

TRADVCTOLOGICA MVZARABICA
NOTAS A PROPÓSITO DE UN FRAGMENTO
DEL CODEX ARABICUS MONACHENSIS AUMER 238

Juan Pedro MONFERRER SALA
Universidad de Córdoba

Resumen: Análisis de un fragmento lucano de la “versión occidental” de los Evangelios contenidos en el *Codex Arabicus Monachensis Aumer 238*, prestando especial atención al origen de la misma e indicando algunos aspectos de interés para ulteriores investigaciones.

Abstract: In this paper we attempt to give some analysis of a Lukan fragment from the “Western version” of the Gospels, included in the *Codex Arabicus Monachensis Aumer 238*, with special reference to the origin of the text. Besides this, several aspects of interest are pointed out for further researches.

Palabras clave: Evangelios. Al-Andalus. Traducción.

Key words: Gospels. Al-Andalus. Translation.

1. INTRODUCCIÓN¹

Cinco son los grupos en que se ha venido clasificando a las versiones árabes de los Evangelios,² excepción hecha de algún caso aislado, que se nos conservan en manuscritos: un primer grupo cuya traducción procedente de un original griego; el segundo realizado o corregido a partir del texto siríaco de la *Pešittā* o del copto (bohaírico y sahídico); el tercero es el resultante de dos recensiones eclécticas distintas elaboradas por el Patriarcado de Alejandría durante el siglo XIII; el cuarto reúne aquellas versiones de carácter misceláneo, algunas de las cuales adoptaron la forma de la prosa rimada (*saḡʿ*) a imitación del Corán; y en quinto lugar se hallan las versiones que han sido corregidas a partir de otras derivadas de una *Vorlage* diferente.³

1. Deseo manifestar mi más sincero agradecimiento a mi amigo y colega de la Universidad de Córdoba, el Prof. Ángel Urbán, cuyas ideas y discusión del artículo han servido sobremedida para aclarar e iluminar el texto.
2. El término *inḡīl* (pl. *anāḡīl*) procede del griego τὸ εὐαγγέλιον, probablemente a través del etiópico *wangēl*, cfr. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qurʾān*, Baroda, 1938, pp. 71-72.
3. La clasificación se debe a I. Guidi, «Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico», *Atti della R. Accademia dei Lincei*, CCLXXXV (1888), pp. 5-27 y 30-32 con especímenes textuales; vid. las importantes colaciones de

La copia oriental más antigua de los Evangelios conservada hasta la fecha (junto con las epístolas paulinas) parece ser aquella de la laura de *Mār Sābā*, en las afueras de Jerusalén, que recoge fragmentos de los sinópticos y ha sido fechada como perteneciente a los siglos VIII-IX. Por su parte, la versión completa más temprana de los cuatro evangelios en árabe parece ser la conservada en el fondo *Borgiano* de la 'Biblioteca Apostólica Vaticana', conocida como *Vaticano Arabo 13^a* y copiada con anterioridad al año 885.

A todas estas versiones procedentes del medio oriental⁵ –y sin olvidar importantes fragmentos conservados en obras de autores musulmanes⁶– hay que añadir las específicamente occidentales (*grupo occidentale* en palabras de Guidi) cuyo texto de partida parece estar representado por un texto latino, en principio elaborado a partir bien de la *Vetus* o de la *Vulgata* (cuyo texto fue empleado hasta los postreros días del Islam español⁷) cuando no conectado con alguna de estas dos tradiciones escriturarias latinas.

Una de las tres primeras versiones árabes de los Evangelios (descartada la atribuida al obispo Juan Hispalense en el siglo VIII a partir de la *Vulgata* latina, si hemos de hacer caso a Metzger⁸) realizada en al-Andalus –y con la que en opi-

-
- fragmentos (Mt 1,18-25; 5,23-45; Lc 4,1-13 y Jn 19,28-42) realizadas por C. Peters, «Proben eines bedeutsamen arabischen Evangelientextes», *Oriens Christianus*, 33 (1936), pp. 188-211, espec. 196-211; *cfr.* además, a partir de Guidi, B. M. Metzger, «Early Arabic Versions of the New Testament», en: M. Black/W. Smalley (Eds.), *On Language, Culture and Religion: in Honor of Eugene A. Nida*, La Haya-París, 1974, p. 159; también C.E. Padwick, «Al-Ghazali and the Arabic Versions of the Gospels. An Unsolved Problem», *Muslim World*, XXIX (1939), pp. 130-140.
4. *Cfr.* sobre estas muestras manuscritas B. M. Metzger, *The Early Arabic Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford, 1977, pp. 261-265; S. H. Griffith, «The Gospel in Arabic: An inquiry into its Appearance in the First Abbasid Century», *Oriens Christianus*, 69 (1985), pp. 131-132, *vid.* también 133-135 y S. H. Griffith, «The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic», *The Muslim World*, LXXVIII (1988), pp. 17-18. Sobre un par de aspectos del ms. n.º 13 de la Biblioteca Apostólica Vaticana, *vid.* J. P. Monferrer Sala, «Una traducción árabe con 'pseudoescolio exegético anónimo'. Una nota de crítica textual interna a propósito del ms. sabaítico *Vaticano Arabo 13^a*», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XXXVII (2002), en prensa; también J. P. Monferrer Sala, «Dos antiguas versiones neotestamentarias árabes surpalestinas: *Sin. ar. 72, Vat. ar 13* y sus posibles *Vorlagen* respectivas greco-alejandrina y siríaca de la *Pešittā*», *La Ciudad de Dios*, CCXIII (2000), pp. 363-387.
 5. Entre las ediciones de Evangelios de procedencia oriental cabe destacar las de P. de Lagarde, *Die vier Evangelien arabisch*, Osnabrück, 1972 (=Leipzig, 1864) y B. Levin, *Die graeschich-arabische Evangelien-Übersetzung Vat. Borg. Ar. 95 und Ber. Orient. oct. 1108*, Uppsala, 1938.
 6. *Cfr.* dos ejemplos relativamente tempranos, uno sobre "las inconsistencias de los Evangelios" de Ibn Ḥazm (*cfr.* una traducción parcial de Thomas E. Burman en la obra recopilatoria *Medieval Iberia. Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Edited by Olivia Remie Constable, Filadelfia, 1997, pp. 81-83 y que en toda su amplitud y con abundantes citas evangélicas, aunque con alguna omisión, puede verse en la traducción que realiza el P. Miguel Asín Palacios, *Abenḥázam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*. 5 vols., Madrid, 1984); y un segundo, neotestamentario aunque no evangélico pero enormemente importante para nosotros, es la cita de la 'Epístola de Santiago' (1,17) que nos recoge el célebre médico cordobés Ibn Yūfūl (*cfr.* Ibn Yūfūl, *Kitāb tabaqāt al-aṭibbā' wa-l-ḥukamā'*. Ed. de Fu'ād Sayyid, El Cairo: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire, 1955, 3). Un tercer ejemplo algo más tardío, del siglo XII, es el representado por Aḥmad b. 'Abd al-Ḥamad al-Jazra'ī con su *Maqāmi' al-Ṣulbān*. Ed. de 'Abd al-Ma'yīd al-Sarfī, Túnez: al-Ÿami'a l-Tūnisīya, 1975 (*cfr.* la reseña de Samīr Khalīl Samīr en *Islamochristiana*, 6 [1980], pp. 242-254). Agradezco a mi querido colega tuncino, el Prof. Ÿum'a Sīja, la amabilidad de haberme hecho llegar un ejemplar de esta obra. Y cabe añadir, además, un cuarto caso, este del s. XIII: el del Imām al-Qurtūbī, *al-I'lām bi-mā fī Dīn al-naṣarā min al-fasād wa-awḥām wa-izḥār maḥāsīn Dīn al-Islām wa-ibāt nubuwwat Nabī-nā Muḥammad 'alay-hi l-ṣalāt wa-l-salām*. Ed. Aḥmad Ḥi'yāzī l-Saqqā, El Cairo: Dār al-Turāṭ al-'Arabī, 1980, cuya exacta procedencia de las citas allí recogidas, al igual que sucede con las contenidas en el *Maqāmi' al-Ṣulbān* de al-Jazra'ī, aún aguarda su concreta localización.
 7. *Cfr.* el caso de las diversas citas del Salterio en un fragmento de oraciones en aljamiado editado por W. Hoenerbach, *Spanisch-islamische Urkunden aus der Zeit der Naṣriden und Moriscos*, Bonn, 1965, pp. 298-300.
 8. *Id.* B. M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament*, p. 259 y n. 6. Sobre esta atribución, *vid.* J. P. Monferrer Sala, «De nuevo sobre Iohannes Hispalensis y la primera versión árabe de las "Sagradas Escrituras", realizada en al-Andalus», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XXXI (1999), pp. 77-105.

nión de algunos parecen relacionarse, bien de forma directa o indirecta, cuatro de la media docena de copias de las que tenemos noticia⁹— se debe a un cristiano arabizado de Córdoba.

Éste, un tal Ishāq b. Balašq (Isaac el de Velázquez/Blázquez/Velasco/Blaško), elaboró una traducción de los Evangelios en el año 946 (*tarjama sana sitt warba'ina wa-tis' mi'a 'alà yaday Ishāq b. Balašq al-Qurtubī raḥima-hu Allāh*¹⁰) a partir de un texto de la *Vetus* fuertemente influenciado por la Vulgata (*Seine Vorlage war eine Hs mit dem atlalateinischen Ewv-Text, der stark durch die Vulgata beeinflusst war*). En opinión de ilustres investigadores¹¹, esta versión sólo es superada por ahora en antigüedad —a falta de nuevos hallazgos o material documental que pruebe otra cosa— por los Evangelios conservados en un manuscrito de Madrid¹² y un fragmento de un manuscrito árabe-latino de la 'Epístola a los Gálatas'¹³ (cuyos dos textos, independientes entre sí, han sido datados por procedimientos paleográficos como una copia de finales del siglo IX o comienzos del X¹⁴).

