Pues mi iniquidad yo anunciaré y me preocuparé por mi pecado	δυσνομίην ἐρέων οὐ λήσομαι ἀμπλακιάων.	Proclaiming my lawlessness, I will not pass over my sins.

El versículo (6) compuesto en el original de dos esticos ha sido reducido a un solo verso por Apolinar situando ἀφροσύνη “demencia” por medio de la figura usual del hipébaton en primera posición que busca hacer hincapié en el motivo por el que “mis llagas apestosas se han podrido”. El cambio del orden de palabras parece una exigencia clara *metrii gratia*. De este modo, por motivos métricos, se fusionan dos esticos en un solo hexámetro, divididos por una cesura. En el versículo (19) de la *Septuaginta* hay dos verbos correspondientes a cada uno de los dos esticos ἀναγγελῶ (19a) y μεριμνήσω (19b); sin embargo, Apolinar reduce los dos esticos a un solo verso hexamétrico al reescribir el verbo ἀναγγελῶ en un participio concertado ἐρέων, sin traicionar el sentido del modelo original, sino al menos conservando su sentido.

Frente a las numerosas ampliaciones que hemos descrito, en la reescritura del salmo 50 no hay ninguna simplificación. Tampoco en el salmo 62 no hemos hallado simplificaciones significativas ni ningún tipo de reelaboración que merezca ser mencionada.

#### 4.4.4. El léxico

En la paráfrasis de los tres salmos el léxico de la *Septuaginta* es mantenido en gran medida, de modo que el juicio que Apolinar realizaba sobre la elección del léxico por los traductores de los Salmos de la *Septuaginta* desde el hebreo (μύθοι δ' ὧδε μένουσιν ἐτήτυμοι, Prólogo 20) podemos aplicarlo nosotros a la conservación de la mayoría de los términos de su modelo por parte del autor de la paráfrasis.

Así, en el Salmo 37 los conceptos medulares, como son los que denotan la cólera de Dios, se mantienen en la paráfrasis de Apolinar: θυμός en (2a) y ὀργή en (2b), χεῖρα (3a). Otros términos que se mantienen son: μώλωπες (6a), ἀφροσύνη (6b), φορτίον (5b) —si bien se ha operado un cambio morfológico al eliminar el sufijo de diminutivo: φόρτω—, κατεκάμφθην (7a), σκυθρωπάζων (7b), ψύαι (8a), καρδία (11a) —aunque usando la forma arcaizante κραδίην, μάστιγας (18a)—, νεκρὸν (21c). Al conservar estos términos del original de la *Septuaginta* Apolinar remite a su modelo, al que no trata de sustituir, sino solo de transformar adaptando su nivel de lengua y estilo homerizante, dentro de la concepción de metáfrasis que ya hemos valorado antes que estaba muy presente en la sensibilidad estética de su tiempo (Resh 2015). Por lo demás, el léxico que usa Apolinar en su reescritura del Salmo 37 es sobre todo homérico y, debido a su uso junto con la versificación en hexámetros dactílicos, con razón la obra ha adquirido el nombre de Salterio homérico (Golega 1960). Así, numerosos términos del griego clásico que habían pasado a la *koiné* y estaban vinculados a la temática del salmo 37 son sustituidos por el correspondiente término

homérico, que Apolinar tomó en ocasiones de los léxicos de la Tardoantigüedad como el de Apolonio el Sofista que da una correspondencia entre la palabra de registro alto y la palabra en *koiné*, a pesar de no reconocerlo en ninguna cita. Tan sólo se incluye en la paráfrasis a modo de *variatio* el verbo μηνίζω (4b), emparentado con el término épico μῆνις, con la finalidad posiblemente de evocar la cólera del dios Apolo con que se inaugura la *Iliada* (μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος /οὐλομένην, 1-2).<sup>103</sup> Por último, los términos que indican la salvación que el salmista espera procedente de Dios se reflejan en los epítetos con que se invoca a Dios, algunos homéricos: ἀκήρατε en (2a), ἄφθιτε en (10) y en (23); otros cristianos: ἐλπὶς ἐμή (16a) y πανεπίσκοπε (22).

Del mismo modo, la fidelidad de Apolinar respecto a su modelo, la *Septuaginta*, es evidente al ver los numerosos términos léxicos que se conservan sin alterar en el Salmo 50. Así pues, οἰκτιρμῶν en (3b) —aunque reescrito por medio del sintagma οἰκτίρμονι βουλή por Apolinar; καθάρισον en (4b) —si bien cambiando el modo verbal, pues aparece en optativo, muy usado (hasta el abuso) por Apolinar: καθαίροις; ἐκίσσησεν y μήτηρ (7b), ἠγάπησας —añadiéndole un preverbio: ἀμφαγαπάζεις en (8a); σοφίας en (8b); ὑσσώπῳ en (9a); χιόνα en (9b); ἀπόστρεψον en (11a); κραδίην en (12a); πνεῦμα en (12b), en (13b) y en (14b), una verdadera epiclesis canónica<sup>104</sup> del Espíritu Santo al ser mencionado tres veces seguidas; στήρισον (14b); ἀνόμους en (15a); ἐπιστρέψουσιν en (15b); γλῶσσα en (16b); θυσία en (18a), (19a) y (21a); de nuevo πνεῦμα en (19a); τείχη en (20b); μόσχους en (21c). Pero, al tratarse de una paráfrasis homerizante, en

<sup>103</sup> Además, los términos que expresan el pecado se reducen a dos en la el Salmo 37 de la *Septuaginta*: ἁμαρτία (4b, 19b) y ἀνομία (5a, 19a). Por su parte, Apolinar es sistemático a la hora de traducir uno de estos términos, ya que reemplaza en (4b) y en (19b) ἁμαρτία por ἀμπλακία. En cambio, ἀνομία lo traduce en (5a) por δυσφροσύνη y en (19a) por δυσνομία, con una ποικιλία o *variatio* muy rica basada en los prefijos. Con todo, aunque no haya una correspondencia exacta los términos de la *Septuaginta* y sus sustituciones, Apolinar se esfuerza por ser coherente en la elección de los vocablos y en algunos casos usa un término más preciso: v. gr. las δυσφροσύναι ‘pesares’ que se cargan como un pesado fardo sobre el salmista, a modo de glosa explicativa de un término de alusividad opaca en la lengua corriente de su tiempo.

<sup>104</sup> Cf. Schökel: salmo 50 (1992).

general predominan, como sucedía en el Salmo 37, los términos de la épica homérica. Varios de ellos se localizan en el léxico de Apolonio el Sofista (s. II d.C.), el cual establecía, por ejemplo, la equivalencia entre el término ático o *koiné* y el homérico. Así, los términos que aparecen en su modelo de la *Septuaginta* ἁμαρτία, ἁμαρτάνω, λόγος y ὀλοκαύτωμα por los más frecuentes y marcados en la lengua de la épica ἀτασθαλία, ἀλιταίνω, μῦθος y θῦος, respectivamente. En general, los términos relativos al pecado Apolinar los reemplaza coherentemente. Por ejemplo, ἁμαρτία, lo traduce en tres ocasiones por ἀτασθαλία (4b, 5b, 7b) y en una sola ocasión por ἀμπλακία (11a).<sup>105</sup> La asonancia y la paronomasia de estos términos han podido incidir en la selección léxica mucho más que criterios semánticos propiamente dichos.

Finalmente, el léxico del salmo 62 mantiene en gran medida el de su modelo bíblico. Así, se conservan términos patrimoniales centrales de la lengua cristiana como ψυχή (2b); σάρξ (2c); ἐρήμω (2d); ἄνυδρον (2d); ἀγίω (3a); ἰδεῖν (3b) —si bien se cambia a voz media por ἰδέσθαι—; δύναμιν (*ibid.*); κρεῖσσον (4a); ἐλεός (4a) —bajo la forma homérica ἐλεητύς—; χεῖλη (4b) y (6b); ἀρῶ (5b) —cambiándolo al tiempo presente ἀεῖρω—; ἐμπλησθεῖη (6a); στόμα (6b) y (12c); πτερύγων (8b); δεξιὰ (9b) —bajo la forma homérica δεξιτερή—; μάτην (10a); ἀλωπέκων (11b); ἔσονται (*ibid.*); θεῶ (12a); ὁ ὀμνύων (12b) —cambiándolo a la voz media ὁ ὀμνύμενος—. Las formas medias son claros indicios de reescritura artificial, puesto que esta categoría verbal está cayendo en desuso. Como es habitual en la paráfrasis homerizante de Apolinar, sobreabunda el léxico épico, sobre todo el aplicado a la sede de los sentimientos: ἦτορ (6a), (9a); θυμόν (7b), (10a); φρένα (12a), muy probablemente extractado del trabajo de consulta del autor en las obras enciclopédicas y lexicográficas al uso.

<sup>105</sup> Este es un término homérico que también se documenta numerosas veces, entre otros autores de la poesía cristiana de forma clásica de los siglos IV y V, en la *Paráfrasis del Evangelio de Juan* realizada por Nono de Panópolis (I 188, 162, Γ 122, Θ 40, E 51, H 29; O 75, etc.).

## 5. El Salterio de Manuel Files

### 5.1. La poesía bizantina

Antes de adentrarnos en la *Metáfrasis de los Salmos* de Manuel Files, hagamos un bosquejo de la poesía bizantina y su variedad genética en la que podemos insertar esta obra, dado que se atribuye a uno de los poetas más prolíficos de todo el milenio bizantino.

Desde el punto de vista de su clasificación en géneros, la poesía bizantina, que es religiosa, tiene una vertiente litúrgica y una no litúrgica.<sup>106</sup> Dentro de la poesía litúrgica destacan los cantos de Romano Melodo (siglo VI) y los cánones de Andrés de Creta (s. VII); también los salmos y los troparios. La característica formal que engloba estas composiciones es el uso de la lengua *koiné*. Dentro de la poesía no litúrgica se halla la poesía popular escrita en lengua vernácula y la poesía culta representada por la *Antología Griega* a cargo de Constantino Céfalas en torno al año 900; esta se compone de quince libros de epigramas agrupados por su temática o por su autor y escritos en la lengua griega de cultura, el ático;<sup>107</sup> en ellos, se recurre a los tópicos más comunes de la literatura clásica. De este modo, la *Antología Griega* se convirtió en fuente de inspiración para los poetas epigramáticos posteriores como el poeta satírico Cristóbal de Mitilene y Juan Mauropo en el siglo XI o el propio Manuel Files en el siglo XIV.<sup>108</sup>

Aunque entre los estudiosos de la poesía bizantina como Lauxtermann las metáfrasis no son consideradas un género literario<sup>109</sup>, la *Metáfrasis de los Salmos*

---

<sup>106</sup> Nos basamos primariamente en la propuesta general de Signes (2019: 294-295).

<sup>107</sup> El décimosexto libro es la *Appendix planudea* conformada por unos 400 epigramas editados por Máximo Planudes, contemporáneo de Manuel Files, en el siglo XIV.

<sup>108</sup> Tratamientos generales sobre la poesía bizantina podemos encontrarlos en Rhoby (2018); Hörandner (2019) o Lauxtermann (2019).

<sup>109</sup> Cf. Lauxtermann (2019: 227): “Metaphrasis is not a literary genre, it is a technique”.

de Apolinar de Laodicea habían abierto el camino a varios otros autores que realizarían una paráfrasis a algunos libros de la Biblia<sup>110</sup>: Eudocia, del Octateuco y los profetas Zacarías y Daniel en hexámetros dactílicos<sup>111</sup>; Nono de Panópolis, del Evangelio de san Juan en verso homérico; Basilio de Seleucia, de los *Hechos apócrifos de Pablo y Tecla*, todos ellos en el siglo V; en el siglo IX León el Filósofo parafrasea el libro de Job e Ignacio el Diácono la *Parábola de Lázaro y el rico* (Lc 16, 19-31); en el X Juan Geometres, las *Odas* en trímetros yámbicos; en el XI Miguel Pselo, el Cantar de los Cantares y, finalmente, en el siglo XIV Manuel Files, el SG en verso pentadecasílabo).<sup>112</sup>

Pero en la cultura bizantina, que es muy retórica e imitativa, se realizaron metáfrasis de muchos tipos de obras. Así pues, además de las metáfrasis de la poesía bíblica que acabamos de mencionar, se realizaron metáfrasis de poesía profana (sobre las fábulas de Babrio y Esopo) y litúrgica; dentro de esta última se metafrasearon el Credo (por Pseudo- Juan Damasceno), himnos (por Pselo, Files) y vidas de santos (por León VI o Juan Geometres); también los *Ἀποφθέγματα τῶν Πατέρων*, una colección anónima con el nombre de *Paradeisos* de finales del siglo X compuesta por dichos de los padres del desierto.<sup>113</sup> Basten estos ejemplos para contextualizar la práctica de reescritura en el ámbito de las “letras sagradas” que pudo propiciar ya en plena época paleóloga la realización de esta rica paráfrasis.

De todos modos, aún está pendiente la tarea de investigar los lazos de unión entre las paráfrasis de la Antigüedad Tardía con las metáfrasis de Bizancio

---

<sup>110</sup> La lectura en Bizancio de la *Metáfrasis de los salmos* de Apolinar de Laodicea está bien atestiguada, según demuestra el estudio de la tradición manuscrita *vid.* Ricceri (2021).

<sup>111</sup> Sólo ha llegado a nosotros la mención de estas obras de Eudocia por el patriarca Focio. No obstante, conservamos los *Homerocentones*, un empedrado de versos homéricos atribuidos a ella con los que expuso el mensaje del evangelio.

<sup>112</sup> *Cf.* Agosti (2019: 124-126).

<sup>113</sup> *Cf.* Lauxtermann (2019: 227-228).

tras la época oscura (ss. VII-VIII), que coincidió con un derrumbamiento de la literatura en el mundo bizantino.

El Salterio (*ψαλτήριον*) griego, que fue el libro más leído después de los Evangelios en Bizancio, estaba compuesto de los ciento cincuenta y un salmos de la *Septuaginta* y de las nueve odas que figuran en la mayoría de los manuscritos bizantinos. Se seguían usando en la liturgia (como se venía haciendo desde los albores del cristianismo) y también se oraban entre los particulares. En los monasterios se recitaba a diario el SG entero y, además, los monjes ascetas pasaban su tiempo entre el trabajo manual, la lectura, la introspección, la oración y recitando el SG. Como la vida monástica era el ideal al que cualquier bizantino piadoso aspiraba, el recitado del Salterio también se hacía a diario entre los demás cristianos.<sup>114</sup>

## 5.2. La autoría

Manuel Files compuso su obra poética en la corte imperial de la dinastía paleóloga, estando principalmente al servicio de los emperadores Andrónico II y Andrónico III a finales del siglo XIII y en los primeros treinta años del s.XIV—su muerte se fecha en 1335.<sup>115</sup> Mantuvo un contacto epistolar con los intelectuales de su época Jorge Paquimeres, de quien probablemente fuera discípulo, y Máximo Planudes. En general, los poemas de Files, de tema didáctico, estaban destinados a la lectura privada del emperador. Su principal mecenas fue Miguel IX, a quien dedicó la composición más famosa, *De proprietate animalium*, que consta de 1700 versos dodecasílabos. Pero, frente a los escritores que se unieron a la tendencia de componer sus poemas en metros clásicos, Files en un afán de acercarse a la lengua de sus lectores y de los muchos de los petentes que le solicitaban composiciones a sueldo, compuso su poesía

---

<sup>114</sup> Cf. Parpulov (2014: 50-72).

<sup>115</sup> Cf. Vives (2020: 144-145); Hinterberger (2024).

recurriendo, por un lado, a los dodecasílabos yámbicos (en los epigramas dedicados a sus amigos y en su poema más famoso) y, por otro, a los *versos políticos* (πολιτικοὶ στίχοι), pentadecasílabos, característicos de la poesía didáctica bizantina, en los que efectuó su *Metáfrasis de los Salmos*. Pese a la gran acogida que tuvo entre sus contemporáneos la poesía de Files —60 de los 150 manuscritos en que se conserva su obra datan del siglo XIV—, no obstante, la obra literaria de este poeta bizantino ha sido calificada negativamente por varios estudiosos (Lauxtermann, Trypannis) debido a que gran parte de su poesía no puede ser valorada correctamente debido a que está a la espera de una edición crítica exhaustiva.<sup>116</sup>

### 5.3. El estilo

Precisamente debido a la ausencia de una edición crítica de la metáfrasis del SG por Manuel Files, nosotros hemos recurrido a la edición de referencia, *Manuel Philes und seine Psalmenmetaphrase*, a cargo de Günter Stikler (1992). Se trata de una antología de apenas diez salmos, basada en los siguientes dos criterios de selección (1992: 168): el autor edita tanto los salmos que se conservan en dos versiones metafrásticas (Salmos 32, 46, 47 y 103), así como los seis salmos que se conservan en el manuscrito más pequeño de la *Metáfrasis* (*Vat. Gr. 952*): los Salmos 3, 5, 37, 50, 62, 102. Sin embargo, aparte de un sucinto comentario a los salmos 3 y 5, el autor no detalla la técnica metafrástica que sigue el poeta bizantino.

