

didos «al pecado». Después de Cristo, quien no acepte su Redención se encuentra en una situación semejante, pues «en el estado de naturaleza corrompida el hombre necesita la gracia habitual que sana la naturaleza para evitar todo pecado. Y esta curación se da, en la vida presente, en la parte espiritual del hombre, sin que sane del todo el apetito carnal, y por esto el Apóstol dice en Rom 7,25 hablando del hombre sanado por la gracia: 'Yo mismo sirvo con el espíritu a la ley de Dios, pero con la carne a la ley del pecado'. En este estado el hombre puede evitar el pecado mortal (...). Pero no puede evitar todos los pecados veniales, a causa de la corrupción de los movimientos de la sensualidad» (*Suma Teológica*, I-II, q. 109, a. 8, c.). Por último, se explicitan las consecuencias de todo ese desarrollo doctrinal en la lucha ascética: «De aquí viene la necesidad de la ayuda de Dios para perseverar en el bien y la exigencia de luchar personalmente para ser fieles. El *Catecismo Romano*, al considerar que aun después del Bautismo el hombre está sometido a varias penalidades y, entre ellas, a la concupiscencia, explica que Dios ha querido la permanencia de la muerte y del dolor, cuyo origen es el pecado, para que alcancemos una unión mística y real con Cristo, que quiso padecer y morir; mientras que la concupiscencia queda, con la debilidad del cuerpo, la enfermedad y los sufrimientos; «para que (...) tengamos campo abundante y materia para la virtud, de donde saquemos después frutos más ricos de gloria y premios más excelentes» (*Catecismo Romano*, II, 2,48)».

La nota concluye con un pensamiento profundo y estimulante de Mons. Escrivá de Balaguer, que incita al lector a poner en práctica sin demora todo cuanto aquí le ha enseñado la palabra de Dios: «Infelix ego homo!, quis me liberabit de corpore mortis huius? — ¡Pobre de mí!, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte?—. Así clama San Pablo.—Anímate: El también luchaba» (*Camino*, n. 138)».

Cualquier lector experto en Sagrada Escritura y en Teología puede descubrir una estructuración más o menos similar en casi todas las notas, aunque unas sean más breves y otras más extensas: encontrará la formulación ponderada de los hallazgos técnicos más recientes sobre cada texto, engarzada con las líneas maestras de la mejor teología católica, y culminada con unas reflexiones de provecho para su propia vida espiritual. El hombre de la calle quizá aprecie sólo en parte la hondura de esas virtualidades, pero sin duda disfrutará de una traducción atractiva con un lenguaje elegante y de unas notas claras, que le ayudarán a conocer cada vez mejor la palabra de Dios y la doctrina cristiana, a la vez que le abren perspectivas sugerentes para la tarea de su propia santificación.

FRANCISCO VARO

Luciana MORTARI, *Il Salterio della Tradizione*, Torino, Piero Gribaudi Editore, 1983, 333 pp., 14 x 21.

Se trata de una nueva traducción al italiano del Salterio, con la particularidad de que se traduce del texto griego de los LXX, y no del original hebreo del TM, como es lo ordinario y habitual en nuestros días,

según las directrices del Vaticano II, que en el n.22 de la *Dei Verbum* afirma que «como la palabra de Dios debe estar siempre disponible, la Iglesia procura, con solicitud materna, que se redacten traducciones aptas y fieles en varias lenguas, sobre todo de los textos primitivos de los libros sagrados».

En una amplia introducción, con seis capítulos y un apéndice, se dan las razones que han movido a la A. a publicar esta traducción italiana del «Salterio galicano», hoy abandonado por la nueva versión de la Iglesia, promulgada con la Const. Apost. *Scripturarum thesaurus*. Comienza hablando L. Mortari de la relación de Cristo con los Salmos y concluye que Jesucristo «è insieme cantore dei salmi, eroe dei salmi, e, con il Padre, termine della preghiera dei salmi» (p. 14). Observa, con Culmann, que a Cristo se le atribuye la Creación, lo cual «avviene sulla base del trasferimento a Gesù del nome *Signore*, *Κύριος*, con cui la versione greca dell'Antico Testamento ha reso l'impronunciabile tetragramma divino» (p. 14). Con esto se introduce el tema de la versión de los LXX y algunas de sus características peculiares.

