

BOLETIN DE SAGRADA ESCRITURA

LA NUEVA EDICION DE LA VULGATA

III

CRÍTICA DEL SISTEMA DE DOM QUENTIN

En materia de crítica textual no son muchos los que puedan por sí mismos formarse juicio. Es que para poder apreciar en su justo valor el mérito de un sistema crítico o de una edición, se requiere una preparación técnica, tan larga como espinosa, para la cual no todos sienten vocación. La mayor parte prefieren, no sin razón, dejarse guiar por los peritos en el arte. ¿Qué juicio han formado los críticos sobre el sistema y la obra de Dom Quentin?

Por de pronto, nos limitaremos exclusivamente a los críticos católicos (1); y aun entre éstos no nos será posible citarlos a todos: los medios de que disponemos no nos permiten otra cosa. Serán ellos, con todo, bastante numerosos e independientes, para que su acuerdo pueda considerarse como fundado y objetivo. Además, fieles al plan que nos hemos propuesto de insistir solamente en los puntos fundamentales, prescindiremos de otros varios reparos que los críticos han formulado contra el sistema de Dom Quentin. Estos puntos esenciales pueden reducirse a estas tres proposiciones: 1.^a, todos los manuscritos existentes de la Vulgata dependen de un arquetipo único, algo distante ya y diferente del original; 2.^a, todos estos ma-

(1) Entre los críticos acatólicos, opusieron no pocos ni leves reparos al sistema de Dom Quentin Burkitt y Rand. La crítica de Harnack es más moderada. He aquí cómo la resume Dom B. Capelle: «En esta reseña, muy laudatoria, Harnack se abstiene de entrar en las críticas de pormenor. Para hacerlo, dice él prudentemente, serían menester muchos años de contacto con el argumento. Sugiere, con todo, que podría uno vacilar en seguir únicamente los tres manuscritos privilegiados, prescindiendo de los otros testigos del texto» (*Revue Bénédictine*, tom. 38 [1926]. *Bull. d'anc. Littér. chrét. lat.* [184]-[185]).

nuscritos se dividen en tres familias: la *Española*, la *Alcuiniana* y la *Teodulfiana*, presididas, respectivamente, y adecuadamente representadas por los tres códices más antiguos: el *Turonense* (G), el *Amiatino* (A) y el *Ottoboniano* (O); 3.^a, por consiguiente, el acuerdo de G A O, o de G A, G O, A O, nos dará la lección del arquetipo, que es el límite extremo hasta donde nos es dado llegar.

Muy poco después de publicada la *Mémoire* de Dom Quentin, aparecía en la *Revue Bénédictine* (tom. 35 [1923], *Bulletin d'ancienne Littérature chrétienne latine* [72] - [76]), la recensión de Dom Donaciano De Bruyne, quien, como miembro de la Comisión Benedictina, conocía, sin duda, de antemano el sistema crítico de su hermano de hábito. Reconociendo, como era natural y justo, los méritos de la *Mémoire*, le opone bastantes reparos. He aquí los principales: «¿Qué pensar del nuevo método aquí preconizado?... *A priori* hallo la base demasiado estrecha: no es posible por medio de 91 variantes clasificar todos los mss. del Octateuco... Mas he aquí algunas dudas más graves. Por de pronto, no se demuestra que todos los mss. pertenezcan a una de las tres familias mencionadas. Luego, no es probable que las tres familias se deriven de los tres mss. privilegiados; y en la penúltima página de su Memoria Dom Quentin mismo lo dice. Pero entonces, ¿a qué viene el trazar las tablas genealógicas, que parecen afirmar la dependencia, y por qué ese privilegio de los tres mss. a costa de las familias? En fin, si se demostrase que los tres mss. son copias directas del arquetipo, se aceptaría que era necesario automáticamente dar la razón a dos de ellos contra el tercero; mas esa suposición ni se demuestra ni es probable. El trabajo de asimilación y de cruzamiento comenzó muy pronto; por consiguiente, bien pudo ser que esos mss. se contaminasen, y que la buena lección se conservase, ya en la una, ya en la otra familia. ¿Quiere esto decir que el texto obtenido será malo? De ninguna manera. Por muchos caminos se va a Roma; y puesto que esos tres manuscritos son los más antiguos, su texto será ordinariamente el mejor. En los casos dudosos, nada más legítimo que seguir su partido. Pero hay casos en que el canon lleva a una mala lección.» Y propone a continuación algunos ejemplos, sobre alguno de los cuales habremos de volver más adelante (1).

(1) Por mayo del año siguiente aparecieron en *Revue Bénédictine* (tom. 36, pág. 150-158, 162-164) otras dos notas de Dom De Bruyne sobre el mismo asunto: la primera para

Más moderada en la forma, aunque idéntica en el fondo, es la crítica que de la obra de Dom Quentin ha hecho su amigo el P. Alberto Vaccari, S. I. Al hacer la reseña, en 1923, de la *Mémoire*, así en *Verbum Domini* como en *Biblica*, y luego, en 1926, de los *Essais de Critique textuelle* y de la edición del *Génesis*, en las mismas revistas, ha tenido el P. Vaccari diferentes ocasiones de manifestar su sentir. En 1923, en *Verbum Domini* (vol. 3, 254-255), elogia casi sin restricciones la *Mémoire*. Mas, ya entonces, en *Biblica* (vol. 4, 401-407) opone el P. Vaccari algunos reparos contra la universalidad exclusiva y el valor de la «regla de hierro». «Es, ciertamente, dice, sumamente deseable, es la tendencia de la moderna crítica, es, diría, el ideal para el editor de un texto, poder llegar a una ley así absoluta, que no dé nunca lugar al juicio sujettivo del crítico, tan frecuentemente expuesto a degenerar en arbitrariedad. Pero ¿es posible en crítica llegar a semejante regla férrea? Y para la Vulgata en particular ¿es posible aplicar siempre en todo caso la ley formulada por nuestro autor? ¿Es ésa por sí sola suficiente?» (pág. 405). Y, después de otras consideraciones, concluye: «En suma, el edificio del Rev. Dom Quentin es una admirable construcción; pero ofrece algún punto débil. Quizás escaparía a la crítica, si aquél no sé qué de demasiado absoluto, que tienen algunas de sus conclusiones, se templase y se hiciese más flexible a las exigencias de tan delicada materia» (página 407). En 1926, al dar cuenta de la nueva edición del *Génesis*, en *Verbum Domini* se limita a proponer los mismos reparos, aunque ya de un modo más absoluto, contra la «regla de hierro» (vol. 6, 368-371). Pero en *Biblica* (vol. 7, 447-455), casi al mismo tiempo, llega ya al fondo de la cuestión. «El punto débil del sistema de Dom Quentin es,

responder a la contestación de Dom Quentin, la segunda con ocasión de la recensión del P. Lagrange. Como era de presumir, Dom De Bruyne mantiene su criterio, que precisa de esta manera: «Dom Quentin establece, como él mismo lo dice, *principios rígidos, una regla de hierro*. *Habitudes literarias de San Jerónimo, su vocabulario, su estilo, y, pues se trata de una traducción, el acuerdo con el hebreo*, todos estos criterios son declarados ilegítimos y descartados sin compasión. Por la genealogía se llega a tres manuscritos, cuyo testimonio se toma en cuenta con exclusión de todos los demás... Esas reglas matemáticas son muy cómodas, ahorran las vacilaciones y las dudas, permiten escapar a los peligros del sujetivismo y del eclecticismo. Creemos empero que las reglas críticas deben ser más flexibles; que nuestros instrumentos de trabajo, por ingeniosos que sean, son fiables; que reglas que llevan a veces a conclusiones falsas no pueden ser perfectas, y que jamás se tendrán bastantes luces para guiararse en esos dédalos tortuosos» (pág. 154).