Poco se sabe de la fecha de composición y del destinatario. Respecto a la datación, Stikler, decide ubicarla en el período de guerras civiles entre los dos monarcas paleólogos, en torno al año 1328 (Stikler 1993: 164). La finalidad de

---

<sup>116</sup> Para una opinión encomiástica del estilo de Files; cf. Stikler (1992: 10), quien citando a Hohlweg afirma: “[Manuel Philes] ist einer der fruchtbarsten Versvirtuosen der byzantinischen Literatur”. Sigue siendo un *desiderátum* un estudio sistemático de la lengua de Files, dada su maestría compositiva y los muchos y variados registros de los que hace gala.

cada salmo pudo ser educativa como resultado de la tarea escolar, pero también pudo estar vinculada a los destinatarios, personalidades de la época que podrían haberle realizado algún tipo de encargo a Files. En todo caso, la *Metáfrasis de los Salmos*, que sólo consta de un total de 98 salmos, al parecer, no fue editada en vida del autor, sino póstumamente, según reflejan la variedad y la disparidad de salmos que recogen los manuscritos.<sup>117</sup>

El estilo de Manuel Files está vinculado a un uso de los diferentes niveles de la diglosia bizantina y de la métrica muy personal y cuidadosamente estudiadas. Mientras sus contemporáneos del siglo XIV se unían a las tendencias homerizantes (p.ej. Teodoro Metoquita), heredadas de una tradición en la que también se insertó en el s. IV Apolinar de Laodicea, o vernácula (p.ej. Esteban Sachlikes), la lengua de los poemas de Files es una *koiné* literaria<sup>118</sup> que, no sólo evita las palabras áticas más elevadas y las vernáculos, sino que se adapta a la forma métrica del verso pentadecasílabo.<sup>119</sup>

Por ello, Files es propiamente un metafrasta porque se sitúa a finales de la Edad Media griega siendo receptor de una larga tradición de metáfrasis y porque

---

<sup>117</sup> Recientemente Anna Gioffreda ha analizado el manuscrito *Vaticanus Graecus* 16, que es el principal testimonio de la tradición manuscrita de la *Metaphrasis Psalmorum* de Manuel Files. En los folios 104r- 136v se encuentran los 98 salmos sin respetar el orden que tiene el Salterio de Septuaginta, cf. Gioffreda (2021: 348).

<sup>118</sup> Cf. Hinterberger (2019: 57): “El griego literario bizantino casi siempre es, al menos al menos hasta cierto punto, una lengua mixta, en el sentido de que formas que ya no se utilizan en el lenguaje cotidiano coexisten con aquellas formas que continuaron utilizándose en lenguaje cotidiano”.

<sup>119</sup> Para una información más detallada véase Stickler (1992: 96-125).

eleva el nivel de la lengua *koiné* del SG<sup>120</sup>, a la que toma como modelo, pero manteniendo el nivel de lengua *koiné* (mientras que Apolinar optaba en su paráfrasis por una lengua distinta, la de la épica homérica).<sup>121</sup> No obstante, Files efectúa un cambio métrico al reescribir el SG en el verso político o pentadecasílabo. Esto supone una metáfrasis propiamente dicha pues es un metro ajeno a la tradición de versificación prebizantina.

El verso político, puramente acentual, vinculado a la prosodia del griego vernáculo en Bizancio surge en los siglos IX y X en el ambiente cortesano y consiste en la fusión de un verso octosílabo y otro heptasílabo; tiene una cesura tras la 8ª sílaba que divide el verso en dos hemistiquios de ocho y siete sílabas respectivamente: la 6ª, la 8ª y la 14ª sílaba están casi siempre acentuadas. Sus orígenes siguen siendo oscuros.<sup>122</sup> Con este verso se escribieron los himnos de Simeón el Nuevo Teólogo (*ca.* 1000) y también la poesía didáctica de Miguel Pselo dedicada a los emperadores Constantino IX y Miguel VII y que era difundida como propaganda imperial entre un público no muy letrado logrando así una gran difusión de sus versos. Asimismo, *Los poemas del pobre Pródromo*,

---

<sup>120</sup> Recordemos mediante un sencillo esquema extraído de Signes (2014: 79), los significados del concepto metáfrasis que estamos manejando:

“**Μετάφρασις** **1** traducción de un idioma a otro (por ejemplo: del latín al griego); **2** cambio del patrón estilístico o literario de un texto: **2a** reescritura de un texto de acuerdo con las reglas de un nuevo género literario (por ejemplo, de prosa a verso); **2b** reescritura de un texto a un estilo superior (como las metáfrasis de Simeón el Metafrasta); **2c** transvase del contenido de un texto clásico en griego común (como las metáfrasis anónimas de época paleóloga)”. (Las negritas y cursivas son del autor y las redondas son mías). Así pues, la reescritura del SG por Files se amolda exactamente a la definición 2a, porque su prosa es adaptada por Files al verso político bizantino y, en parte también a la 2b, ya que el estilo de la lengua *koiné* popular de los siglos III-II a.C. ha sido elevado por Files introduciendo cambios lingüísticos y retóricos.

<sup>121</sup> También Stickler (1992: 98) reconoce la paternidad del Salterio hexamétrico (u homérico) a Apolinar de Laodicea: “im 4.Jahrhundert Apollinarios von Laodikeia eine Fassung in Hexametern angefertigt”.

<sup>122</sup> En Lauxtermann (1999) el autor argumenta que el verso pentadecasílabo se originó a partir del emparejamiento (“the metrical principle of pairing”) de un verso octosílabo y otro heptasílabo, según demuestra la poesía de la Antigüedad Tardía (monodias y poemas penitenciales) de los siglos VIII al X. El origen de este verso sigue siendo una *vexata quaestio*. Para una contraargumentación a Lauxtermann, véase Jeffreys (2019: 72-77) que ofrece argumentos más compatibles con nuestro análisis.

que son los primeros escritos en lengua griega vernácula y en verso pentadecasílabo, alcanzaron una gran difusión entre las clases populares (Jeffreys 2019). Observamos, pues, *a priori*, que la naturaleza de este tipo de versificación va a compadecerse bien con un nivel de lengua mucho más próxima al vernáculo, si bien, en la lengua escolar de la imitación de Files, en términos generales, predominará una *koiné* elevada que puntualmente dejará que entren algunos términos específicos que contengan otros niveles de la lengua culta.

Los motivos que tuvo Files para la elección de este verso se deben a múltiples factores: por una parte, un Salterio hexamétrico ya había sido realizado un milenio atrás por Apolinar y debía de gozar de cierta fama en Bizancio; por otra, el verso dodecasílabo, que el mismo Files usó en otras composiciones poéticas, se quedaba demasiado corto a la hora de plasmar los versículos en prosa del modelo de la *Septuaginta*, así que el escritor bizantino optó por el verso político, de gran acogida entre el pueblo, pero también bien recibido entre la élite intelectual. Asimismo, estilísticamente, con el uso de un verso tan largo Files podía introducir, al contrario de lo que le ocurría cuando usaba el dodecasílabo en otras composiciones, listas de nombres como *καὶ οἱ Ἰσμαηλιταί, Μωᾶβ καὶ οἱ Ἀγαρηνοί* (Sal 82, 7), así como los numerosos y luengos perfectos griegos como *μεμελετήκασι* (Sal 37, 13c), *τεθεμελίωκε* (Sal 4), una categoría totalmente extinta en la morfología de la lengua vernácula de Files; formas de imperativo realmente en desuso como *γενεθήτωσαν* (Sal 30), *τερφθήτωσαν* (Sal 33) y participios con toda su versatilidad sintáctica, especialmente: *τεχθησομένοις* (Sal 77), *τεταπεινομένων* (Sal 68; Sal 101). Como se puede observar, todas estas formas constan de muchas sílabas, conque ocupan, al menos, un tercio del verso pentadecasílabo. El uso de la reduplicación y la sonoridad de estas formas puede haber contribuido decisivamente a su selección. En general, los hemistiquios del salmo original se adaptan a medio hemistiquio de un verso político (7-8 sílabas). Así tenemos los siguientes ejemplos que suman 8 sílabas: *καὶ οἱ ζητοῦντες τὰ*

κακά, Sal 37,13b; πρόσχες εἰς τὴν βοήθειάν (Sal 37, 23) y, finalmente, ἀπόστρεψον τὸ πρόσωπόν (Sal 50, 11a). Mediante la adecuación de los versículos de los salmos originales a la métrica bizantina, lograba Files respecto al original una fidelidad léxica pero también sintáctica, al mantener prácticamente inalterado su modelo de la *Septuaginta*, incluso en la estructura del orden de palabras que rara vez se veía modificado por criterios pragmáticos, sino meramente imitativos de su modelo alejandrino (Stickler 1992: 157). Por lo tanto, durante el proceso de reescritura, en algún caso tan sólo tiene que introducir un artículo para completar las 15 sílabas: ἦτις οὐκ εἰσακούσεται φωνὴν **τῶν**<sup>123</sup> ἐπαδόντων (Sal 57, 6). En cambio, en otros casos, a la inversa, le basta con suprimir alguna palabra del modelo: ἐξέλιπον, ἀπόλοντο διὰ τὴν ἀνομίαν [αὐτῶν]<sup>124</sup> (Sal 72, 19b). Como se ve, en general, se trata de adecuaciones menores que salvo en algunas elecciones léxicas concretas mantienen la estructura y el tono del modelo original.

Por lo tanto, Manuel Files se esforzó por mantenerse lo más fiel posible al texto de su modelo, la *Septuaginta*, si bien introdujo amplificaciones o simplificaciones que le permitieran reunir las 15 sílabas de que se componía cada verso. Normalmente, suele reemplazar uno o dos términos del versículo, manteniendo el resto. Pero hay casos en los que cambia varios vocablos del texto original para elevar el estilo conforme a la tendencia y los gustos personales con los que quiere imprimir a su obra su sello personal.

En definitiva, la minuciosidad en la elaboración de las 98 metáfrasis de los salmos por Files es corroborada por los salmos que cuentan con dos versiones metafrásticas. El poeta elaboraba una de ellas (a la que Stickler en su edición denomina con la letra A) y, al corroborar que no se acercaba lo suficiente al

---

<sup>123</sup> En negrita hemos señalado la única adición de Files respecto al su modelo.

<sup>124</sup> Entre corchetes hemos ubicado el término original suprimido por Files.

modelo original de la *Septuaginta*, emprendía una segunda (B). En todo caso, el nivel de elaboración de ambas versiones metafrásticas es muy elevado, de modo que a veces es difícil distinguir cuál de las dos es anterior a la otra.<sup>125</sup>

#### 5.4. La metáfrasis de los Salmos 37, 50 y 62

Pasemos a analizar el proceso de reescritura que ha efectuado Manuel Files sobre nuestro *corpus* de tres salmos. Para los argumentos de cada uno de ellos y la distribución del texto en tablas, *cf. supra* 4.4. Tan sólo hay una modificación en la última columna, respecto a las anteriores tablas; como no se cuenta con una traducción del Salterio de Files a ninguna lengua vernácula, hemos elaborado una traducción propia.

Por lo demás, analizaremos las mismas técnicas parafrásticas que tratamos en la *Metáfrasis de los Salmos* de Apolinar de Laodicea, salvo las categorías de transposición, porque no hemos localizado ninguna en la *Metáfrasis* de Manuel Files, y de léxico, pues el metafrasta mantiene, en mayor medida que Apolinar, los términos la *koiné* popular o de estilo bajo de la *Septuaginta*, la cual se había convertido en el siglo XIV por la evolución diacrónica del griego en una *koiné* literaria más fosilizada.<sup>126</sup> No obstante, pudiendo afirmar respecto del léxico de Files que “en lo relativo a los vocablos, en la medida de lo posible, mantiene el parecido más próximo (con los originales)”<sup>127</sup>, señalaremos las sustituciones léxicas que nos parezcan destacables.

---

<sup>125</sup> *Cf.* Stickler (1992: 125-156).

<sup>126</sup> Afirma Hinterberger a este respecto (2024: 45): “Un estudio en profundidad del lenguaje de Files sigue siendo un *desideratum*”. Este estudioso define el estilo de Files como “clasicista moderado” quien sólo de vez en cuando usa palabras poco conocidas dentro de la *koiné* bizantina (θήβη, κλώψ). Por lo general, en su poesía Files, que se atiene a la gramática del griego clásico que se enseña en la escuela, evita el uso de palabras que no sean usuales en la *koiné*, ya se trate de léxico homérico o vernáculo.

<sup>127</sup> ταῖς λέξεσι δέ, ὅπου δυνατόν, τὴν ἐγγύτητα καὶ ὁμοιότητα συνδιαφυλάσσει (PHOT. *Cod.* 183, 128, 20). Es la definición de Focio acerca del estilo de la paráfrasis del Octateuco de la emperatriz Eudocia. Sin embargo, esta misma definición, como acabamos de hacer, es totalmente extrapolable al mantenimiento del léxico de su modelo de la *Septuaginta* por Files.

Asimismo, a la hora de analizar la *Metáfrasis* de Files, procedemos a introducir una nueva técnica, que, tal como vimos, se daba sólo esporádicamente en Apolinar, esto es, la reelaboración parcial o total del versículo original para introducir una interpretación personal que pretende ser una “explicación esclarecedora de las palabras” (διασαφητική τῶν λέξεων ἐρμηνεία)<sup>128</sup> del modelo original de la *Septuaginta*. Files ejerce así de glosógrafo e intérprete de la propia obra que parafrasea.

#### 5.4.1. Las amplificaciones

Las amplificaciones que Manuel Files introduce en la metáfrasis de algunos de los Salmos están obviamente condicionadas métricamente en la adaptación del versículo del salmo al verso pentadecasílabo. Veamos primero ejemplos del Salmo 37:

TABLA 7 - SALMO 37

Vers o	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Metáfrasis de Manuel Files (Stickler 1992)</i>	<i>Trad. propia</i>
3a	καὶ ἐπεστήρισας ἐπ’ ἐμὲ τὴν χεῖρά σου	Y has endurecido contra mí tu mano	τὴν χεῖρα σου στηρίζαντος ἐπὶ τῶν πάσχοντά με	Al haber endurecido tu mano contra mí, <b>que estoy sufriendo</b>
6a	προσώζεσαν καὶ ἐσάπησαν οἱ μώλωπές μου	Han apestado y se han podrido mis llagas	προσώζεσαν οἱ μώλωπες σαπέντες μοι τῶν πόνων	Han apestado mis llagas podridas <b>procedentes de mis cuitas</b>
7a	ἐταλαιπώρησα καὶ κατεκάμφθην ἕως τέλους	He padecido y me he encorvado hasta el extremo	ταλαιπωρήσας χαλεπῶς εἰς τέλος κατεκάμφθην	Sufriendo <b>gravemente</b> me he encorvado hasta el extremo

<sup>128</sup> Aunque el núcleo de esta definición de metáfrasis se remonta a la Tardoantigüedad, la cita es de Eustacio de Salónica (s. XII) en su comentario a la *Iliada* VII, 691.

TABLA 7 - SALMO 37

8b	καὶ οὐκ ἔστιν ἴασις ἐν τῇ σαρκί μου	Y no hay curación en mi carne	ἴασις δέ μου τῆς σαρκὸς οὐ γίνεται <b>τοῖς πόνοις</b>	No existe la curación de mi carne <b>debido a mis cuitas</b>
10a	κύριε, ἐναντίον σου πᾶσα ἡ ἐπιθυμία μου	Señor, delante de ti todo mi deseo	πᾶσαν μου, δέσποτα, πρὸς σέ τὴν ἔφεσιν <b>ἰθύνω</b>	Soberano, todo mi anhelo lo <b>encauzo</b> hacia ti
14a	ἐγὼ δὲ ὡσεὶ κωφὸς οὐκ ἤκουον	Pero yo, como sordo, no oía	ἐγὼ δὲ <b>γέγονα</b> κωφὸς	Yo <b>me he convertido</b> en un sordo
16b	σὺ εἰσακούσῃ, κύριε ὁ θεὸς μου.	Tú escucharás, Señor Dios mío	καὶ σὺ μου ταύτης τῆς φωνῆς <b>εὐσπλάγγως</b> εἰσακούσει.	Y tú escucharás <b>entrañablemente</b> e esta voz mía
18a	ὅτι ἐγὼ εἰς μάστιγας ἔτοιμος	Porque yo para castigos estoy preparado	ὅτιπερ ἔτοιμος ἐγὼ πρὸς μάστιγας ὁ <b>τλήμων</b>	Puesto que yo, <b>el desgraciado</b> , estoy preparado para castigos
19	ὅτι τὴν ἀνομίαν μου ἐγὼ ἀναγγελάω καὶ μεριμνήσω ὑπὲρ τῆς ἁμαρτίας μου	Pues mi iniquidad yo anunciaré y me preocuparé por mi pecado	ὅτι τὴν ἀνομίαν μου <b>πάλιν</b> αὐτὸς ἐκφράσω καὶ μεριμνήσω <b>μυστικῶς</b> ὑπὲρ τῆς ἁμαρτίας.	Porque yo mismo expondré <b>de nuevo</b> mi iniquidad y me preocuparé <b>en secreto</b> por el pecado

Podemos agrupar las numerosas ampliaciones del Salmo 37 dependiendo del tipo de palabra y de la categoría sintáctica que se ha introducido en la metáfrasis. Así pues, se ha añadido una construcción de participio concertado en (3a): τὸν πάσχοντά με “a mí que estoy sufriendo” y se ha reelaborado la sintaxis del versículo original con la finalidad de adaptarlo a la métrica del verso de 15 sílabas, puesto que aquel contaba solo con 13. Es evidente que la subjetivización del proceso del penitente y la referencia a la primera persona son patentes con

esta amplificación. En (18a) se ha añadido un adjetivo ὁ τλήμων “el desgraciado” y la partícula enfática de relleno -περ, para completar el versículo original de 11 sílabas. Observamos que los añadidos son glosas que especifican el tenor del salmo concretándolo en referentes personales concretos. Asimismo, en ambos casos se ha incidido en la aciaga situación del salmista. En otras dos ocasiones se ha introducido un verbo a ciertas oraciones que en el Salmo original son nominales: en (10a) ἰθύνω “encauzo” y en (14a) γέγονα “soy”. Este tipo de verbalización trasluce el contenido y se dota de mayor precisión al texto original. En dos ocasiones se incorpora el mismo sustantivo πόνοϛ (6a) y (8b) con el objeto de insistir en la procedencia y en la causa de la enfermedad del salmista. Por último, han penetrado en algunos versos una serie de adverbios modo que desarrollan el modo en que realiza el salmista las distintas acciones verbales: χαλεπῶϛ (7a), εὐσπλάγχνωϛ (16b), πάλιν (19a), μυστικῶϛ (19b). En definitiva, el metafrasta en su afán por acomodar el versículo a la métrica del verso didáctico bizantino han introducido una serie de vocablos muy bien escogidos que dotan de mayor precisión el sentido del texto original. Asimismo, el resto del léxico no ha sido modificado, mostrando con ello su fidelidad al Salmo 37 según la *Septuaginta*.