Ambos constituyen las muestras más arcaicas que poseemos de una versión árabe (cuando menos parcial) de los libros del Nuevo Testamento¹⁵, ya que las citas del Antiguo Testamento recogidas en el *Fiṣal* del cordobés Ibn Ḥazm (994-1064) pertenecen a la tradición textual oriental, muy probablemente distinta de la que representa la traducción del judío egipcio del Fayyūm S^e'adyā ha-Ga'ōn (±892-942)¹⁶, de la que exegetas judíos de la reputación de Dunaš b. Labraṭ (s.

9. Del estudio de esta familia textual se ocupa la Tesis Doctoral en curso de Ph. Roisse, bajo la dirección de los Profs. Corriente y Fórneas. Vid. al respecto 'Ubāda Kuḥayla, *Ta'riḥ al-naṣārā fī l-Andalus*, El Cairo: al-Maṭba'a l-Islāmiyya l-Ḥadīṭa, 1414/1993, pp. 115-138 (con bastantes deficiencias); A. C. López y López, «La traducción de los Evangelios al árabe por Isaac Ben Velasco de Córdoba en el siglo X a. D.», *Boletín Millares Carlo [Actas del Congreso "Agustín Millares Carlo: Maestro de Medievalistas" (1893-1993), Las Palmas de Gran Canaria, 18-21 de mayo de 1993]*, 13 (1994), pp. 79-84 y Ph. Roisse, «Los Evangelios traducidos del latín al árabe por Ishāq b. Balašq al-Qurtubī en 946 d.C.», en: C. Castillo; I. Cortés y J. P. Monferrer (Eds.), *Estudios Árabes dedicados a D. Luis Seco de Lucena (En el XXV Aniversario de su muerte)*, Granada, 1999, pp. 157-158.

10. Según recoge una nota colocada al comienzo del evangelio de Lucas del ms. Aumer 238 de Múnich, que también aparece en el ms. de la Catedral de León, vid. I. Guidi, «Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico», *Atti della R. Accademia dei Lincei*, CCLXXXV (1888), pp. 28-29; cfr. G. Levi della Vida, «Los mozárabes entre Occidente y el Islam», *Qurtuba*, 2 (1997), p. 313 (versión española).

11. Vid. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. 5 vols., Módena, 1996 (= Ciudad del Vaticano, 1944-47), I, p. 167; cfr. K. Vollers y E. von Dobschütz, «Ein spanisch-arabisches Evangelienfragment», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LVI (1902), pp. 643-648; S. Fraenkel, «Zu dem spanisch-arabischen Evangelienfragment», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LVII (1903), p. 201; A. Baumstark, «Markus kap. 2 in der arabischen Übersetzung des Isaak Velasquez veröffentlicht und unter dem Gesichtspunkt des Zusammenhangs mit dem Diatessaron Gewürdigt», *Oriens Christianus*, LVII (1934), p. 227; F. Taeschner, «Die monarchianischen Prologe zu den vier Evangelien in der spanisch-arabischen Bibelübersetzung des Isaak Velasquez nach der münchener Handschrift Cod. Arab. 238. Herausgegeben und Übersetzt», *Oriens Christianus*, LVIII (1935), pp. 80-99; C. Peters, *Das Diatessaron Tatians. Seine Überlieferung und sein Nachwirken im Morgen- und Abendland sowie der heutige Stand seiner Erforschung*, Roma, 1939, p. 175-177; B. M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament*, p. 260; J. Aßfalg, «Arabische Bibelübersetzungen», en: R. H. Bautier y R. Auty (Eds.), *Lexikon des Mittelalters*, München-Zürich, 1983, II, col. 95; J. Assfalg, «Mozárabes», en: J. Assfalg y P. Krüger, *Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien*. Traduction de J. Longton, Brepols, 1991, p. 388.

12. Vid. D. De Bruyne y E. Tisserant, «Une feuille arabo-latine de l'Épître aux Galates», *Revue Biblique*, 7 (1910), p. 329.

13. Sobre la *Vulgata* latina de la 'Epístola a los Gálatas' y su relación con el texto griego, vid. M. J. Lagrange, «La Vulgate latine de l'Épître aux Galates et le texte grec», *Revue Biblique*, XIV (1917), pp. 424-450.

14. Vid. D. De Bruyne y E. Tisserant, «Une feuille arabo-latine de l'Épître aux Galates», *Revue Biblique*, 7 (1910), p. 324, cfr. 330.

15. Vid. D. De Bruyne y E. Tisserant, «Une feuille arabo-latine de l'Épître aux Galates», *Revue Biblique*, 7 (1910), p. 328, cfr. 335.

16. Vid. Hava Lazarus-Yafeh, *Intertwined worlds. Medieval Islam and Bible criticism*, Princeton (Nueva Jersey), 1992, pp. 122-123 y 136-137; cfr. no obstante la opinión favorable que mantenía G. Levi della Vida, «Los mozár-

X), Y^chudâ b. Bal'am (s. XI), Abraham b. 'Ezra' (s. XII) y Bahyâ b. Ašer (s. XIII) se sirvieron ampliamente de una de las versiones de la traducción de S^cadyâ¹⁷, y ello pese a las duras críticas que le propinara el incisivo Dunaš.¹⁸

Sin duda, el gran valor que poseen las versiones árabes conservadas, traducidas y/o copiadas en al-Andalus, debe ayudarnos a esclarecer los mecanismos de traducción empleados en los círculos de cristianos occidentales arabizados¹⁹, así como los procedimientos exegéticos seguidos por éstos o por los cristianos orientales que pudieran haber tomado parte en la empresa. Asimismo, contribuirán a arrojar luz sobre las fuentes escriturísticas que manejaban y de las que se valían los traductores.

Imprescindible será, para todo ello, elaborar una "visión de conjunto" de la producción literaria árabe cristiana de al-Andalus²⁰, como parte, a su vez, de una empresa de carácter más general que contenga la producción literaria árabe cristiana oriental, clasificando tanto desde el punto de vista cronológico, como desde la tipología literaria, todo el material existente para poder avanzar paulatinamente en el análisis particular de motivos y cuestiones específicas y concretas de cada uno de los distintos *corpora*²¹.

Además, no hay que perder de vista un elemento clave para la comprensión de esta tipología literaria: en ningún momento debemos entender la 'producción bíblica' (en este caso los evangelios) como un '*corpus* literario acabado'. El texto no queda como algo fijo e intocable a través del tiempo; las distintas traducciones que se van haciendo a otras lenguas hacen que el texto cambie, evolucione, experimente procesos de reescritura y reinterpretación por mor de la propia e inherente labor de cada traductor.

-
- rabes entre Occidente y el Islam», *Qurtuba*, 2 (1997), p. 313. Sobre las versiones árabes del Pentateuco de S^cadyâ, *vid.* L. Bodenheimer, «Das Paraphrastische der arabischen Uebersetzung des R. Saadia Gaon», *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 4 (1855), pp. 23-33; J. Derenbourg, *Oeuvres complètes de R. Saadia Ben Joseph el-Fayyûmi*, París, 1893, tomo I (cfr. A. Schmiel, «Randbemerkungen zu Saadia's Pentateuchübersetzung, ed. Derenbourg», *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 45 (1901), pp. 124-129 y W. Bacher y D. Jacob Cohn, «Zu Saadja's Pentateuchübersetzung», *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 45 (1901), pp. 565-566; R. Edelmann, «On the Arabic Versions of the Pentateuch», en: *Studia Orientalia Joanni Pedersen Septuagenario dicata*, Hauniae, 1953, pp. 71-75 y G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pp. 101-103.
17. Cfr. P. Kahle, *The Cairo Geniza*, Oxford, 1959², p. 55.
18. *Vid.* C. del Valle Rodríguez, *La Escuela Hebrea de Córdoba. Los orígenes de la Escuela filológica hebrea de Córdoba*, Madrid, 1981, pp. 624-633.
19. Sobre los "cristianos arabizados andalusíes", *vid.* D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-Kings. Politics and Society in Islamic Spain, 1002-1086*, Princeton (Nueva Jersey), 1985, pp. 224-246; M. de Epalza, «Moárabs: An Emblematic Christian Minority in Islamic al-Andalus», en: Salma Khadra Jayyusi (Ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden-Nueva York-Colonia, 1992, pp. 149-170; M.^a Jesús Viguera Molíns, «Sobre moárabes», en: *Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*, vol. III: *Árabe, hebreo e historia de la medicina*, Valladolid, 1993, pp. 205-216; M.^a Jesús Viguera Molíns, «Cristianos y judíos en al-Andalus», *Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas. Tomás Quesada. Homenaje*, 20-23 (1995-98), pp. 619-633. *Vid.* también R. Castejón Calderón, «Los moárabes del s. VIII al s. X», *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 102 (1981), pp. 221-239 y J. Gil, «Judíos y cristianos en la Hispania (s. VIII y IX)», *Hispania Sacra*, XXXI (1978-79), pp. 1-80.
20. Para un notable y bien diseñado avance al respecto, *vid.* P. S. van Koningsveld, «La literatura cristiano-árabe de la España Medieval y el significado de la transmisión textual en árabe de la *Collectio Conciliorum*», en: *Concilio III de Toledo. XIV Centenario 589-1989*, Toledo, 1991, pp. 695-710; *vid.* asimismo P. S. van Koningsveld, «Andalusian Arabic manuscripts from medieval Christian Spain. A comparative, intercultural approach», *Israel Oriental Studies*, 12 (1991), pp. 75-110; «Andalusian-Arabic manuscripts from medieval Christian Spain. Some supplementary notes», en: *Festschrift für Hans-Rudolph Singer*, Frankfurt, 1991, II, pp. 811-824; «Christian Arabic literature from medieval Spain: an attempt at periodization», en: Samir Khalil Samir y J. S. Nielsen, *Christian Arabic apologetics during the Abbasid period, 750-1258*, Leiden-Nueva York-Colonia, 1994, pp. 203-224.
21. *Vid.* J. P. Monferrer Sala, «Sobre literatura árabe cristiana y propuesta de trabajo», *Tlu*, 4 (1999), pp. 123-138.