dice, ...el haber encuadrado todos los manuscritos posteriores en el estrecho cerco de los tres *Am.*, *Ott.*, *Tur.*, y el hacer derivar a éstos de un arquetipo único. Ahora bien; precisamente el aparato crítico de la (nueva) edición presenta notas, capaces de hacer dudar de la existencia de semejante arquetipo único de la tradición manuscrita.» Y lo confirma con numerosos ejemplos (pág. 453-454). Por fin, después de otras observaciones análogas, con ocasión de la famosa variante *ad lavandos pedes camelorum* (*Gen.*, 24, 32), sustituída en la nueva edición por *ad lavandos pedes eius* contra el testimonio unánime de los manuscritos, nota el P. Vaccari: «Es aquí interesante notar cómo al fin en semejantes casos Dom Quentin, tan aferrado a los códices, tan adverso a la crítica interna, especialmente conjetal, se vuelve hipercrítico, y pasa la raya» (pág. 455) (1).

Hemos mencionado la curiosa variante *ad lavandos pedes camelorum*, cuya historia acaba de entrar en una fase nueva con el estudio que le dedica el P. Vaccari. Hasta ahora se la consideraba como absurda, juzgándola, ya como distracción de San Jerónimo, ya, más frecuentemente, como equivocación de algún amanuense. Lo curioso del caso es que semejante lección se halla en todos los códices, con la sola excepción (si excepción merece llamarse) del *Germanense parvum*, de la recensión Teodulfiana (θ°, s. IX), el cual presenta una lección diferente, hecha sobre la raspadura de la primitiva por una mano posterior. Apoyándose en esta unanimidad de los códices, y suponiendo que la célebre lección, como absurda, no podía ser obra de San Jerónimo, concluía Dom Quentin que todos nuestros códices de la Vulgata, contaminados por un error común, procedían necesariamente de un arquetipo único, diferente ya del original. Mas he aquí que el P. Vaccari, en un estudio originalísimo que acaba de publicar, sugestivo a la vez y sobrio, tan contundente como sereno, demuestra que la famosa variante, no sólo admite una interpretación satisfactoria, sino que ofrece los caracteres más inequívocos de la mano de San Jerónimo. El texto en que se halla la célebre lección (*Gen.*, 24, 32) se refiere a la buena acogida que Labán hizo al criado de Abrahán, Eliezer, y reza así: «et introduxit eum in hospitium ac destravit ca-

(1) En la revista universitaria *Studium* (1926, 572-579) ha publicado el P. Vaccari otra recensión de la obra de Dom Quentin, sustancialmente idéntica a la que simultáneamente publicaba en *Biblica*.

melos deditque paleas et faenum et aquam ad lavandos pedes camelorum et virorum qui venerant cum eo». Sobre el cual escribe el P. Vaccari: «San Jerónimo, según su estilo, con aquel orden de palabras quería decir lo que nosotros modernamente con latín bárbaro expresaríamos: *paleas et faenum et aquam ad lavandos pedes*, respectivamente, *camelorum et virorum*, etc.; esto es, *paleas et faenum camelorum* (= camelis) et aquam ad lavandos *pedes virorum*, etc.» (*Biblica*, vol. 7, 440). Y lo demuestra con numerosos ejemplos (1) tomados de las obras del Doctor Máximo (*Ib.*, 441-443. Cf. *Biblica*, vol. 8 [1927], 94-95). Creemos que este estudio es uno de los golpes más certeros y más rudos que ha recibido, acaso sin pretenderlo el autor, el sistema de Dom Quentin, ya que el pretendido absurdo de esa lección era el principal sostén en que se apoyaba la hipótesis del arquetipo único, y con él todo el sistema.

El P. José Linder, S. I., en *Zeitschrift für katholische Theologie* (tom. 47 [1923], 572-577), después de reseñar y elogiar la obra de Dom Quentin, trata de probar, en un caso concreto, que su canon crítico no es suficiente garantía de acierto. Dice: «En Gen. 16, 7, por ejemplo, propone Quentin la lección *iuxta fontem in solitudine qui est in deserto Sur*. La prueba aducida para ello es el acuerdo de *Am.* y *Tur.* Además observa todavía el autor: *Nuestro canon halla aquí una notable confirmación*. Si se atiende empero a las variantes de la tradición manuscrita aducidas sobre este pasaje, se podría concluir precisamente de la diferente colocación de la expresión *in deserto* en toda la oración, que es una interpolación de la antigua versión latina, y que, además, en harmonía con el texto hebreo, se deduce muy verosimilmente ser la primitiva traducción de San Jerónimo: *qui est in via Sur*» (pág. 576). Hecho curioso y significativo. Lo mismo que el P. Linder, creyeron que la genuina lección era *in via Sur* Dom De Bruyne (pág. [74]), el P. Vaccari (*Biblica*, vol. 4, 405), el P. Synave (*Revue des Sciences philos. et théol.*, tom. 13, pág. 2*) y el P. Lagrange (*Revue Biblique*, tom. 33, 121). Y el mismo Dom Quentin, que en su *Mémoire* (pág. 473) veía en la variante *in deserto* una no-

(1) A los ejemplos aducidos por el P. Vaccari, podemos añadir este otro: «Ephrata vero et Bethleem unius urbis vocabulum est, sub interpretatione consimili. Siquidem in *frugiferam* et in *domum panis* vertitur: *respective*, diríamus nosotros. (*Liber hebraicarum quaestionum in Genesim*. ML. 28, 991).

table confirmación de su canon, en la edición del *Génesis* (pág. 202) la considera como error probable del arquetipo; y en su lugar admite en el texto la variante antes rechazada *in via Sur* (1). Este hecho nos sugiere una reflexión. De Bruyne, Lagrange, Vaccari, Synave, Linder, al impugnar la variante *in deserto*, no pretendían simplemente rechazar esta variante particular, por razones especiales o ajenaas al sistema de Dom Quentin: pretendían precisamente comprobar que el nuevo canon llevaba *per se* a lecciones inadmisibles, y que, por tanto, no podía ser buen principio, mucho menos universal y exclusivo, de crítica textual. En consecuencia: Dom Quentin, al reconocer como errónea la lección *in deserto*, o debía probar que esa lección era debida a causas accidentales y particulares, independientes de su canon, o bien modificar o atenuar ese mismo canon. Y no lo ha hecho.

