

Traducciones bíblicas españolas deficientes (Dan 3, 57-88, 56; Jn 1, 1)

Con frecuencia la lectura de la Biblia castellana, traducida de los textos originales, nos hace recordar el acertado proverbio italiano: *traduttore, traditore*. Aun con la mayor exactitud posible, en la versión de una lengua a otra, se comprueba como imposible que perviva en la segunda el rico bagaje de matizaciones musicales, semánticas, estilísticas, emotivas del original, por lo que, también en este caso, es válida la afirmación «traductor, traidor».

Pero no nos referimos a esta incapacidad intrínseca de un trasvase exacto de la versión, sino a las traducciones imperfectas, debidas a la insuficiente preparación del traductor, generalmente hablando.

Traemos a este respecto dos casos de incorrección: uno del AT, *Dan 3, 57-88, 56*¹; y otro del NT, *Jn 1, 1*.

B) El Cántico de los tres jóvenes en el horno de Babilonia (*Dan 3, 57-88, 56*) ha llegado a nosotros en doble redacción griega: la de los LXX y la de Teodoción, seguida ésta por la *Itala* y la *Vulgata*². En realidad se trata de una larga letanía lírica (*Dan 3,*

1 En el uso litúrgico de las Laudes se clausura el Cántico de Daniel, añadiendo el v. 56.

2 El texto del profeta Daniel queda ahora en parte en hebreo, parte en arameo, y, con dos redacciones diferentes, en griego. Las dos gozaron de valor canónico en la Iglesia. La más antigua, la de los LXX, se usaba como canónica en el s. III d. C. Pero ya desde fines del s. II d. C. comenzó a oponérsele la nueva versión del judío prosélito Teodoción (ca 130-160 d. C.) por ser más exacta. Esta fue la única reconocida por las Iglesias cristianas a partir del s. IV, hasta el punto de que el texto de los LXX de Daniel casi desapareció y sólo se ha conocido por el código *Chisianus* del s. XI, descubierto el año 1772. Cf. *La Sacra Bibbia*, traducida del original y comentada por el Instituto Bíblico de Roma, 1961, pp. 1591, 1601s. J. Fischer, en *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg i. Br. 1931, 399s. S. B. Frost en *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, New York/Nashville 1962, 1, 761ss. H. Haag-A. Van der Born-S. de Aulsebrook en *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 1970, s. v. Daniel (libro) 435-437 y 2001. G. Mayer, en «Daniel Buch», *Das Grosse Bibellexikon*, Wuppertal 1962-1980, 1, 251-254.

25-90) que consta de tres partes o estrofas recogidas las tres en el Breviario actual: a) vv. 26-29, 34-41; b) vv. 52-56; c) vv. 57-88, 56.

1. En la primera parte (*Dan 3, 25-45*) se reproduce la oración de los tres jóvenes en el horno de Babilonia. En la segunda parte (*Dan 3, 52-56*) los jóvenes apostrofan directamente al Señor Dios en segunda persona εὐλογητὸς εἶ, *benedictus es, bendito eres*. En la tercera (*Dan 3, 57-88, 56*), con valiente prosopopeya, invitan a todas las criaturas a entonar la sinfonía cósmica en encomio del Creador. El Cántico de los tres jóvenes se conserva únicamente en griego, con dos redacciones diferentes, aunque muy similares, la de los LXX y la de Teodoción³.

Veamos la estadística textual del Cántico de los tres jóvenes, en la tercera parte (*Dan 3, 57-88, 56*). Cada frase bendiciente comienza con εὐλογεῖτε (*benedicite, bendecid*) 31 veces, tanto en los LXX como en Teodoción. En v. 74, también en ambos testigos, se escribe εὐλογεῖτω (*benedicat, bendiga*). Es natural que en el v. 56 (tomado de la segunda parte del Cántico para cerrar la tercera) aparezca *eulogetos* (*benedictus, bendito*) en los LXX, y εὐλογημέ-voς en Teodoción.

a) Queremos llamar la atención para que seriamente se piense y reflexione sobre el texto de la *Vulgata* del Cántico. En efecto, sólo cuenta 30 veces *benedicite*. En cambio lee dos veces *benedicat*, v. 74 y 83. Ahora bien, el tercer códice griego más importante de ambos Testamentos⁴, el A (*Alexandrinus*), en la redacción de Teodoción lee en el v. 83, como lección variante, εὐλογεῖτω (*benedicat, bendiga*) como en el v. 74. Pero también la versión siria en las *Hexaplas* de Orígenes⁵ lee igualmente en el v. 83 εὐλόγει, *benedic*⁶,

3 Seguimos en este estudio el texto griego de Teodoción, de acuerdo con la edición crítica de A. Rahlfs, *Septuaginta*, Stuttgart 1965, 2, 890-894. Trae las dos versiones de Daniel, LXX y Teodoción.

