

Teniendo en cuenta su punto de partida, la conclusión, *Josué en la historia de la salvación*, representa una labor acertada de síntesis. Hay buenas intuiciones acerca del carácter profético del libro de Josué para el mundo de hoy, con las crisis de los cristianos en un ambiente que es "cananeo" en cierto modo. Se trata de una analogía religiosa basada en la visión profética del redactor deuteronomista, e incorporada en el libro de Josué. El camino queda abierto para profundizar más en esa analogía, cosa nada fácil, en efecto, para sacar consecuencias propiamente teológicas (cf. Const. *Dei Verbum*, núm. 12). Opino que el fundamento eminentemente profético del libro de Josué, tal como el Dr. Pérez lo ha señalado y trabajado con éxito, puede servir de base para esa profundización mayor.

Por eso el planteamiento de la tercera parte queda algo restringido: enfoca la inspiración del libro solamente a la luz de una supuesta redacción última, que en sí no llega a ser más que hipótesis. Naturalmente el libro ha sido recibido por la Iglesia en su última redacción, y así ha sido aceptado como libro inspirado. Pero hay que conocer con certeza tal redacción. Y aun en el caso de poder establecer con certeza su fecha, ¿hasta qué punto es lícito derivar *todo* el mensaje religioso de un libro a través de los móviles de un solo momento histórico, aunque fuera el del último redactor? Suponiendo con el Dr. Pérez que el deuteronomista fue el último redactor del libro, no hay por qué considerar su inspiración solamente de acuerdo con la necesidad espiritual de la gente de su época. La inspiración también incluye el haber guardado fielmente los relatos inspirados anteriores, y el haberlos transmitido como los hechos maravillosos de Yahweh en el pasado; en este sentido, no se "idealiza" ni se cambia nada. Es un aspecto de la inspiración del último redactor que el Dr. Pérez no ha aprovechado.

M. GIESLER

Biblia Sacra iuxta latinam Vulgatam versionem, Typis polyglottis vaticanis, Romae 1972, pág. XLIV-392.

La presente obra es el tomo XIV de la "Biblia Sacra" que viene publicando desde 1926 la Abadía de S. Jerónimo en Roma. El tomo presente, como dice el subtítulo, recoge el "Liber Jeremiae et Lamentationes ex interpretatione Sancti Hie-

ronymi cum prologo eiusdem et variis capitularum seriebus, quibus additur liber Baruch secundum recensionem theodulfianam”.

Con motivo de la recensión de esta obra creo oportuno hacer un poco de historia acerca de esta colección y recordar brevemente lo que la Vulgata es para la Iglesia. Podemos afirmar que desde el siglo II existe en la Iglesia la preocupación por tener una versión latina adecuada de los textos sagrados. Efectivamente, al perder terreno el uso del griego e imponerse paulatinamente la lengua del Lacio se hace necesario tener una versión latina que el pueblo entendiera. Ocurre lo mismo que con el arameo en relación con el griego. Esta lengua se impuso en la predicación apostólica porque pronto la mayoría de los cristianos eran gentiles o pertenecientes a la diáspora judía, es decir hombres que hablaban la “Koiné” o griego común. Y así como el texto hebreo de A.T. se tradujo al griego y como el primer evangelio en arameo se tradujo y completó en una versión griega, así esos libros escritos o traducidos al griego han de traducirse, y se traducen con presteza, a la lengua predominante luego, el latín. Lengua que, por otra parte, ha tenido una pervivencia de siglos y siglos, sobre todo en determinados sectores de personas cultas.

De entre las numerosas versiones latinas que fueron haciéndose, una tuvo siempre un valor particular, una cuyo nombre se debió precisamente a ser la más divulgada, la Vulgata. En el siglo XVI la veneración de la Iglesia por esa versión latina culmina en el decreto “Insuper” (FB. 61) en la sesión 4.^a del Concilio de Trento se le da a la Vulgata la categoría de versión oficial de la Iglesia, atribuyéndole la autenticidad jurídica, aunque no la crítica (Cfr. Vosté G. M., “La Volgata al Concilio di Trento”, *Biblica* 27 (1946) 301-319). Con lo cual se considera que la Vulgata está exenta de error en cuanto a lo que concierne a la fe y a las costumbres. Todo esto no era más que la consecuencia lógica del uso plurisecular que la Iglesia entera venía haciendo de dicha versión latina.