Por otra parte, las amplificaciones del salmo 50, además de que tienen el mismo afán de “estirar” el versículo original hasta que cuente con quince sílabas, aumentan la expresividad del salmo original.

TABLA 8 - SALMO 50

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Metáfrasis de Manuel Files (Stickler 1992)</i>	<i>Trad. propia</i>
5a	ὅτι τὴν ἀνομίαν μου ἐγὼ γινώσκω	Porque mi delito yo lo conozco	ἐγὼ γὰρ οἶδα <b>πεπραχῶϛ</b> τὴν ἑμαυτοῦ κακίαν	Pues yo sé el mal <b>que yo</b> <b>mismo he</b> <b>hecho</b>

ΤΑΒΛΑ 8 - ΣΑΛΜΟ 50

6a	σοὶ μόνω ἥμαρτον	Contra ti solo he pecado	σοὶ μόνω <b>πάντως</b> ἥμαρτον	Contra ti solo requé <b>siempre</b>
6c	ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου	Para que seas justificado en tus palabras	ὅπως ἂν <b>σὺ</b> δικαιωθῆς	Para que <b>tú</b> seas justificado
7a	ἰδοὺ γὰρ ἐν ἀνομίαις συνελήφθην	Porque, mira, entre delitos he sido concebido	ἰδοὺ γὰρ ἐν ἐγκλήμασιν <b>ὁ τλήμων</b> συνελήφθην	Pues, mira, yo, <b>el desgraciado</b> , he sido concebido entre agravios
8a	ἰδοὺ γὰρ ἀλήθειαν ἠγάπησας	Así pues, mira, la verdad has amado	ἰδοὺ γὰρ τὴν ἀλήθειαν ἠγάπησας <b>ἐκτόπως</b>	Pues, mira, has amado <b>extraordinariamente</b> la verdad
9a	ῥάντιεῖς με ὑσσώπω, καὶ καθαρισθήσομαι	Me rociarás con hisopo y seré purificado	ὑσσώπω <b>σὺ</b> με ῥάντιεῖς καὶ καθαρὸν ἐργάση	<b>Tú</b> con hisopo me rociarás y me harás puro
12a	καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοί, ὁ θεός	Un corazón puro crea en mí, Dios	καρδίαν κτίσον ἐν ἐμοί <b>κηλίδων ὑπερτέραν</b>	Crea en mí un corazón <b>muy resistente a las faltas</b>
13a	μὴ ἀπορρίψῃς με ἀπὸ τοῦ προσώπου σου	No me arrojes de tu presencia	μὴ ρίψῃς πόρρω με τοῦ σοῦ προσώπου, <b>παντοκράτορ</b>	No me arrojes lejos de ti rostro, <b>Todopoderoso</b>
13b	καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιόν σου μὴ ἀντανέλης ἀπ' ἐμοῦ.	Y tu Espíritu Santo no lo retires de mí	τὸ πνεῦμα δὲ σοῦ τὸ σεπτὸν μὴ μου <b>λοιπὸν ἐξέλῃς</b>	Tu Espíritu Santo <b>en lo restante</b> no lo alejes de mí
14a	ἀπόδος μοι τὴν ἀγαλλίασιν τοῦ σωτηρίου σου	Devuélveme la alegría de tu salvación	τοῦ σωτηρίου σου <b>λαμπρῶς</b> ἀπόδος μοι τὴν τέρψιν	Devuélveme <b>rutilantemente</b> e el gozo de tu salvación

TABLA 8 - SALMO 50

15a	διδάξω ἀνόμους τὰς ὁδοὺς σου	Enseñaré a los transgresores tus caminos	διδάξω πάσας <b>καθαρῶς</b> ἀνόμους τὰς ὁδοὺς σου	Enseñaré <b>con pureza</b> tus caminos a todos los transgresores
17a	κύριε, τὰ χεῖλη μου ἀνοίξεις	Señor, mis labios abrirás	ἀνοίξεις δὴ τὰ χεῖλη μου <b>σιγῶντα φιλανθρώπως</b>	Abrirás mis labios <b>que han estado guardando silencio por amor a los humanos</b>
20a	ἀγάθυνον, κύριε, ἐν τῇ εὐδοκίᾳ σου τὴν Σιών	Haz bien, Señor, en tu beneplácito a Sion	<b>σύ</b> τὴν Σιών ἀγάθυνον <b>ὁ κτίστης</b> εὐδοκίησας	<b>Tú, Creador,</b> haz bien a Sion si te parece bien

Como ya hemos dicho, el salmo 50 es un cántico de oración en que el mísero salmista (ὁ τλήμων, 7a) ofrece su corazón atribulado a Dios dirigiéndole una profunda súplica que mezcla el lamento y la confianza. Así pues, la continua apelación a Dios es reforzada en la metáfrasis por medio del uso del pronombre de segundo persona del singular σύ allí donde no figuraba en el original (6c), (9a) y (20a) y por la inclusión de epítetos vocativos que indican la acción eficaz y ubicua de Dios Παντοκράτωρ (13a) y su condición de Creador Κτίστης (20a), transparentando el acto de habla que viene directamente explicitado en ese

dominio semántico.<sup>129</sup> Files remarca la situación de pecado en que se halla el orante en este salmo penitencial al añadir el participio *πεπραχώς* (5a) delante de la expresión del “mal que yo mismo he hecho” *τὴν ἑμαυτοῦ κακίαν* (*ibid.*), con una sintaxis, por cierto, muy purista. Asimismo, para evitar reincidir en el delito, en la metáfrasis el salmista le pide a Dios la creación de un corazón “muy resistente a las faltas” *κηλίδων ὑπερτέραν* (12a), mientras que en la petición del salmo de la *Septuaginta* se pedía un corazón “puro” *καθαράν*. La amplificación en este caso es significativa, pues genera un ligero cambio de sentido en el original para incidir en los restos de pecado que siempre quedan en el hombre. El salmista está anhelando poder abrir los labios para enseñar a los inicuos y para dar gloria a Dios, después de que estos hayan sido sellados (silenciados) por amor a los humanos *σιγῶντα φιλανθρώπως* (17a). Quizá con este añadido (participio + adverbio modal) Files esté insinuando que el salmista había guardado silencio ante las iniquidades de los inicuos, a quienes, sin embargo, a partir de la absolución de sus pecados, va a instruir en los caminos de Dios (15a).

---

<sup>129</sup> A través de la *Septuaginta* se introdujo en el judaísmo helenístico y posteriormente en el cristianismo el verbo *κτίζω* con el novedoso significado de ‘crear’, pues en griego clásico y helenístico el verbo tenía el significado de ‘fundar una colonia’—normalmente por una divinidad en época mítica (HEROD. *Hist.* I 168; DIOD. SIC. *Bibl. Hist.* 3, 60, 4). En su uso en la *Septuaginta*, aunque no exclusivamente, *κτίζω* lleva como sujeto a Dios (*cf.* el verbo hebreo *בָּרָא* *bārāh* ‘crear’, cuyo sujeto es únicamente Dios). Desde la *Septuaginta* se empezó a aplicar el sustantivo agente *κτίστης* (Eclo 24, 8) y el más frecuente participio *κτίσας* a Dios Creador del κόσμος (Sab 11, 17), del hombre (Sal 32, 9) y de la propia sabiduría (Prov 8, 22; Eclo 1,4, 9). Por ello, diecisiete siglos más tarde Manuel Files puede apelar a Dios como *ὁ κτίστης* en un contexto de reconstrucción de la ciudad de Jerusalén (Sal 50, 20a), continuando ese sentido teológico. Es más, en *Septuaginta* en relación con el contexto de este versículo, en 1 Esdras 4, 53 se menciona la (re)fundación de la ciudad (de Jerusalén) por los retornados de Babilonia para que vuelva la libertad: *καὶ πᾶσιν τοῖς προσβαίνουσιν ἀπὸ τῆς Βαβυλωνίας κτίσαι τὴν πόλιν ὑπάρχειν τὴν ἐλευθερίαν*. En Is 54, 16<sup>LXX</sup> se menciona la creación de Jerusalén (en un ambiente similar al de los versículos 20-21 de nuestro salmo): *ἰδοὺ ἐγὼ κτίζω σε (...)* *ἐγὼ ἔκτισά σε οὐκ εἰς ἀπόλειαν φθεῖραι*. En este último ejemplo observamos cómo el sentido original del verbo *κτίζω* ‘fundar una ciudad’ perdura en la *Septuaginta* junto con el nuevo sentido que estos acuñan de ‘crear’ a través de una polisemia estructurada. Por lo tanto, podemos concluir que, partiendo de la BG, a través de la literatura judeohelenística (*Testamento de Leví* 4, 1), del NT (Ap 4, 11: *ὁ κτίσας τὰ πάντα*) y de los Padres de la Iglesia (1CLEM. 19, 2; JUST. *2apol.* 6, 2; CLEM. *Str.* 6, 16) se introdujo en la teología y literatura cristianas el término *κτίστης* para referirse a Dios “Creador”; *cf.* Bons 2011; Lampe: 1961 *sub voce* *κτίζω*, *κτίστης*. Este ejemplo de restricción léxica no es infrecuente en muchos ámbitos del nuevo vocabulario teológico que introduce la traducción de la Biblia Griega, al emanciparse de su intertexto semítico. Véase Bons: 2020, XI-XXVIII.

Finalmente, se añaden un sintagma nominal con valor temporal λοιπὸν (13b), plenamente lexicalizado casi como un marcador del discurso (como en griego moderno) y una serie de adverbios modales que colorean los versos y permiten sumar las sílabas necesarias para lograr tanto un pentadecasílabo perfecto como una mayor elocuencia del texto de la Septuaginta: πάντως (6a), λαμπρῶς (14a), καθαρῶς (15a) y φιλανθρώπως (17a). La expansión morfológica dota de cierta pesadez a un recurso aticista en la derivación de adverbios modales. Es la raíz la que permite la alusividad de las formas.

Ya hemos visto cómo Manuel Files se esfuerza, en la medida en que el metro lo permite, por incorporar no muchos cambios respecto a su modelo original preservando la lengua sagrada en que fueron compuestos la *Septuaginta*. Sin embargo, las ampliaciones que introduce en el Salmo 62 son las que siguen:

TABLA 9- SALMO 62

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Metáfrasis de Manuel Files (Stickler 1992)</i>	<i>Trad. propia</i>
3a	οὕτως ἐν τῷ ἁγίῳ ᾧφθην σοι	Así en el lugar santo me he aparecido a ti	οὕτως ἐγὼ σοι <b>καθαρῶς</b> ἐκ τῶν ἀγνῶν ἐφάνην	Así desde tus lugares santos <b>yo</b> me he mostrado a ti <b>con pureza</b>
4b	τὰ χεῖλη μου ἐπαινέσουσί σε	Mis labios te alabarán	τὰ χεῖλη μου <b>κροτήσουσιν ἅπερ</b> αἰνέσουσί σε.	Mis labios <b>aplaudirán</b> <b>porque</b> te alaban
5a	οὕτως εὐλογήσω σε ἐν τῇ ζωῇ μου	Así te bendeciré en mi vida	οὕτως ἐν τῷδε μου <b>τῷ</b> <b>νῦν</b> μεγαλυνῶ σε βίῳ	Así en esta vida <b>de ahora</b> te engrandeceré

TABLA 9- SALMO 62

5b	ἐν τῷ ὀνόματί σου ἀρῶ τὰς χεῖράς μου.	En tu nombre levantaré mis manos	ἀρῶ δ' ἐπὶ τῇ κλήσει σου τὰς χεῖρας <b>ἱκετεύων.</b>	Levantaré las manos <b>durante tu epiclesis suplicándote</b>
7a	εἰ ἐμνημόνευόν σου ἐπὶ τῆς στρωμνῆς μου	Si te recordaba en mi lecho,	ἂν ἐμνημόνευον τῶν <b>σῶν</b> ἐν τῇ στρωμνῇ μου <b>λόγων</b>	Si me acordaba <b>de tus palabras</b> en mi lecho
7b	ἐν τοῖς ὄρθροις ἐμελέτων εἰς σέ	en las madrugadas pensaba en ti	<b>ταχ'</b> ἂν εἰς σέ τὸν <b>πλαστουργὸν</b> ὄρθρίζων ἐμελέτων	Al madrugar <b>enseguida</b> pensaba en ti, <b>Creador</b>
8a	ὅτι ἐγενήθης βοηθός μου	Porque fuiste mi auxilio	γέγονας ἐπίκουρος <b>ἀμηχανήσαντί</b> μοι	Te has convertido en Auxilio para mí <b>que no sé qué hacer</b>
9b	ἐμοῦ ἀντελάβετο ἡ δεξιὰ σου	Me ha amparado tu derecha	ἡ χεῖρ σου δ' ἀντελάβετο <b>καὶ περισέσωκέ</b> με.	Tu mano me ha amparado y <b>me ha puesto a salvo</b>
10b	εἰσελεύσονται εἰς τὰ κατώτατα τῆς γῆς	Entrarán en las mayores profundidades de la tierra	εἰς τοὺς <b>ἐκτρίβοντας</b> τῆς γῆς ἐλεύσονται πυθμένας	Entrarán en los abismos <b>que rozan la</b>
11a	παραδοθήσονται εἰς χεῖρας ῥομφαίας	Serán entregados en manos de espada	εἰς χεῖρας ἐκδοθήσονται <b>συλληπτικῆς</b> ῥομφαίας	Serán dados en manos de una espada <b>aglutinante</b>
11b	μερίδες ἀλωπέκων ἔσονται	Presas de lobos serán	ἔσονται δὲ <b>παράβολοι</b> μερίδες ἀλωπέκων	Serán presas <b>imprudentes</b> de zorras

Files ha incidido en la dimensión orante del salmo 62 que, como vimos, es un cántico de acción de gracias a Dios. Así pues, en la metáfrasis la actitud del

orante se presenta con un pronombre de primera persona y con un adverbio modal que indica su pureza ἐγὼ σοι καθαρῶς ἐκ τῶν ἀγνῶν ἐφάνην (3a). Todo el salmista es oración durante su vida presente τῷ νῦν βίῳ (5a), un hermoso añadido del metafrasta; sus labios aplauden a Dios —una hermosa sinestesia que introduce el metafrasta sobre el modelo de la *Septuaginta*— por el motivo de que lo alaban κροτήσουσιν ἅπερ αἰνέσουσί σε (4b) y las manos se alzan para invocarlo durante la epiclesis a Dios ἐπὶ τῇ κλήσει σου (5b) y dirigirle las súplicas ἱκετεύων (*ibid.*). Con ello, Files está describiendo el modo de invocar a Dios, quizá evocando un gesto corporal del sacerdote en la liturgia cristiana donde la funcionalidad pragmática de este salmo adquiere sentido. Pero el salmista no sólo alaba a Dios de día en el santuario, sino que también desde el lecho recuerda “tus palabras” τῶν σῶν λόγων (7a). La adición de este sintagma frente al “me acordaba de ti” del modelo original muestra la interpretación que Files ha hecho de este versículo del salmo: mientras el salmo hebreo y la *Septuaginta* se refieren a la evocación de Dios mismo que hace el orante en su lecho, en la metáfrasis de Files el salmista recuerda la Palabra de Dios; en ese instante, enseguida ταχ’ (7b) madruga y se pone a pensar en Dios en su dimensión de Creador πλαστοουργόν, (*ibid.*), con otra innovación léxica basada en la polisemia del radical πλάζω con idéntico valor creacional. Al mismo tiempo, en la metáfrasis el orante se confiesa mediante la adición de un participio concertado ἀμηχανήσαντι “necesitado”, “incapaz” (8a) de hacer nada sin Dios como Auxilio y, además de reconocer con la *Septuaginta* que Dios lo ha amparado ὅτι ἐγενήθης βοηθός μου (8a), asimismo confiesa en la metáfrasis que Dios lo ha salvado περισέσωκέ με (9b). La elección de una forma de perfecto es muy significativa, pues es un marcador de estilo ático en medio del predominio *koiné*. Asimismo, la posición del pronombre personal με inmediatamente dependiente del verbo, marca la cadena clítica con un orden de palabras propio del griego postclásico. Como es sabido, el sistema de perfecto estaba siendo

sustituido por perífrasis verbales con εἰμί y ἔχω + participio que sustituyen a las formas de perfecto en el original. En los versículos finales, dedicados a las imprecaciones contra los enemigos, estos son llamados παράβολοι “imprudentes” (11b) por el hecho de ser presa de los zorros.<sup>130</sup> En todo caso, los enemigos del salmista caerán a manos de una espada que el metafrasta califica de συλληπτικῆς “aglutinante” (11a) y, al fin, descenderán a las profundidades que rozan lo más hondo de la tierra ἐκτρίβοντας τῆς γῆς (10b). Resumiendo, por medio de las ampliaciones Manuel Files introduce varios matices al texto original que parten de su interpretación del mismo y profundizan en su significado.