4 Los tres codd. griegos más importantes de la Biblia son, por este orden: *B* (*Vaticanus*) conservado en el Vaticano; *S* (*Sinaiticus*) en Londres; *A* (*Alexandrinus*) en Londres. *B* y *S* son del s. IV d. C., aunque *B* parece el más antiguo y el más fidedigno. El *A* es de mediados del s. V. La edición crítica de Rahlfs se basa en estos tres codd., aunque también se tienen en cuenta los demás codd., manuscritos, versiones, etc. Cf. Rahlfs 1, XV.

5 F. Field, *Originis Hexaplorum quae supersunt...*, Hildesheim 1964, 2, 916. La obra gigantesca de las *Hexaplas* de Orígenes fue compuesta entre los años 235-240 d. C.. Cf. A. Rahlfs, *Septuaginta* 1, XI.

6 De hecho se ha restablecido *benedic* en el v. 83, como lección auténtica de la *Vulgata* de San Jerónimo en la edición crítica de la *Biblia Sacra iuxta latinam Vulgam*

bendice. Las dos variantes son 3.^a y 2.^a persona singular, respectivamente («bendiga», «bendice»), del pres. impetvo. activo de εὐλο-γέω, lit. «ben-decir».

b) Este Cántico se divide igualmente en tres estrofas. En cada una se pasa revista a las criaturas desde las alturas hacia abajo. Precede el anuncio del tema general (v. 57): *Benedicid todas las obras del Señor al Señor, / cantad y sobreensalzadlo por los siglos*⁷.

Primera estrofa (v. 58-73). Cada invocación comienza con *benedicid*, así el v. 58: «Benedicid, ángeles del Señor, al Señor...». Siguen «cielos-aguas y todo lo que está sobre los cielos-sol y luna-estrellas», etc., precediendo siempre «benedicid».

La segunda estrofa (v. 74-82) se abre con el verso intercalar, que, a la vez, sirve para especificar el tema: «Bendiga la tierra al Señor» y continúan las distintas invocaciones de arriba abajo, capitaneadas por «benedicid».

La tercera estrofa (v. 83-88) principia con el verso intercalar: «Bendice, Israel, al Señor»⁸, desfilando desde la cúspide de los sacerdotes... siempre con «benedicid» anafórico.

c) Es muy probable, casi seguro, que las tres partes o estrofas de la parte 3.^a del Cántico estuvieran separadas por el verso intercalar (v. 74 y 83), tanto más lógico por el hecho de hallarse dicho intercalar al inicio de la segunda parte. En el v. 83 no se admite el verso intercalar como lección preferida en la edición crítica de A. Rahlfs, tanto en los LXX como en Teodoción⁹. No obstante, creemos que hay razones suficientes para aceptar su autenticidad, por el peso de los siguientes testigos, que la adoptan:

1. El cod. A (*Alexandrinus*) de mediados del s. V.

Versionem, Roma 1981, 12 Daniel, 72) por obra de los benedictinos del monasterio de San Jerónimo de Roma.

7 La segunda parte del versículo se construye con dos verbos ἐμνεῖτε y ὑπερυψοῦτε, que hemos traducido por «cantad y sobreensalzad». «Cantad», ante la carencia de un verbo derivado de *Hymneo* en nuestro romance. Observemos que ya desde Homero dos verbos más o menos sinónimos, patentizan que en ellos gravita el peso de la idea afirmada, hay énfasis. No obstante, L. A. Schoekel-J. Mateos se conforman traduciendo uno solo: «Criaturas todas del Señor, bendicid al Señor, / ensalzadlo con himnos por los siglos». Así se merma sensiblemente el vigor del original, Cf. *Nueva Biblia Española*, Madrid 1975, 1127.

8 La antigua *Vulgata* y la *Itala* «leían», *benedicat, bendiga*. Pero la *Vulgata* renovada por los benedictinos aceptó *benedic, bendice*, lo que es más personal, por tratarse de seres humanos. La lección de *Itala* aparece en 2-864 de la edición reimpresa de P. Sabatier, *Biblorum sacrorum Latinae Versiones Antiquae seu Italica*, Reims 1743.

9 Véase la nota 3.

2. La versión siria de los *Hexaplas* de Orígenes, de la primera mitad del s. III¹⁰.
3. La *Itala*¹¹.
4. La antigua *Vulgata*¹² restituida por los monjes benedictinos¹³.