Volviendo al P. Linder, con ocasión del ejemplo mencionado, se pregunta: «¿No es, según esto, admisible y oportuna en ciertas circunstancias la comparación con el texto hebreo? El autor de esta reseña se inclina a creer que por lo menos pudieran admitirse las reglas establecidas por Bellarmino en orden a utilizar el texto original. Según Bellarmino es lícito *recurrere ad fontes Hebraeos et Graecos: 1) quando in nostris codicibus videtur error librariorum; 2) quando Latini codices variant, ut non possit certo statui, quae sit vera vulgata lectio.* Con tales limitaciones no se trata de examinar a la luz del texto original la labor de San Jerónimo: se pretende obtener, en lo posible, el establecimiento de la misma *Vetus Vulgata Latina editio*» (pág. 576). Y concluye: «Con ocasión de las controversias suscitadas por el presente volumen en los círculos científicos en ello interesados, es de esperar que los miembros de la Comisión de la Vulgata introducirán alguna que otra modificación en el sistema propuesto por Quentin» (pág. 577).

En 1924 publicó el P. Mariano Revilla en *La Ciudad de Dios* (vol. 136 [1924, I], 291-307, 340-351) un extenso estudio sobre la *Mémoire* de Dom Quentin. Enaltece, como todos, los singulares méritos de la obra; pero opone al nuevo sistema no pocos ni leves reparos,

(1) Hecho curioso. Se editaban casi simultáneamente, a principios de 1926, los *Essais* y el *Génesis*. Pues bien; en los *Essais* rechaza Dom Quentin la variante *in via*, y mantiene la lección *in deserto*, no ya solamente como propia del arquetipo, sino también del mismo original (pág. 109). En cambio en la edición del *Génesis* califica la lección *in deserto* como error probable del arquetipo, y la sustituye por la variante rival *in via*.

los mismos sustancialmente que hemos hallado hasta ahora, si bien expuestos con mayor vigor y hasta crudeza. Hablando de la «ley de hierro», dice: «Nos parece demasiado *férrea* esta regla y que simplifica excesivamente la crítica. Con ese principio queda de una plumada suprimida casi totalmente la crítica interna y anulada la autoridad de los demás manuscritos. Dom Quentin pretende demostrarlos por medio de una serie de ejemplos que la crítica interna confirma a las mil maravillas los resultados obtenidos por la aplicación del citado principio; pero sus razonamientos no nos convencen, y su análisis de los datos de la crítica parece pecar en algunos casos de arbitraría y contradictroria. Cuando el texto hebreo está de acuerdo con la lección de los tres manuscritos mencionados, alega esa concordancia en confirmación de su canon; y cuando no lo está, sale del paso declarando que San Jerónimo es un *antiliteralista* declarado. Segundo convenga o no a su sistema, admite o rechaza que en el *Amiatino* se hayan introducido algunas lecciones de la antigua versión latina... El argumento capital, que alega Dom Quentin en defensa de su principio fundamental es, si no hemos entendido mal, que los mss. *Tur.*, *Amiat.* y *Ottob.* son arquetipo inmediato o mediato... de todos los demás manuscritos, de donde se sigue que en éstos no se pueden encontrar lecciones genuinas que falten en los tres primeros... Prescindiendo de otras observaciones, bastará advertir que el mismo autor confiesa no poderse demostrar que esos tres manuscritos sean los inmediatos antecesores de las tres grandes familias, sino solamente que representan *muy de cerca* el tipo de donde ellas proceden. Esto basta para que su principio no sea del todo intachable. Si el arquetipo de donde se derivan las tres familias no era idéntico a los manuscritos *Tur.* *Amiat.* *Ottob.*, siguese que pudo contener, y *a priori* puede afirmarse que contenía, algunas buenas lecciones, no existentes en esos tres manuscritos, lecciones que es posible y verosímil se conserven en los demás. Por otra parte, cuando discrepan entre sí *Tur.* *Amiat.* *Ottob.*, ¿por qué ha de darse siempre la preferencia a la lección atestiguada por dos de ellos en contra del tercero? Si la variante de éste se halla apoyada por la crítica interna y por mss. pertenecientes a las tres familias o a dos de ellas, como sucede en no pocos casos, no encuentro motivo razonable para rechazarla. Otro punto en que no puedo asentir plenamente a la opinión del autor, es que las erratas comunes a *Tur.* *Amiat.* *Ottob.* prueben claramente la uni-

dad del arquetipo inmediato de los tres. Los manuscritos de la familia *española* y los de la *alcuiniana*, por ejemplo, tienen errores comunes, y, sin embargo, no proceden de un mismo arquetipo inmediato» (*Ciudad de Dios*, vol. 136 [1924, I], 344-346).

Una de las críticas más resueltas y severas que se han hecho del sistema de Dom Quentin, es la del P. Synave, O. P., en *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (tom. 13, [1924], pág. 1-3). Después de dar una sucinta idea del contenido de la *Mémoire*, haciendo notar que su principal interés se halla en las dos últimas partes, escribe: «En suma, hallamos en estas dos partes de la *Memoria* de Dom Quentin tres cosas que dependen la una de la otra: una regla de comparación, un canon de acuerdo y un ensayo. Después de un largo examen (contrôle), que no puedo exponer aquí, me es imposible dar mi adhesión entera ni a su regla, ni a su canon, ni a su ensayo.» Refiriéndose al canon crítico, dice: «Mas supongamos por hipótesis que la adición matemática de las concordancias y divergencias de los mss. nos permiten considerar a *Tur.*, *Am.* y *Ottob.* como jefes de familia, ¿qué hay que pensar del canon fundamental admitido por Dom Quentin? Ese canon no valdría, a mi juicio, sino a condición de que fuese absolutamente cierto que *Tur.*, *Am.* y *Ottob.* se derivan cada uno de por sí de un mismo arquetipo, sin que exista entre ellos comunicación alguna... Ahora bien; el razonamiento de Dom Quentin no me ha convencido... Dom Quentin ha tratado de justificar su canon fundamental por el examen intrínseco de las lecciones obtenidas. No veo por qué ese examen no le ha hecho atenuar el rigor matemático de este canon. Porque muchos de los ejemplos aducidos podrían interpretarse contra él. He aquí un ejemplo que me parece típico. En el número 7 leemos: *La palabra ego, atestiguada en el antiguo latín, se halla aquí insertada, en los manuscritos, en dos sitios diferentes, lo cual es indicio de interpolación.* La regla es muy justa: aplíquemosla al número 30, y será fuerza admitir que el elemento móvil en las variantes es aquí *in deserto* y no *in via*; el hebreo y el griego están también a favor de *in via*. Es, por tanto, *in via* lo que hay que conservar. Pero, contra toda norma objetiva, Dom Quentin conserva *in deserto Sur*, porque está atestiguado por *Am* y *Tur*; todas las consideraciones que trae son muy discutibles desde el punto de vista crítico.» Concluye: «Tales son algunas de las razones que me impiden aceptar el nuevo método preconizado

por Dom Quentin. Ese método sería la ruina de la crítica interna... Pero yo pienso que Dom Quentin no ha probado suficientemente su tesis, ni temo añadir que no logrará probarla....»