Desde la primera edición sixtoclementina se ha seguido trabajando por lograr una versión latina lo más fiel posible a la primera que se hizo bajo el cuidado de S. Jerónimo. Con el resurgir de los estudios bíblicos, especialmente a fines del siglo XIX, se vuelve a insistir en el valor de la Vulgata y en la necesidad de una edición crítica bien hecha. León XIII en la

“Providentissimus Deus” volverá a recordar el valor de la Vulgata, sin que eso suponga, como nunca supuso, un desprecio hacia los originales en hebreo o en griego. Cuando se instituye la Pontificia Comisión Bíblica, su presidente el Cardenal Rampolla escribe al Abad Hildebrando de Heptanne hablando de la honda preocupación por la pureza e integridad del texto latino y encomendando a los benedictinos la tarea de revisar el texto de la Vulgata (EB. 195). En la misma época S. Pío X escribe al Rvdo. Dom A. Gasquet, Abad presidente de la Congregación anglobenedictina, la carta “Delatum sodalibus” en la que le confirma el encargo de la restitución lo más fiel posible del primigenio texto de la Vulgata.

Benedicto XV con el *motu proprio* “Consilium a decessore nostro” (EB. 459) constituye con carácter especial el monasterio de S. Jerónimo en Roma en el que residiría la comunidad de monjes benedictinos encargada de la revisión. Unas normas concretas regulan los trabajos que anualmente han de someterse al control de la Pontificia Comisión Bíblica. La Encíclica “*Spiritus Paraclitus*” volverá a tratar del valor de la Vulgata y de las razones que lo fundamentan (EB. 465-466). Benedicto XV en la carta “*Non mediocris*” elogia públicamente los trabajos que viene realizando la Comisión benedictina en Roma. En 1926 aparece el primer tomo que está dedicado al Génesis. Dom. Quentín, presidente de la Comisión, recibe de Pío XI la carta “*Feliciter sane*” en la que manifiesta su satisfacción por el trabajo realizado. Por la constitución apostólica “*Inter praecipuas*” erige en abadía el monasterio de S. Jerónimo y por el *motu proprio* “*Monasterium Sancti Hieronymi*” se le concede el poderse federar con las congregaciones benedictinas y a su abad voz y voto para la elección del abad primado. Todos estos privilegios son un claro índice de la importancia que se le daban a los trabajos de investigación que allí se realizaban.

Después del primer tomo fueron apareciendo los siguientes, hasta el XIV. Estas son las fechas de aparición: En 1929 “*Libri Exodi et Levitici*”; en 1939 “*Libri Numerorum et Deuteronomii*”; en 1939 “*Libri Josue, Judicum, Ruth*”; en 1944 “*Liber Samuhelis*”; en 1945 “*Liber Malachim*”; en 1948 “*Liber Verborum Diem*”; en 1950 “*Libri Ezrae, Tobiae, Judith*”; en 1951 “*Libri Hester et Job*”; en 1953 “*Psalmi*”; en 1957 “*Libri Salomonis: Proverbia, Ecclesiastes, Canticum Canticorum*”; en 1964 “*Sapientia Salomonis, Liber Hiesu Filii Sirach*”; en 1969



“Liber Isaiae”; en 1972 “Liber Hieremiae, Lamentationes, Liber Baruch”.