Un elemento clave que no podemos dejar de lado, por tanto, es el que viene representado por la exégesis y su sustrato cultural como necesario e ineludible en la labor del traductor²²; si no tenemos presente y valoramos en su justa y adecuada medida este componente tan importante en la tarea del traductor no acabaremos de situar el texto en su adecuado contexto. Es más, este elemento cobra vida propia por tratarse de un tipo de texto que exige y obliga a la interpretación de cada una de sus palabras, para así penetrar lo más íntimo del 'mensaje' que el traductor está vertiendo a esa segunda lengua. Por ello, al tratar estas muestras textuales habremos de considerar los distintos estadios por los que han atravesado los textos para poder desbrozar los problemas de crítica textual y literaria que nos planteen el texto que tengamos entre las manos.

Cometeríamos un error desde el punto de vista histórico y literario, si pretendiésemos que el traductor árabe tenía únicamente presente la versión latina. Sin duda alguna que, además de comentarios, también tuvo que contar con muestras vétero y neotestamentarias de procedencia oriental llegadas a la Península como consecuencia de los viajes realizados a Oriente por cristianos hispánicos o por la venida a Hispania de cristianos orientales. Sin menospreciar, en modo alguno, el grado de arabización que alcanzaron determinadas élites de la población cristiana²³, la presencia y la labor de los cristianos orientales llegados a la Península aún deben recibir la debida atención.²⁴

Es conocida, por lo demás, la huida y consiguiente establecimiento durante los siglos X y XI de monjes bizantinos a lo largo de la ribera de Asia menor y la cuenca mediterránea²⁵, así como la llegada también de monjes bizantinos al Valle del Ebro y también la llegada de monjes palestinos a al-Andalus en el siglo IX²⁶, amén de los viajes emprendidos por cristianos peninsulares (continuando una acendrada tradición peregrina hispánica de siglos anteriores) por tierras orientales, algunos de los cuales acabarían asentándose allí.²⁷

-
22. Para el caso del sustrato cultural latino en los mozárabes cordobeses del s. IX vid. los detallados trabajos de mi docto colega y amigo P. P. Herrera Roldán, «Una aproximación al legado latino de los mozárabes cordobeses», *Meridies*, I (1995), pp. 9-22; vid. también su *Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del s. IX*, Córdoba, 1995. El caso de los toledanos, de los siglos VIII al XI, ya fue brillantemente expuesto por M. C. Díaz y Díaz, «La vida literaria entre los mozárabes de Toledo (siglos VIII-XI)», en: *Arte y Cultura Mozárabe*. Ponencias y Comunicaciones presentadas al I Congreso Internacional de Estudios Mozárabes: Toledo, 1975, Toledo, 1979, pp. 71-100.
23. Un ejemplo de esta "élite cultural" ha sido estudiado por A. C. López y López, «El conde los cristinos Rabi' b. Teodulfo, exactor y jefe de la guardia palatina del emir al-Ḥakam I», *al-Andalus-Magreb*, 7 (1999), pp. 169-184.
24. Tentativas las encontramos en S. Fernández Ardanaz, «Monaquismo oriental en la Hispania de los siglos VI-X», en: A. González Blanco (Ed.), *Antigüedad y cristianismo. Monografías históricas sobre la antigüedad tardía. XVI. Los columbarios de La Rioja*, Murcia, 1999, pp. 203-214, espec. 204, 207-209 y 210-213. Interesantes páginas sobre las influencias orientales las hallamos en D. Millet-Gérard, *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIII-IX^e siècles*, París, 1984, pp. 153-181 y Th. E. Burmann, *Religious polemic and the intellectual history of the Mozarabs, c. 1050-1200*, Leiden-Nueva York-Colonia, 1994, pp. 95-124.
25. Vid. la situación que describe S. H. Griffith, «Byzantium and the Christians in the world of Islam: Constantinople and the church in the Holy Land in the ninth century», *Medieval Encounters*, 3 (1997), p. 236.
26. Vid. en torno al enigmático monje Jorge de Belén las consideraciones que vierte L. A. García Moreno, «Monjes y profecías cristianas próximo-orientales en al-Andalus del s. IX», *Hispania Sacra*, LI (1999), pp. 95-100. Acerca del personaje, vid., E. Flórez, *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y límites de todas sus Provincias. Antigüedad, Traslaciones, y estado antiguo y preferente de sus Sillas, con varias Dissertaciones críticas*, Madrid, 1752, X, pp. 379-380 (tratado 33, capítulo II); G. Levi della Vida, «Los mozárabes entre Occidente y el Islam», *Qurtuba*, 2 (1997), pp. 309-311.
27. Vid. M. C. Díaz y Díaz, «La circulation de manuscrits dans la Péninsule Ibérique du VIII^e au XI^e siècle», *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XII (1969), p. 384.

No habría que descartar las varias posibilidades de “participación activa” de cristianos orientales, como ya venimos apuntado en otros trabajos²⁸, para poder avanzar en otra línea de análisis textual, aunque para ello debamos esperar a que se editen más textos con el fin de realizar un cotejo más preciso. Es más, todos y cada uno de los posibles desarrollos experimentados por el texto habrán de ser tenidos en cuenta: transmisión textual, traducción, interpretación del traductor, fijación del texto, etc.

Todos estos elementos, junto con los que vaya deparando el análisis y estudio de cada uno de los textos en particular, habrán de ser sopesados y valorados; asimismo, y en esta misma línea, la identificación del original de la traducción de un texto árabe realizado tomando como base un texto latino nos obligará a tener presente la exégesis escriturística desarrollada en Occidente, así como las distintas tradiciones textuales neotestamentarias y las interpolaciones incorporadas por las distintas familias de textos²⁹, aunque sin descartar la posible “ingerencia” de un texto griego (e incluso siriano o copto) o árabe oriental, así como comentarios o exégesis procedentes de círculos cristianos orientales, todo lo cual pudo estar a mano de los ‘traductores árabes cristianos andalusíes’.

Para la edición del texto y el análisis de algunos de sus elementos que presentamos como ejemplo nos hemos servido de la reproducción facsímil que lleva a cabo Heinrich Goussen³⁰ –donde realiza la descripción de una serie de manuscritos árabes– del *Codex Arabicus Monachensis Aumer 238* conservado en un manuscrito del siglo XIV (1394), copiada a su vez de una versión de 1145³¹. Este fragmento ofrece un texto de relativa antigüedad, pero de enorme importancia para conocer los mecanismos de traducción, adaptación y trasmisión de este tipo de literatura, de un valor sin par en el ámbito de la cristiandad occidental de cultura árabe radicada en al-Andalus.

-
28. Vid. J. P. Monferrer Sala, «Les chrétiens d'al-Andalus et leurs manifestations culturelles», en: *La Tolérance. 4^e Centenaire de l'Édit de Nantes. Colloque Universitaire International. Histoire, Philosophie, Sociologie, Lettres, 13-16 Mai 1998*, Nantes, 1999, pp. 368-369; también J. P. Monferrer Sala, «Sobre una lectura del *Cod. Ar. 238* de la *Bayerische Staatsbibliothek* de Múnich: un ejemplo de la labor traductora de los ‘cristianos arabizados andalusíes’», *Qurtuba*, 4 (1999), pp. 194-197; J. P. Monferrer Sala, «*Ya-btā l-lādī fī l-samāwāt...* Notas sobre antiguas versiones árabes del “Padre Nuestro”», *Al-Qanṭara*, XXI (2000), pp. 299-300; J. P. Monferrer Sala, «Salmo 11 en versión árabe versificada. Unas notas en torno a las fuentes de la traducción del Psalterio de Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos [Homenaje al Prof. Antonio Torres en su 70 aniversario]* (Sección de Hebreo), 49 (2000), p. 306 y 314; J. P. Monferrer Sala, «Los andalusíes», en: M^a J. Viguera Molíns y C. Castillo (Coords.), *El esplendor de los Omeyas cordobeses. La civilización musulmana de Europa Occidental*, Barcelona, 2001, p. 255.
29. Cfr. al respecto F.C. Burkitt, *The Old Latin and the Itala. With an Appendix containing the Text of the S. Gallen Palimpsest of Jeremiah*, Cambridge, 1896, pp. 10-17.
30. Vid. H. Goussen, *Die christlich-arabische Literatur der Mozaraber*, Leipzig, 1909, lámina 8, al final. Para la versión española del texto de Goussen: *La literatura árabe cristiana*. Presentación, traducción del alemán y selección bibliográfica de J. P. Monferrer Sala, Córdoba, 1999.
31. Vid. I. Guidi, «Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico», *Atti della R. Accademia dei Lincei*, CCLXXXV (1888), p. 28; cfr. K. Vollers y E. von Dobschütz, «Ein spanisch-arabisches Evangelienfragment», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LVI (1902), p. 635; A. Baumstark, «Markus kap. 2 in der arabischen Übersetzung des Isaak Velasquez veröffentlicht und unter dem Gesichtspunkt des Zusammenhangs mit dem Diatessaron Gewürdigt», *Oriens Christianus*, LVII (1934), pp. 226-227 y 232-233. Para una descripción paleográfica del manuscrito y datación del mismo, vid. K. Römer, *Der Codex Arabicus Monacensis Aumer 238. Eine spanisch-arabische Evangelienhandschrift*, Leipzig, 1905, pp. 1-9 y K. Römer, «Studien über den Codex Arabicus Monacensis Aumer 238», *Zeitschrift für Assyriologie*, XIX (1905-6), pp. 98-125. Para unas notas descriptivas del mismo, vid. Ph. Roisse, «Los Evangelios traducidos del latín al árabe...», en: C. Castillo, I. Cortés y J. P. Monferrer (Eds.), *Estudios Árabes. Dedicados a D. Luis Seco de Lucena...*, pp. 155-157.