2. En el ejemplo de traducción deficiente nos referimos concretamente al orden de las palabras, lo que implica un valor trascendental¹⁴, con frecuencia descuidado por los traductores. Ese orden se debe respetar siempre, excepto si lo prohíbe la sintaxis o el sentido de la frase.

a) Entre los muchos fallos a este respecto, examinamos el *Cántico de los tres jóvenes en el horno de Babilonia* (*Dan* 3, 57-88, 56), dada su perenne vigencia litúrgica, pues se recita en las Laudes todo el año y aparece en la 1.^a y 3.^a semana de la «Liturgia de las horas».

Exigentes habrá que ser en el trato de un texto, que se proclama palabra de Dios. En realidad la traducción del Cántico por la *Biblia de Jerusalén* y por la *Nueva Biblia Española* no es precisamente palabra de Dios, acaso es palabra reformada de Dios, o, al menos, Dios no la promulgó así por el profeta. Más respeto al texto. No se pueden presentar los pies como cabeza y viceversa¹⁵.

10 Cf. nota 5.

11 Cf. nota 8.

12 Cf. notas 6 y 8. La antigua *Vulgata* leía *benedicat*, v. 83.

13 Véanse notas 6 y 8. Concretemos el v. intercalar del v. 74 *benedicat terra* está apoyado por los codd. Δ^M (*Aemilianensis*) en Madrid, Academia de la Historia 20, ca año 900 y otro. El v. 83 se restituye en la nueva *Vulgata* con *benedic* con el apoyo de los codd. C (*Cavensis*) A bb 1¹⁴, poco después del año 850. Δ^L (*Legionensis*), Cabildo de la catedral de León 6, año 920. A (*Amiatinus*) en Florencia, *Laurent*, ca año 700. Y (*Ratisbonensis*²) *Monacensis* lat. 14197, s. VIII.

14 El orden de las palabras es tan importante que, sobre ese particular, varios notables filólogos han publicado estudios especiales. Citamos algunos: H. Weil, *De l'ordre des mots dans les langues anciennes*, 1879; L. Lindhamer, *Zur Wortstellung im griechischen*, 1908. H. Ammann, *Untersuchungen Zur homerischen Wortfolge und Satzstruktur*, 1922. J. Marouzeau, *L'ordre des mots dans la phrase latine*, 1922. G. Cuendet, *L'ordre des mots dans le text grec*. H. Frisk, *Studien zur griechischen Wortstellung*, 1932. M. P. Cunningham, *Some phonetic aspects of Wordorder patterns in Latin*, 1957. Leif Bergson, *Zur Stellung des Adjectivs in der älteren Griechischen Prosa*, 1960. Eduard Fraenkel, *Noch einmul Kolon und Satz*, 1965.

15 La *Biblia de Jerusalén* en su original francesa de 1956; 2.^a ed. 1973, 1193s., realizada por P. de Menasce; la traducción española (de la 2.^a ed. francesa de 1973), obra de Manuel Revuelta, Bilbao 1975, 1280. La *Nueva Biblia Española* por L. A. Schökel-J. Mateos, Madrid 1975, 1127s., aceptan esta traumática trasposición de palabras, dislocación de los vocablos en la frase original. Ese orden —luminoso y lógico— fue siempre respetado desde antiguo, ya desde la *Itala* y la *Vulgata*. Tal trastorno oracional es sí, novedoso, pero carente de fundamento filológico.

b) Para cambiar una traducción milenaria, vigente hasta las dos versiones, que acabamos de citar, es necesario aducir razones potentísimas, pues, de lo contrario, el cambio parecerá arbitrario, subjetivo, insostenible. En las dos versiones ni siquiera se insinúa el mínimo motivo, para rechazar el tenor del original con el constante trastorno en la versión de la perícopa.

c) Por otra parte, en ambos Testamentos la bendición es un término de alto relieve. Es concepto pletórico de los *dones de Dios*. Equivale a *alabanza de Dios*, así como a *acción de gracias*. Por ello, debió acatarse su sede privilegiada en todas las invocaciones, nada menos que 31 veces en el original griego, según los LXX y Teodoción. Esa insistencia superlativa en la bendición es impresionante ¿por qué se oscurece en las versiones?

d) La segunda parte de esta gran loa (3, 25-90), es decir, vv. 52-56, se escucha anafóricamente *bendito eres, Señor*, etc. 6 veces, terminando con *bendito* (v. 56) y comenzando seguidamente con *benedicid* (57 de la 3.^a parte): *bendito... benedicid*. Lo chocante, lo inexplicable es que las dos versiones mencionadas, conservando el inicio *bendito* las 6 veces (vv. 52-56), rompan repentinamente el módulo bendicional, por *criaturas del Señor* (v. 57) etc., posponiendo así la bendición de Dios. Es impensable tal trastrueque.

e) Lo lamentable es que, por desacierto de los traductores litúrgicos, al aceptar esa versión incorrecta del Cántico, lo recemos con menos sabor estético y teológico dos veces al mes.