La autoridad del P. Lagrange da singular importancia al juicio que ha formulado sobre el sistema crítico de Dom Quentin. En *Revue Biblique* (tom. 33, [1924], 115-123) dedicó un estudio bastante extenso a la *Mémoire* del ilustre Benedictino. Sobre el «canon fundamental» que él llama algo satíricamente «el principio de la dominación de los Tres» (pág. 118), opone el P. Lagrange algunos reparos bastante serios. Por de pronto no aprueba la exclusión sistemática de la conformidad con el texto hebreo, como criterio de acierto. «El hebreo, dice, no ha de reemplazar el latín; pero no hay que olvidar que no se le consultará sino en caso de duda, es decir, cuando el texto latino no existe. Hay un caso en que el hebreo será excelente garantía de acierto, y es, cuando un ms. latino tendrá su texto, al paso que otro llevará el reflejo del texto griego. Esto resulta de la definición misma de la Vulgata: una traducción latina conforme al hebreo, destinada a sustituir el latín según el griego, y cuyos mss. han sido frecuentemente contaminados por antiguas lecciones latinas... Nadie, creo yo, trata de establecer *como principio que, de una manera general, una lección más aproximada al hebreo es a priori la lección propia de la Vulgata*, por la sencilla razón, dada por el autor, que un texto latino antiguo puede acercarse más al hebreo que la Vulgata. Mas no es éste precisamente el punto. Si la duda está entre un latín elegante y una traducción servil, se podrá preferir el latín elegante: no habrá entonces antinomia alguna entre dos lecciones, según el hebreo y según el griego. Porque, si fuese éste el caso, habría que preferir la lección conforme al hebreo, y esto es lo que hará constantemente Dom Quentin en el examen de las 80 variantes... Su pensamiento es, pues, si no entiendo mal, que el recurso al hebreo (y al greco-latín), excelente para poner de relieve el canon mayoritario, y admisible cuando este canon no puede aplicarse, queda absolutamente (salvo tal o cual caso del todo excepcional) excluido, si hubiera de poner en peligro este canon. Todo el fin del sistema está, por tanto, en el descubrimiento del canon mayoritario» (pág. 119). Después de otras consideraciones, se propone el P. Lagrange «presentar algunas observaciones que atacan más gravemente el principio mayoritario o de la superioridad indiscutible de dos de los antiguos mss., si no de todos tres. El ms. Ot-

tob es reconocido como defectuoso en 34 casos sobre 80. Lo más ordinario, casi siempre, tiene contra sí la masa de los buenos mss. Debería, pues, la autoridad de esta masa serle superior. Especialmente se le reconoce contaminado por el latín (antiguo) en los números 3, 4, 6, 7, 20, 27, 36 y 51, lo cual no se verifica en la masa de los manuscritos; ésta, por tanto, le es superior. Por consiguiente, no hay para qué atribuir a ese ms. tal preponderancia» (pág. 120). Discute a continuación varios casos particulares, y concluye: «El sistema de Dom Quentin se presenta como una novedad. Para establecer el texto griego del N. T. Westcott y Hort propenden visiblemente hacia los mejores mss. sin preocuparse demasiado de la masa. El principio es excelente. Si bien los críticos ingleses han tenido probablemente demasiada confianza en B (=Vaticano). Von Soden ha establecido el principio mayoritario, aunque tomando como punto de partida tres familias, no tres mss. Nos ha parecido que la nueva teoría carece de flexibilidad—¡una regla de hierro!—y que simplifica demasiado lo que no puede ser simplificado. Si hay que recurrir a la crítica interna cuando *Ottob* falta, ¿es este ms. tan puro, a lo menos en el Génesis, para que su presencia cambie las condiciones del problema totalmente? Si los tres mss. procediesen inmediatamente del original, el sistema mayoritario se impondría casi siempre; mas no es éste el caso: tienen faltas comunes. Se les puede, por tanto, recusar; y hay que servirse más ampliamente de este hecho reconocido, que mss. más recientes han sido corregidos conforme a otros más antiguos» (pág. 122).

Más modesto y tímido es el juicio que de la *Mémoire* hace E. Tobac en la *Revue d'Histoire ecclésistique* (tomo 20 [1924], 80 - 84). Después de declarar que no se considera «bastante versado en la crítica de edición para formular un juicio personal competente sobre el método y las conclusiones del autor» (pág. 84), añade: «guardamos, con todo, la impresión que el método adoptado es demasiado mecánico y demasiado simplista» (*Ib.*). Y reproduce a continuación, sin ponerles correctivo, las censuras de Dom De Bruyne.

La más extensa, la más profunda y minuciosa, y acaso también la más radical de las críticas que se han hecho del sistema de Dom Quentin es la de su hermano de hábito, Dom J. Chapman, miembro igualmente de la Pontificia Comisión Benedictina y antiguo colaborador suyo en la revisión de la Vulgata. Para dar idea más exacta e im-

parcial de este largo trabajo de 81 páginas, publicado en *Revue Bénédicte* (tomo 37 [1925], pág. 5-46, 365-403), tomaremos como base el minucioso resumen que de él hace Dom B. Capelle en la misma revista (tomo 38 [1926], *Bulletin d' anc. littér. chr. lat.*, pág. [185]-[186]). Por de pronto, la base de observación de Dom Chapman es mucho más amplia que la de Dom Quentin; pues mientras éste funda sus conclusiones en 91 variantes escogidas de ocho capítulos del Octatueco, él ha estudiado más de 2.000 variantes tomadas de 90 capítulos del Génesis y del Exodo. De este examen paciente ha sacado conclusiones diametralmente opuestas a las de Dom Quentin. Recordemos que éste distribuye todos los mss. de la Vulgata en tres familias, presididas por los tres códices más antiguos *Tur*, *Am* y *Ottob*. En cambio, Dom Chapman reparte los mss. en cinco familias y sostiene que *Tur*, *Am* y *Ottob* pertenecen a una misma familia. He aquí en sus líneas generales la serie de las cinco familias. La 1.^a es la llamada *Alcuiniana*, formada por los mss. estrictamente alcuinianos (◊) y por los dos prealcuinianos *T* (*Mar*) y *M* (*Mordr*). Su origen es irlandés, y los elementos esenciales que la caracterizan son anteriores a Alcuino. *Amiatino* y Alcuino, en vez de pertenecer a una misma familia, como quiere Dom Quentin, «están en los polos opuestos», según Chapman (loc. cit., pág., 21); expresión exagerada, que el P. Vaccari califica de «caricatura» (*Biblica*, tom. 7, 1926, pág. 452). Las lecciones alcuinianas contaminaron casi todos los manuscritos posteriores (a excepción, casi, de los españoles), sobre todo a los teodulfianos. La familia alcuiniana es calificada por Dom Chapman de «muy buena frecuentemente» (pág. 401). La 2.^a, que es la más antigua y la mejor de todas, está formada por *Tur*, *Am* y *Ottob*, y además por *Cav* (en sus elementos no españoles) y por *Sess* (en sus elementos no alcuinianos). Su origen se debe a Casiodoro. La 3.^a, la española, se divide en tres ramas, representadas por *Cav*, *Tol* y *Leg.*, cuyo fondo o tipo común se discierne fácilmente. De *Tol* dice Chapman que a veces solo, o poco menos, tiene razón contra todos los demás. La 4.^a familia, la teodulfiana, es más bien un grupo de segundo orden, cuyo texto, artificial y ecléctico, se halla muy alcuinizado; su conexión con *Ottob* no es tan estrecha como supone Dom Quentin. Por fin, la 5.^a familia es la italiana, cuya base no es alcuiniana, aunque sí está muy alcuinizada. «Sus lecciones no alcuinianas ofrecen un interesante tipo italiano» (pág. 400). Si es exacta esta distribución