2. ANÁLISIS GENERAL DE LC 22,47-23,2 (CODEX ARABICUS MONACHENSIS AUMER 238)³²

La tipología de ese “registro singular” que se ha venido a denominar “latín cristiano” (siguiendo la “Escuela de Nimega”, cuya máxima representante es Christine Mohrmann), y ya dentro de éste, del “latín bíblico”³³, planteamientos no exentos de debates y críticas desde sus primeros momentos³⁴, sirvió para tejer una teoría similar con el denominado ‘árabe cristiano’.³⁵ La obra clave referente a la lengua de los cristianos arabófonos –dentro de la línea de estudio marcada por el prolífico Graf a comienzos de este siglo³⁶– es la de Blau³⁷, dentro de ese intento suyo de recomponer el “eslabón perdido” (*the missing link*) entre el árabe clásico y los dialectos árabes modernos, con lo que él denomina ‘árabe medio’ (*Middle Arabic*).³⁸ Debemos precisar, con todo, que la obra de Blau se nutre a partir de un determinado *corpus* de textos, textos que por otro lado no son muestras creadas por autores árabes cristianos, sino traducciones realizadas a partir de originales fundamentalmente griegos y siriacos, donde el ‘tipo lingüístico’ (*sprachlichen Typus*), que viene marcado desde las primeras muestras en árabe, fluctúa entre el ‘nivel clásico’ y el ‘nivel vulgar’.³⁹

Esta meritoria y valiosísima labor descriptiva realizada por Blau aún deberá ser completada, no obstante, con el estudio no ya sólo de otros *corpora* de textos traducidos al árabe, sino que además deberá ser sometida a los resultados procedentes del análisis de la producción literaria de los cristianos que redactaron sus obras en árabe. Además, debemos precisar que todo este acopio de datos, de gran

32. Para el texto latino de Lc 22,47-23,2 nos hemos servido de la edición crítica de la *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*. Aduvantibus Bonifatius Fischer OSB, Iohanne Gribomont OSB, H.F.D. Sparks, W. Thiele. Recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber OSB. Editio altera emendata. 2 vols., Stuttgart, 1975, pp. 1652-1653. En las consultas ocasionales del texto griego hemos seguido *The Greek New Testament*. Fourth Revised Edition edited by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, and B. M. Metzger in cooperation with the Institute for the New Testament Textual Research, Münster/Westphalia, Stuttgart, 1993⁴, pp. 298-300. Los paralelos léxicos siriacos se han sacado de *Ktabā Qad-dīšā*. 2 vols. (en 1), Damasco: Syrian Patriarchate of Antioch and all the East, 1979, II, pp. 112-113.
33. Acerca de las características de esta lengua, *vid.* por ejemplo, A. Blaise, *Manuel du latin chrétien*, Estrasburgo, 1955; Ch. Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*. 4 vols., Roma, 1958-67; A. Ceresa-Gastaldo, *Il latino delle antiche versioni bibliche*, Roma, 1975; O. García de la Fuente, *Introducción al latín bíblico y cristiano*, Madrid, 1989 y O. García de la Fuente, «El latín bíblico y el latín cristiano: Coincidencias y discrepancias», en: *Actas del I Simposio de Latin Cristiano*. Edición y prólogo de José Oroz Reta, Salamanca, 1990, pp. 45-67.
34. *Vid.* los trabajos de C. Mohrmann, «Le latin commun et le latin des chrétiens», *Vigiliae Christianae*, 1 (1947), pp. 1-12; «Quelques traits caractéristiques du latin des chrétiens», *Studi e Testi*, 121 (1946), pp. 437-466 y «Linguistic Problems in the Early Christian Church», *Vigiliae Christianae*, 11(1957), pp. 11-36, así como los dos libros de E. Löfstedt, *Syntactica*. 2 vols., Lund, 1933, II, pp. 458-473 y *Late Latin*, Oslo, 1959, pp. 68-92.
35. Para el material (por otro lado, no siempre adecuado y pertinente) referente a la lengua y la literatura árabe cristiana, *vid.* R.-G. Coquin, «Langue et littérature arabes chrétiennes», en: M. Albert; R. Beylot; R.-G. Coquin; B. Outtier; Ch. Renoux, *Christianismes Orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*. Introduction par A. Guillaumont, Paris, 1993, pp. 38-106.
36. G. Graf, *Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur*. Ein Beitrag zur Geschichte des Völgar-Arabisch, Leipzig, 1905.
37. J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic*. Based mainly on South-Palestinian texts from the first millenium. 3 vols., Lovaina, 1966-67; *cf.* además J. Blau, «The Importance of Middle Arabic Dialects for the History of Arabic», en: U. Heyd (Ed.), *Studies in Islamic History and Civilization*. ('Scripta Hierosolimitana', 9), Jerusalén, 1961, pp. 205-228 y J. Blau, «The State of Research in the Field of the Linguistic Study of Middle Arabic», *Arabica*, XXVIII (1981), pp. 187-203.
38. Sobre material árabe cristiano perteneciente al nivel del ‘árabe medio’, *vid.* B. Knutsson, *Studies in the Text and Language of three Syriac-Arabic versions of the Book of Judicum with special reference to de Middle Arabic elements*. Leiden, 1974.
39. *Vid.* J. Blau, «Sind uns reste arabischer Bibelübersetzungen aus vorislamischer Zeit erhalten geglieben?», *Le Muséon*, LXXXVI (1973), p. 68, *cf.* además pp. 69-72.

valor para conocer más en profundidad el “árabe medio”, no debe inducirnos a creer, con Blau, que realmente hay una lengua árabe propia y específica de los cristianos, tal como lo ha explicitado pertinentemente Samir Khalil.⁴⁰

Hecha esta salvedad, todo este material, por lo tanto deberá ser tenido en consideración para el despojado y la elaboración de un *corpus* léxico específico de la literatura árabe cristiana del que carecemos, utilizando los glosarios incorporados en diversos estudios⁴¹, así como el escaso material del que disponemos sobre algún tema en concreto.⁴²

Dentro del campo específico de la traducción de material bíblico, el estudio y análisis sistemáticos de esta ‘lengua’ deberán ayudarnos a aclarar, además de las técnicas y los procesos de traducción seguidos⁴³, cómo se va formando esa “lengua escrita”: en esta línea, habrá que estudiar cómo se realiza en estos textos la traducción de las formas verbales y la adecuación valor aspectual/tiempo⁴⁴, la traducción de los préstamos léxicos hebreos, griegos, latinos, siriacos, coptos, etc.; poner en claro y desvelar la influencia del *ductus* sintáctico de la lengua de origen; precisar el nivel de lengua de los textos: empleo de vulgarismos léxicos y sintácticos, penetración y arraigo de neologismos, existencia de calcos léxicos y semánticos, etc. Todo ello ayudará, sin duda, a poder precisar con mayor seguridad la procedencia de estas “traducciones andalusíes”.

En la breve muestra que editamos más abajo lo primero que destaca, con respecto al texto griego y la versión latina, son tres “alteraciones” de tipo sintagmático (22,47; 22,60 y 22,61), que persiguen disponer el texto de la versión árabe en una sintaxis gramaticalmente correcta. Ello da muestra de la calidad del traductor árabe, así como del conocimiento que éste tenía del texto de partida, pues aun habiendo otras posibilidades traductológicas además de la escogida, en el caso de que hubiese llevado a cabo una traducción literal del texto original (griego o latino) hubiese generado en árabe un texto agramatical.

Estas tres “alteraciones”, pese a que puedan llamar la atención con respecto al orden de las palabras seguido en el texto griego y en la versión latina son sólo el producto de una necesaria “ordenación sintáctica” árabe y no a una alteración sintagmática con respecto al texto original tomado como base (sea griego o latino). La primera de ellas (22,47) ha consistido en anteponer el sintagma preposicional *wa-fī muqaddami-him*⁴⁵ generando una oración principal más una extensión proposicional adjetival (*wa-fī muqaddami-him wāhid al-itnayn ‘ašara*⁴⁶ + *allādi*

40. *A mon avis, cet ouvrage [...] contribue involontairement à diffuser une erreur très grave, à savoir qu'il existe une langue arabe propre aux Chrétiens*, vid. Samir Khalil Samir, «Existe-t-il une grammaire arabe chrétienne?», en: Kh. Samir (Ed.), *Actes du Premier Congrès International d'Études Arabes Chrétiennes (Goslar, septembre 1980)*, Roma, 1982, p. 52, vid. además 53-59.

41. Vid. por ejemplo P. Kahle, *Die arabischen Bibelübersetzungen*, Leipzig, 1904, pp. 36-65. Dentro de esta línea, aunque a partir del material léxico contenido en la monumental obra del musulmán andalusí Ibn Sida, vid. G. Troupeau, «Le vocabulaire arabe chrétien dans le *Kitāb al-Muḥaṣṣas* d'Ibn Sida», en: G. Troupeau, *Études sur le christianisme arabe au Moyen Age*, Aldershot (Hampshire), 1995, XXII, pp. 289-301.

42. Por ejemplo, el librito de G. Graf, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*, Lovaina, 1954.

43. Un ejemplo es el de B. Levin, *Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung*. Vat. Borg. ar. 95 und Ber. orient. oct. 1108, Uppsala, 1938, pp. 25-39.

44. Interesantes consideraciones sobre el asunto se hallan expuestas en J. Barr, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford, 1967 (= 1961), pp. 41-43.