#### 5.4.2. Las simplificaciones

Las simplificaciones en la *Metáfrasis de los Salmos* de Manuel Files están orientadas a fusionar los versículos del modelo original en un único verso pentadecasílabo.

TABLA 10 - SALMO 37

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Metáfrasis de Manuel Files (Stickler 1992)</i>	<i>Trad. propia</i>
21	καὶ ἀπέρριψάν με τὸν ἀγαπητὸν ὡσεὶ νεκρὸν ἐβδελυγμένον	Y me arrojaron a mí, el amado, como cadáver repugnante	No figura	
14	<sup>14a</sup> ἐγὼ δὲ ὡσεὶ κωφὸς οὐκ ἤκουον <sup>14b</sup> καὶ ὡσεὶ ἄλαλος οὐκ ἀνοίγων τὸ στόμα αὐτοῦ	Pero yo, como sordo, no oía y como mudo, que no abre su boca	ἐγὼ δὲ γέγονα κωφὸς καὶ τις οὐκ ἔχων <u>στόμα</u>	Yo me he convertido en un sordo y en alguien que no tiene boca

<sup>130</sup> El uso de este adjetivo es sorprendente. Mientras que en la *Septuaginta* se entiende que los cadáveres de los enemigos serán “presa de chacales”, no obstante, quizá aquí Files estuviera pensando que son las víctimas “imprudentes” por participar en una lucha contra las bestias, una θηριομαχίαν, en un sentido parecido al que le da Miguel Coniates, un autor del siglo XIII, al referirse al público de este espectáculo, a quien en la *Epístola* 140, 16 tilda de παραβολώτερον “imprudéntísimo”.

TABLA 10 - SALMO 37

22b-2 3	22bὁ θεός μου, μὴ ἀποστῆς ἀπ’ ἐμοῦ· 23πρόσχες εἰς τὴν βοήθειάν μου, κύριε τῆς σωτηρίας μου.	22bDios mío, no te apartes de mí; 23acude en mi ayuda, Señor de mi salvación	μηδ’ ἀποστάς μου πρόσχες μοι, σῶτερ ἐπίκουρέ μου	Y sin apartarte de mí, atiéndeme, Salvador y Auxilio mío
------------	--	--	---	--

El caso más notorio de simplificación es la supresión del estico (21c): καὶ ἀπέρριψάν με τὸν ἀγαπητὸν ὡσεὶ νεκρὸν ἐβδελυγμένον. Es obligado decir que este versículo aparece entre corchetes en la primera edición de la Septuaginta, *Psalmi cum Odis* de Ralphs (1931), pero en la segunda edición (1967) el mismo verso aparece sin los corchetes, sin que el autor dé explicación alguna de lo que ha motivado el cambio, por lo que parece que en la transmisión textual ha dado problemas. Por lo tanto, podemos conjeturar que en realidad no hubo una simplificación, sino que en la versión de la *Septuaginta* que manejó Manuel Files en el siglo XIV no figuraba este estico del verso 21 y esto es coincidente con una familia amplia de manuscritos muy atestiguados.<sup>131</sup> No podemos dar por el momento otra explicación al respecto. El versículo (14) del original se ha visto drásticamente simplificado. Se ha eliminado el pleonasma (que se genera a partir del *parallelismus membrorum* que define la poesía hebrea, como ya hemos dicho antes) del modelo original, que decía: “como sordo, no oía y como mudo, que no abre su boca”. Files ha eliminado sendas descripciones de la sordera y de la ceguera y ha dejado el verso adaptado del siguiente modo: “Yo me he convertido en un sordo y en alguien que no tiene boca”. Así, ha logrado simplificar una flagrante redundancia y simultáneamente componer un verso pentadecasílabo perfecto. Por último, ha fusionado Files en un único verso político el último estico del versículo (22b) con el versículo (23), y así ha transformado el verbo

<sup>131</sup> Sin embargo, Apolinar sí refleja el estico original (21c) en su paráfrasis homerizante: τηλύγητόν μ’ ἀπέριψαν ἐλέγχει νεκρῶ ὁμοῖον.

principal μὴ ἀποστῆς en un participio concertado μηδ’ ἀποστάς y el genitivo subjetivo hebreo versionado τῆς σωτηρίας μου (de mi salvación) lo ha convertido en un epíteto ἐπικούρέ μου “mi Auxiliador” explicitando la esfera divina. Con este cambio el metafrasta ha conseguido condensar la súplica final del salmista en un bello verso.

Las simplificaciones que el metafrasta ha operado en el salmo 50 se pueden explicar por el condicionamiento y la maestría que demuestra Files en el manejo del verso político y sus resoluciones, aunque también en algunos casos por el interés del autor en deshacer el pleonasma dentro de algunos versículos.

TABLA 11- SALMO 50

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Metáfrasis de Manuel Files (Stickler 1992)</i>	<i>Trad. propia</i>
3	Ἐλέησόν με, ὁ θεός, κατὰ τὸ μέγα ἐλεός σου καὶ κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρμῶν σου <u>ἐξάλειψον</u> τὸ ἀνόμημά μου	Ten compasión de mí, Dios, conforme a tu gran compasión y conforme a la abundancia de tu piedad borra mi iniquidad	Ἐλέησόν με, κύριε, κατὰ τοὺς οἰκτιρμούς σου τῷ πλήθει τῆς χρηστότητος ἐκτρίψας μου τὸ πταῖσμα	Apiádate de mí, Señor, conforme a tus piedades aniquilando mi falta por tu gran bondad
4	ἐπὶ πλεῖον πλῦνόν με ἀπὸ τῆς ἀνομίας μου καὶ ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας μου <u>καθάρισόν</u> με.	Aun más, límpiame de mi delito y de mi pecado purifícame	τῆς ἀνομίας πλῦνόν με τοῦ σφάλματος ἀγνίσας	Límpiame de mi delito santificándome e lejos de mi pecado
8b	<u>τὰ ἄδηλα</u> καὶ τὰ κρύφια τῆς σοφίας σου ἐδήλωσάς μοι.	Las cosas oscuras y los secretos de tu sabiduría me has revelado	τὰ τῆς σοφίας σου κρυπτὰ πάντα δεδήλωκάς μοι.	Todo lo oculto de tu sabiduría me lo has mostrado
21a	τότε εὐδοκήσεις θυσίαν δικαιοσύνης, ἀναφορὰν καὶ <u>ὀλοκαυτώματα</u>	Entonces te parecerá bien sacrificio de justicia, ofrenda y holocaustos	θέμιδος δὲ προσαγωγὴν θῦμα κρινεῖς οὐ φαῦλον	La ofrenda de justicia la juzgarás como un sacrificio que no es insignificante

En los dos primeros casos, en los versículos (3) y (4), Files ha sintetizado en un único verso pentadecasílabo los dos versículos que componen cada verso convirtiendo el segundo verbo en un participio concertado con el sujeto. Así, en (3) el original imperativo de aoristo ἐξάλειψον lo ha transformado por el participio ἐκτρίψας (cambiando también el verbo original por un sinónimo). Ha realizado cambios menores que en ningún caso afectan al sentido, sino que en un caso se realiza una *variatio* que transforma el sintagma preposicional κατὰ τοὺς οἰκτιρμούς σου por un dativo instrumental τῷ πλήθει τῆς χρηστότητος y en otro se mutan los términos relativos al pecado: donde la *Septuaginta* usa la nominalización abstracta τὸ ἀνόμημα, Files usa forma más purista τὸ πταῖσμα. En (4) vuelve a proceder del mismo modo: habiendo eliminado el sintagma ἐπὶ πλεῖον, transforma en el participio ἀγνίσας la forma original de imperativo de aoristo καθάρισον, supuestamente más ajeno a sus oídos vernáculos del siglo XIV; también cambia el concepto de pecado τῆς ἁμαρτίας que figura en la *Septuaginta* por τοῦ σφάλματος. Este no es un cambio menor. El término técnico y más frecuente en toda la Biblia griega, pasa a ser sustituido por un concepto genérico que afecta a una de las dimensiones del pecado como caída. El resultado en ambos versos (3) y (4) es la mayor agilidad que se impone al estilo del pasaje través de la metáfrasis simplificadora sobre el versículo original que da lugar a un efecto compendioso.

Los otros dos casos de simplificación (8b) y (21a) operan en el terreno tan querido por la poética bizantina del pleonasma, que ya el modelo original *suis verbis* había heredado del hebreo y que es generado por la repetición mediante términos sinonímicos de un mismo concepto en el mismo versículo. Así, en (8a) se ha eliminado el primer componente del versículo original τὰ ἄδηλα por considerarlo de un significado idéntico (o al menos muy similar) a τὰ κρύφια,

que además en la metáfrasis se ha adaptado a τὰ κρυπτά porque ambos términos están emparentados etimológicamente y mantienen la transparencia paronomásica. En el versículo (21a) se ha eliminado uno de los tipos de sacrificio, los ὀλοκαυτώματα “holocaustos” porque se considera que es un concreto del genérico ἀναφοράν, el cual en la metáfrasis se ha reescrito mediante el vocablo de significado similar προσαγωγήν.

En definitiva, las simplificaciones realizadas sobre el salmo 50 han adaptado los versículos en cuestión a la métrica del Salterio del autor bizantino y además lo han dotado de una mayor agilidad estilística y carácter compendioso, principios que rigen el “buen estilo” de las composiciones poéticas bizantinas según las normas del aticismo vigentes en el mundo literario bizantino.

### 5.4.3. Las reelaboraciones

A continuación, analicemos las reelaboraciones a las que ha sometido Manuel Files el texto original. Su finalidad ha sido elevar el estilo de la *koiné* popular de la *Septuaginta*. Como se verá enseguida, las reelaboraciones afectan a algunas partes de la oración y no a su totalidad, puesto que la fidelidad a la letra y al sentido del modelo es en todo momento máxima.

TABLA 12 - SALMO 37

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Metáfrasis de Manuel Files (Stickler 1992)</i>	<i>Trad. propia</i>
6b	ἀπὸ προσώπου τῆς ἀφροσύνης μου	Ante mi locura	ἀπὸ προσώπου τῆς ἐμῆς πρὸς τὸ καλὸν ἀγνοίας	Frente a mi <b>ignorancia del bien</b>
9a	ἐκακώθην καὶ ἐταπεινώθην ἕως σφόδρα	He sido maltratado y humillado <b>al máximo</b>	ἐταπεινώθην κακῶθεις <b>μέχρις ἐσχάτης βλαβῆς</b>	He sido humillado y maltratado <b>hasta el postrer daño</b>

TABLA 12 - SALMO 37

11b	καὶ τὸ φῶς τῶν ὀφθαλμῶν μου <b>καὶ αὐτὸ οὐκ ἔστιν μετ' ἐμοῦ.</b>	Tampoco la tengo conmigo	ὡς καὶ τὸ φῶς τῶν ὀφθαλμῶν <b>οὐδὲ γὰρ σύνεστί μοι.</b>	Del mismo modo que la luz de mis ojos <b>tampoco me acompaña</b>
13b	ἐλάλησαν ματαιότητας	Han hablado banalidades	ψεῦδος ἐφθέγγαντό μοι	Me han emitido mentiras
15a	καὶ ἐγενόμην ὡσεὶ ἄνθρωπος <b>οὐκ ἀκούων</b>	Y he sido como hombre que no oye	ὑπῆρξα δὲ <b>μὴ συνιείς</b>	Estuve <b>sin comprender</b>
15b	καὶ οὐκ ἔχων ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ <b>ἐλεγμούς.</b>	Y quien no tiene en su boca argumentos	μηδ' <b>ἀντελέγχειν</b> θέλων	Y <b>sin querer refutar</b>
21b	ἐνδιέβαλλον με <b>ἐπεὶ κατεδίωκον δικαιοσύνην</b>	Me calumniaban siempre que iba tras la justicia	διαβολαῖς ἐκέχρηντο <b>σκοποῦντος μοι τὸ πρέπον</b>	Hacían uso de calumnias <b>cuando examinaba lo conveniente</b>

Podemos, de nuevo, agrupar las reelaboraciones del salmo 37 atendiendo al tipo de sintagmas que se reescriben. En un caso (9a) Files sustituye un adverbio genérico ἕως σφόδρα por “al máximo” por la expresión mucho más explícita y expansiva μέχρις ἐσχάτης βλαβῆς “hasta el postrer daño”, haciendo hincapié en la aciaga situación del salmista. Otro estico (13b) se somete a una interpretación particular del metafrasta para aportar claridad (διὰ τὸ σαφέστερον). Así, ἐλάλησαν ματαιότητας “han hablado banalidades” es reescrito como ψεῦδος ἐφθέγγαντό μοι “me han emitido mentiras”; de este modo, la metáfrasis añade el sentido de que el salmista ha sido engañado por sus enemigos, pese a que en el versículo original no se da a entender tal cosa. Tanto en la elección del léxico (φθέγγομαι) vemos que Files se separa de la lexicografía

común de la Biblia para ofrecernos una sintaxis y léxicos típicamente aticistas como barniz destacado dentro de su caracterización general.

En las dos partes del versículo (15) se sustituyen sendos participios del original por otros que aclaren el sentido en su función informativa epexegetica. En (15a) οὐκ ἀκούων es reescrito como μὴ συνιείς, vinculando el metafrasta la labor de la escucha a la de la comprensión. En (15b) la construcción de participio predicativo οὐκ ἔχων ἐλεγμούς “sin tener argumentos” es reducida a μηδ’ ἀντελέγγειν θέλων “sin el deseo de refutar”, en la que ἀντελέγγειν es un término de la *koiné* bizantina que no está atestiguado en el griego clásico y post-clásico, donde preferencialmente se documenta el verbo sin preverbio ἐλέγγειν, y que es usado por autores del siglo XIII (Nicéforo Blemides) y XIV (Manuel Files y Gregorio Palamas) con el significado de ‘impugnar’, ‘refutar’, sin necesidad de que aparezca el compuesto transparente encerrando una metáfora de hostilidad implícita en el preverbio. Por lo tanto, Files ha optado por usar un término de la literatura de su época que esté léxicamente emparentado con el original (ἀντελέγγειν por el original ἐλεγμούς). Por otro lado, la profusión del uso del verbo θέλω en construcciones perifrásticas como la anotada muestra el progresivo carácter de auxiliar del mismo. Merecer notarse que en una ocasión se reelabora una oración entera (11b), que en su modelo original es una traducción *verbum e verbo* desde el hebreo, conque aparentemente la oración no debía de ajustarse del todo correctamente al sistema lingüístico del griego.<sup>132</sup> Por ello, Files decide eliminar el pronombre fórico de la frase anterior αὐτὸ, cuyo referente es τὸ φῶς, y utilizar en su metáfrasis un verbo con un preverbio σύνεστι que refleje el sintagma original μετ’ ἐμοῦ. Pero, aun con estos cambios de estilo,

---

<sup>132</sup> El texto hebreo dice: וְאֵין אֵינִי אֶתִּי וְאֵין אֵינִי אֶתִּי w<sup>e</sup>wôr ‘ēnai gam hēm ’ēn ’itī. Mientras que la traducción de Cantera Burgos de este versículo reza: “Y aun la luz de mis ojos me falta”, una traducción *ad litteram*, que es la que ha realizado el traductor de la *Septuaginta*, es: “Y la luz de mis ojos, tampoco ella está conmigo”. Dada esta traducción condicionada por la parataxis, el metafrasta decide elevar el estilo, pues la aproximación al original hebreo es verdaderamente aberrante para un público instruido en los principios de la retórica clásica dominantes en la lengua de la *koiné* de la época paleóloga.

que elevan el registro *koiné* del original, el sentido del versículo no se ve modificado. Obviamente, esto nos lleva a hacer una reflexión de más calado. Las nociones de los niveles de lengua de la diglosia (o triglosia) bizantinas en ningún caso han de ser consideradas categorías estancas. La lengua de la *Septuaginta* en general fluctúa entre varios niveles de la *koiné* más o menos elaborados; sin embargo, es léxico mixtificado y condicionado por la lengua de sustrato semítica y que tiene una extracción sociolingüística egipcia, pues no es homogénea en ningún ámbito morfológico ni tampoco en el léxico.