B) Discutiremos ahora otro ejemplo de traducción deficiente en el NT: *Jn* 1, 1.

El Prólogo del cuarto Evangelio, maravilloso también literariamente, se abre con una referencia al primer versículo del *Génesis*: *En el principio creó Dios el cielo y la tierra*. Ahora el pensador de Patmos afirma que antes del tiempo —creado por Dios al crear el universo, como remedo de eternidad— era el Verbo, el Hijo eterno de Dios, la Segunda Persona de la Trinidad. La solemnidad épica del inicio del *Génesis* se ausculta claramente en el exordio joánico. Veámoslo.

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,
καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

1. En el principio era el Verbo,
2. Y el Verbo era hacia Dios,
3. Y el Verbo era Dios¹⁶.

Crítica textual. La claridad palmaria del texto y su rotundo valor dogmático impidió la aparición de lecciones variantes.

1. El v. 1 puede admitirse como cláusula rítmica tricolon o trimembre. Efectivamente el primer miembro consta de 7 sílabas; el segundo, de 9; y el tercero, de 7 sílabas. Se perfila así el principal esquema artístico a b a¹⁷.

a) En cuanto al orden de dicción, observemos el realce que recibe el término *logos*, pues se encuentra en los tres miembros, cosa que no es necesaria, puesto que lo puede suplir el pronombre, así denominado porque se pone en vez del nombre. Además *logos* ocupa las sedes principales del miembro: primera y final del mismo. Incluso *logos* ocupa las sedes principales del miembro: primera y final del mismo. Incluso *logos* es final del miembro primero e inicio del segundo, con lo que tenemos la figura retórica *epanadiplosis*. Así queda realizado el *logos* con énfasis, como foco que ilumina todo el Prólogo.

b) Asimismo en cada miembro se halla ἦν (*erat, era*), impf. del verbo εἶμι (*esse, ser*) en posición medial en los tres miembros, es decir, en posición enfática. Notemos que *theos* (*Deus, Dios*) ocupa lugar importante, final e inicio de miembro.

c) Otra cosa: la cohesión íntima, coesencial, irrompible entre el Hijo y el Padre tiene también reflejo en la concatenación sintáctica: en efecto, el *theon* del final del segundo miembro es a la vez *theos* en el inicio del tercer miembro. Se trata de una afirmación maciza, enfática, estética.

d) Todavía otra cosa. El verbo *ser*, en un sentido estricto filosófico, es el único verbo que existe en cualquier idioma, porque

16 Aunque la unidad conceptual y rítmica forman un tetrácolon o cuatrimembre con 1-2, nos ceñimos ahora al v. 1. Asoman muchos datos artísticos en el Prólogo (1, 1-18), que de momento no atendemos.

17 Este tipo estético —a b a— se conserva en la tragedia griega, donde el coro está formado por estrofa, antistrofa, estrofa. Perdura en el canto eclesial: coro, estrofa, coro. Asimismo subsiste en la arquitectura. Piénsese en la portada de la catedral de Santiago de Compostela: torre, frontispicio, torre. De esta manera el tercer elemento, idéntico al primero, recalca la unidad de la obra artística, condición esencial desde los griegos, y se combina con la difícil variedad en el segundo elemento.

subyace a los demás verbos: *amar*, «ser amante»; *navegar*, «ser navegante»... razón por la que todos los verbos se califican de adjetivos, mientras *ser* es el único sustantivo. *Ser* puede sustituir a todo verbo, pero ningún verbo puede reemplazarlo a él. Por otro lado, es el verbo más adecuado a la divinidad: es el verbo del Creador.

La noción auténtica y exacta de *ser*, es la *esencia* (sustantivo de *esse*, «ser»), por lo que exige de necesidad la existencia; esto es, esencia y existencia son conceptos ambivalentes, equivalentes en la divinidad, de aquí que gozan de la misma extensión y comprensión lógica.