45. Así también en la versión occidental de la *Bayerische Staatsbibliothek Cod. ar. 234*, fol. 114v.

46. Cfr. a propósito de la secuencia *wāhid al-itnayn ‘ašara*, la variante (también con valor masculino) *iḥdā al-itnā ‘ašara* del mismo recogida por J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic...*, I, pp. 236-237, § 129.1; cfr. I, p. 239, § 132.5 y I, p. 240, § 133.2.

kāna yud'ā Yahūdā = “y encabezándolos uno de los doce, el que se llamaba Judas”), cosa que no sucede con ninguna de las versiones orientales que hemos consultado⁴⁷ ni con la occidental escurialense⁴⁸, y que tampoco sucede en el texto griego ni en la versión latina (que contemplan una aposición [*καὶ ὁ λεγόμενος Ἰούδας + εἷς τῶν δώδεκα + προήρχετο αὐτούς* > *et qui vocabatur Iudas + unus de duodecim + antecedebat eos*]).

La segunda (22,60), al igual que la anterior, introduce una inversión en el orden de las palabras (*fa-šaraja l-dīk qabla itmāmi-hi l-kalām*⁴⁹ = “y cantó el gallo antes de que terminase de hablar”), debido, de nuevo, a la necesidad gramatical de ordenar sintácticamente la información en la versión árabe, sustituyendo el conector temporal por la conjunción *fa* (*καὶ παραχρῆμα ἔτι λαλοῦντος αὐτοῦ ἐφώνησεν ἀλέκτωρ* > *et continuo adhuc illo loquente cantavit gallus*). Dicho cambio en el orden de las palabras no figura en las versiones orientales consultadas⁵⁰, así como tampoco en la occidental escurialense⁵¹, en el texto griego, ni la versión latina.

La tercera (22,61), a su vez, sigue el mismo propósito que las dos anteriores: ha invertido el orden de las palabras (*satašahḥada-nī qabl šurāj al-dīk talā*^{an52} = “me negarás antes de que cante el gallo tres [veces]”) también con la finalidad de ordenar sintácticamente el texto en árabe (*ὅτι Πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι σήμερον ἀπαρνήσῃ με τρίς* > *quia priusquam gallus cantet ter me negabis*). Esta inversión, contra lo que sucede en el texto griego y en la versión latina, tampoco aparece en las versiones orientales que venimos señalando⁵³ ni en la occidental escurialense.⁵⁴

Al lado de estas tres alteraciones en la disposición de las palabras, que acabamos de señalar, nos encontramos con otros tres casos a los que podemos calificar como “interpolaciones contextuales”, dos de carácter concreto y otra de tipo genérico. La primera, localizada en 22,58, de carácter genérico, ofrece una “compleción referencial” del demostrativo que ofrecen el texto griego y el latino (*ἐξ αὐτῶν* > *de illis*) al añadir un referente con carga informativa más denotativa con respecto al referente (*min ašḥāb*, “seguidores”⁵⁵) cuya inserción es fruto de la exégesis con la que el traductor pretende evitar todo equívoco en la referencialidad excesivamente general que presenta *ἐξ αὐτῶν* > *de illis*. Esta referencialidad que presenta el texto árabe tampoco aparece en las versiones orientales que hemos utilizado⁵⁶ ni en la referida escurialense.⁵⁷

47. *Sin. Ar. 72* (s. IX), fol. 88r; *Sin. Ar. 69* (año 1065), fol. 114r; *Sin. Ar. 110* (año 1286); *Kitāb al-'Ahd al-Īādīd. Ya'nī Injīl al-Muqaddas li-Rabbi-nā Yasū' al-Masīḥ*. Ed. Richard Watts, Londres, 1820, p. 111; P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch aus der wiener Handschrift Herausgegeben*, Leipzig, 1864, p. 104 (s. XVII).

48. *Cod. Ar. 1626*, fol. 213r.

49. Así en *Bayerische Staatsbibliothek Cod. ar. 234*, fol. 114v [en adelante abreviado en *B 234*].

50. *Sin. Ar. 72*, fol. 88r; *Sin. Ar. 69*, fol. 114v; *Sin. Ar. 110*, fol. 143r; *Kitāb al-'Ahd al-Īādīd* (Watts), p. 111; P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105.

51. *Cod. Ar. 1626*, fol. 214r.

52. *B 234*, fol. 114v recoge en cambio la *lectio*: *satašahḥada-nī jāriš^{an} qabl šurāj al-dīk jāriš^{an}*.

53. *Sin. Ar. 72*, fol. 88r; *Sin. Ar. 69*, fol. 114v; *Sin. Ar. 110*, fol. 143r; *Kitāb al-'Ahd al-Īādīd* (Watts), p. 111; P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105.

54. *Cod. Ar. 1626*, fol. 214r.

55. Así en *B 234*, fol. 114v.

56. *Sin. Ar. 72*, fol. 88r; *Sin. Ar. 69*, fol. 114v; *Sin. Ar. 110*, fol. 114v; *Kitāb al-'Ahd al-Īādīd* (Watts), p. 111; P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105.

57. *Cod. Ar. 1626*, fol. 213v.

Las otras dos interpolaciones, ya más concretas, arrastran un contenido del todo denotativo: en 22,63, frente al demostrativo *αὐτόν* > *illum* del texto griego y la versión latina nuestro fragmento⁵⁸, al igual que las versiones orientales⁵⁹ y la occidental escorialense⁶⁰, traslada *li-Yasū'* ("Jesús"), variante que se atestigua en otros mss. griegos (τὸν Ἰησοῦν); y en 22,64 el imperativo se completa con el vocativo *yā Masīh* (¡Mesías! = *tanabba' yā Masīh bi-man yaḏribu-ka*⁶¹) que tampoco figura en el texto griego, ni el latino latino (Προφήτευσον τίς ἐστίν ὁ παίσσας σε > *prophetiza qui est qui te percussit*), así como tampoco en las versiones orientales a las que venimos aludiendo⁶². Estamos, como en el anterior (22,58) ante un nuevo caso de exégesis traductológica con la que el traductor persigue eliminar toda posible ambigüedad referencial en el lector y el auditorio al que iba destinada su recitación.

Son de notar, asimismo, las dos variantes de tipo léxico que la versión árabe nos presenta frente al texto latino en 22,49 y 22,56. La primera ha consistido en cambiar el complemento circunstancial de instrumento *ἐν μαχαίρῃ*⁶³ (> *in gladio*) por el sintagma preposicional *bi-muḥārabati-him*⁶⁴ ("combatiéndoles"; literalmente: "con el combate de ellos") con una finalidad exegetica de naturaleza parafrástica con la que interpretar el complemento circunstancial de complemento.

La segunda, por su parte, vierte el griego *πρὸς τὸ φῶς*⁶⁵ (> *ad lumen*) como *'inda qū' l-nār*⁶⁶ ("frente a la lumbre", lit.: "junto al resplandor del fuego"), retomando el *nār* ('fuego') que aparece en el versículo anterior (en griego *πῦρ* > *ignis*) y completando, al mismo tiempo, el sintagma preposicional con elipsis del texto griego (*πρὸς τὸ φῶς*) y la versión latina (*ad lumen*), elipsis que se mantiene asimismo en las versiones árabes orientales. También en este caso la intención del traductor es explicativa: añade un "elemento situacional" para recordar (cfr. 22,55) que el resplandor que ilumina a Pedro es del fuego encendido, a cuyo lado se hallaba sentado, y no otro posible resplandor que pudiera imaginar el lector, tal vez procedente de algún lugar de las inmediaciones. La cara de Pedro, por lo tanto, se ve con toda nitidez, que es lo que busca dejar claro el traductor recurriendo a este "elemento situacional" con una clara intencionalidad iconográfica.

Por otro lado, el empleo de la forma perfectiva *tawaḡḡahū*⁶⁷ ("levantar[se]") de 23,1 gramaticalmente está más cerca del griego *ἀναστάν* (part. aor.², nom.

58. Así también en *B 234*, fol. 114v.

59. *Sin. Ar. 72*, fol. 88r; *Sin. Ar. 69*, fol. 114v; *Sin. Ar. 110*, fol. 143v; *Kitāb al-'Ahd al-Īādīd* (Watts), p. 111; P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105.

60. *Cod. Ar. 1626*, fol. 214r.

61. *B 234*, fol. 114v ofrece la variante: *tanabba' yā Yasū' bi-man yaḏribu-ka* y *Cod. Ar. 1626* lee: *tanabba'a la-nā man allaḡī ṭarba-ka*.

62. *Sin. Ar. 72*, fol. 88r; *Sin. Ar. 69*, fol. 114v; *Sin. Ar. 110*, fol. 143v; *Kitāb al-'Ahd al-Īādīd* (Watts), p. 111; P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105.

63. *Bi-l-sayf* en *Sin. Ar. 72*, fol. 88r; *Sin. Ar. 69*, fol. 114r; *Sin. Ar. 110*, fol. 142v; *Kitāb al-'Ahd al-Īādīd* (Watts), p. 111 y P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 104; también en la versión occidental contenida en el *Cod. Ar. 1626*, fol. 213r.

64. Así en *B 234*, fol. 114v.

65. *'inda l-qū'* en *Sin. Ar. 72*, fol. 88r y *Kitāb al-'Ahd al-Īādīd* (Watts), p. 111; *wa-qū'* (*yālis*) en *Sin. Ar. 69*, fol. 114v; *'inda qū'* en P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 104; *Sin. Ar. 110* sustituye el sintagma por la forma verbal imperfectiva *yusḡalā* ("calentándose [al fuego]").

66. *B 234*, fol. 114v recoge la variante: *'inda qū' l-kānūn* ("junto al resplandor del horno") y el *Cod. Ar. 1626*, fol. 213v lee: *'ind al-nār*.