En cambio, en el caso de (21b), la reescritura de la oración original ἐπεὶ κατεδίωκον δικαιοσύνην “siempre que iba tras la justicia” en otra bastante modificada σκοποῦντος μου τὸ πρέπον “cuando analizaba lo conveniente” a través de una categoría fosilizada como un genitivo absoluto, se modifica parcialmente el sentido del original, porque, si bien el uso del verbo σκοποῦντος, que suplanta el más genérico y con valor metafórico κατεδίωκον, precisa su significado, el cambio de δικαιοσύνην por el participio neutro τὸ πρέπον, supone una mutación de sentido hacia la esfera de la moral personal del pecador: “la justicia” por “lo apto”, “lo adecuado” y “lo conveniente” en el ámbito ético y estético (ARIST. *Eth. Eud.* 2, 3; 3, 6; 8,3; *Eth. Nicom.* 4, 6; 10, 8; *Poet.* 17,1; *Rhet.* 3, 2, 3; 3, 7, 1) pero también en ámbito político (ARIST. *Pol.* 1340b, 1342b). Como se observa por las citas, el término es usual en la filosofía aristotélica, conque la concepción y estima que esta tiene por este concepto bien podría haber sido motivo de inspiración para nuestro autor cuando eligió el término τὸ πρέπον. Asimismo, la reescritura del estico (6b) ἀπὸ προσώπου τῆς ἀφροσύνης μου reescrito en la metáfrasis ἀπὸ προσώπου τῆς ἐμῆς πρὸς τὸ καλὸν ἀγνοίας “frente a mi ignorancia acerca del bien” también podría tener connotaciones filosóficas (PLAT. *Smp.* 183d, 201e; *Lys.* 216c; *Gorg.* 474d) o incluso bíblicas, pues es el estribillo usado en el *Genésis* después de la finalización de cada uno de los días de la Creación: καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλός

(Gn 1, 8. 10. 12. 18. 21 [καλά]. 25 [plur.]. 31 [plur.]). Por lo tanto, Files en ciertos casos también usó términos éticos de la mejor filosofía griega que fueron cristianizados como muestra su inclusión en la metáfrasis de un salmo. La erudición de Files está más que probada si atendemos a las innúmeras y variadísimas fuentes que encontramos en su poesía epigramática o en su amplio poema didáctico *De proprietate animalium* (Vives 2020). Podemos concluir que las reelaboraciones a las que somete Files el texto original son significativas porque, sin apartarse de él, precisan o actualizan su significado para el lector bizantino.

Por otra parte, las reelaboraciones sobre el salmo 50 en la *Metáfrasis de los Salmos* de Manuel Files se han convertido en glosas interpretativas que dotan de un nuevo sentido a determinados versículos.

Tabla 13- Salmo 50

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Metáfrasis de Manuel Files (Stickler 1992)</i>	<i>Trad. propia</i>
5b	καὶ ἡ ἁμαρτία μου <b>ἐνώπιόν μου ἔστιν</b> <b>διὰ παντός.</b>	Y mi pecado ante ti está siempre	<b>τὸ συνειδὸς ἐλέγχον</b> μου τὴν ἁμαρτίαν ἔχων	Porque tengo mi pecado <b>en</b> <b>calidad de</b> <b>acusación</b> <b>reconocida</b>
10a	ἀκουτιεῖς με ἀγαλλίασιν <b>καὶ</b> <b>εὐφροσύνην</b>	Me harás oír alegría y regocijo	ἀκουτιεῖς μοι χαρμονὴν <b>τὴν ἀπὸ τῆς</b> <b>συγγνώμης</b>	Me harás escuchar el gozo <b>que</b> <b>proviene de</b> <b>tu perdón</b>
10b	<b>ἀγαλλιᾶσονται</b> ὅστᾱ τεταπεινωμένα	Se alegrarán los huesos humillados	καὶ πᾶν ὅστοῦν ταπεινωθὲν <b>τέρψιν</b> <b>εὐρήσει ξένην</b>	<b>Y cualquier</b> hueso humillado <b>hallará un</b> <b>gozo</b> <b>desconocido</b>

Tabla 13- Salmo 50

18a	ὅτι εἰ ἠθέλησας θυσίαν, ἔδωκα ἅν	Porque si hubieras querido un sacrificio, te lo habría dado	δέδωκα δ' ἂν, εἰ παρ' ἐμοῦ τεθέληκας θυσίαν	Te lo habría dado, si hubieras querido un sacrificio procedente de mí
20b	καὶ οἰκοδομηθήτω τὰ τείχη <b>Ἱερουσαλήμ</b>	Y sean construidas las murallas de Jerusalén	<b>τῆς δὲ Σαλήμ τῆς ἱερᾶς</b> τὰ τεῖχη στηριχθήτω	Que se fortalezcan las murallas <b>de la santa Salén</b>

En primer lugar, los miembros de la oración condicional irreal de pasado (contrafactual) de (18a) son invertidos en la metáfrasis, conque primero figura la apódosis y en segundo lugar la prótasis: δέδωκα δ' ἂν, εἰ παρ' ἐμοῦ τεθέληκας θυσίαν. Este es un rasgo de los períodos hipotéticos muy interesante. La relación de los elementos entre prótasis y apódosis va deslizándose a un terreno donde lo aspectual-temporal delimita mejor los contextos pragmáticos que permiten inferir la imposibilidad (o contrafactualidad) de un determinado Estado de Cosas expresado por el verbo. Aquí es donde vemos un rasgo de la gramática vernáculo muy vivo. Además, los tiempos verbales también han sufrido modificación: han pasado de ser aoristos a ser perfectos (el original ἠθέλησας por el metafrástico τεθέληκας y ἔδωκα por δέδωκα). Esto es muy relevante, puesto que el sistema tripartito de casos (presente, aoristo, perfecto) se ha visto simplificado a una distinción binaria, donde hay una nueva distribución de valores aspectuales que se han ido especializando vía la gramaticalización en formas marcadamente temporales. Se ha tratado de cambiar la estructura de la oración condicional adaptándola a sintaxis de la *koiné* alta en la que está escrito el Salterio de Files. También podemos considerar que Files trató de elevar el estilo del estico (5b), el

cual contiene una preposición ἐνώπιον que se originó en la *koiné* helenística popular de la *Septuaginta* como calco léxico de un término hebreo de sustrato y que no aparece reflejada en la alta literatura ática (ni aticista), por lo que se trata de evitar a toda costa en la versión paleóloga. Por ello, se sustituye el sintagma ἐνώπιόν μου por τὸ συνειδὸς ἐλέγχον “en calidad de acusación reconocida” que parece una expresión técnica del lenguaje jurídico aunque no la hemos localizado en ningún otro autor. Por lo tanto, con esta reelaboración se ha propiciado una mejora de estilo a la vez que se introducía una interpretación del versículo por el autor que se adapta al tono general del salmo, puesto que para el salmista “mi culpa está siempre delante de mí” (5b).

También los restantes casos de reelaboración imprimen sobre el versículo original la interpretación particular del metafrasta. Así, el versículo (10) ha sido reescrito entero; en (10a) se sustituye uno de los dos términos que expresan la “alegría” εὐφροσύνην por un sintagma que describe el tipo de alegría metonímicamente (la especie por el género) τὴν ἀπὸ τῆς συγγνώμης “la que proviene del perdón”. De este modo, Files está deshaciendo las referencias al pleonasma ἀγαλλίασιν καὶ εὐφροσύνην, claro calco del intertexto hebraico en la BG, al mismo tiempo que recalca la idea de que el salmista está gozoso porque ha recibido el perdón de Dios. En (10b) se sustituye el verbo ἀγαλλιάσονται para volver a describir la alegría de los huesos humillados como εὐρήσει τέρψιν ξένην, “encontrará un gozo extraño”, es decir, un gozo del que hasta ahora no habían disfrutado los huesos del salmista por hallarse bajo los efectos del pecado. El verbo εὐρίσκω ha desplazado su semántica de ‘encontrar’ hacia un verbo anticausativo para la expresión de la pasiva léxica. Es un elemento interesante, porque en su metáfrasis Files recurre con frecuencia a colocaciones con este verbo. Por último, el autor bizantino hace una interpretación ingeniosa del topónimo de procedencia hebrea Ἱερουσαλημ, que etimológicamente significa “la ciudad de Salén”, “la ciudad de la paz”. Así, al hacer derivar el primer elemento

del topónimo de la raíz griega ἱερ- ‘sagrado’, parafrasea el nombre de Jerusalén por τῆς Σαλήμ τῆς ἱερᾶς, “la sagrada Salén” en un ejercicio simultáneo de falsa segmentación y de etimología popular. Se debe de tratar, a todas luces, de una etimología popular que circularía en Bizancio acerca del nombre de la Ciudad Santa. En suma, estas reelaboraciones demuestran el genio poético de Manuel Files que no es ajeno en ningún caso a la incorporación de elementos populares de todo tipo.

Manuel Files incorpora una serie de reelaboraciones en algunos versículos del salmo 62 tanto para dotarlo de mayor expresividad como para elevar su nivel de lengua.

Tabla 14. Salmo 62

Verso	<i>Salmo de la Septuaginta</i>	<i>Trad. Spottorno (2013)</i>	<i>Metáfrasis de Manuel Files (Stickler 1992)</i>	<i>Trad. propia</i>
2d	ἐν γῆ ἔρημῳ καὶ ἀβάτῳ καὶ ἀνόδρῳ	En tierra desierta e intransitable y sin agua	εἰς ἄβατον, εἰς ἔρημον, <b>ἄγευστον γῆν ὕδάτων.</b>	En tierra intransitable, desierta, <b>sin gota de agua</b>
6b	χεῖλη ἀγαλλιάσεως αἰνέσει τὸ στόμα μου	Y con labios de alegría alabará mi boca	καὶ <b>τερπομένοις χεῖλεσιν</b> ὑμνέσει μου τὸ στόμα.	<b>Y con labios jubilosos</b> te entonará un himno mi boca
9a	ἐκολλήθη ἡ ψυχὴ μου <b>ὀπίσω σου</b>	Se ha pegado mi alma en pos de ti	κεκόλληταί σου, <b>δέσποτα, κάτοπιν</b> ἡ ψυχὴ μου.	Está pegada <b>detrás de ti, Soberano,</b> mi alma
12b	<b>ἐπαινεσθήσεται</b> πᾶς ὁ ὀμνύων ἐν αὐτῷ	Será alabado todo el que jura por él	ὀμνύς δὲ πᾶς τις ἐν αὐτῷ <b>κέρδος εὐρήσει κρότων</b>	Todo el que jura por él <b>recibirá aplausos</b>

Por una parte, el metafrasta ha embellecido la *koiné* popular de la *Septuaginta* al modificar uno de los adjetivos que definen la tierra en que se halla en salmista. Así, en (2d) mientras ha mantenido los adjetivos mediante la coordinación ἐρήμῳ καὶ ἀβάτῳ, el último, ἀνύδρῳ, de tres sílabas, ha sido transformado, seguramente por motivos métricos que buscan “estirar” el estico original, en la expresión ἄγευστον ὑδάτων, de seis sílabas “sin probar agua”, “sin una gota de agua”, que mantiene el sentido del término que metafrasea y lo adapta a la posición y a las necesidades métricas rigurosamente. Por ello, esta metáfrasis de Files “en tierra intransitable, desierta, sin gota de agua” no tiene nada que envidiar al original en términos de versión poética, sino que en este caso incluso podríamos hablar de una *aemulatio*.

En (6b) se ha mutado el genitivo hebreo ἀγαλλιᾶσεως de un nombre de acción, que indica una cualidad que en griego se suele expresar mediante un adjetivo calificativo, por una construcción más acorde al griego, un participio τερπομένοις concertado con un nombre χεῖλεσιν, cuyo caso ha sido modificado para indicar el instrumento por medio de un dativo (en el original había un acusativo χεῖλη); además, en el mismo versículo la sustitución del verbo pleno αἰνέσει “alabará” por otra parónima ὑμνέσει “himnará” lo cual da muestras de la sutileza con que el metafrasta efectúa la sustitución léxica con vistas a precisar el sentido del modelo original de la *Septuaginta*. El mismo verbo del original en (12b) con preverbio ἐπαινεσθήσεται es intercambiado por la expresión κέρδος εὐρήσει κρότων “encontrará la recompensa de aplausos”, esto es, “recibirá aplausos”, donde de nuevo el verbo εὐρήσει desementizado en este uso, adquiere prácticamente usos pseudocopulativos. Aquí Files está explicitando el tipo de alabanza que recibirá aquel que jura por el rey a modo de una glosa que quedaba sin especificar en el original. Finalmente, en (9a) se introduce un vocativo δέσποτα “soberano” que indica el amparo protector bajo el que se abriga, esto es, al que está adherido el salmista y al mismo tiempo es un guiño extraordinario al

patrón aúlico que ha solicitado a Files la composición de la metáfrasis como poeta petente que es. Quizá el uso de ὀπίσω y ὄπις tenga resonancias bíblicas como arcaísmos recalcitrantes, en concreto, la teofanía que Moisés recibe en el Monte Sinaí en Éx 33, 12-23 según el texto de la *Septuaginta*, donde Dios le entregaría por segunda vez las Tablas de la Ley. En este episodio el patriarca y libertador de Israel pide a Dios que se le haga presente (ἐμφάνισον μοι σεαυτόν, Éx 33, 13) a modo de prenda de que él y su pueblo han hallado gracia delante de Dios. Moisés, insistentemente le pide que le enseñe su gloria (*ibid.* 18)— recordemos que nuestro salmista está también anhelante de ver el poder y la gloria de Dios (τοῦ ἰδεῖν τὴν δύναμίν σου καὶ τὴν δόξαν σου, Sal 62, 3b)— y Dios accede (καὶ τοῦτον σοὶ τὸν λόγον ὃν εἶρηκας ποιήσω, Éx 33, 17). Entonces, Dios sitúa a Moisés sobre una roca y desde allí, tras cubrirlo con su propia mano divina, accede a que contemple sus espaldas (τὰ ὀπίσω μου, Éx 33, 23). Por lo tanto, sin duda, a Manuel Files (y quizá a otros lectores y exégetas de su época) esta alusión intertextual de un texto clave del Pentateuco por medio de la locución τὰ ὀπίσω μου de Dios le habría generado la asociación del orante del salmo 62, 9a con el episodio de la teofanía de Dios a Moisés en el Horeb (Éx 33). Por ello, en vez de sustituir el adverbio por un término más específico (¿el sustantivo τὸ νῶτον?), Files usa el adverbio original de (9a) ὀπίσω σου por otro sustantivo lexicalizado como adverbio κάτοπις, “detrás” que mantiene la reminiscencia de esos ὀπίσω τοῦ θεοῦ de forma alusiva y ciertamente también elusiva.

En fin, las reelaboraciones que incorpora Files son una delicada labor de selección y sustitución de términos que no traicionan el sentido del modelo original de la *Septuaginta*, sino que más bien hacen patente el significado del texto a través de las interpretaciones que de él ha hecho el metafrasta. Su labor poética y exegética caminan de la mano en una armonía genial que da cuenta de los múltiples recursos del taller del poeta que se ponen en juego en una especie

de ποικιλία estructural y donde las referencias autoriales y biográficas alternan con la propia reescritura del salmo.

## 6. Conclusiones

Podemos concluir el trabajo con unas breves reflexiones a modo de recapitulación acerca de lo que ha revelado el análisis de los Salmos 37, 50 y 62 en la paráfrasis de Apolinar de Laodicea y en la metáfrasis de Manuel Files, quienes han tomado como modelo al Salterio de la *Septuaginta*.

En ambos autores se ha observado el uso prolijo de la amplificación, así como un uso medido de la simplificación de su texto base —comparativamente, Apolinar no hace apenas uso de este proceso, mientras que Files lo usa más a menudo para adaptar los versículos de *la Septuaginta* al verso pentadecasílabo—. Los dos autores usan técnicas parafrásticas exclusivas y en cierto modo independientes, de modo que, por una parte, Apolinar, a fin de que el Salterio homérico se adecuase a la práctica escolar, reemplaza la mayor parte de los términos de los salmos por léxico homérico patrimonial ya extinto, recurriendo a la consulta erudita de los diccionarios de la Antigüedad Tardía que anotaban las correspondencias entre variantes lingüísticas pertenecientes a diversos niveles y que en cierto modo se alejaban del uso vernáculo de la lengua; por otra parte, Manuel Files no emprende muchas sustituciones léxicas sobre su modelo, porque tan sólo trata de elevar el nivel estilístico de la misma lengua *koiné* en que está escrito el Salterio y que él mismo mantiene en su metáfrasis. Sigue siendo un desiderátum una descripción completa de la lengua de Manuel Files, por lo que matizaciones en este sentido, a partir únicamente de la reescritura de los salmos que nos ofrece, pueden ser valorados como tendenciales, pero en ningún caso pueden establecerse como fijas. Files opta por reelaborar magistralmente y de

forma muy personal algunos versículos originales por diversos motivos: estilísticos, métricos, exegéticos, etc., sin que un patrón de sustitución o amplificación léxica se observe como predominante.