Esto se comprueba en el mismo célebre Prólogo joánico. En los vv. 1-2 por cuatro veces se lee este verbo esencial, porque se habla de la divinidad. Pero inmediatamente al emerger la criatura en el v. 3, desaparece el verbo sustantivo, suplantado por el verbo de la criatura, γίνομαι, *fieri* en latín, *werden* alemán: «llegar a ser», «venir a ser», «comenzar a ser»¹⁸. Oigamos al evangelista: «El Universo¹⁹ se hizo por El, y separadamente de El no se hizo ni una cosa»²⁰. No sólo Juan Bautista sino el propio Verbo encarnado, por ser hombre, recibe el verbo contingente *ginomai* en vv. 6 y 14.

e) En el himno al *Logos* del Prólogo (Jn 1, 1-18), seguramente procedente de la primitiva Iglesia de Efeso, se ha reflexionado seriamente en el valor propio de las palabras. Veámoslo en las prep. del v. 1, a las que se les confió la difícil misión de que pu-

18 En el NT no se usa γίνομαι, sino que desaparece la segunda gamma.

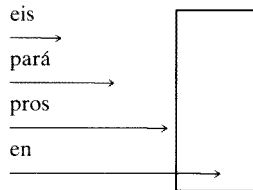
19 «Universo» en los escritores griegos se designa el cosmos, entre otras maneras, por πᾶν con artículo o sin él; en sing. o plural, como en v. 3, plural y sin art.

20 *Ginomai* es contingente y cambiante, indica transitoriedad y fugacidad de los seres, frente al Ser supremo estático, persistente, inmutable. En el *Fedón* 65d Sócrates-Platón establece la diferencia entre el εἶναι ontológico (*esse*, *ser*, *existir esencialmente*) y el γίγνεσθαι fenoménico y mutable. Allí este verbo se refiere a la actividad contingente de la ψυχή (*ánima*, *alma*) en su búsqueda de la verdad, mientras εἶναι denota la existencia ontológica y eterna de la idea esencial de la justicia. Aseverar de forma positiva y a la vez negativa, como en v. 3, es fuerte énfasis, frecuente en la tragedia griega. Otro vestigio de énfasis en el v. 3 se deduce de χωρῖς, «separadamente de El», excluyendo toda remota posibilidad causante, en cotejo con la prep. equivalente ἄνευ, «sin», más suave. En Jn 15, 5 se muestra la fuerza de *choris*. En un antiquísimo himno a la Virgen María (contenido en el papiro 2074 de Oxirrincos), refiriéndose a que Ella trajo al mundo a Jesucristo, autor del cosmos, se proclama, aunque con menos énfasis que el v. 3, «separadamente de Ella nada se hizo», cf. K. Keissner, *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischem Hymnus*, Stuttgart 1932, 29. Ya nos estamos concienciando de que este Prólogo, por su talante enfático, pertenece a los que se denominan «himnos hiperbólicos», en los que campean las antítesis, por ej., entre la criatura y el Creador, como se nota en el estoico Cleantes (304-233 a. C.), en su célebre himno a Zeus, v. 15.

diéramos barruntar y vislumbrar algo de la relación hipostática de Hijo y Padre.

Se establece que «el Verbo era *hacia* Dios (Padre)». Es decir, se dirigía eternamente al Padre; esa era su vida eterna intratrinitaria. ¿Por qué relación eterna? Porque el imperf. es el tiempo verbal más *indicador* (pertenece al modo *indicativo*) de la duración; en nuestro caso el imperf. «era» es muy apropiado, cuando se habla de la vida de Dios.

La rica matización de las prep. griegas, que precisan la coloración diferencial entre los objetos afines, produce satisfacción intelectual²¹. Esta relación del Verbo con su Padre es dinámica, activa, viva, porque la preposición *pros* (con ac.) indica movimiento, dirección. Gráficamente se podría representar con una flecha disparada. Pero hay otras dos prep. de dirección *eis* y *pará* (con ac.) que recurren en el Prólogo, con su peculiar tinte significativo. *Eis*: a, *hacia*; pero, de por sí, queda lejos del objetivo intentando. *Pará*: a, *hacia*; llega hasta la cercanía, al lado del objeto. *Pros*: a, *hacia*; se pone en contacto físico con el objeto, sin penetrar. Debemos mencionar en este contexto la prep. que inicia el Prólogo *en*: *en*, estática, locativa, nada de movimiento; está dentro del objeto. Se podrían significar así:



Apliquemos esta consideración preposicional a la vida trinitaria del Logos, según la pauta del v. 1. Un tema tan trascendental tuvo que ser sometido a larga reflexión.