67. Así también en *B 234*, fol. 115r, completando la forma con la preposición de régimen: *fa-tawaḡḡahū bi-hi*.

sing. neut.) que del participio activo latino *surgens*, aunque no es menos cierto que lo lógico, al igual que sucede en las versiones orientales, hubiera sido esperar el equivalente semítico *qāma*.⁶⁸ Es más, en la traducción del versículo se produce la elipsis de una forma verbal en la versión “árabe andalusí” (*fa-tawaḡyahū iḡma’ūna bi-hi ilā Bīlāt* = “y yéndose se congregaron con él ante Pilato”) si la comparamos con la del texto latino (*et surgens omnis multitudo eorum duxerunt illum ad Pilatum*) y con la de las versiones orientales y asimismo con la escurialense.

Si creyésemos para este último caso en la dependencia directa y exclusiva de un texto latino, podría pensarse que el traductor ha pretendido que *omnis multitudo eorum* y *duxerunt* quedasen aglutinados en *iḡma’ūna*, recurso exegético que no deja de ser rebuscado. Sin embargo, la traducción árabe puede resultar explicable a la luz del texto griego (*καὶ ἀναστὰν ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν ἐπὶ τὸν Πιλάτον*) debido a un error por *conflatio* causado por una visualización rápida del traductor en la que unió el final de una palabra con el comienzo de la siguiente. Tratándose de un texto griego que empleaba la escritura uncial donde las palabras, como se sabe, se hallan pegadas unos a otras, el traductor pudo unir la *nun* de *αὐτῶν* con la *eta* de *ἡγαγον* creyendo leer *ΣΥΝΗΓΑΓΟΝ* (*συνήγαγον*, “congregar[se]”) por *conflatio* de *ΑΥΤΩΝΗΓΑΓΟΝ*.

Otro aspecto de no escasa importancia es el que viene representado por el componente antropónimo que recoge este breve fragmento, si bien las formas y las variantes existentes en buena parte de los casos no permiten poder precisar con total exactitud la exacta procedencia de cada caso.⁶⁹ En el fragmento que nos ocupa, junto a las transcripciones estándar de procedencia netamente cristiana (coincidente, como es bien sabido, con la tradición cristiana arabófona oriental) de nombres como los de Jesús (*Yasū*: 22,47.48.51.63) y Judas (*Yahūdā*: 22,47.48), aparecen el de Pilato (*Bīlāt[u]*: 23,1) y el de Pedro (*Bīṭr[u]*:⁷⁰ 22,55.60.61^{bis}) que se sitúan dentro de la tradición escriturística occidental, también con variantes de diversa procedencia.⁷¹ Frente a la tendencia oriental de traducir ambos antropónimos como *Bīlātus*⁷² y *Butrus*⁷³ a partir del griego *Πιλάτος* (cfr. siriano *Pīlātōs*) y *Πέτρος* (frente al siriano *Sīm’ūn* y *Kēfā*⁷⁴) respectiva-

68. *Qāmū* en *Sin. Ar. 72*, fol. 88v, *Sin. Ar. 69*, fol. 115r y *Sin. Ar. 110*, fol. 143v; *qāma* en *Kitāb al-‘Ahd al-‘Yādīd* (Watts), p. 112 y P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105; *qāma* en la versión occidental escurialense *Cod. Ar. 1626*, fol. 214v.

69. *Vid.* al respecto la opinión esbozada en 3.1 en J.P. Monferrer Sala, «Fragmento sinaítico en “árabe medio” con listado de pericopas pertenecientes a los “tiempos” de ‘septuagésima’, ‘sexagésima’ y ‘ayuno’, según el ciclo bizantino», *Anaquel de Estudios Árabes [Homenaje a la Profa. Soledad Gibert]*, 11 (2000) en prensa y las correspondencias griegas, árabes y siríacas que recoge B. Levin, *Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung*, pp. 5-6.

70. *Cfr.* sobre el nombre Pedro, F. Corriente, *El léxico árabe andalusí según P. de Alcalá*. Ordenado por raíces, corregido, anotado y fonémicamente interpretado, Madrid, 1988, p. 11^b *sub pdr* y p. 17^b *sub ptrs*.

71. *Vid.* los casos recogidos por Ph. Roisse, «Los Evangelios traducidos del latín al árabe...», en: C. Castillo, I. Cortés, J. P. Monferrer (Eds.), *Estudios Árabes. Dedicados a D. Luis Seco de Lucena...*, pp. 152-153, donde habría que haber evitado la nota 31.

72. *Vid.* por ejemplo *Sin. Ar. 72*, fol. 88v; *Sin. Ar. 69*, fol. 115r; *Sin. Ar. 110*, fol. 143v; *Kitāb al-‘Ahd al-‘Yādīd* (Watts), p. 112; P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105. *Cfr.* además J.P. Monferrer Sala, «Una traducción árabe del Símbolo niceno-constantinopolitano», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XXXIII (1997) p. 72, n. 25.

73. *Vid.* por ejemplo *Sin. Ar. 72*, fols. 88r-v; *Sin. Ar. 69*, fol. 114r-115r; *Sin. Ar. 110*, fol. 143r; *Kitāb al-‘Ahd al-‘Yādīd* (Watts), pp. 111-112; P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, pp. 104-105.

74. Sobre el apelativo arameo *Kēfā* puede verse J. P. Monferrer Sala, «A Gospel Quotation of Syriac Origin in the *Fīṣal* by Ibn Ḥazm: John 1,35-42», *The Journal of Middle Eastern and North African Intellectual and Cultural Studies* 1 (2001) en prensa.

mente, nuestro texto documenta dos formas romances que obviamente dejan fuera la desinencia -s de sus respectivas formas latinas⁷⁵.

Así las cosas en el ámbito de la antroponimia, además de no apreciarse 'interferencia musulmana' alguna, ya sea a nivel de transmisión textual⁷⁶ o de calcos léxicos⁷⁷, o como consecuencia de influencia cultural (islamización) con determinados nombres propios como Jesús y Juan que también aparecen con las variantes musulmanas 'Īsà (por *Yasū* /'Īsū') y *Yahyà* (por *Yuhannā*), es cosa clara que el fragmento evidencia dos "tradiciones" distintas en los antropónimos: una oriental con *Yasū*' y *Yahūdā* y otra occidental, concretamente romance, con *Bilā*[u] y *Bī tr*[u].

En el fragmento resulta asimismo interesante la adaptación terminológica de títulos, expresiones y fórmulas que aparecen con frecuencia a lo largo de los Evangelios. Ofrecemos a continuación una selección de las que juzgamos de mayor interés con las respectivas referencias griega y latina, así como de las versiones árabes orientales utilizadas. Además, como se podrá apreciar en el listado que damos, al lado de las cuatro coincidencias totales (*Ibn al-insān*, salvo el *Ibn al-bašar* esperable en el medio oriental; *al-Mašā'ij* o sus variantes *šuyūj* y *mašī ja*; *al-dār* y el lógico *Ibn Allāh*) y una parcial (*šultān al-zulumāt* frente a *šultān al-zulma* de las versiones orientales y la occidental *al-sultān al-zulma* del *Cod. Ar. 1626*) que se dan entre la versión árabe occidental utilizada como base y las orientales aducidas y la occidental escurialense, también aparece una serie de variantes significativas sobre las que ofrecemos breves indicaciones. Se trata de unas valoraciones generales sobre algunos conceptos divergentes con respecto al resto de versiones árabes, obviando aquellas que ofrecen productos totales y parciales, pero carentes de un interés especial por la ausencia de elementos de discriminación entre las versiones. El listado escogido es el siguiente:

1. *Ibn al-insān*⁷⁸ (22,48.69) = τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου (> *Filius hominis*); *Ibn al-insān* en *Kitāb al-'Ahd al-Īyādīd* (Watts), p. 111 y P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 104, *B(e)n al-insān* en *Sin. Ar. 72*, fol. 88r e *Ibn al-bašar* en *Sin. Ar. 69*, fol. 114r y *Sin. Ar. 110*, fol. 142v.
2. *Sayyid*⁷⁹ (22,49.61^{bis}) = κύριε (*Domine*); *Rabb* en *Kitāb al-'Ahd al-Īyādīd* (Watts), 111, P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 104 y *Sin. Ar.*

75. El *Cod. Ar. 1626* mantiene la marca desinencial latina (*Bitrus*, *Bilāus*); cfr. en cambio las formas *Bītr*^u y *Bilā* en *B 234*, fols. 114v-115r.

76. Vid. P. S. van Koningsveld, «La literatura cristiano-árabe de la España Medieval y el significado de la transmisión textual en árabe de la *Collectio Conciliorum*», en: *Concilio III de Toledo*, pp. 696-697 (cfr. su versión inglesa citada *supra* «Christian Arabic literature from Medieval Spain...»), en: Samir Khalil y J. S. Nielsen (Eds.), *Christian Arabic apologetics...*, p. 216-217); cfr. además P. S. van Koningsveld, «Christian-arabic manuscripts from the Iberian Peninsula and North Africa: A historical interpretation», *Al-Qanṭara*, XV (1994), pp. 435-437; también Y. Tzvi Langermann, «Arabic Writings in Hebrew Manuscripts: A Preliminary Relisting», *Arabic Sciences and Philosophy*, 6 (1996), pp. 141-142.

77. Vid. en esta línea M.-Th. Urvoy, «Influence islamique sur le vocabulaire d'un psautier arabe d'Al-Andalus», *Al-Qanṭara*, XV (1994), pp. 509-517 y los "calcos idiomáticos" que propone P. S. van Koningsveld, *The Latin-Arabic glossary of the Leiden University Library. A contribution to the study of Mozarabic manuscripts and literature*, Leiden, 1977, p. 55.

78. Así en *Bayerische Staatsbibliothek Cod. ar. 234*, fol. 114v y *Cod. Ar. 1626*, fol. 213r. Sobre la denominación 'Hijo de hombre', vid. el *excursus* de Geza Vermes «The use of בן נשׂא / בן נשׂא in Jewish Aramaic», en M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*. With an Appendix on The Son of Man by Geza Vermes, Oxford, 1971 (= Oxford, 1946³), pp. 310-330.