Por todo ello, este trabajo espera haber arrojado luz respecto a los procesos de reescritura de tres salmos fundamentales dentro de la tradición cristiana del mundo tardoantiguo y medieval griego. Lejos de agotar el análisis de las técnicas parafrásticas, dejamos abiertas las vías para futuras investigaciones que incluyan un mayor número de salmos relacionadas monográficamente con otros temas no tratados aquí específicamente como puede ser la influencia de la tradición exegética sobre la versión que realiza el autor. Asimismo, a la luz de lo ya mostrado en las páginas anteriores, es posible aventurarnos a que un análisis gramatical de muchos de los elementos que aparecen en las diversas versiones escrutadas puede ofrecer mucha luz sobre la estilística y las variaciones sociolingüísticas de registro inherentes a los procesos de cambio del griego postclásico.

## **7. Referencias bibliográficas<sup>133</sup>**

### **7.1. Bibliografía primaria**

FAULKNER, A. (2020a). *Apollinaris of Laodicea Metaphrasis Psalmorum*. Oxford University Press.

FERNÁNDEZ MARCOS, N.; SPOTTORNO DÍAZ-CARO, M<sup>a</sup>. V<sup>a</sup>. (2013). *La Biblia griega · Septuaginta. III. Libros poéticos y sapienciales*. Ediciones Sígueme.

---

<sup>133</sup> A lo largo de todo el trabajo en las citas nos hemos ceñido a las convenciones APA (7<sup>a</sup> ed.).

HANHART, R., RALPHS, A. (2006). *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta Septuaginta interpretes. Duo Volumina in uno. Editio altera.* Deutsche Bibelgesellschaft.

LAMPE, G. (1961). *A Patristic Greek Lexicon.* Oxford University Press.

LUDWICH, A. (1912). *Apolinarius Metaphrasis Psalmorum.* Leipzig: Teubner.

RALPHS, A. (1931). *Psalmi cum Odis. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum X.* Vanderhoeck & Ruprecht.

———. (1967). *Psalmi cum Odis. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum X. (2<sup>a</sup> ed.).* Vanderhoeck & Ruprecht.

RUDOPH, W., ELLIGER, K. (1997). *Biblia Hebraica Stuttgartensia. (5<sup>a</sup> ed.).* Deutsche Bibelgesellschaft.

STICKLER, G. (1992). *Manuel Philes und seine Psalmenmetaphrase.* Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs.

## **7.2 Bibliografía secundaria**

AGOSTI, G. (2019). Late Antique Poetry and Its Reception. En W. Hörandner y A. Rhoby (Eds.), *A Companion to Byzantine Poetry* (pp. 115-148). Brill.

———. (2020). La poésie biblique grecque en Égypte au IV<sup>e</sup> siècle. Enjeux littéraires et théologiques. En M. Cutino (Ed.), *Poetry, Bible and Theology from Late Antiquity to the Middle Ages* (pp. 191-202). De Gruyter.

AIKTEN, J. (2011). *On Stone and Scroll.* De Gruyter.

———. (2015). Psalms. En J. Aikten (Ed.), *The T&T Clark Companion to the Septuagint* (pp. 320-334). Bloomsbury T&T Clark.

BONS, E. (2011). Beobachtungen zu den Schöpfungskonzepten der griechischen Bibel und zu ihrem Einfluss auf das Neue Testament und die Schriften des Urchristentums. En T. Caulley y H. Lichtenberger (Eds.), *Die Septuaginta und das frühe Christentum* (pp. 205-216). Mohr Siebeck.

———. (2018). La traducción griega de la Biblia en la actualidad. En E. Bons, D. Scibala, D. Candido (Eds.), *La Septuaginta: ¿Por qué resulta actual leer la Biblia griega?* (edición digital e-pub sin paginación). Verbo Divino

———. (2020). *Historical and Theological Lexicon of the Septuagint: Vol. 1. Alpha- Gamma*. Mohr Siebeck.

BROWN, W. (2014). *The Oxford Handbook of the Psalms*. Oxford.

CUTINO, M. (2020). *Poetry, Bible and Theology from Late Antiquity to the Middle Ages*. De Gruyter.

DORIVAL, G. (2023). La lexicographie de la Septante. En E. Bons y J. Joosten (Eds.), *Die Sprache der Septuaginta* (pp. 271-305). Penguin Random House Verlagsgruppe.

FAULKNER, A. (2019). Paraphrase and Metaphrase. En P. M. Blowers y P. W. Martens (Eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation* (pp. 210-220). Oxford University Press.

———. (2020b). Davidic Didactic Hexameters: The Generic Stance of the Metaphrasis Psalmorum. En F. Hadjittofi y A. Lefteratou (Eds.), *Modulations and Transpositions: The Genres of Christian Poetry in Late Antiquity* (edición digital e-pub sin paginación). De Gruyter.

FERNÁNDEZ MARCOS, N. (1973). En torno al estudio del griego de los cristianos. *Emérita*, 41, 45-57.

———. (1979). *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*. CSIC: Textos y estudios “Cardenal Cisneros”.

———. (1983). La Carta de Aristeas. En Alejandro Díez Macho (Ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento* (pp. 11-63). Ediciones Cristiandad.

———. (2000). *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible* (trad. W. Watson). Brill.

———. (2001). David the Adolescent: on Psalm 151. En R. Hiebert, C. Cox, P. Gentry (Eds.) *The Old Greek Psalter: Studies in Honour of Albert Pietersma* (pp. 205-217). Sheffield Academic Press.

———. (2008). *Septuaginta: la Biblia griega de judíos y cristianos*. Ediciones Sígueme.

———. (2009). *Non placet Septuaginta: Revisions and New Greek Versions of the Bible in Byzantium*. En D. Lange y R. M. Nicholas (Eds.), *Jewish Reception of Greek Bible Versions* (pp. 39-50). Mohr Siebeck.

GALLAGHER, E. (2012). *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory: Canon, Language, Text*. Brill.

GIANNOULI, A. (2014). Education and Literary Language in Byzantium. En M. Hinterberger (Ed.), *The Language of Byzantine Learned Literature* (pp. 52-71). Brepols.

GIOFFREDA, A., RHOBY, A. (2020). Die metrische Psalmenmetaphrase des Manuel Philes. Präliminarien zu einer kritischen Edition. *MEG* 20, 119-141.

GIOFFREDA A. (2021). I testimoni delle *Metafrasi dei Salmi* di Manuele File. Isidoro di Kiev, Gerarado di Patrasso e il suo sodale Stamazio. *Segno e testo* 19, 339-374.

GOLEGA, J. (1960). *Der homerische Psalter*. Ettl.

GUNKEL, H. (1983). *Introducción a los salmos* (trad. del original alemán *Einleitung in die Psalmen*. [1933]). Instituto san Jerónimo.

HADJITTOFI, F.; LEFTERATOU, A. (2020). *The Genres of Late Antique Christian Poetry*. De Gruyter.

HINTERBERGER, M. (2014). Between Simplification and Elaboration: Byzantine Metaphrasis Compared. En G. Van Riel (Ed.), *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung* (pp. 33-60). Brepols.

———. (2019). The Language of Byzantine Poetry: New Words, Alternative Forms and “Mixed Language”. En W. Hörandner, A. Rhoby, N. Zagklas (Eds.), *A companion to Byzantine Poetry* (pp. 38-65). Brill.

———. (2024). Worlds Apart? Theodore Metochites, Manuel Philes and Stephanos Sachlikes Compared. En Krystina Kubina (Ed.), *Poetry in Late Byzantium* (inédito).

HÖRANDNER, W.; RHOBY, A.; ZAGKLAS, N. (2019). *A Companion to Byzantine Poetry*. Leiden/Boston: Brill.

HORROCKS, G. (2023). The Phases of the Greek Language. En E. Bons y J. Joosten (Eds.), *Die Sprache der Septuaginta* (pp. 71-88). Penguin Random House Verlagsgruppe.

JEFFREYS, M. (2019). From Hexameters to Fifteen-Syllable Verse. En W. Hörandner, A. Rhoby y N. Zagklas (Eds.), *A companion to Byzantine Poetry* (pp. 66-91). Brill.

JOOSTEN, J. (2023). Septuagint Greek and the Jewish Sociolect in Egypt. En E. Bons y J. Joosten (Eds.), *Die Sprache der Septuaginta* (pp. 246-256). Penguin Random House Verlagsgruppe.

KRAUS, H. J. (1993). *Los salmos. Vol. I* (edición digital e-pub sin paginación). Ediciones Sígueme.

———. (1995). *Los salmos. Vol. II* (edición digital e-pub sin paginación). Ediciones Sígueme.

LAUXTERMANN, M. (1995). Rezension Stickler, Psalmenmetaphrase, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 45, 369-372.

———. (1999). *The Spring of Rhythm. An Essay on the Political Verse and Other Byzantine Metres*. Byzantina Vindobonensia 22.

———. (2004). La poesia. En A. Rollo (Ed.), *Lo spazio letterario del medioevo 3. Le culture circostanti, vol I: la cultura bizantina* (pp. 301-344). Roma.

———. (2019). *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Volume 2*. Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

LAW, T. (2014). *Cuando Dios habló en griego: la Septuaginta y la formación de la Biblia cristiana*. (trad. del original inglés *When God Spoke Greek. The Septuagint and the Making of the Christian Bible*. [2013]). Ediciones Sígueme

MICKIEWICZ, F. (2021). Theologization of Greek Terms and Concepts in the Septuagint and New Testament. *Verbum Vitae* 39/3, 751-769.

MURAOKA, T. (2009). *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Peeters.

———. (2010) *Greek = Hebrew/Aramaic Two-Way Index to the Septuagint*. Peeters.

NIETO IBÁÑEZ, J.M.; TORRES PRIETO, J. (2024). *Historia de la literatura cristiana en la Antigüedad*. Ciudad Nueva.

OLOFSSON, S. (2021) The Psalter. En A. Salvesen & T. Law (Eds.), *The Oxford Handbook of The Septuagint* (pp. 337-354). Oxford University Press.

PARPULOV, G. (2014). *Toward a History of Byzantine Psalters ca. 850-1350 AD*. Plovdiv.

PIETERSMA, A. (1984). Kyrios or Tetragram: a Renewed Quest for the Original Septuaginta. En A. Pietersma, C. Cox. (Eds.), *Studies in Honour of John William Wevers on his sixty-fifth birthday* (pp. 85-101). Benben Publications.

———. (2000). The present State of the critical Text of the Greek Psalter. En A. Ajmelaeus, U. Quast (Eds.), *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen* (pp. 12-32). Vanderhoeck & Ruprecht.

———. (2002). A New Paradigm for Addressing Old Questions: Johann Cook (Ed.), The Relevance of the Interlinear Model for the Study of the Septuagint. En *Bible and Computer: The Stellenbosch AIBI-6 Conference. Proceedings of the Association Internationale Bible et Informatique 'From Alpha to Byte'*. University of Stellenbosch 17–21 July, 2000, (pp. 337-364). Brill.

PIKAZA, X. (2023). *Enséñanos a orar. El libro de los Salmos: lectura cristiana*. Editorial Verbo Divino.

POSNER, A. (1935). Stoischer Einuss im Septuaginta-Psalter. *ZAW* 43.

PRESTEL, P. (2023). Die Diversität des Griechischen in der Septuaginta. En E. Bons y J. Joosten (Eds.), *Die Sprache der Septuaginta* (pp. 33-68). Penguin Random House Verlagsgruppe.

RESH, D. (2015). Toward a Byzantine Definition of Metaphrasis. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 55, 754-787.

———. (2021). What Is *Metaphrasis*? The Case of John of Sardis (BHG 215i)». C. Høgel y S. Constantinou (Eds.), *Metaphrasis. A Byzantine Concept of Rewriting and Its Hagiographical Products* (pp.141-175). Brill.

RHOBY, A; ZAGKLAS, N. (2018). *Middle and Late Byzantine Poetry*. Brepols.

RICCERI, R. (2020). Two Metrical Rewritings of the Greek Psalms en M. Cutino (Ed.), *Poetry, Bible and Theology from Late Antiquity to Middle Ages* (pp. 223-236). De Gruyter.

———. (2021). The Byzantine Reception of the *Metaphrasis Psalmorum*: paratextuality and visual representation en R. Ceulemans y B. Crostini (Eds.), *Receptions of the Bible in Byzantium: texts, manuscripts and their readers* (vol. 20, pp. 259-275). Uppsala Universitet.

ROBERTS, M. (1985). *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*. Francis Cairns.

SCHAPER, J. (1995). *Eschatology in the Greek Psalter*. Mohr (Paul Siebeck).

SCHÖKEL, L., CARNITI, C. (1992). *Salmos I* (edición digital e-pub sin paginación). Verbo Divino.

———. (1993). *Salmos II*. (edición digital e-pub sin paginación). Verbo Divino.

SIGNES, J. (2014). Towards a Vocabulary for Rewriting in Byzantium. En G. Van Riel (Ed.), *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung* (pp. 61-90). Brepols.

———. (2019). *Breve guía de la literatura griega desde Hesíodo hasta Pletón*. Cátedra.

———. (2021). Metáfrasis en Bizancio: aproximaciones al concepto en dos publicaciones recientes. *Medioevo Graeco* 21, 511-28.

———. (2023). “Es bienaventurado varón el que en concilio malicioso no anduvo descuidado.” La Metáfrasis de los Salmos de Apolinario de Laodicea: una aproximación a los modos de reescritura de la poesía tardoantigua. En L. Silvano, A. Taragna, P. Varalda (Eds.), *Virtute vir totus: studi di letteratura greca, bizantina e umanistica offerti a Enrico V. Maltese* (pp. 643-659). Lysa.

THACKERAY, H. (1909). *A Grammar of the Old Testament in Greek I* (edición de 2008). Wipf & Stock Publishers.

TREBOLLE, J. (2013). *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia* (4ª ed. [1ª ed. 1993], edición digital e-pub sin paginación). Editorial Trotta.

———. (2023). *La Biblia desde los márgenes. Investigación y divulgación* (edición digital e-pub sin paginación). Verbo Divino.

VIVES, A. (2020). Reescritura de las fuentes y sustituciones léxicas en el *De Proprietate Animalium* de Manuel Files: ¿variación estilística o cambio de nivel lingüístico? *Studia Philologica Valentina* Vol. 22, n.s. 19, 143-175.

WILLIAMS, T. (2001). Towards a Date for the Old Greek Psalter. En R. Hiebert, C. Cox, P. Gentry (Eds.), *The Old Greek Psalter: Studies in Honour of Albert Pietersma* (pp. 248-276). Sheffield Academic Press.

ZUCKER, A. (2011). Qu'est-ce qu'une *paraphrasis*? L' enfance grecque de la paraphrase. *Rursus*, 6. *Poiétique, réception et réécriture des textes antiques*, 1-39. <http://journals.openedition.org/rursus/476>

## ANEXO I. EL TEXTO GRIEGO DEL MODELO Y LAS VERSIONES

### SALMO 37: MODELO *SEPTUAGINTA*

- <sup>1</sup>Ψαλμὸς τῷ Δαυιδ· εἰς ἀνάμνησιν περὶ σαββάτου.
- <sup>2</sup>Κύριε, μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέγξης με  
μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσης με.
- <sup>3</sup>ὅτι τὰ βέλη σου ἐνεπάγησάν μοι,  
καὶ ἐπεστήρισας ἐπ' ἐμὲ τὴν χειρὰ σου·
- <sup>4</sup>οὐκ ἔστιν ἴασις ἐν τῇ σαρκί μου ἀπὸ προσώπου τῆς ὀργῆς σου,  
οὐκ ἔστιν εἰρήνη τοῖς ὀστέοις μου ἀπὸ προσώπου τῶν ἀμαρτιῶν μου.
- <sup>5</sup>ὅτι αἱ ἀνομίαι μου ὑπερῆραν τὴν κεφαλὴν μου,  
ὡσεὶ φορτίον βαρὺ ἐβαρύνθησαν ἐπ' ἐμέ.
- <sup>6</sup>προσώζεσαν καὶ ἐσάπησαν οἱ μῶλωπές μου  
ἀπὸ προσώπου τῆς ἀφροσύνης μου·
- <sup>7</sup>ἔταλαιπώρησα καὶ κατεκάμφθην ἕως τέλους,  
ὅλην τὴν ἡμέραν σκυθρωπάζων ἐπορευόμην.
- <sup>8</sup>ὅτι αἱ ψυαὶ μου ἐπλήσθησαν ἐμπαιγμῶν,  
καὶ οὐκ ἔστιν ἴασις ἐν τῇ σαρκί μου·
- <sup>9</sup>ἐκακώθην καὶ ἐταπεινώθην ἕως σφόδρα,  
ὠρυόμην ἀπὸ στεναγμοῦ τῆς καρδίας  
μου.
- <sup>10</sup>κύριε, ἐναντίον σου πᾶσα ἡ ἐπιθυμία μου,  
καὶ ὁ στεναγμός μου ἀπὸ σοῦ οὐκ ἐκρύβη.
- <sup>11</sup>ἡ καρδία μου ἐταράχθη, ἐγκατέλιπέν με ἡ ἰσχύς μου,  
καὶ τὸ φῶς τῶν ὀφθαλμῶν μου καὶ αὐτὸ οὐκ ἔστιν μετ' ἐμοῦ.
- <sup>12</sup>οἱ φίλοι μου καὶ οἱ πλησίον μου ἐξ ἐναντίας μου ἤγγισαν καὶ ἔστησαν,  
καὶ οἱ ἔγγιστά μου ἀπὸ μακρόθεν ἔστησαν·
- <sup>13</sup>καὶ ἐξεβιάσαντο οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν μου,  
καὶ οἱ ζητοῦντες τὰ κακά μοι ἐλάλησαν ματαιότητος  
καὶ δολιότητος ὅλην τὴν ἡμέραν ἐμελέτησαν.
- <sup>14</sup>ἐγὼ δὲ ὡσεὶ κωφὸς οὐκ ἤκουον  
καὶ ὡσεὶ ἄλαλος οὐκ ἀνοίγων τὸ στόμα αὐτοῦ
- <sup>15</sup>καὶ ἐγενόμην ὡσεὶ ἄνθρωπος οὐκ ἀκούων  
καὶ οὐκ ἔχων ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ ἐλεγμούς.

