

Antonio GARCÍA MORENO, *La Neovulgata. Precedentes y actualidad*, EUNSA («Colección Teológica», n. 47), Pamplona 1986, 346 pp., 15,2 x 23,7.

El Prof. García-Moreno, bien conocido por su excelente libro *Pueblo, Iglesia y Reino de Dios* (Pamplona 1982), ha querido conseguir con su nueva obra un doble objetivo. Por un lado, reunir y organizar una serie de estudios publicados en distintas revistas a propósito de la traducción de S. Jerónimo y de su puesta al día en la Neovulgata, y, por otro lado, aludir, y tal vez bastante más que aludir, a la temática exegética conectada con las traducciones de los originales de los Libros Sagrados. Ambos objetivos son ambiciosos, y aparentemente rebasan el estilo y la exposición del libro, que son llanos, sencillos, moderados, propios del carácter del Autor. Pero, en cambio, consideramos que ambos objetivos han sido plenamente logrados, así que, en esta obra, se nos da, al mismo tiempo, una historia de la Vulgata desde sus orígenes (la vida de S. Jerónimo) y unas bases conceptuales, para elaborar —si se nos permite esta paráfrasis— toda traducción futura que quiera presentarse como teológica y científica. Cosa que, en el *mare magnum* actual, es sumamente importante.

Es imposible, en efecto, no estar de acuerdo con el Autor cuando se queja de la multiplicidad de las traducciones bíblicas que circulan en nuestro país. Es obvio que se debe respetar la libertad de los exégetas, y es evidente también que, en filología, *tot capita tot sententiae*: cada uno aprecia las cosas desde una perspectiva distinta, ahora con este matiz, ahora con el otro. Pero el panorama con que nos encontramos es desalentador. Las esperanzas que despertó la *Divino Afflante Spiritu*, al permitir acceder directamente a los originales, fueron fomentadas por la *Dei Verbum*, que animó a estudiosos y pastores a alimentar al pueblo de Dios con el pan de la Palabra divina leída en sus mismas fuentes. Pero, a distancia de veinte años de la conclusión del último Concilio Ecuménico, ¿cuáles son los resultados? A pesar de la multitud de traducciones no se han logrado satisfacer las necesidades reales de los fieles. Sin entrar ahora en polémica con los traductores, baste decir que hay traducciones que, en favor de la viveza del lenguaje y de su actualización, han preferido abandonar la fidelidad al texto sagrado; otras, en cambio, quieren ser fieles a la letra de modo riguroso, pero resultan excesivamente duras y casi incomprensibles. Las llamadas, traducciones «pastorales» resultan ser a veces poco fieles, con falta de aparato científico, con un conjunto de notas y presen-

tación pobres y desenfocados. Las traducciones que quieren ser «científicas» se abandonan demasiadas veces al amor de las novedades e ignoran los tesoros de la Tradición exegética cristiana, rehuyen de la teología bíblica y siguen conjeturas audaces, y hasta en ocasiones arbitrarias. Es paradójico comprobar que, para la lectura espiritual de un fiel corriente, resultan todavía más apropiadas las traducciones, ya casi históricas, de Nácar-Colunga o de Torres Amat. Además, en la mayoría de las traducciones recientes falta el «poso», el aroma de la lectura cristiana de la Biblia, es decir, el necesario respeto a todo aquello que otras generaciones de cristianos han visto, han leído y han vivido en el texto Sagrado. Este «poso», este aroma o sabor de la tradición, aunque se trate de una tradición con minúscula, que tan magníficamente supo expresar la Liturgia, no se debe perder, más aún es preciso que influya en la hermeneútica que toda traducción supone. La Sagrada Escritura hay que leerla *in sinu Ecclesiae*, y una manera de poner en práctica este principio es la de llevar a cabo traducciones que tengan en cuenta las líneas constantes del sentir cristiano, siempre, por supuesto, con una prudente operación de discernimiento.