21 Los griegos, el pueblo más intelectual y pensante de la historia, poseen el más completo elenco de prep. en Europa. Igualmente son ellos los que exhiben más matices del pensamiento, a causa de las abundantes formas del verbo. Por ello, Grecia pervive y domina *intelectualmente* a Europa, mucho más que Estados Unidos, Rusia, Inglaterra... Observemos para los españoles que la riqueza de formas verbales (sólo superada por Grecia) es el gran instrumento del intelecto, creación de los españoles por necesidad psicológica, al ser, de por sí, un pueblo de pensadores, filósofos y teólogos. Nosotros tenemos, por ej., cuádruple pigmento en el verbo, porque también en eso España es diferente. Así en el verbo *amar*: amé-he amado-hube amado-amaba. Para los alemanes y para los ingleses se cubre ese variante colorido semántico, reflejo de diversas actitudes mentales, con un solo tiempo verbal: *liebte, loved* respectivamente.

La prep. *pros* retrata la eterna referencia del *Logos* a su Padre. Según el tenor de esta prep., el *Logos* vive en estrecho contacto con su Padre, vive pegado a él, íntimamente unido y aglutinado a su esencia, que es la del Hijo. Si en vez de *pros* hubiera empleado *eis*, el *Logos* se dirigiría al Padre, pero a cierta distancia. *Pará* incluso nos lo presentaría cercano, muy cercano, al lado de Dios. Por fuerza de la prep. *en* el Hijo viviría en el seno del Padre, adunado e indiviso en la esencia paterna. Así sería imposible concebirlo como una persona *distinta* del Padre.

Así traducen *pros* algunos escriturarios españoles:

«Cabe Dios», Bover-Cantera.

«Con Dios», Biblia de Jerusalén, P. Franquesa-J. M. Solé, C. de Villapadierna, E. Martín Nieto.

«En Dios», Nácar-Colunga, S. de Ausejo, P. Leal (Profesores Compañía de Jesús), M. de Tuya (Prof. de Salamanca).

«Se dirigía a Dios», L. A. Schökel = J. Mateos. Aunque traducen *pros* con tres palabras, señalan acertadamente el sentido de la misma.

Las tres preposiciones castellanas —*cabe, con, en*— son estáticas, locativas, por lo que adolecen de un defecto insanable, frente a la dirección, al dinamismo de *pros*.

Parece que *en* es la peor versión. No resisto la picazón de presentar un cuadro español, que —según pienso— pertenece a la teología plástica, tan bien ilustrada por legión de pintores españoles. Se trata de una de las Sagradas Familias que realizó Esteban Murillo. La traigo aquí porque muestra la relación entre Personas divinas y humanas, por lo que viene a ser un comentario plástico de la prep. *pros*.

Esta Sagrada Familia, la mejor a mi juicio, la contemplé con asombro y emoción en la *National Gallery* de Londres. El tema es la familia divina y la familia humana, porque a las dos pertenece Jesús.

Es idea admitida en el arte que la línea recta vertical representa a la divinidad, mientras la horizontal simboliza al hombre. El pequeño Jesús, simpático y gracioso, en pie sobre baja peana, forma centro de la escena. Sobre él aparece el Padre en la altura, lo mismo que el Espíritu Santo en fila vertical descendente. Entre el Padre y el Hijo aletea el Espíritu, porque de ambos procede como, al menos desde el s. IX, se rezaba expresamente en la Iglesia española (*Filioque*), de donde pasó al Occidente y a Roma.

En la línea horizontal se ve a María, a la derecha del Niño. A su izquierda, san José. Con las líneas vertical y horizontal se forma una cruz, en cuya intersección está Jesús, porque es Dios y Hombre.

Pero ¿cómo podrá explicar el pintor el intrincado problema de las relaciones trinitarias? Con la vista, que es el principal sentido para los griegos y, por ende, para los europeos, mientras el oído prima entre los semitas. El Padre y el Espíritu miran al Hijo. Este les corresponde alzando sus ojos hacia ellos.

María se aproxima misteriosamente a la Trinidad. Por ello mira a su Hijo e incluso tiene asida su mano. Pero su Hijo no le corresponde con la mirada, pues no es persona divina. El pintor andaluz intuyó angustiosa esta mirada de María, igual que en una de sus Inmaculadas, en Caná, incluso en su Asunción, porque ella, piensa Murillo, en su peregrinación terrestre, sigue conturbada al escuchar que es llena de gracia y Madre de Dios y Reina del Universo. Su Hijo, más suyo que cualquier hijo de mujer, está ahora ocupado, como siempre, en las cosas de su Padre.

San José ni mira al Niño, ni le toma la mano, ni él le dirige la vista. El esposo de la Virgen se vuelve a los espectadores, casi como no perteneciendo a la escena, porque no intervino en la encarnación de Jesús.