El capítulo II de la Introducción lo titula «L'altro: L'Avversario» en que se afirma que también en este tema el Salterio galicano resulta extraordinariamente conforme con el Evangelio (cfr. p. 16). Considera también que «l'imprecazioni dei salmi sono l'arma più forte contro il Nemico, la tradizione le ha sempre sentite così e ha sintetizzato anche nei titoli il valore escoristico dei salmi» (p. 17). En el capítulo III afronta ya directamente la cuestión de la versión de los LXX. Refiere cómo en una primera época esta versión fue acogida calurosamente por los hebreos de la diáspora, entre los que Filón de Alejandría afirma que el texto era para el judaísmo helénico tan autorizado y canónico como el texto hebreo, utilizado por los habitantes de Palestina. Más adelante se operó un claro cambio en el aprecio de los judíos por los LXX, llegándose incluso a decir que la traducción de la *Torah* al griego venía a ser como la erección del becerro de oro, pues la *Torah* no podía ser traducida adecuadamente. Este cambio se debe por una parte a que el cristianismo naciente y extendido con rapidez se apoyaba en la versión griega para predicar la Buena Nueva.

Por otro lado se daba en la versión griega una especie de avance en la Revelación que preparaba con especial vigor la próxima llegada de Cristo. Así, el judaísmo disperso, reorganizado poco a poco bajo la égida de los fariseos, se fue atrincherando detrás del texto hebreo en defensa de la antigüedad judaica y para la polémica contra los cristianos. Estos, en cambio, tienen como texto del AT el de los LXX hasta la mitad del s. IV, siendo esta versión griega el basamento bíblico de toda la fase creadora de la teología patristica (cfr. p. 23).

Recuerda la A. la veneración que se tuvo por los LXX, versión que para algunos, entre ellos San Agustín y San Juan Crisóstomo, estaba tan inspirada como el texto hebreo. En Oriente, dice L. Mortari, «Tutto questo è rimasto attuale fino ad oggi», mientras que la Iglesia latina quedó bajo la influencia de San Jerónimo, que en su quehacer exegético se inclinó por la *veritas hebraica*, en gran parte para rebatir a los judíos

con sus mismas armas. No obstante, durante siglos siguió aún en uso la *Vetus latina*, versión anterior a San Jerónimo, hecha sobre el texto de los LXX.

El capítulo siguiente, el IV, de la Introducción, se titula lo mismo que la obra en sí, «Il Salterio della Tradizione». Desde Tertuliano, refiere la A., existía en Africa un Salterio latino, traducción de los LXX, que tuvo gran difusión, aunque bajo diversas revisiones que dieron lugar a diversos Salterios: el africano, el mozárabe, el romano, etc. Habla luego de las revisiones de San Jerónimo al texto del Salterio de la *Vetus latina*, entre las que destaca la versión usada en Roma, llamada luego Salterio galicano por su uso en Francia, y fiel traducción de los LXX así como nítido reflejo de la «*lingua rustica delle versioni precedenti*» (p. 28). Fue la versión que prevaleció y fue reconocida en Trento, hasta que bajo el pontificado de Pío XII se hizo una traducción distinta que, con el nombre de *Salterio piano* se introdujo, sin carácter obligatorio, en el rezo del Oficio divino. Dicha versión fue prontamente criticada, sobre todo en cuanto que suponía un rompimiento con la Tradición (cfr. p. 30). Respecto a los trabajos de la Neovulgata, señala que uno de los criterios de trabajo fue el de conservar el texto del Salterio galicano, recogido en la Vulgata, siempre que éste fuera fiel al TM, y corregirlo cuando no correspondiera al texto hebreo, siempre que éste fuese claramente fiable y óptimo en su contexto. «Criterio al quale di fatto spesso non ci è attenuti, discostandosi dal testo masoretico, per correggerlo in base a congetture, anche quando esso é sicuro e chiaro» (p. 30).