<sup>16</sup> ὅτι ἐπὶ σοί, κύριε, ἤλπισα·  
σὺ εἰσακούσῃ, κύριε ὁ θεός μου.

<sup>17</sup> ὅτι εἶπα Μήποτε ἐπιχαρῶσίν μοι οἱ ἐχθροί μου·  
καὶ ἐν τῷ σαλευθῆναι πόδας μου ἐπ' ἐμὲ ἐμεγαλορρημόνησαν.

<sup>18</sup> ὅτι ἐγὼ εἰς μάστιγας ἔτοιμος,  
καὶ ἡ ἀλγηδὼν μου ἐνώπιόν μου διὰ παντός.

<sup>19</sup> ὅτι τὴν ἀνομίαν μου ἐγὼ ἀναγγεῶ  
καὶ μεριμνήσω ὑπὲρ τῆς ἁμαρτίας μου.

<sup>20</sup> οἱ δὲ ἐχθροί μου ζῶσιν καὶ κεκραταίωvται ὑπὲρ ἐμέ,  
καὶ ἐπληθύνθησαν οἱ μισοῦντές με ἀδίκως·

<sup>21</sup> οἱ ἀνταποδιδόντες κακὰ ἀντὶ ἀγαθῶν ἐνδιέβαλλον με,  
ἐπεὶ κατεδίωκον δικαιοσύνην,  
καὶ ἀπέρριψάν με τὸν ἀγαπητὸν ὡσεὶ νεκρὸν ἐβδελυγμένον.

<sup>22</sup> μὴ ἐγκαταλίπῃς με, κύριε·  
ὁ θεός μου, μὴ ἀποστῆς ἀπ' ἐμοῦ·

<sup>23</sup> πρόσχες εἰς τὴν βοήθειάν μου, κύριε τῆς σωτηρίας μου.

SALMO 37: VERSIÓN DE APOLINAR DE LAODICEA

<sup>2</sup>Μή με τεὸς βαρύμηνης ἀκήρατε, θυμὸς ἐλέγξῃ  
μηδέ με παιδεύσειε τεῆ πολυώδυνος ὀργή,  
<sup>3</sup>οὔνεκ' ἐμοῖς μελέεσι τεοὶ κατέπηχθεν οἴστοι  
καί σευ ὅπως δηῖν μοι ἐπεστηρίξατο χεῖρα.  
<sup>4</sup>τίς κ' ἐμὸν ἐξακέσαιτο δέμας σέο μηνίσαντος;  
ἢ πόθεν ὅστειοισιν ἐμοῖς ἀνάπαυμα φανεῖη  
πάντοθεν ἀμπλακίησιν ἐλαυνομένῳ στυγερῆσι;  
<sup>5</sup>δυσφροσύναι καθύπερθεν ἐμεῦ βεβάασι καρῆνου  
φόρτῳ ἐπαυχενίῳ καὶ ἐπάχθει εἰσὶν ὁμοῖαι·  
<sup>6</sup>ἀφροσύνη μάλωπεσ ὀδωδότες ἀμφί μ' ἔσηφθεν.  
<sup>7</sup>δεῖλαιος γενόμεν, κατὰ δ' ἀνχένα πάντοτ' ἐκάμφθην,  
ἀσχάλλων κακότητι πανημαδὸν ἦνυον οἴμον,  
<sup>8</sup>οὔνεκά μευ κατέρυκεν ἀπείριτα παίγνια θυμόν·  
οὔ μευ παυσωλὴν ὀδύνης δέμας οἶδεν ἐλέσθαι.  
<sup>9</sup>εἰμὶ λίην χθαμαλὸς βεβολημένος ἄλγεσι νούσου,  
νωιτέρης κραδίης ὠρυόμενος στοναχῆσιν  
<sup>10</sup>ἄφθιτε, ἀλλ' ἐμὸν αὐτὸς ἐποπτεύσειας ἐέλδωρ,  
οὐδέ σε νωιτέρη στοναχὴ λάθεν εἰδότα πάντα.  
<sup>11</sup>ὠρίνθην κραδίην, μελέων δ' ἀπεχάζετο κῖκος,  
ὀφθαλμῶν δ' ἐρατεινὸν ἐμῶν ἐξέφθιτο φέγγος.  
<sup>12</sup>ἄντα φίλοι πεφόρηντο, πόδας δ' ἔστησαν ἐταῖροι,  
οἱ δέ μευ ἄσσον ἰόντες ἀπόπροθι νοσφίζοντο.  
<sup>13</sup>ἄ με τόσον βιόωντο φίλον διζήμενοι ἦτορ  
ἄ πῶς μασιδίως λάλεον κακὰ μαστεύοντες,  
θήγοντες δολεροῖσι πανημαδὸν αἴσχεσι γλώσσας;  
<sup>14</sup>αὐτὰρ ἐγὼ γενόμεν ὡς οὐκ αἰόντι ἐοικῶς  
οἷά τε παντοίων ἐπέων ἀδάητος ἐὼν τις,  
<sup>15</sup>παντοίης ἀκοῆς ἀδαήμονι φωτὶ ἐοικῶς,  
ὅς τε διὰ γλώσσης προφέρειν οὐκ οἶδεν ἐλέγχους.  
<sup>16</sup>ἐλπὶς ἐμή, λίτομαι, σὺ δέ μευ καλέοντος ἀκούσαιο·  
<sup>17</sup>εἶπα γάρ· “ἀντιβίοισιν ἐγὼ μὴ χάρμα γενοίμην”.  
κινήσαντί μοι ἴχνος ἐπέχραον ὑβριστῆρες,  
<sup>18</sup>ἡμέτερον κρυερῆσι δέμας μαστιξίν ἐτοῖμον,  
οὐδέ μευ ὀφθαλμῶν ἀπολείψεται αἰὲν ἀνίη.  
<sup>19</sup>δυσνομίην ἐρέων οὐ λήσομαι ἀμπλακιάων.  
<sup>20</sup>δυσμενέες θαλέθοντες ἐμεῦ κρατερώτεροί εἰσι  
καί με περιπλήθουσιν ἀπεχθραίνοντες ἀθέσμως·  
<sup>21</sup>οἳ τ' ἐμοὶ ἀντ' ἀγαθῶν κακοεργέα μισθὸν ἔδωκαν  
καί με δίκης συνέριθον ἐπεσβολίησιν ἔβαλλον,  
τηλόγητόν μ' ἀπέριψαν ἐλέγχει νεκρῷ ὁμοῖον.

<sup>22</sup>μή μευ ἀποσταίης, πανεπίσκοπε, μηδὲ μεθείης.  
<sup>23</sup>πέμπε μοι, ἄφθιτε, πέμπε τεὴν ἐπίκουρον ὀπωπὴν.

SALMO 37: VERSIÓN DE MANUEL FILES

<sup>1</sup>ψαλμὸς τῷ Δαβιδ εἰς ἀνάμνησιν περὶ τοῦ σαβάττου  
<sup>2</sup>Μὴ πρὸς θυμὸν ἐλέγξης με, μηδ' ἐν ὀργῇ παιδεύσης,  
<sup>3</sup>ἐπεὶπερ ἐνεπάγη μοι τὰ βέλη σου, παντάναξ,  
τὴν χειρὰ σου στηρίζαντος ἐπὶ τὸν πάσχοντά με·  
<sup>4</sup>ἂν ὀργισθῆς γάρ, ἴασις οὐκ ἔστι ἐν τῇ σαρκί μου,  
ἐκ τῶν παθῶν δ' οὐκ ἔστι μου γαλήνη τοῖς ὀστέοις.  
<sup>5</sup>τὴν κεφαλὴν γὰρ τὴν ἐμὴν αἱ πράξεις ὑπερῆραν,  
ὡς φόρτος δέ τις ἐπαχθῆς βάρος ἐκτήσαντό μοι.  
<sup>6</sup>προσώζεσαν οἱ μῶλωπες σαπέντες μοι τῶν πόνων  
ἀπὸ προσώπου τῆς ἐμῆς πρὸς τὸ καλὸν ἀγνοίας·  
<sup>7</sup>ταλαιπωρήσας χαλεπῶς εἰς τέλος κατεκάμφθην,  
ἐπορευόμην σκυθρωπὸς καθ' ὅλην τὴν ἡμέραν.  
<sup>8</sup>αἱ δὲ ψαῖά μου τληπαθεῖς καὶ πλήρεις ἐμπαιγμάτων,  
ἴασις δέ μου τῆς σαρκὸς οὐ γίνεται τοῖς πόνοις·  
<sup>9</sup>ἐταπεινώθην κακῶθεις μέχρις ἐσχάτης βλαβῆς  
καὶ στεναγμῶ καὶ συνοχῇ καρδίας ὠρυόμην.  
<sup>10</sup>πᾶσαν μου, δέσποτα, πρὸς σὲ τὴν ἔφεσιν ἰθύνω,  
ἀπὸ δὲ σοῦ τὸν στεναγμὸν οὐκ ἔχω κεκρυμμένον.  
<sup>11</sup>ἐξ ἐγκαρδίου ταραχῆς ἀπῆλθε μοι τὸ σθένος,  
ὡς καὶ τὸ φῶς τῶν ὀφθαλμῶν· οὐδὲ γὰρ σύνεστί μοι.  
<sup>12</sup>οἱ φίλοι δὲ καὶ πέλας μου πάντες ἐξ ἐναντίας,  
ἔστησαν γὰρ ἐγγίσαντες τῶν πέλας μακρυνθέντων·  
<sup>13</sup>οἱ δὲ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν ἐξεβιάζοντό με,  
οἱ δὲ ζητοῦντες τὰ κακὰ ψεῦδος ἐφθέγγξαντό μοι,  
οἱ καὶ μεμελετήκασι πανημερίους δόλους.  
<sup>14</sup>ἐγὼ δὲ γέγονα κωφὸς καὶ τις οὐκ ἔχων στόμα·  
<sup>15</sup>ὑπῆρξα δὲ μὴ συνιεῖς μηδ' ἀντελέγχειν θέλων,  
<sup>16</sup>ἐπεὶπερ ἤλπισα πρὸς σὲ τὸν ἄρωγόν τὸν μέγαν,

καὶ σὺ μου ταύτης τῆς φωνῆς εὐσπλάγχχνως εἰσακούσει.  
<sup>17</sup>εἶπον γάρ, μήπως ἐπ' ἐμέ τερφθεῖεν οἱ μισοῦντες·  
ἐν γὰρ τῷ σαλευθῆναι μου τοὺς πόδας ὑψηγόρουν.  
<sup>18</sup>ὅτιπερ ἔτοιμος ἐγὼ πρὸς μάστιγας ὁ τλήμων,  
ἀεὶ δὲ τὰ λυποῦντα με πρὸ τῶν ἐμῶν ὀμμάτων.  
<sup>19</sup>ὅτι τὴν ἀνομίαν μου πάλιν αὐτὸς ἐκφράσω  
καὶ μεριμνήσω μυστικῶς ὑπὲρ τῆς ἀμαρτίας.  
<sup>20</sup>οἱ δυσμενεῖς δὲ ζῶσι μου καὶ κραταιοῦνται πλέον,  
εἰς πλῆθος δὲ γεγόνασιν ἀδίκως οἱ μισοῦντες·  
<sup>21</sup>οἱ δ' ἀνταποδιδόντες μοι τὰ χεῖρω τῶν κρειπτόνων  
διαβολαῖς ἐκέχρηντο σκοποῦντος μου τὸ πρέπον.  
<sup>22</sup>μὴ γοῦν ἐγκαταλίπης με, δέσποτα παντοκράτωρ,  
<sup>23</sup>μηδ' ἀποστάς μου πρόσχες μοι, σῶτερ ἐπίκουρέ μου.

SALMO 50: MODELO SEPTUAGINTA

<sup>1</sup>Εἰς τὸ τέλος· ψαλμὸς τῷ Δαυιδ <sup>2</sup>ἐν τῷ ἐλθεῖν πρὸς αὐτὸν Ναθαν τὸν  
προφήτην, ἠγίκα εἰσηλθεν πρὸς Βηρσαβεε.  
<sup>3</sup>ἐλέησόν με, ὁ θεός, κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου  
<sup>4</sup>ἐπὶ πλεῖον πλῦνόν με ἀπὸ τῆς ἀνομίας μου  
καὶ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας μου καθάρισόν με.  
<sup>5</sup>ὅτι τὴν ἀνομίαν μου ἐγὼ γινώσκω,  
καὶ ἡ ἁμαρτία μου ἐνώπιόν μου ἐστὶν διὰ παντός.  
<sup>6</sup>σοὶ μόνῳ ἤμαρτον καὶ τὸ πονηρὸν ἐνώπιόν σου ἐποίησα,  
ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσης ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.  
<sup>7</sup>ἰδοὺ γὰρ ἐν ἀνομίαις συνελήμφθην,  
καὶ ἐν ἁμαρτίαις ἐκίσσησέν με ἡ μήτηρ μου.  
<sup>8</sup>ἰδοὺ γὰρ ἀλήθειαν ἠγάπησας,  
τὰ ἄδηλα καὶ τὰ κρύφια τῆς σοφίας σου ἐδήλωσάς μοι.  
<sup>9</sup>ῥαντιεῖς με ὑσώπῳ, καὶ καθαρισθήσομαι·  
πλυνεῖς με, καὶ ὑπὲρ χιόνα λευκανθήσομαι.  
<sup>10</sup>ἀκουτιεῖς με ἀγαλλίασιν καὶ εὐφροσύνην·  
ἀγαλλιάσονται ὅστ᾽ ἀτεταπεινωμένα.  
<sup>11</sup>ἀπόστρεψον τὸ πρόσωπόν σου ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν μου  
καὶ πάσας τὰς ἀνομίας μου ἐξάλειψον.  
<sup>12</sup>καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοί, ὁ θεός,  
καὶ πνεῦμα εὐθὲς ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου.  
<sup>13</sup>μὴ ἀπορρίψης με ἀπὸ τοῦ προσώπου σου  
καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιόν σου μὴ ἀντανέλης ἀπ' ἐμοῦ.  
<sup>14</sup>ἀπόδος μοι τὴν ἀγαλλίασιν τοῦ σωτηρίου σου  
καὶ πνεύματι ἡγεμονικῷ στήρισόν με.  
<sup>15</sup>διδάξω ἀνόμους τὰς ὁδοὺς σου,  
καὶ ἀσεβεῖς ἐπὶ σὲ ἐπιστρέψουσιν.  
<sup>16</sup>ῥῦσαί με ἐξ αἱμάτων, ὁ θεὸς ὁ θεὸς τῆς σωτηρίας μου·  
ἀγαλλιάσεται ἡ γλῶσσά μου τὴν δικαιοσύνην σου.  
<sup>17</sup>κύριε, τὰ χεῖλη μου ἀνοίξεις,  
καὶ τὸ στόμα μου ἀναγγελεῖ τὴν αἴνεσίν σου.  
<sup>18</sup>ὅτι εἰ ἠθέλησας θυσίαν, ἔδωκα ἄν· ὀλοκαυτώματα οὐκ εὐδοκήσεις.  
<sup>19</sup>θυσία τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον,  
καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην ὁ θεὸς οὐκ ἐξουθενώσει.  
<sup>20</sup>ἀγάθυνον, κύριε, ἐν τῇ εὐδοκίᾳ σου τὴν Σιών,  
καὶ οἰκοδομηθήτω τὰ τείχη Ἱερουσαλημ·  
<sup>21</sup>τότε εὐδοκήσεις θυσίαν δικαιοσύνης,  
ἀναφορὰν καὶ ὀλοκαυτώματα·  
τότε ἀνοίσουσιν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριόν σου μόσχους.