de los mss. en cinco familias, *Tur Am Ottob*, en vez de representar toda la tradición manuscrita, pasan a ser representantes de una sola, la mejor sin duda, pero al fin una entre cinco; con lo cual cae por su base todo el sistema de Dom Quentin, cuya equivocación depende, según Chapman, de haberse apoyado en datos insuficientes (pág. 21). Con los datos más completos que él utiliza, Chapman se remite al juicio del lector para que falle sobre el valor del canon crítico de Dom Quentin (pág. 31). Concluye Dom Chapman: «En conjunto, nuestros mss. son desesperadamente tardíos y de escasa autoridad. A no ser por el testimonio del hebreo, careceríamos de guía segura. Gracias a él, podemos restaurar su texto mucho más fácilmente que el de los Evangelios.» ¡El acuerdo con el hebreo, rechazado por Dom Quentin, queda preconizado por Dom Chapman como el principal instrumento de crítica textual! ¿No estará la verdad en el justo medio?

No todos, sin embargo, han juzgado tan severamente la obra de Dom Quentin. El P. J. Calés en *Recherches de Science religieuse* (tomo 13 [1923], 561 - 165) elogia sin restricciones el nuevo sistema y califica de «demasiado severa» la recensión de Dom De Bruyne. Con todo, y esto es muy significativo, en una nota escrita a última hora con ocasión de la recensión de Burkitt, habla ya con alguna reserva. He aquí sus palabras: «En una recensión sumamente esmerada, escrita después de enviadas estas páginas a la Revista, M. F. C. Burkitt nota con razón que al apoyarse estrictamente en esto (en la distribución de las tres grandes familias procedentes de los tres códices más antiguos) para determinar las lecciones genuinas, se correría riesgo de incurrir en una simplificación peligrosa. La corrección constante de los textos bíblicos conforme a manuscritos más antiguos o reputados como mejores ha originado en nuestros documentos tal cantidad de productos híbridos, que ninguna regla mecánica es capaz de sacarnos de ese laberinto. (*The text of the Vulgate* en *The Journal of Theol. Studies*, julio 1923, p. 412).—Todo este artículo (p. 406 - 414), acaso algo severo, merece con todo grande atención» (pág. 563).

Para terminar esta revista, mencionaremos otros dos artículos. El anónimo publicado en *La Civiltà Cattolica* (1924, I, 531 - 538) se limita a dar cuenta, algo extensa, de la *Mémoire*, sin formular ningún juicio sobre el sistema crítico de Dom Quentin. Últimamente, el P. Antonio M. de Barcelona, O. M. C., en *Estudis Franciscans*

(vol. 39 [1927], III - 115) afirma estar enteramente conforme con los principios críticos de Dom Quentin, aunque no discute sus fundamentos ni responde a los reparos que se le han hecho.

Pero Dom Quentin debía responder, y ha respondido, a estos reparos. Es justo oír esta respuesta, antes de formarse juicio definitivo sobre el valor de su sistema.

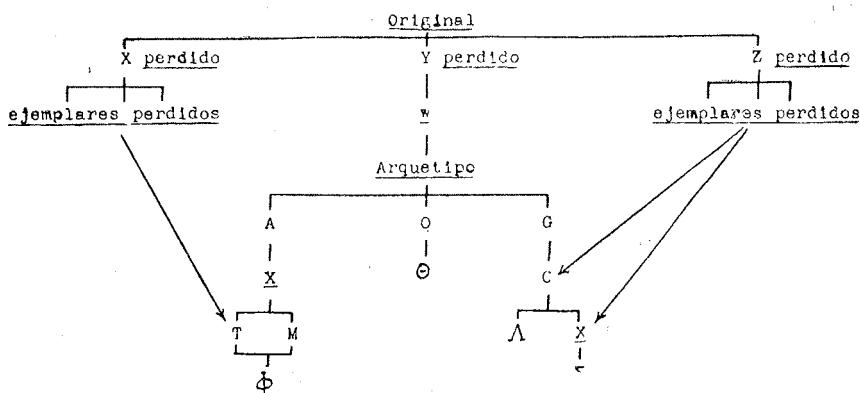
A principios de 1926 publicaba el infatigable Benedictino sus *Essais de Critique textuelle (Ecdotique)*. «Este volumen, dice el autor en el Prefacio, ha nacido de las discusiones provocadas por mi *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgata*» (pág. 9). Mas no se contenta el autor con responder a las objeciones hechas contra su sistema: a vueltas de ello quiere darnos un tratado de Ecdótica, esto es, de «crítica relativa al establecimiento y a la edición de los textos» (pág. 9). «El objeto de los presentes *Ensayos*, dice, es dar un método más positivo y, por decirlo así, más científico, en sus primeras fases: clasificación de los manuscritos y reconstitución del texto del arquetipo» (*Ib.*). Consta el libro de 10 capítulos. El 1.^º es una Conferencia dada el 10 de marzo de 1925 en la Universidad de Estrasburgo sobre «El establecimiento del texto de la Vulgata y el problema crítico». Gran parte de esta Conferencia se halla reproducida en la que al año siguiente (17 de enero de 1926) dió el autor en el Instituto Bíblico de Roma con el título «La Vulgata a través de los siglos y su revisión actual» (Roma, 1926). En el capítulo 2.^º establece los principios para la clasificación de los manuscritos. En el 3.^º, aplicando estos principios, propone el método práctico para dicha clasificación (1). El 4.^º, titulado «Original y arquetipo. Nuevas aclaraciones sobre el método», estableciendo la diferencia entre original y arquetipo, trata de demostrar que la reproducción del arquetipo «es la sola que debe intentarse, a lo menos en la primera fase de la edición, y que, en todo caso, es la sola capaz de una exacta realización o presentación (mise au point) objetiva» (págs. 99 - 100); ya que «el arquetipo es el resultado lógico y seguro de la crítica de los manuscritos» (pág. 111). El 5.^º expone «una falsa concepción del original». Es una «nota sobre la lección: *Ipsa observabit caput tuum* (Gen., 3, 15) en los Padres