Siguen unos párrafos en torno al Salterio de la Neovulgata. Entre otras cosas afirma que «la Chiesa romana d'Occidente e tutte le Chiese d'Oriente hanno pregato insieme valendosi delle stesse parole, unanimemente e sempre ritenute come ispirate —cioè messe in boca alla Chiesa da Dios stesso— e i grandi Padri e dottori dell'una e delle altre hanno commentato le stesse parole, dando luogo a un'unica tradizione immensa e ininterrotta, che sprime veramente la coscienza più profonda e più sublime dell'unica Sposa di Cristo» (p. 31). Esto último es evidente, pero no lo es tanto que la Iglesia haya tenido como inspirado el texto del Salterio de los LXX. Una cosa es el valor de un texto por su uso y peso en la Tradición y otra muy distinta que dicho texto, una traducción del original hebreo en nuestro caso, se considere como inspirado.

Quizá por no distinguir adecuadamente estos matices, obvios por otra parte, las palabras de la A. adquieren un tono un tanto desmesurado: «Quindi, a stretto rigore, dopo quasi venti secoli, *solo da quattro anni*, si dovrebbe dire che il Salterio della tradizione —cioè il Salterio anche per la Chiesa d'Occidente, oltre che per quelle d'Oriente, fondato sul testo greco dei LXX— ha definitivamente caduto nella Chiesa occidentale a un Salterio fondato principalmente su testo masoretico» (p. 31). A continuación se justifica diciendo que no trata de «contestare» el valor normativo del nuevo Salterio, pero que con la nueva normativa se plantea el problema de la suerte reservada al Salterio de la Vulgata. Se pregunta a continuación si es que dicho Salterio ha dejado de tener algún valor y el derecho de existir, especialmente en la oración de la Iglesia. «Una conseguenza così grave e così totalmente nuova la si può

ritenere adottata implicitamente, senza nessun accenno all'enorme peso della tradizione, patristica e spirituale, in senso contrario? E senza dire nemmeno una parola che vada oltre il piano puramente filologico (anche se fosse per sé concludente) e almeno delibi il discorso teologico della ispirazione, pacifica per venti secoli almeno per il Salterio greco, e delle conseguente sua accoglienza ininterrotta nella Chiesa?» (p. 32). De estas palabras se deduce que la Iglesia al usar el Salterio de la Vulgata, ha considerado esta versión como inspirada, o al menos el Salterio griego. «Ebbene —decía ya Pío XII— tale pretesa non è soltanto contro il senso comune, il quale non accetterà mai che una versione possa essere superiore al testo originale, ma anche contro la mente dei Padri del concilio, quale appare dagli atti; il concilio anzi fu consapevole della necessità di una revisione e correzione della Volgata medesima...» (EB 527). Siglos después, el 30 de abril de 1907, el Cardenal Rampolla escribió una carta que recoge el EB en los nn. 185-186. En ella se afirma el deseo de que la Vulgata «venisse sottomessa ad un esame minutissimo e ridotto a forma più definitivamente conforme ai testi originali».

En el mismo tono de diatriba, sin embargo, la A. se sigue preguntando: «O forse piuttosto non è questa che un'aparientia iuris di fronte a un 'posse de stato' che nessuna norma positiva può infirmare?» (p. 32). Aduce a continuación unos casos que estima incongruentes desde el punto de vista jurídico, en cuanto que por un lado entre en vigor el Salterio de la Neovulgata, pero por otra parte se mantiene a veces el texto de la Vulgata, sobre todo cuando se trata de textos para el canto, recurso casi obligado en el caso del canto gregoriano. Como ejemplo significativo aduce la frase *Resurrexi et adhuc sum tecum* del Ps 138, corregido por la Neovulgata al traducir *si ad finem perveniam, adhuc sum tecum*. Corrección, dice L. Mortari, basada en una mera conjetura, alejándose sin necesidad del texto masorético, que puede muy bien traducirse diciendo *Quando io mi sveglio, sono ancora con te*.