El episodio se desarrolla en fondo dorado. Por lo menos desde Homero (s. X-VIII a. C.) el oro es el metal y el color de la divinidad²².

Murillo se revela como el pintor teólogo en éste y en otros cuadros.

f) Seguimos ofreciendo algunos detalles sobre el Prólogo Jn 1, 1, sin considerar el orden léxico²³.

2. Jn 1, 1: «En el principio». Parece lo más natural que, existiendo la prep. española *en*, con el mismo significado y hasta con el mismo sonido, se acepte en la versión. Sin embargo, algunos

22 La conexión del oro con la divinidad persiste en la liturgia actual de la Iglesia: el cáliz, la patena, el viril de la custodia deben ser de oro o, al menos, dorados, porque tocan a Dios.

23 El tercer miembro del v. 1 no puede verterse al español, guardando el orden verbal, porque eso causaría confusión y quizá error, «y Dios era el Verbo». Por eso unánimemente se traduce, «y el Verbo era Dios».

prefieren, «al principio»: Nácar-Colunga, Cantera-Iglesias, L. A. Schökel-J. Mateos, P. Franquesa-J. M. Solé, etc.

3. En un contexto próximo un vocablo repetido puede y debe verterse con distinta palabra, si su concepto varía. Pero el imperf. de *eimi* («ser») *era*, hasta tres veces en Jn 1, 1, persevera inmutable en su significación²⁴. Para la presencia de *era* en Jn 1, 1 brindamos algunos motivos:

Que su captación por el pueblo no parece difícil. En todo se debe aclarar lo mismo que otros términos y conceptos poco asequibles;

Que en la jerga de las religiones siempre hay algo enigmático y misterioso;

Que el lenguaje poético —y el *Prólogo* es un encendido himno al Logos— gusta de elevación y rebuscamiento de palabras;

Que la Iglesia, en su práctica milenaria de elevar al hombre y aun las cosas a Dios, nunca vulgarizó sino culturizó al pueblo cristiano, en vez de rebajar el léxico litúrgico, acomodándose al pueblo poco formado, como si todos los fieles fueran incultos, según parece ser idea de los traductores litúrgicos²⁵.

4. Al no ofrecer una versión objetiva del imperf., se llega a traducirlos con tres verbos distintos en el mismo v. 1: *existía, estaba, era*²⁶. Puede pasar el *existía*, pero *estaba* es un grave error filológico. La noción genuina de *estar*, ya por su misma etimología (*stare*, «estar de pie»), supone limitada permanencia, poca estabilidad. Por eso la peregrina versión, «el Señor está contigo» proclama filológicamente que el Señor está de pasada en María. Lo mismo que en «el Señor *esté* con vosotros». ¿Es tan corto e ignorante el pueblo español que no capta la frase «el Señor *es* contigo»? Habrá que respetar también en la traducción la filología española.

24 Ese imperf. se encuentra inmediatamente en el v. 2 con idéntico sentido.

25 En cambio resulta llamativo que no traduzcan *παρουσία*, como si se tratara de un término corrientemente conocido por el público español, limitándose a transliterarlo: *parusia*. Sería más adecuado trasladarlo por *venida* o, por el más culto *advenimiento*, que ya se conocía universalmente a causa del catecismo popular. De esta *venida* escatológica se habla en toda misa, en voz alta, con la recitación del embolismo: *Libranos, Señor...* que concluye: *Mientras esperamos la gloriosa venida de nuestro señor Jesucristo.*

26 Así, entre otros, Bover-Cantera, E. Martín Nieto, *Biblia de Jerusalén*, L. A. Schökel-J. Mateos, P. Franquesa-J. M. Solé, C. de Villapadierna.

5. En este contexto algunos traductores se han permitido añadir algo al texto original con carencia total de testigos paleográficos, de antiguas versiones, etc. (Jn 1, 1): «En el principio *ya* existía el Verbo» (P. Franquesa-J. M Solé). «Al principio *ya* existía la Palabra» (J. A. Schökel-J. Mateos). Esa adición indebida aclara ciertamente el texto, pero una versión directa y responsable no puede servir de comentario del texto, sino ser auténtica y fiel.