Este último, que aquí comentamos, comienza con una amplia introducción de seis capítulos. Primero presenta los códices que se han usado en esta edición: El Cavensis (c. 850), el Complutensis (s. x), el Toletanus (c. 988), el Legionensis 1 (c. 920), el Aemilianensis (c. 900), el Legionensis 2 (c. 960), el Casinensis (s. xi), el Amiatinus (c. 700), el Floriacensis (s. viii-ix), el Rosignonis (c. 835), el Grandivallensis (c. 843), el Paulinus (c. 875), el Hubertianus (c. 800), el Amiacensis (c. 800), el Mesmianus (c. 800), el San Germanensis parvus (c. 800), el Ratibonensis (c. 750), el Turonensis (c. 780), el Sangalensis (c. 781), El Augustodunensis (s. viii), el Abiacensis (s. x), el Bovin (c. 1100), el Mazarineus (a. 1231), el Sorbonicus (a. 1270), el Correctorium S. Jacobi (a. 1250). Todos estos se estudiaron y presentaron ya en el tomo XIII. Por eso aquí sólo se enumeran. A continuación se hace una breve presentación de otros catorce códices más que han servido de base a la edición de Jeremías. Se enumeran también algunos códices de los que se ha prescindido por diversas razones.

El siguiente capítulo trata de la Tradición indirecta acerca del texto de Jeremías en la Vulgata. Habla de los comentarios de S. Jerónimo y de los testimonios patrísticos. Se refiere también a los códices litúrgicos.

El capítulo III de esta parte introductoria habla del libro de Baruc y de los códices que lo contienen. Se estudian a continuación algunas lecturas difíciles. Es interesante ver cómo a la hora de corregir el texto según las leyes de una buena crítica textual, teniendo delante gran número de valiosos códices, se atiende también al original. “*Lectionem —se dice en pág. XXVIII— originali hebraico magis consentanea cum codicibus Σ^T O.S. praeoptavimus*”. Una prueba más de lo que decía más arriba acerca de cómo la valoración del texto latino de la Vulgata no supone ni ignorancia ni desprecio hacia el original hebreo, arameo o griego.

El capítulo V trata brevemente, en una sola página, “*De codicibus Theodofianis*”. El capítulo VI se titula y trata “*De notis tironianis codicis T et de textus retractatione Turonibus saeculo viii exeunte curata*”. Estudia detenidamente este importante códice que data aproximadamente del año 780 y que fue adquirido en 1589 por la Biblioteca Nacional de París. Presenta la enumeración de las notas, las enmendaciones del texto, así como los signos que no se han podido descifrar.

Antes de entrar en la presentación del texto, transcribe el prólogo de S. Jerónimo al libro de Jeremías con un pequeño prefacio a Baruc, así como los títulos de los capítulos según las tres series en que se dividen los códices.

En la pág. 50 comienza la transcripción del texto latino a doble columna. A pie de página en cuatro apartados se van anotando las diversas variantes y particularidades de los códices usados. A continuación (pág. 285) vienen las Lamentaciones y el libro de Baruc (pág. 309). El aparato crítico sigue el mismo orden y método del libro de Jeremías.

Finalmente un amplio Apéndice, titulado "Orthographica", trata algunas cuestiones relacionadas con nombres de personas y lugares, con algunas "voces selectae", con la fonética y la morfología.

Ante este trabajo meticuloso podemos afirmar que el afán de los benedictinos de S. Jerónimo en Roma no ha decaído, sino que sigue vigoroso en la difícil empresa que la Santa Sede le ha confiado. Los hallazgos anteriores y la experiencia conseguida después de muchos años valoran aún más este empeño tan entrañable para la Iglesia que, consecuente con la tradición plurisecular, ha sabido detectar el valor del mejor texto latino que existe de la Biblia, el de la Vulgata.

A. GARCÍA-MORENO

PIE Y NINOT, Salvador, *La Palabra de Dios en los Libros Sapienciales*, Tesis Doctoral (Herder, 1972) 319 págs.

El libro es un estudio del tema de la Palabra de Dios en la literatura sapiencial (esp. Proverbios, Job, Qohélet, Ben Sira, Sabiduría). Parte del sorprendente hecho de que como tal, el término *logos tou theou* está casi totalmente ausente de esta literatura, a pesar de que su lenguaje tendría tan grandes efectos para San Juan y San Pablo, cuando hablan de Jesús Salvador y Palabra. Con el fin de analizar la Palabra de Dios, no como término, sino como concepto subyacente, el autor estudia los textos principales de estos cinco libros y hace comparaciones constantes con otra literatura vétero-testamentaria. Las Conclusiones Generales (cap. 7) recogen el material exegético-teológico, enfocando la cuestión de modo general en la