(1) Este capítulo 3.^º, en que el autor precisa con maravillosa claridad lo que ya antes había propuesto en su *Mémoire*, lo consideramos como lo mejor de los *Essais*, y que tiene valor propio y perenne, independientemente de la aplicación que hace el autor a la Vulgata.

del siglo IV». El 6.^º, con el título general «Un arquetipo erróneo (fautif)», es también una «Nota sobre el Prefacio *Desiderii mei*, de San Jerónimo». Los tres siguientes, de carácter más general, tratan, respectivamente, de la tradición manuscrita de rama única, de dos ramas y de tres ramas. El 10.^º y último, más ajeno ya a la Vulgata, estudia «la tradición del texto de los *Anales* y de las *Historias* de Tácito».

Como se ve, la parte principal y, así lo creemos, más interesante de los *Essais*, queda fuera de nuestro plan. Sólo estudiaremos la defensa que de su sistema hace Dom Quentin en los tres puntos antes señalados.

Primeramente, sobre la unidad del arquetipo del cual dependen nuestros manuscritos de la Vulgata, hace el ilustre Benedictino varias concesiones que es necesario consignar. Dice: «Los manuscritos conservados para el Octateuco se remontan hasta el siglo VII o quizás al fin del VI, y se dividen en tres grandes familias procedentes de un arquetipo único. Toda la tradición anterior a este arquetipo, este arquetipo mismo y toda una serie de otros testimonios dependientes ya de él, ya de otros arquetipos, están hoy día perdidos, pero existieron. El conjunto podría representarse por la figura siguiente:



«No es probable que los manuscritos desaparecidos ejercieron sobre los manuscritos conservados ciertas influencias como las que muestran las flechas de la figura? Hay que admitir que en una tradición muy considerable y muy antigua, cual es la de la Vulgata, el hecho debió producirse alguna vez» (pág. 94). «Alguna vez», dice Quen-

tin, para atenuar las consecuencias que de esa concesión pudieran derivarse contra su canon crítico. Y para prevenir esas mismas consecuencias, añade: «Mas conviene observar que (este hecho) no hubiera podido ser constante en un manuscrito dado sin obligarnos a colocar este manuscrito en una posición que hubiera modificado profundamente el orden de nuestro esquema. Y, por un caso aislado, ¿cuál puede ser la medida de la influencia así ejercida?» (pág. 94-95). Y a continuación trata de demostrar que prácticamente este influjo de un manuscrito perdido en los manuscritos existentes no modifica los datos del problema crítico, y, consiguientemente, no es utilizable para la resolución de este problema. No vamos a transcribir la argumentación apriorística y sutil del autor. Sólo advertiremos que la hipótesis en que se coloca está fuera de la cuestión. Supone, en efecto, que el influjo de un manuscrito perdido (X) sólo se ejerce en un solo manuscrito (T). En tal caso, si es que se da, claro está que, aun cuando esa lección aislada fuera la genuina, carecemos enteramente de medios para comprobar esa genuinidad. Mas no es ése el caso que suponen los autores cuando combaten el sistema crítico de Dom Quentin. Suponen al contrario el caso en que, no un solo manuscrito, sino todos o la mayor parte de ellos tienen una lección diferente de la que presentan G A O, o dos de ellos: caso que se repite con bastante frecuencia, como veremos más adelante. Y entonces, dicen, el acuerdo de todos estos manuscritos es garantía suficiente de que la variante que presentan se debe al influjo de manuscritos más antiguos que G A O, y que, por tanto, debe prevalecer contra el testimonio de los Tres. Por ejemplo: en *Gen.*, 9, 22, Quentin da la preferencia a la variante *nuda*, que tienen solos G* O, y rechaza la lección rival *nudata*, que tiene G² A y *todos* los demás manuscritos. En este caso la variante *nudata* se debe evidentemente al influjo de manuscritos perdidos más antiguos que G* O. Y, si así es, ¿cómo demostrar que esa variante más antigua es errónea? Y entonces, ¿cómo explicar ese acuerdo casi unánime en el error? La razón fundamental en que apoya Quentin su «ley de hierro» es precisamente la imposibilidad moral de que dos testigos independientes convengan en un mismo error. «Será, en efecto, escribe, poco menos que inaudito que los tres primeros copistas hayan cometido separadamente la misma falta en el mismo lugar, y será muy raro también que esto haya acaecido a dos copistas a la vez; de ordinario el error será propio de uno solo, y el

acuerdo de los otros dos dará la lección del arquetipo» (*Essais*, pág. 51-52). Preguntamos: ¿será más fácil explicar el acuerdo, no de dos o tres manuscritos independientes, sino de tres familias, que el mismo Quentin supone independientes?

La importancia de este punto exige nos detengamos algo más en él. Más adelante (pág. 105-108) hace Dom Quentin las mismas concesiones, e interpreta los hechos de la misma manera. «Hay un caso, dice, en que nuestra regla fallará de alguna manera. Supongamos que se haya introducido una falta en el arquetipo: pasará a la triple tradición; pero *uno* de nuestros manuscritos la corrige conforme a un ejemplar perteneciente a las tradiciones desaparecidas y que, en este punto, se remontaba al original. Evidentemente, el manuscrito corregido tiene aquí la buena lección, y el acuerdo de los otros dos no da sino una lección equivocada... ¿Qué es entonces de nuestro canon? Queda lo que es, un instrumento humano; pero no dudo decir que, en este caso como en los otros, conserva su valor, puesto que nos da la sola cosa que le podemos exigir y que en realidad podemos habitualmente obtener, a saber, la lección del arquetipo. Ciento, en la suposición que acaba de hacerse, la lección del manuscrito corregido era la buena, dado que, en la base misma de la hipótesis, habíamos puesto la falta del arquetipo; pero, en la práctica, no poseemos, las más de las veces, ningún medio absolutamente seguro de discernir la falta, la lección original y la corrección feliz: la crítica interna, si se recurre a ella, no ofrece sino incertidumbres» (pág. 108). Ciento, combinada así la hipótesis, tiene Dom Quentin toda la razón. Si, por una parte, suponemos contaminada la triple tradición, y, por otra, la corrección feliz se halla en *un solo manuscrito*, carecemos en absoluto de medio seguro para discernir la lección verdadera de la falsa. Pero en el ejemplo antes propuesto (Gen., 9, 22), y en otros muchísimos, ¿es justo decir que G* O representan adecuadamente la triple tradición, y que G* A con toda la masa de los manuscritos son *un solo manuscrito*? Y ¿dar la preferencia al acuerdo moralmente unánime de todos los manuscritos contra dos solos manuscritos (o mejor, contra uno y medio), uno de los cuales está enmendado (G) y otro (O), según el mismo Quentin, yerra 34 veces entre 80, esto, decimos, es recurrir a las incertidumbres o caprichos de la crítica interna?