SALMO 50: VERSIÓN DE APOLINAR DE LAODICEA

<sup>3</sup> Δευομένω μοι, ἄναξ, περιώσιον ἴλαος εἶης  
καί μευ δυσνομίην ὀλέσοις οἰκτίρμονι βουλή·  
<sup>4</sup> ἀμπλακίην ἀπόνιψον ἐμήν πλέον ὕδατι νίζων,  
ἡμετέρης ἀπάνευθεν ἀτασθαλίας με καθαίροις,  
<sup>5</sup> οὐνεκα δυσνομίην μευ ἐγὼ πραπίδεςσιν ἀνέγων  
καί μευ ἀτασθαλίη πέλεται κατεναντίον ὄσσων.  
<sup>6</sup> ἦλιτον εἰς σέ, μάκαρ, καὶ σεῦ πέλας ἄλγος ἔτευξα·  
ὄφρ' ὅσιος μύθοισι τεοῖς μετὰ πᾶσι φανείης,  
ἐν δὲ δίκη μοῦνος προφερέστερος ἔσσειαι ἄλλων.  
<sup>7</sup> καὶ γὰρ δυσμονίη με πατήρ ἔσπειρε πιθήσας  
καί μ' ὑπ' ἀτασθαλίησιν ἐκύσσατο πότνια μήτηρ.  
<sup>8</sup> ἠνίδε τ' ἀτρεκίην ἀμετάτροπον ἀμφαγαπάζεις  
καὶ σοφίης κρυφίης με τεῆς ἐδίδαξας ἀταρπούς.  
<sup>9</sup> ὕσσωπῳ καθαρὸν με περιρραίνων τολυπεύσεις  
καὶ πολὺ λευκότερον χιόνος τελέσεις με λοέσσας.  
<sup>10</sup> ἄγγελος εὐφροσύνης καὶ χάρματος ἄμμι φανείης,  
ὄστέα τειρομένων ἐπὶ σοὶ κεχαρήσεθ' ἅπαντα.  
<sup>11</sup> ἀμπλακίης μευ ἄνευθεν ἀποστρέψειας ὀπωπὴν  
καί μευ παντοδαπὰς ἀσειφροσύνας ἀμαθύνους.  
<sup>12</sup> ἄχραντον κραδίην μοι, ἄναξ, ἐν στήθεσι τεύχοις,  
νωιτέροις δ' ἴθυνον εὐσταθὲς ἔγκασι πνεῦμα.  
<sup>13</sup> μή με τεῆς ἀπάνευθεν ἀπορρίψειας ὀπωπῆς  
μηδ' ἅγιόν σεο πνεῦμα ἐμεῦ ἀπὸ πάμπαν ἐρύκοις.  
<sup>14</sup> δός μοι τερπωλήν φάεος παλινάγρετον ἐσσήν,  
πνεύματι δ' ἀρχεύοντι βίην στήριζον ἐμεῖο.  
<sup>15</sup> εὖ διασημήναμι τεὰς ἀνόμοισι κελεύθους,  
πρὸς δὲ σὲ πάντοθεν αὐτίς ἐπιστρέψουσιν ἀλεῖται.  
<sup>16</sup> φέγγος ἐμῆς βιοτῆς ἀνδροκτασίης με σαώσοις·  
εὐδικίην μευ γλῶσσα τεὴν περιγηθήσειε.  
<sup>17</sup> χεῖλεά μευ, μάκαρ, οἶγε, δίκην δ' ἀνὰ σεῖο βοήσω.  
<sup>18</sup> εἰ θυσίην ἐπέτειλας, ἐγὼ προΐαλλον ἐτοίμην·  
ἀλλ' οὐ καρφομένοισιν ἰανθήση θυέεσσιν.  
<sup>19</sup> ἀθανάτῳ θυσίη πνεῦμα χθαμαλὸν μεμέληται,  
ἦτορ ἄναξ χθαμαλὸν καὶ μείλιχιον οὐκ ὀνόσαιτο.  
<sup>20</sup> ὄλβιά μοι Σιώνι, μάκαρ, καταθύμια δοίης,  
εὖ δ' Ἱερουσάλης κλυτὰ τείχεα τεκταίνοιτο·  
<sup>21</sup> δὴ ῥα τότε εὐδικίης θυσίην πραπίδεςσιν ἔλοιο  
θῦμά τε καρφόμενον καὶ ἄνω σπέρχουσαν αὐτμήν·  
δὴ τότε ἐπιρρέξουσι τεῶ μόσχους περὶ βωμῶ.

SALMO 50: VERSIÓN DE MANUEL FILES

- <sup>1</sup>Εἰς τὸ τέλος ψαλμὸς τῷ Δαβίδ,  
<sup>2</sup>ἐν τῷ ἐλθεῖν πρὸς αὐτὸν Νάθαν τὸν προφήτην ἡνίκα εἰσηῆλθε πρὸς  
Βηρσαβεὲ τὴν γυναῖκα Οὐρίου.  
<sup>3</sup>Ἐλέησόν με, κύριε, κατὰ τοὺς οἰκτιρμούς σου  
τῷ πλήθει τῆς χρηστότητος ἐκτίψας μου τὸ παῖσμα·  
<sup>4</sup>τῆς ἀνομίας πλῦνόν με τοῦ σφάλματος ἀγνίσας.  
<sup>5</sup>ἐγὼ γάρ οἶδα πεπραχὼς τὴν ἑμαυτοῦ κακίαν  
τὸ συνειδὸς ἐλέγχον μου τὴν ἀμαρτίαν ἔχων,  
<sup>6</sup>σοὶ μόνῳ πάντως ἤμαρτον καὶ πρὸ τῶν σῶν ὀμμάτων,  
ὅπως ἂν σὺ δικαιωθῆς νικήσας ἐν τῇ κρίσει.  
<sup>7</sup>Ἰδοὺ γάρ ἐν ἐγκλήμασιν ὁ τλήμων συνελήφθην,  
ἐν δὲ πολλοῖς με σφάλμασιν ἐκίστησεν ἡ μήτηρ.  
<sup>8</sup>Ἰδοὺ γάρ τὴν ἀλήθειαν ἠγάπησας ἐκτόπως,  
τὰ τῆς σοφίας σου κρυπτὰ πάντα δεδήλωκάς μοι.  
<sup>9</sup>Ὑσώπῳ σὺ με ῥαντιεῖς καὶ καθαρὸν ἐργάσῃ·  
πλυνεῖς με, καὶ λευκότερος ὀφθήσομαι χιόνος.  
<sup>10</sup>ἀκουτιεῖς μοι χαρμονὴν τὴν ἀπὸ τῆς συγγνώμης,  
καὶ πᾶν ὅστοῦν ταπεινωθὲν τέρψιν εὐρήσει ξένην.  
<sup>11</sup>ἀπόστρεψόν σου τὴν μορφήν τῶν ἐν ἐμοὶ σφαλμάτων  
καὶ πάσας ἐξεφάνισον τὰς πονηράς μου πράξεις.  
<sup>12</sup>καρδίαν κτίσον ἐν ἐμοὶ κηλίδων ὑπερέραν,  
εὐθὺς δὲ πνεῦμα τοῖς ἐμοῖς ἐγκαίνισον ἐγκάτοις.  
<sup>13</sup>μὴ ῥίψης πόρρω με τοῦ σοῦ προσώπου, παντοκράτορ,  
τὸ πνεῦμα δὲ σοῦ τὸ σεπτὸν μὴ μου λοιπὸν ἐξέλῃς.  
<sup>14</sup>τοῦ σωτηρίου σου λαμπρῶς ἀπόδος μοι τὴν τέρψιν  
καὶ πνεύματί με στήριξον ἡγεμονεύοντί μου.  
<sup>15</sup>διδάξω πάσας καθαρῶς ἀνόμους τὰς ὁδοὺς σου,  
καὶ πάντες ὅσοι δυσσεβεῖς ἀνθυποστρέψουσί σοι.  
<sup>16</sup>αἰμάτων ῥῦσαί με θεὲ καὶ μόνε παντοκράτορ·  
ἡ γλῶσσά μου τερφθήσεται σοῦ τῇ δικαιοσύνῃ.  
<sup>17</sup>ἀνοίξεις δὴ τὰ χεῖλη μου σιγῶντα φιλανθρώπως,  
καὶ σοῦ τὴν αἴνεσιν εὐθὺς λαλήσει μου τὸ στόμα.  
<sup>18</sup>δέδωκα δ' ἂν, εἰ παρ' ἐμοῦ τεθέληκας θυσίαν,  
ἀλλ' ἐν ὀλοκαυτώμασι δυσαρεστεῖς ἐμψύχων.  
<sup>19</sup>θυσία τῷ παντουργῷ πνεῦμα συντετριμμένον,  
συντετριμμένην δὲ ψυχὴν ἐξουδενοῦν οὐ θέλει.  
<sup>20</sup>σὺ τὴν Σιών ἀγάθυνον ὁ κτίστης εὐδοκήσας,  
τῆς δὲ Σαλήμ τῆς ἱερᾶς τὰ τεῖχη στηριχθήτω·  
<sup>21</sup>θέμιδος δὲ προσαγωγὴν θῦμα κρινεῖς οὐ φαῦλον,

καὶ τότε προσκομίσουσι μόσχους ἐν τῷ ναῷ σου.

SALMO 62: MODELO SEPTUAGINTA

<sup>1</sup> Ψαλμὸς τῷ Δαυιδ ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ιουδαίας.

<sup>2</sup> Ὁ θεὸς ὁ θεός μου, πρὸς σέ ὀρθρίζω·  
ἐδίψησέν σοι ἡ ψυχὴ μου.

ποσαπλῶς σοι ἡ σὰρξ μου ἐν γῆ ἐρήμῳ καὶ ἀβάτῳ καὶ ἀνύδρῳ;

<sup>3</sup> οὕτως ἐν τῷ ἀγίῳ ὤφθην σοι  
τοῦ ἰδεῖν τὴν δύναμίν σου καὶ τὴν δόξαν σου.

<sup>4</sup> ὅτι κρεῖσσον τὸ ἔλεός σου ὑπὲρ ζωάς·  
τὰ χεῖλη μου ἐπαινέσουσίν σε.

<sup>5</sup> οὕτως εὐλογήσω σε ἐν τῇ ζωῇ μου,  
ἐν τῷ ὀνόματί σου ἄρῳ τὰς χεῖράς μου.

<sup>6</sup> ὥσει στέατος καὶ πιότητος ἐμπλησθεῖ ἡ ψυχὴ μου,  
καὶ χεῖλη ἀγαλλιάσεως αἰνέσει τὸ στόμα μου.

<sup>7</sup> εἰ ἐμνημόνευόν σου ἐπὶ τῆς στρωμνῆς μου,  
ἐν τοῖς ὄρθροις ἐμελέτων εἰς σέ·

<sup>8</sup> ὅτι ἐγενήθης βοηθός μου,  
καὶ ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πτερύγων σου ἀγαλλιάσομαι.

<sup>9</sup> ἐκολλήθη ἡ ψυχὴ μου ὀπίσω σου,  
ἐμοῦ ἀντελάβετο ἡ δεξιὰ σου.

<sup>10</sup> αὐτοὶ δὲ εἰς μάτην ἐζήτησαν τὴν ψυχὴν μου,  
εἰσελεύσονται εἰς τὰ κατώτατα τῆς γῆς·

<sup>11</sup> παραδοθήσονται εἰς χεῖρας ῥομφαίας,  
μερίδες ἀλωπέκων ἔσονται.

<sup>12</sup> ὁ δὲ βασιλεὺς εὐφρανθήσεται ἐπὶ τῷ θεῷ,  
ἐπαινεσθήσεται πᾶς ὁ ὀμνύων ἐν αὐτῷ,  
ὅτι ἐνεφράγη στόμα λαλούντων ἄδικα

SALMO 62: VERSIÓN DE APOLINAR DE LAODICEA

2 Νύκτα μετ' ἀμφιλύκην, μάκαρ, μάκαρ ἀμφιχορεύσω  
καὶ ψυχὴ σ' ἐπόθησεν ἐμὴ καὶ σὰρξ ἔτι μᾶλλον  
τρηχεῖαν καὶ ἄνυδρον ἀνὰ χθόνα πολλὸν ἐρήμην·  
σοί, μάκαρ, εἰν ἀγίῳ μάλα θάρσυνος φαάνθην  
ἰσχανόνων δύναμιν τε τεῖην καὶ κῦδος ιδέσθαι.  
4 κρείσσον' ἔχεις ἐλεητύν, ἄναξ, βιότοιο κελεύθων,  
χειλέσιν ἡμετέροισι τεδὸν κλέος ὑμνοπολεύσω·  
5 ὧδέ σε κυδαίνοιμι διαμπερές εἰσόκεν ἔρπω,  
σοὶ δ' ἐπιθαρσῆεις παλάμας εἰς ὕψος ἀείρω  
6 οἷά τε πιαλέης πλησθήσομαι ἦτορ ἀλοιφῆς  
χειλέα δ' εὐφροσύνης ἐμέθεν στόμα πάντοτε μέλψει  
7 εἰ σέθεν ἐν λεχέεσσιν ἐμοῖς μεμνημένος ἦα  
σοῖσι μάλ' ἐξ ἠοῦς μελεδήμασι θυμὸν ἔβοσκον  
8 οὔνεκεν ἄμμιν ἄναξ ἐπιτάρροθος ἐξεφαάνθης  
καὶ σεο γηθήσαιμι περὶ πτερύγων ἀλεωρῆ.  
9 ἴχνει σὼ συνοπηδὸν ἐμὸν φίλον ἦτορ ἐρείσθη  
καὶ σεο δεξιτερὴ μευ ὑπερμένως προμάχησεν  
10 οἱ δὲ μάτην μᾶστευον ἐμὸν διὰ θυμὸν ὀλέσσαι,  
νερτερίων ὑπένερθεν ἰκοίατο ρίμφα βερέθρων·  
11 χειρῶν ἀρπαλέων ξίφεος μέληθρα τετύχθων,  
δεινὸν ἀλωπήκεσσιν ἔλωρ καὶ δασμὸς ἔσονται.  
12 αὐτὰρ ἄναξ θεῶ ἀμφὶ φίλην φρένα γηθήσειε,  
πᾶς δὲ οἱ ὀμνύμενος κλέος ἄφθιτον αἰνετὸς ἔσται·  
πᾶν γὰρ ἀπεκλείσθη λάβρον στόμα λωβητήρων.

SALMO 62: VERSIÓN DE MANUEL FILES

<sup>1</sup>Ψαλμὸς τῷ Δαβίδ, ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας.  
<sup>2</sup>πρὸς σὲ τὸν παντοδύναμον ὀρθρίζω καὶ δεσπότην·  
ἐδίψησά σε ποσαπλῶς ψυχῇ τε καὶ σαρκίῳ  
εἰς ἄβατον, εἰς ἔρημον, ἄγευστον γῆν ὑδάτων.  
<sup>3</sup>οὕτως ἐγὼ σοι καθαρῶς ἐκ τῶν ἀγνῶν ἐφάνην,  
ὥστε σου βλέψαι τὴν ἰσχὺν καὶ τὸ πολὺ σου κλέος.  
<sup>4</sup>ὑπὲρ ζωᾶς γὰρ οἶδα σου τοὺς οἰκτιρμοὺς βελτίους·  
τὰ χεῖλη μου κροτήσουσιν ἅπερ αἰνέσουσί σε.  
<sup>5</sup>οὕτως ἐν τῷδε μου τῷ νῦν μεγαλυνῶ σε βίῳ·  
ἄρῳ δ' ἐπὶ τῇ κλήσει σου τὰς χεῖρας ἱκετεύων.  
<sup>6</sup>καθάπερ ἐκ πίότητος καὶ στέατος πλησθεῖην  
καὶ τερπομένοις χεῖλεσιν ὑμνέσει μου τὸ στόμα.  
<sup>7</sup>ἂν ἐμνημόνευον τῶν σῶν ἐν τῇ στρωμνῇ μου λόγων,  
ταχ' ἂν εἰς σὲ τὸν πλαστουργὸν ὀρθρίζων ἐμελέτων·  
<sup>8</sup>γέγονας ἐπίκουρος ἀμηχανήσαντί μοι  
κάντεῦθεν τῶν πτερύγων σου τερφθήσομαι τῇ σκέπῃ.  
<sup>9</sup>κεκόλληταί σου, δέσποτα, κάτοπιν ἢ ψυχῇ μου·  
ἢ χεῖρ σου δ' ἀντελάβετο καὶ περισέσωκέ με.  
<sup>10</sup>ὅμως αὐτοί μου τὴν ψυχὴν ἐζήτησαν εἰς μάτην,  
εἰς τοὺς ἐκτρίβοντας τῆς γῆς ἐλεύσονται πυθμένας·  
<sup>11</sup>εἰς χεῖρας ἐκδοθήσονται συλληπτικῆς ῥομφαίας,  
ἔσονται δὲ παράβολοι μερίδες ἄλωπέκων.  
<sup>12</sup>ὁ βασιλεὺς δὲ τοῦ θεοῦ τερφθήσεται τῷ κράτει·  
ὀμνὺς δὲ πᾶς τις ἐν αὐτῷ κέρδος εὐρήσει κρότων,  
καὶ γὰρ λαλούντων ἄδικα πᾶν ἐνεφράγη στόμα.