79. Así en *B 234*, fol. 114v; en cambio la versión contenida en el *Cod. Ar. 1626*, fol. 213r lee: *yā Rabb*.

72, fol. 88r; (yā) *Rabba-nā* en *Sin. Ar. 69*, fol. 114r; *Rabbu-nā* en *Sin. Ar. 110*, fol. 142v.

Sayyid frente a *Rabb*, este segundo empleado generalmente para referir a Dios Padre, aunque no exclusivamente, *cfr.* la fórmula neotestamentaria *al-Rabb Yasū' al-Masīh*, “el Señor Jesús el Mesías”.

3. *Hāmat mamlūk qā'id al-qissī sīn*⁸⁰ (22,50) = τοῦ ἀρχιερέως τὸν δοῦλον (> *servum principis sacerdotum*); ‘*abd ra'īs al-kahna* en *Kitāb al-'Ahd al-Yadīd* (Watts), p. 111, P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 104, *Sin. Ar. 69*, fol. 114r y *Sin. Ar. 110*, fol. 142v; ‘*abd ra's al-kahna* en *Sin. Ar. 72*, fol. 88r.

Hāmat mamlūk qā'id al-qissī sīn frente a ‘*abd ra'īs/ra's al-kahna* de las versiones orientales y ‘*abd ra'īs al-kataba* de la occidental escurialense. Es realmente difícil justificar la traducción del sintagma *hāmat mamlūk qā'id al-qissī sīn* a partir del latino *servum principis sacerdotum*. Dejando de lado el “literalismo cultural cristiano” que regiría la traducción *sacerdotum* = *qā'id al-qissī sīn* (más acorde con la exigencia del concepto veterotestamentario resulta la opción *kahna*) y de la inadecuación entre la bina *principis* (“principal”, en dativo singular) = *mamlūk* la equivalencia *servum* = *hāma'* resulta realmente deficiente. Es poco comprensible que un “cristiano arabizado” vierta erróneamente al árabe un término latino tan conocido y usual como *servum*. Las versiones orientales, en cambio, con ‘*abd ra'īs/ra's al-kahna* (menos afortunada, por el término *al-kataba*, resulta la escurialense) traducen a la perfección el griego τοῦ ἀρχιερέως τὸν δοῦλον (*Pešīttā*: l-‘*abdē-h d-rab kō hne*⁸¹).

4. *Quwwād al-qissī sīn*⁸² (22,52.66; *cfr.* 22,50.54) = ἀρχιερεῖς (> *principes sacerdotum*); *ru'asā' al-kahna* en *Kitāb al-'Ahd al-Yadīd* (Watts), p. 111 (*ru'ūsā' al-kahna* en 22,66), P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, pp. 104-5, *Sin. Ar. 69*, fols. 114v-115r y *Sin. Ar. 110*, fol. 143r; *ru'ūs al-kahna* en *Sin. Ar. 72*, fols. 88r-v.

Quwwād al-qissī sīn frente a *ru'asā'/ru'ūsā'/ru'ūs al-kahna*. La variante traductológica que se da entre *quwwād* y las opciones de las versiones árabes orientales y la occidental escurialense entra dentro de la posibilidad en la elección de diversos términos elegibles que se adecúan perfectamente al concepto original, ya sea el latín *principes* o el griego ἀρχιερεῖς (> (*Pešīttā*: *rabay qōhne*⁸³, “los principales de los sacerdotes”) que da lugar al sintagma latino *principes sacerdotum*. Con respecto a la bina *sacerdotum* = *al-qissī sīn* vale lo dicho anteriormente. Se observa, asimismo, que el fragmento emplea dos

80. Así en *B 234*, fol. 114v; *Cod. Ar. 1626*, fol. 213r, por contra, recoge la variante: ‘*abd ra'īs al-kataba*.

81. Idéntica *lectio* en la antigua versión siríaca de los Evangelios, *vid. The Four Gospels in Syriac*. Transcribed from the Sinaitic Palimpsest by the late R. L. Bensley, J. R. Harris and by F. C. Burkitt. With an introduction by A. Smith Lewis, Cambridge, 1894, p. 202. Sobre el texto de este palimpsesto y su relación con otras antiguas versiones siríacas, *vid.* B. M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament...*, pp. 37-48; *vid.* asimismo R. Duval, *La littérature syriaque. Des origines jusqu'à la fin de cette littérature après la conquête par les arabes au XIIIe siècle*, Amsterdam, 1970 (=París, 1907), pp. 37-48 y W. Wright, *A short history of Syriac literature*, Amsterdam, 1966, pp. 3-20. Acerca de las distintas versiones neotestamentarias siríacas, *vid.* T. Baarda, «The Syriac versions of the New Testament», en: B. D. Ehrman y M.W. Holmes (Eds.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, Grand Rapids, 1995, pp. 97-112.

82. Así en *B 234*, fol. 114v; *Cod. Ar. 1626*, fol. 213r lee en cambio: *ru'asā' al-kahna*.

83. La misma lectura en *The Four Gospels in Syriac*, p. 202.

construcciones sintagmáticas diferentes, *mamlūk al-qissī sīn* (22,50) y *quw-wad al-qissī sīn* (22,52.66) donde el doblete *mamlūk/quwwād* vierte el mismo concepto (*principes* [sacerdotum] < ἀρχιερέως). Además, la segunda de las dos fórmulas tiene su forma singular *qā'id al-qissī sīn* (cfr. 22,50.54) para el posible referente latino *principis sacerdotum*, en 22,50 a partir de τοῦ ἀρχιερέως τὸν δούλον) y en 22,54 de ἀρχιερέως (*Pešīttā: rab kōhnē*⁸⁴).

5. *Akābir al-bayt*⁸⁵ (22,52) = στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ (> *magistratus templi*); *ʔund al-haykal* en *Kitāb al-'Ahd al-ʔadīd* (Watts), p. 111 y P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, 104, *aʔnād al-haykal* en *Sin. Ar.* 69, fol. 114v y *Sin. Ar.* 110, fol. 143r; y *šuraʔ al-haykal* en *Sin. Ar.* 72, fol. 88r. *Akābir al-bayt* frente a *ʔund/aʔnād/šuraʔ al-haykal*. De entrada, el latino *magistratus templi* resulta poco explícito y hasta ambiguo para traducir el griego στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ (“los jefes del templo”⁸⁶). Básicamente el concepto στρατηγός significa “general; jefe del ejército” (cfr. Hch 16,20) y se especializa en “jefe de los guardias del templo” (cfr. Lc 22,4). Las opciones de las versiones orientales, como se observa, se hallan más en sintonía con el texto griego, traduciendo el griego con mayor precisión que la versión latina. El *akābir* de nuestro fragmento, además, plantea problemas de filiación traductológica: ¿realmente ha traducido *akābir* al latino *magistratus*? Si ojeamos la *lectio* que ofrece la *Pešīttā* (*w-qašīšē w-rabay ḥaylē d-hayklō*, “los mayores y los generales de los guardias del templo”⁸⁷), con doble traducción de στρατηγός, apreciamos que los dos términos siriacos *qišīš* y *rab* tienen el significado de “mayor/grande”. ¿Tal vez tomó parte en la traducción algún cristiano oriental? Por otro lado, el empleo de *al-bayt* frente a *al-haykal* de las versiones orientales (y de la occidental escurialense) para referirse al templo de Jerusalén, aunque no de forma asidua, también se emplea en algunas versiones orientales y baste recordar, asimismo, el calco arameo (*al-*)*Bayt al-Maqdis* profusamente empleado por los musulmanes para designar a dicho edificio.
6. *Al-Mašā'ij*⁸⁸ (22,52; cfr. 22,66) = πρεσβυτέρους; πρεσβυτέριον en 22,66 (> *seniores*); (*al-*)*mašā'ij* en *Kitāb al-'Ahd al-ʔadīd* (Watts), p. 111 y P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, pp. 104-5; *al-šuyūj* y *mašīja* en *Sin. Ar.* 69, fols. 114v-115r y (*al-*)*mašīja* en *Sin. Ar.* 72, fols. 88r-v; *al-šuyūj* en *Sin. Ar.* 110, fol. 143.
7. *Al-Bayt*⁸⁹ (22,52.53) = ἱεροῦ; ἱερῶ en 22,53 (> *templo*); *al-haykal* en *Kitāb al-'Ahd al-ʔadīd* (Watts), p. 111, P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, 104, *Sin. Ar.* 69, fol. 114v, *Sin. Ar.* 72, fol. 88r y *Sin. Ar.* 110, fol. 143r.
8. *Sultān al-ʔulumā'*⁹⁰ (22,53) = ἡ ἐξουσία τοῦ σκοτόυ (> *potestas tenebrarum*); *sultān al-ʔulma* en *Kitāb al-'Ahd al-ʔadīd* (Watts), p. 111, P. de

84. Así en *The Four Gospels in Syriac*, p. 202.

85. Así en *B* 234, fol. 114v; *Cod. Ar.* 1626, fol. 213r lee: *ʔund al-haykal*.

86. Cfr. S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*. Mit Bemerkungen von Immanuel Löw. 2 vols., Hildesheim-Zürich-Nueva York, 1987 (= Berlín, 1898-99), II, pp. 83-84.

87. *The Four Gospels in Syriac*, p. 202 omite el término “templo” del estado constructo y lee *w-šraʔiyūtō w-qašīšē* (“los soldados y los generales”).

88. Así en *B* 234, fol. 114v y *Cod. Ar.* 1626, fol. 213r.

89. Así en *B* 234, fol. 114v; *Cod. Ar.* 1626, fol. 213r lee: *al-haykal*.

90. Así en *B* 234, fol. 114v; *Cod. Ar.* 1626, fol. 213r recoge en cambio: *al-sultān al-ʔulma*.

Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 104, *Sin. Ar. 69*, fol. 114v, *Sin. Ar. 72*, fol. 88r y *Sin. Ar. 110*, fol. 143r.