Recojamos otras concesiones que parecen minar por su base el

sistema de Dom Quentin. Hablando de la complejidad de nuestra tradición manuscrita, que, según él, algunos exageran, escribe: «Existen, ciertamente, numerosas variantes en nuestros textos; mas el fondo mismo de estos textos es de una asombrosa fijeza; su trama, a través de doce siglos de transmisión manuscrita, se ha conservado con una pureza que raya en el prodigo. Por supuesto que la vida se muestra intensa, y que una variante introducida en una familia no tiene lugar sino *por algún tiempo*, y que, por consiguiente, se hallan aquí difícilmente lecciones características *permanentes*» (página 105). Más adelante añade: «Nadie sostendrá, creo yo, que de una manera *habitual* y *constante* la misma modificación hecha al arquetipo ha podido, desde el origen, introducirse en dos familias sobre tres. Es incontestable, con todo, que con el tiempo las posibilidades aumentan; mas, por una parte, jamás el fenómeno puede ser *habitual*, ni producirse en series enteras de pasajes: siempre queda fortuito; y, por otra, la distancia entre nuestros más antiguos manuscritos y el arquetipo no es bastante grande para que haya habido tiempo de producirse con mucha frecuencia antes de la transcripción de *Am*, de *Ottob* y de *Tur* en cada una de las tres ramas de la tradición» (pág. 107). Estas afirmaciones apriorísticas no son capaces de suprimir los hechos. Contra G A O existen en nuestros manuscritos numerosas lecciones *fijas* y *constantes*. En vez de negar el hecho *a priori* debía, a nuestro juicio, Dom Quentin explicarlo. Decir luego, cuando se llega a la práctica, que esas lecciones universales y constantes son erradas es contrario a los principios establecidos por él, que no admite la posibilidad de lecciones erradas que sean universales y constantes. Así lo ha dicho, y así lo dice más claro a continuación: «Si se admiten estas consideraciones, se llegará necesariamente a esta conclusión: que todas las influencias posibles, por numerosas que hayan podido ser, no tienen ni pueden haber tenido, en el momento en que venían a introducirse en la tradición de nuestras tres familias, más que el valor de una variante cualquiera y *aislada*, como sería una falta de copista o una corrección hecha por él espontáneamente: no modifican más que *una* de las tres corrientes; las otras dos prosiguen su curso sin ser turbadas, y, por su acuerdo, nos revelan hoy el texto de la fuente. Sería menester, para que fuésemos engañados, que una de las otras dos corrientes hubiera sido contaminada en el mismo punto, precisamente por la misma palabra

y en el mismo lugar, lo cual, una vez más, no puede ser sino un caso fortuito, y no será jamás lo ordinario» (pág. 107-108).

Antes de pasar al segundo punto, hemos de señalar una que nos parece contradicción. Afirma Dom Quentin, y lo repite varias veces, que «el arquetipo es el resultado lógico y seguro de la crítica de los manuscritos existentes. En él se detiene el resultado verdaderamente científico; más allá puede ciertamente ejercerse una gran ciencia; pero, las más de las veces, en el dominio de la simple conjetura» (pág. 111). No obstante esas afirmaciones, Dom Quentin consagra el capítulo sexto de sus *Essais* a corregir el error de un arquetipo en un pasaje del prefacio *Desiderii mei*, de San Jerónimo. Su restitución es feliz y satisfactoria, y con solos los recursos de la crítica interna. ¿No es eso una prueba manifiesta que la crítica interna no siempre se mueve dentro de la esfera de las conjeturas arbitrarias? Y lo que se consigue con sola la crítica interna, ¿no podrá conseguirse con mayor seguridad apelando al testimonio universal y constante de la masa de los manuscritos?

El 2.^º punto es bastante complejo. Que todos los manuscritos existentes se distribuyan en tres familias, se podría conceder como hipótesis probable, si bien son bastantes los que lo ponen en duda. Que estas tres familias estén presididas por los tres códices más antiguos G A O, también podría concederse sin dificultad. Donde es de notar, que si estas dos hipótesis no fuesen verdaderas, caería por su base todo el sistema de Dom Quentin. Pero, añadimos, de admitirlas, no se sigue todavía lo que el autor pretende, esto es, hallar en ellas una base firme para su canon crítico: para ello es además menester que G A O *representen adecuadamente* toda la tradición de las tres familias, de manera que fuera de ellos no sea necesario recurrir a los otros manuscritos para hallar la verdadera lección. Ahora bien; esta *representación adecuada* de G A O la supone constantemente Dom Quentin, pero no hemos visto que la justifique en ninguna parte. Conviene exponer con la mayor claridad y exactitud este punto, en que, a nuestro juicio, incurre Dom Quentin en un paralogismo. Propondremos francamente nuestras dudas, con la leal disposición que, si el autor demostrase lo que hasta ahora no ha demostrado, admitiríamos plenamente su sistema.

Procedamos por grados.

Parte Dom Quentin de un principio innegable, es a saber: que en

una tradición manuscrita de tres ramas o familias, el acuerdo de las tres familias, o por lo menos de dos de ellas, nos da ordinariamente la verdadera lección del arquetipo. Este mismo principio es la regla fundamental de la edición crítica del N. T. hecha por von Soden. Este principio, expresado ya en la *Mémoire* (pág. 462), lo expone de esta manera en los *Essais*: «Resta la división de los testigos manuscritos en tres familias o más. Cuando el caso se produce, y éste es el de la Vulgata en el Octateuco, la reconstitución del arquetipo es cosa fácil. Será, en efecto, poco menos que inaudito que los tres primeros copistas hayan cometido separadamente la misma falta en el mismo lugar, y será también muy raro que esto haya acaecido a dos copistas a la vez; de ordinario el error será propio de uno solo, y el acuerdo de los otros dos dará la lección del arquetipo» (pág. 51-52). En la conferencia dada en el Instituto Bíblico expresa más claramente aún este principio: «La tradición de tres ramas... se presenta con un carácter de seguridad mucho mayor. Cuando una falta, en efecto, se introduce en una de las tres derivaciones de la fuente común, las otras dos conservan generalmente la lección primitiva. El editor tiene, por tanto, en el acuerdo de dos *familias* contra la tercera, una base sólida para su elección. Esta posición es la mejor, y cuando se realiza, existen todas las probabilidades de que el texto de la fuente primitiva está exactamente reproducido» (pág. 15). Nadie, que sepamos, ha puesto en duda la solidez de este principio.