Pensamos que todo esto que venimos diciendo es el trasfondo del libro del Prof. García-Moreno, quien, por su parte, nos indica, como posible solución, la de tomar como ejemplo y punto de referencia la Neovulgata. Como se sabe, la Vulgata tiene una compleja historia, y el texto mismo de la traducción de San Jerónimo no estuvo exento de las alteraciones que el tiempo produce. En su época, cuando se hizo, la traducción del Doctor Máximo despertó recelos, oposición, críticas y quejas, en algunos. Luego, se fue imponiendo cada vez más, debido tal vez a su buen latín que, sin abandonar los caminos de la *latinitas christianas* (como señaló la escuela de Nimega), supo adquirir un tono noble, correcto y elegante. San Jerónimo fue sin duda uno de los escritores que más contribuyeron al renacimiento del latín en el IV siglo, y su nombre, junto con los de San Ambrosio y San Agustín, no desmerece frente a los autores profanos del tardo imperio: Amiano Marcelino, Símaco, Macrobio, Eutropio, etc. A Jerónimo se le debe el nacimiento definitivo y casi la madurez del latín de los cristianos, aunque no se deban menospreciar las fundamentales contribuciones de Tertuliano, Cipriano, Novaciano y Lactancio, por no decir de Mario Victorino. La Vulgata, o mejor dicho aquella parte de la Vulgata que es de San Jerónimo, influyó de modo importantísimo en la lengua y en el pensamiento cristiano. El mismo éxito de la versión jeronimiana, sin embargo, fue causa de numerosas, aunque pequeñas, alteraciones en el *textus receptus* e impuso constantemente unas «revisiones» o «recensiones» críticas para devolverle su pureza original.

Bien se sabe que durante el Humanismo de los SS. XV y XVI, al encontrar el latín de Jerónimo excesivamente bárbaro, muchos eruditos ensayaron nuevas traducciones. Esta tendencia aumentó todavía más cuando surgió la Reforma protestante: a partir de entonces empezaron no sólo las versiones latinas sino las traducciones directas a las lenguas vulgares. Se trataba de un proceso que encubría una transformación conceptual. No se quería acceder, de propósito, a la Revelación a

través de la mediación del pensamiento cristiano antiguo y medieval. El principio teológico de la *sola Scriptura* y el principio metodológico del libre examen llevaban necesariamente al rechazo de la Vulgata como traducción normativa. De aquí las cautelas impuestas por la Iglesia, que muchos han criticado con superficialidad, sin hacerse cargo de todo lo que el planteamiento protestante suponía. Sólo con estas premisas se pueden entender el alcance y los límites de la llamada «autenticidad» de la Vulgata, que la nueva versión quiere, en cierto sentido, heredar y confirmar.

Por esto la Neovulgata tiene tanta importancia, como el Autor justamente pone de relieve. Se trata del intento de volver a las fuentes de la lectura cristiana de la Biblia, sin ceder a la tentación de dudosas y problemáticas «puestas al día», pero, al mismo tiempo, sin rechazar las aportaciones de los estudios más serios y comprobados de crítica textual. Se trata, en otros términos, de hacer lo que, presumiblemente, hubiera hecho el mismo San Jerónimo si hubiera dispuesto de los subsidios bíblicos y científicos actuales.