Señala, además, que tanto el Salterio del TM, como el de los LXX, tiene su propia entidad e identidad, a lo que responden con lógica propia «o meglio a una ispirazione visibilmente connessa ma distinta; sono in ultima istanza due testi, entrambi ispirati, che vanno entrambi accolti con pari deferenza e devozione, per quello che ciascuno di essi dice ed è» (p. 35). De nuevo da a entender que el Salterio de los LXX está inspirado, opinión, repetimos, que no se puede sostener.

El capítulo V, «La Settanta come preparazione al Vangelo», muestra con abundancia de datos que en la versión de los LXX se percibe la corriente de la auténtica exégesis judaica, presente también en Qunrám, en los Targumim y los midrashim, que al proceder de «un giudaismo non ancora ripiegato su di sé nella difesa della Torah (cfr. p. 23) e nel rifiuto di Cristo, mostrano un anelito grandissimo alla rivelazione piena di Dio e alla manifestazioni del suo Cristo» (p. 37). Sin duda que la influencia de los LXX en todo el Nuevo Testamento es clara y no limitada a las citas formales, sino presente además en la estructura de la lengua neotestamentaria, en el patrimonio del vocabulario bíblico griego con sus propias características. «La Settanta —concluye la A.— 'conia un nuovo testo dell'Antico Testamento' è interpretazione del testo sacro

e texto sacro esa stessa, è fonte di un nuovo pensiero teologico» (p. 44). Concluye el capítulo diciendo que el Nuevo Testamento no sería comprensible sin el estudio de los LXX, cuya irradiación se prolonga más allá de la era apostólica, pues «si prolunga e si approfondisce in tutto il corso della storia del pensiero cristiano, e marca profondamente la civiltà occidentale» (p. 52).

Por último, en el capítulo VI, explica las características de la traducción del Salterio de los LXX. Considera de antemano la dificultad de traducir la Sagrada Escritura, sobre todo si se tiene en cuenta que, en frase de Dodd, «tradurre è un'arte impossibile». Explica, en efecto, que en ocasiones no es posible, ni aconsejable, clarificar en la traducción el texto original, siendo preciso el recurso a notas y comentarios que expliquen lo que la mera traducción no puede realmente expresar (cfr. p. 54).

En la traducción italiana se han tenido muy en cuenta las versiones y comentarios de los Santos Padres, y sobre todo las opciones hechas por la Vulgata, «dirimenti in tanti casi di ambiguità, laddove non ci fosse presunzione di una certezza diversa nell'interpretazione dell'originale greco» (p. 55). En cuanto al orden de las palabras en el texto original, afirma L. Mortari, constituye un valor en sí mismo. Se ha procedido, por otra parte, a la normativa de la prosa italiana. Sin embargo, en una futura reelaboración se podría adoptar, según la A., un criterio de mayor fidelidad literal al texto original, cuyos rasgos y soluciones a diversos problemas son expuestos. «Ma soprattutto abbiamo visto che la chiave di lettura del Salterio è il Cristo, che, nei salmi, nasce, muore, risorge (cfr. p. 10). Egli ha assunto la nostra umanità e si identifica con noi, i suoi attributi diventano nostri e i nostri suoi, e in tutto il Salterio parla in persona sua e in persona nostra, come dice sempre Agostino» (p. 61).