Pero Dom Quentin pasa de las tres *familias* a los tres *códices* G A O. En el capítulo 1.^º de los *Essais* (pág. 39-40) dice: «Fuera de estas tres grandes *familias* no existen sino grupos secundarios. Naturalmente, los tres manuscritos colocados al frente de las tres familias tienen ya, por su posición misma, grande importancia; pero esta importancia crece aún por su data y por lo que sabemos de su historia. El canon crítico se apoya, pues, principalmente en ellos, y según la fórmula general de toda tradición de tres *ramas* derivadas de un arquetipo único, da la preferencia a toda lección que se halla en los tres, aun cuando fuese contra todos los demás, o en dos de ellos contra el tercero aislado.» Para que este paso de las tres familias a tres individuos fuera justificado, parece que había de constar que los tres individuos representan, encuadran o concentran en sí tan adecuada e integralmente las tres familias, que fuera de ellos no había de poderse hallar ningún elemento seguramente aprovechable. Y,

para que esto constase, parece habría de verificarse una de tres hipótesis: o que G A O son copias directas del mismo original, o que de ellos proceden directamente todos los demás manuscritos, o que la diferencia de data entre G A O y los demás manuscritos era tal, que excluía toda probabilidad de que éstos contuviesen elementos más antiguos que G A O. Ahora bien; el mismo Quentin, tanto en la *Mémoire* como en los *Essais*, excluye positivamente estas tres hipótesis. Y entonces no vemos cómo queda justificado el salto. Sobre lo primero dice, por ejemplo: «El arquetipo (de nuestros manuscritos) no era el original mismo de San Jerónimo» (*Essais*, pág. 106); «están perdidas actualmente las copias inmediatas del original» (pág. 107). Sobre lo segundo añade: «Mis genealogías se aplican, no a los manuscritos mismos, sino a los tipos de transmisión del texto que representan... He hecho esta observación diferentes veces... Se da por entendido que ni el *Turonensis*, ni el *Amiatinus*, ni el *Ottobonianus*, son los manuscritos mismos de donde se derivan las familias, sino que representan muy de cerca el tipo de donde éstas provienen y pertenecen a la misma tradición» (pág. 103-104). Sobre lo tercero, finalmente, ya hemos visto más arriba las concesiones que hace Dom Quentin. Excluidas estas tres hipótesis, no vemos con qué derecho se da el paso de las tres familias a los tres manuscritos.

Felizmente en la práctica se sale muchas veces Dom Quentin del estrecho círculo de su canon. El capítulo 5.^o de los *Essais* es una demostración, a nuestro juicio, apodíctica, y, si vale la frase, arrolladora y triunfal, contra un ataque inconsiderado y algo desenfadado de Dom De Bruyne. Para probar eficazmente, como lo prueba, que la verdadera lección de la Vulgata en Gen. 3, 15, es *Ipsa*, y no *Ipse*, no sólo apela a su canon, sino también a otros tres principios: «el conjunto de los manuscritos» (pág. 118) o su «casi unanimidad» (pág. 113), el testimonio patrístico, de San Ambrosio, San Agustín y San Jerónimo, y el hecho de que «la lección rival *ipse*, que se lee en el *Ottobonianus* y en otros pocos manuscritos, está inspirada por la antigua versión latina: razón por la cual, según las reglas ordinarias, hay que rechazarla» (pág. 114). Así mitigado o completado, el canon crítico sería enteramente aceptable. Y apelar a estos otros principios no es echarse en brazos de la crítica interna y arbitraria. Y aquí notemos de paso lo que ya otros han notado, que Dom Quentin en la determinación y aplicación de su canon crítico prescinde demasiado del testimonio patrístico.

Sobre el tercer punto, la «regla de hierro», poco hay que añadir a lo dicho anteriormente. Siendo ella una simple consecuencia de los dos puntos anteriores, debilitados o rechazados los principios en que se apoya, queda por el mismo caso ella debilitada o rechazada. Sólo una cosa creemos deber consignar.

Con excesiva insistencia y, lo diremos francamente, con menos justicia, achaca Dom Quentin a los impugnadores de su canon intenciones poco dignas. Ya en el prefacio de los *Essais* dice: «En el fondo, me pregunto yo si, al desacreditar así la clasificación (de los manuscritos), no se pretende principalmente escapar a la regla práctica que de ella se deriva, y si el fin que se persigue no es sencillamente tener las *manos libres* para el establecimiento del texto» (pág. 9-10). Casi lo mismo dice al principio y al fin del capítulo segundo (páginas 41, 59-60). Y en el tercero añade crudamente: «Rechazamos en absoluto la manera de ver de los críticos que, para tener las *manos libres*, pretenden hallar, hasta en las partes más recientes de la tradición, testimonios directamente derivados del original» (pág. 95). Por fin, en la conferencia dada en el Instituto Bíblico escribe: «Porque (el arquetipo) tiene algunos defectos, ¿vamos a despreciar su testimonio para volver por un último rodeo a la teoría de las *manos libres...?*» (pág. 19). Tales imputaciones, lo repetimos, nos parecen injustas. Y, además, al hacerlas incurre Dom Quentin en un paralogismo, que, a nuestro juicio, vicia todo sistema. Parece él suponer que entre una «ley de hierro» y las *manos libres* no existe término medio. Apelar al testimonio unánime de los demás manuscritos, muchos de ellos no mucho menos antiguos que G A O, al uso que de los textos bíblicos hacen los escritores eclesiásticos de los siglos V y VI, el preferir (*ceteris paribus*) una variante más elegante y conforme con el hebreo a otra menos elegante que se halla en la antigua versión latina, esto, que hace no pocas veces el mismo Quentin, no es abandonar la «ley de hierro» para caer en la teoría de las *manos libres*. Ningún crítico rechaza la «ley de hierro» precisamente por lo que tiene de fijeza objetiva, sino porque, descuidando muchos elementos de crítica textual por todos admitidos, simplifica con exceso lo que no puede simplicarse tanto.

No somos pesimistas. No quisiéramos, por tanto, que lo que hemos dicho se considerase como una reprobación total del sistema de Dom Quentin. En especial, no quisiéramos que nuestros lectores

quedasen injustamente prevenidos contra el mérito, indiscutiblemente extraordinario y justamente reconocido por el mismo Soberano Pontífice, de la edición del *Génesis*, de la cual hemos de hablar aún, ni siquiera contra el conjunto del sistema de Dom Quentin. En él, aparte del punto flaco que hemos notado, existen grandes méritos, que fuera injusto no reconocer y agradecer. Ya hemos observado anteriormente que la mayor parte de los críticos que han impugnado algún punto del sistema del ilustre Benedictino, lo hacen al fin con las armas que él mismo les suministra. Despues de todo, el objetivismo, aunque férreo, que defiende Dom Quentin, vale siempre incomparablemente más que las arbitrariedades de algunos críticos. Y, además, el haber dado la preferencia, aunque demasiado exclusiva, a los tres códices más antiguos, es un acierto que puede dar excelentes resultados. Quítese el exclusivismo exagerado, y el sistema de Dom Quentin no puede menos de merecer la aprobación más incondicional de todos los críticos imparciales.

JOSÉ M. BOVER.