El breve itinerario conceptual que hemos esbozado es el que el Prof. García-Moreno explica con amplios detalles a lo largo de los siete capítulos de su obra. Esta se puede dividir en tres partes. En la primera se reconstruye la vida y el pensamiento del Doctor Máximo (cap. 1: *El Doctor Máximo. El escritor y su obra*; cap. 2: *San Jerónimo, traductor paradigmático*). La consideramos la más brillante y acertada, aunque el cap. 2 repita en parte temas ya tratados en el capítulo anterior. La segunda parte abarca los capítulos tres y cuatro y relata la historia de la Vulgata antes de Trento y en Trento. No ofrece particulares novedades y puede resultar un poco prolija cuando relata detalladamente la elaboración del decreto *Insuper*. Mucho más comprometida es la tercera parte, que, en los capítulos cinco, seis y siete, estudia los documentos del Vaticano II, en particular los números 22 y 25 de la *Dei Verbum*, el Magisterio postconciliar y las características filológicas propias de la nueva versión. Consideramos un claro acierto doctrinal en esta tercera parte, la mención de los textos del Magisterio relativos a las traducciones litúrgicas como, p. ej., el n. 23 de la *Sacrosanctum Concilium* y la alocución de Pablo VI de 10-XI-1965, ya que la Neovulgata es una versión dirigida prevalentemente, aunque no exclusivamente, al uso en la Liturgia. Echamos de menos, sin embargo, un análisis más claro de la *Scripturarum Thesaurus* (que se cita, de todos modos, en la amplia e interesantísima introducción), así como un estudio más sintético, pero profundo, de la Neovulgata vs. Vulgata, que tenga en cuenta el respectivo sustrato griego. Pero estas indicaciones no deben empañar el juicio sobre el libro que no puede ser, en conjunto, sino positivo. Esperamos que el Autor, en su actividad futura, pueda desarrollar estos temas con más detenimiento, no limitándose a aportar la documentación, sino entrando en la valoración crítica.

Sólo queremos, por fin, añadir dos precisiones que, si se incorporan en una futura edición, podrían perfeccionar su valor científico. La primera es que, según la opinión casi común de los Patrólogos, San

Jerónimo, al revisar el Nuevo Testamento de la *vetus latina*, no tocó el texto del *corpus paulinum*. La revisión de las epístolas de San Pablo fue llevada a cabo por algún discípulo de Pelagio (y tal vez del mismo San Jerónimo) que quedó desconocido: Gribomont asoma en la *Patrología*, vol. III (Madrid, Ed. Católica, 1981, pp. 260 s.) la hipótesis que pudo ser Rufino el Sirio. Puede ser; de todos modos el texto paulino de la Vulgata aparece por primera vez en el comentario escrito por Pelagio mismo. La segunda precisión es que la *hebraica veritas* del estridonense debe ser tomada con cierta cautela, por lo menos por lo que se refiere al *Psalterium iuxta Hebraeos*. Colette Estin, en una reciente contribución que se titula *Les traductions du Psautier* en la obra colectiva *Le monde latin antique et la Bible* dir. por J. FONTAINE y Ch. PIETRI, Paris, Beauchesne, «Bible de tous le temps» 1985, pp. 67-88, ha demostrado —con claridad, en nuestra opinión— que la versión *iuxta Hebraeos* es más bien una traducción latina hecha sobre el texto hexaplar de los LXX teniendo a la vista el texto masorético.

Queremos, por último, felicitar al Prof. García-Moreno por su interesante contribución a la historia de la exégesis, que ha demostrado ser, una vez más, un terreno fecundo para las especulaciones también teóricas de la Teología bíblica.

Claudio BASEVI

André GRABAR, *Las vías de creación en la iconografía cristiana* (Título original: «Les voies de la création en iconographie chrétienne. Antiquité et Moyen Age»). Flammarion. Paris 1979). Versión española de Francisco Díez del Corral, Alianza Editorial, Madrid 1985, 342 pp., 17'5 x 23.

Este libro, cuya traducción italiana ya fue presentada a los lectores de la Revista (cfr. *ScrTh* 18 (1986) 356), no es un tratado ni un ensayo, sino una serie de reflexiones sobre los orígenes de la iconografía católica y su desarrollo inmediato hasta el primer tiempo gótico, del Profesor Grabar, quizá el mejor conocedor del primer arte cristiano en nuestros días.

Me aventuro a suponer que, en un principio, tuvo Grabar el propósito de desarrollar una exposición sistemática del «lenguaje» de las imágenes cristianas desde sus orígenes. Al menos así parece deducirse de sus palabras: «La iconografía construye una imagen de la misma forma que se estructura una frase o un discurso, utilizando y combinando elementos de origen diferente, según reglas comparables a la gramática... esta observación de orden general nos guiará en el estudio de cierto número de creaciones iconográficas. Nuestro objetivo será en concreto definir los términos iconográficos equivalentes a las palabras y las frases de una lengua» (p. 40).