Refiere que algunos traductores del Salterio griego y del Salterio galicano han ido más allá en la explicitación neotestamentaria, cristológica o eclesial. Otras traducciones, por otra parte, optan por un Salterio litúrgico, con «certe explicitazioni che vanno un po'al di là della lettera del salmo, per rendere una parola come l'ha definito la pienezza della rivelazione, inverando e portando a compimento uno sviluppo e una continuità già presenti nella Settanta» (p. 62 s.). La A. no ha seguido esa línea litúrgica, considerando que es realmente difícil conseguir siempre la distinción entre el texto mismo y su sentido cristiano pleno, encontrándose frente al vocabulario griego del Nuevo Testamento y a un libro claramente «crístico», cuya lectura neotestamentaria es tan natural e inmediata.

En un apéndice trata de justificar y explicar diversas traducciones propuestas a lo largo de la obra, que pueden quizá sorprender. En cuanto a las notas, se advierte que no pueden ser completas ni exhaustivas. Reitera la advertencia de que recurre con frecuencia a los Padres, en especial a San Agustín, y se remite al volumen de la misma editorial, titulado *I Padri commentano il Salterio della tradizione* de J. C. Nesmy, P. Pinelli y L. Volpi.

En cuanto a los lugares paralelos, señalados al margen, son los de la XXVI edición del Nuevo Testamento griego de Nestle-Aland, aunque co-

rrigiendo algunos errores. A pie de página aporta la A. otros lugares paralelos. En cuanto a la versión original griega, supuesto que el texto crítico de Rahlfs muchas veces no coincide con las variantes más difundidas en la tradición de los Padres, la A. se ha inclinado por la antigua *editio Sixtina*, tradicionalmente tenida como el *textus receptus* del Antiguo Testamento, fundamentada en el *Codex Vaticanus graecus 1209*, elogiado también por Nestle. Por lo que respecta a los lugares paralelos del Antiguo Testamento se ha tenido en cuenta el texto griego y no el hebreo.

Antes de entrar en la traducción misma se aporta la bibliografía utilizada, resultando chocante que no cite los trabajos a los Salmos de G. Castellino, A. Deissler, A. Gelin o P. Drijvers (cfr. p. 84). El texto italiano está bien presentado, respetando el lenguaje tradicional derivado de la Vulgata, que tanta resonancia tiene en toda la patrística y en la multiseccular predicación de la Iglesia. Por último presenta L. Mortari un «piccolo glosario» en el que se da una explicación de algunos términos, como reducido pero significativo muestrario de la línea seguida. En algún momento la A. habla de esta traducción como de una «modesta versione italiana che non presume di essere niente più che un primo strumento per cominciare ad accostarsi al Salterio greco» (p. 56). El objetivo propuesto se ha conseguido y es ciertamente loable el esfuerzo por evitar que se arrumbe sin más un importante y rico sector de la tradición bíblica cristiana. Por eso, incluso con las salvedades señaladas, este libro es digno de ser tenido en cuenta.

ANTONIO GARCÍA-MORENO

Jacques GOETTMANN, *Saint Jean Evangile de la Nouvelle Genèse*, Paris Editions Cerf-Pneumathique, 1982, 302 pp., 13 x 19.

En el «avant-propos», nos aclara el A. que este libro es fruto de una larga meditación del Evangelio de San Juan, iluminada por los testimonios de los Padres, tanto orientales como occidentales, y por los trabajos recientes de la teología y la exégesis bíblica. Meditación vivida, sigue diciendo, en comunidad dentro de la Iglesia, en el catecumenado de adultos y en la enseñanza en el Instituto ortodoxo de San Martín en Buenos Aires y en el Instituto de Teología Ortodoxa de Saint-Denys en París, así como en las peregrinaciones a Tierra Santa y en más de treinta «camps de Bible». Meditación, añade, nutrida ante todo por la escucha de la Palabra de Dios, la experiencia de la Divina Liturgia y por los encuentros y acontecimientos de la vida.

Esta obra, sin embargo, tiene su origen en una tesis de doctorado en teología bíblica sobre el Evangelio de San Juan, como Evangelio de la Nueva Génesis, defendida en el citado Instituto de Saint-Denys en París en 1977, refundida ahora con el fin de ofrecer una lectura espiritual