6. «En el principio era el *Logos*». Las antiguas versiones latina, la *Itala* así como la *Vulgata* y otras, así como las españolas hasta bien entrado este siglo, tradujeron unánimemente el término griego *Logos* por *Verbum*, *Verbo*. Las últimas versiones suelen preferir *Palabra*. Parece bastante mejor Verbo que Palabra. No se conoce ninguna razón para ese cambio posterior. Sí, L. A. Schökel publicó una nota, intentando fundamentar la novedad de «Palabra». Indicaba que, si seguía oyéndose *Verbo*, instintivamente se pensaba en verbos irregulares, defectivos, transitivos, etc. Esa fútil argumentación sosegadamente se rebate con la asociación de ideas concomitantes a *Palabra*: palabras agudas, palabras esdrújulas, palabras malsonantes, etc.

El significado de *Logos* es muy complejo. De hecho, aunque sea muy extraño, el *Greek-English Lexicon* de Liddell Scott²⁷, que pasa como el mejor diccionario griego del mundo, entre las 57 acepciones del término nunca trae «palabra» (word). Sólo en la 58 señala con mayúscula *Word of God*, «Palabra o Verbo de Dios»²⁸.

Conclusión. La Ciencia no busca la novedad, sino la verdad, corolario de la investigación seria realizada por el intelecto. Esto vale naturalmente para las traducciones. Ya Pablo de Tarso, cuya contundente dialéctica tanto exasperaba a los judíos, aperece a Timoteo²⁹ con palabras apremiantes a que *guarde, custodie* íntegramente, sin acicalarlo o deturparlo con novedades³⁰ de la falsa

27 Edición 9.^a, Oxford 1983. Con orgullo nos referimos al *Diccionario Griego Español*, redactado bajo la dirección de Francisco R. Adrados, con la colaboración de numerosos especialistas españoles. El volumen 1 se publicó en Madrid 1980. Este diccionario griego español supera notablemente el griego-inglés.

28 Por ahora no parece oportuno abrir el vasto abanico semántico de *Logos*.

29 *1 Tim* 6, 20. La misma exigencia, que cierra la epístola, es exordio para la segunda (*2 Tim* 1, 12 y 24) con las mismas palabras.

30 Aunque la lección legítima es *κενο-φωνία*, «palabras vanas, vacías» (de contenido doctrinal) el contexto se arrima a la proscripción de lo novedoso en la fe. Por ello, y debido al itacismo, en vez del primer elemento del vocablo (sólo empleado en NT por Pablo dos veces, *1 Tim* 6, 20; *2 Tim* 2, 16) leen *καινο-φωνία*, «palabras nuevas», los

ciencia el depósito de la fe recibida y que a su vez debe transmitir a los demás: «¡Oh, Timoteo! Guarda el depósito, evitando palabras vacías y también las objeciones de la falsamente llamada ciencia»³¹. Tal importancia encierra esta consigna que la precede la honda exclamación ¡Oh!³².

Fijémonos en dos palabras: *Paratheke*, *depósito*, más fuerte que el simple *theke*, que puede usarse con el mismo sentido. Pero, a causa del preverbio *pará*, el depósito debe estar *al lado* de Timoteo, no sólo por su valor financiero, sino también, y aún más, por el amor y el aprecio a la palabra que en él se encierra. Aquí se vislumbra, además, la imagen del mundo de las finanzas. *Paratheke*, en efecto, es el depósito, el lote de dinero, de joyas entregado para su custodia a una persona o institución, garante de su conservación.

Por su parte φυλάσσω es «guardar, custodiar, vigilar con guardias o centinelas», por lo que pertenece al mundo militar. Aquí se emplea figurado. Es notable que figuradamente se halla ya en Heródoto (ca 484-325 a. C.) 9, 45 con el giro corriente entre nosotros, «guardar la palabra». Literalmente dice «guardar las palabras», ἔπεα.

FR. ISIDORO RODRÍGUEZ
Univ. Pont. de Salamanca

codd. F. 09 del s. IX en Utrecht, y el G 011 del s. IX en Londres. También varios manuscritos latinos; y varios latinos de san Ireneo.

31 *1 Tim* 6, 20. El mismo deseo acuciante se percibe en *1 Tim* 1, 12 y 14 casi con las mismas palabras. Notable es que en el v. 14 añade «precioso», καλῆν, al «depósito», puesto que en estos pasajes ronda la imagen jurídico-financiera.

32 La interjección *oh* en griego acusa fuerte signo emocional desde los tiempos anteriores al NT. Pero no han percibido esa nota psicológica algunos traductores, puesto que la omiten, como la *Biblia de Jerusalén*, *Cantera-Iglesias...* L. A. Schökel-J. Mateos alegremente traducen «oh» por un adj.: «Querido Timoteo» (!). La emotividad se muestra aquí igualmente por el hipérbaton, adelantándose sintomáticamente al primer lugar παραθήκη, «depósito», que debería retrasarse en el orden lógico.