Sultān al-zulumāt frente a *sultān al-zulma* (*Cod. Ar. 1626: al-sultān al-zulma*). Anteriormente nos hemos referido a ésta como una “coincidencia parcial”, dado que la diferencia estriba tan sólo en el *nomen rectum* del estado constructo, plural en la versión occidental y singular en las orientales, siendo el *nomen regens* el mismo en todas ellas: *sultān* (*cfr.* los nominativos singulares femeninos *potestas* y *ἐξουσία*, “poder”). A simple vista todo parecería indicar que la versión occidental dependería de un texto latino (*tenebrarum*⁹¹) y las orientales de uno griego. Pero, contra los que pudieran pensar en esta única posibilidad, hay que precisar que el término *σκότους* es un genitivo singular contracto de *σκότος* (“oscuridad, tinieblas; ceguedad”; *cfr.* Hch 2,20), que es susceptible de ser traducido tanto en singular como en plural por tratarse de un sustantivo no cuantificable: de hecho, *σκότος* es un colectivo, equivalente a un plural, frente a *σκότια*, “sombra; oscuridad”. Ello, obviamente, también habilita al texto griego como posible texto empleado para la traducción, con total seguridad para las versiones árabes orientales dependientes de un texto griego (también para las dependientes de un texto siríaco; *cfr. Pešītā: šultōnō d-hešūko*⁹², “el poder de la oscuridad”) y hasta cabría la posibilidad de que así fuera para la versión occidental que tenemos entre manos.

9. *Dār qā'id al-qissīsīn*⁹³ (22,54) = τὴν οἰκίαν τοῦ ἀρχιερέως (> *domum principis sacerdotum*); *bayt ra'īs al-kahna* en *Kitāb al-'Ahd al-Īadīd* (Watts), p. 111, P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 104; *dār ra's al-kahna* en *Sin. Ar. 69*, fol. 114v y *Sin. Ar. 72*, fol. 88r; y *dār ra'īs al-kahna* en *Sin. Ar. 110*, fol. 143r.
10. *Al-Dār*⁹⁴ (22,55) = τῆς ἀύλης (> *atrio*); *al-dār* en *Kitāb al-'Ahd al-Īadīd* (Watts), p. 111, P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, 104, *Sin. Ar. 69*, fol. 114v, *Sin. Ar. 72*, fol. 88r y *Sin. Ar. 110*, fol. 143r.
11. *Mašā'ij al-umma*⁹⁵ (22,66) = πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ (> *seniores plebis*); *mašā'ij al-ša'b* en *Kitāb al-'Ahd al-Īadīd* (Watts), p. 111, P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105 y *Sin. Ar. 69*, fol. 115r; *mašīḥat al-ša'b* en *Sin. Ar. 72*, fol. 88v y *Sin. Ar. 110*, fol. 143v.
12. *Al-'Ulamā*⁹⁶ (22,66) = γραμματεῖς (> *scribae*); *al-kataba'* en *Kitāb al-'Ahd al-Īadīd* (Watts), p. 111 y P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105; *al-kuttāb* en *Sin. Ar. 69*, fol. 115r y *Sin. Ar. 72*, fol. 88v; *ru'asā' al-kahna* en *Sin. Ar. 110*, fol. 143v.

Al-'Ulamā' frente a *al-kataba'/al-kuttāb*. *γραμματεῖς* (< hebreo פֶּרֶס, de פֶּרֶס, “contar”; *cfr.* aram. *safrō*, sir. *sōfrō* [y *sfīr*, “docto, letrado”]) es técnicamente el intérprete de la *Torā* (*cfr.* Hch 19,35), que gozaba además de autoridad jurídica en el gran sanedrín, compuesto de un total de 71 miembros.

91. Así todos los mss., salvo el *codex d* (s. V) de la Univ. de Cambridge (II.41) lee *tenebrae*, en genitivo singular.

92. La antigua versión siríaca lee *šultōn-kūn d-hešūko* (lit.: “vuestro poder de la oscuridad”), *vid. The Four Gospels in Syriac*, 202.

93. Así en *B 234*, fol. 114v; *Cod. Ar. 1626*, fol. 213r documenta la variante: *bayt ra'īs al-kahna*.

94. Así en *B 234*, fol. 114v y *Cod. Ar. 1626*, fol. 213v.

95. Así en *B 234*, fol. 114v; *Cod. Ar. 1626*, fol. 214r recoge la variante: *mašā'ij al-ša'b*.

96. Así en *B 234*, fol. 114v; *Cod. Ar. 1626*, fol. 214r lee en cambio: *al-kataba*.

El latino *scribae* es, por lo tanto, el concepto adecuado para traducir la voz griega, pues de suyo abarca desde el significado más básico de “copista, escribiente” hasta el más especializado en el ámbito de la literatura cristiana, y bíblica en particular, de “doctor, intérprete de la Ley”. Las traducciones árabes orientales y la occidental escurialense con *al-kataba/al-kuttāb* han ofrecido una única posibilidad traductológica, la literal que alude a la actividad copista desarrollada por aquéllos; con *ulamā'* el traductor de la versión occidental, inteligente una vez más, capta la esencia del término original (*γραμματεὺς* > *scribae*) que alude a individuos versados (*ilm*) en materia de tradición y en teología en su más amplio espectro, donde la actividad copista es ciertamente secundaria y perteneciente a otros individuos.

13. *Mahfil*⁹⁷ (22,66) = *συνέδριον* (> *concilium*); *maḡma'* en *Kitāb al-'Ahd al-Īadīd* (Watts), p. 111, *Sin. Ar.* 69, fol. 115r, *Sin. Ar.* 72, fol. 88v y *Sin. Ar.* 110, fol. 143v; *mawḡi'* *maḡma'* en P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, 105.

Mahfil frente a (*mawḡi'*) *maḡma'*. *Mahfil* es voz correcta como traducción bien del latino *concilium* bien del singular neutro griego *συνέδριον* (< *סנהדרין*⁹⁸, *cf.* *Pešīṭtā: bēt qnūšt-hūn*, “la casa de su asamblea”) y lo mismo sucede con el *maḡma'* de las versiones orientales, aunque resulta más correcto este segundo por ser el término que emplearon los cristianos orientales para referir los conceptos de “concilio” y “sínodo”⁹⁹.

14. *'Alā yamīn 'azamat Allāh*¹⁰⁰ (22,69; *cf.* Sal 110,1 y Hch 7,56) = *ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ* (> *a dextris virtutis Dei*); *'an yamīn quwwat Allāh* en *Kitāb al-'Ahd al-Īadīd* (Watts), p. 111, P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105 y *Sin. Ar.* 72, fol. 88v; *min yamīn quwwat Allāh* en *Sin. Ar.* 69, fol. 115r y *Sin. Ar.* 110, fol. 143v.

'Alā yamīn 'azamat Allāh frente a *'an/min yamīn quwwat Allāh*. *Quwwa* es la traducción fiel del singular femenino *δύναμις* (“poder, fuerza, potencia”; *cf.* *Pešīṭtā: ḡaylē*, con idéntico significado) en caso genitivo y *'azamāt* a primera vista, parece la traducción, correctísima también, de *δύναμις* (> genitivo latino *virtutis*), donde el único obstáculo viene dado por el hecho de que *'azamāt* esté en plural en tanto que *δύναμις/virtutis* están en singular. Tal vez la explicación sea una mera cuestión teológica: que a Dios se le atribuyen múltiples virtudes y no una sola.

15. *Ibn Allāh*¹⁰¹ (22,70) = *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* (> *Filius Dei*); *Ibn Allāh* en *Kitāb al-'Ahd al-Īadīd* (Watts), p. 111, P. de Lagarde, *Die Vier Evangelien arabisch*, p. 105 y *Sin. Ar.* 110, fol. 143v; *B(e)n Allāh* en *Sin. Ar.* 69, fol. 115r y *Sin. Ar.* 72, fol. 88v.

Una cuestión, al menos, puede quedar clara de entrada a la luz del despoje de datos ofrecidos anteriormente: a saber, que el fragmento analizado del *Codex Ara-*

97. Así en *B* 234, fol. 115r (mocionando *mahfal*); *Cod. Ar.* 1626, fol. 214r documenta la variante: *mawḡi' maḡma'*.

98. Vid. sobre esta y otras acepciones M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. With an index of scriptural quotations. 2 vols. (en 1), Jerusalén: Hōreb, s.d. (=Nueva York, 1959²), II, p. 1005^{a-b}; *cf.* M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Jerusalén: Bar Ilan University, 1992², p. 383^b.

99. Vid. G. Graf, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*, p. 35.

100. *B* 234, fol. 115r lee: *'an yamīn 'azmat Allāh*.

101. Así en *B* 234, fol. 115r.

bicus Monachensis Aumer 238 y el de la *Bayerische Staatsbibliothek Cod. ar. 234* pertenecen a una misma familia textual. No obstante, presentan variantes textuales (y por lo tanto reflejan reelaboraciones que evidencian algo más que una simple tarea amanuense de copiado) que no tienen por qué ser meramente atribuidas a la labor exclusiva de uno o varios copistas posteriores dada la naturaleza de las mismas.

Las espigadas variantes traductológicas que hemos recogido en la versión árabe andalusí, antes que pensar que sean un mero producto exclusivo de la mecánica de la actividad del traductor (lo cual despacharía de entrada el problema), también abren la posibilidad de contemplar la idea de que los “cristianos arabizados” de al-Andalus pudiesen haber contado con textos bíblicos o leccionarios de procedencia oriental que pudieron haber consultado, así como material exegético y patrístico, además de haber contado con el apoyo de cristianos orientales establecidos en al-Andalus que no sólo tenían conocimiento del árabe, sino también de las respectivas lenguas de las diversas iglesias orientales en cada caso particular (griego, siriano y copto, fundamentalmente). Por otro lado, a la posible pregunta de si pese a tener a mano textos árabes, aun así contaron con una versión latina puede tener respuesta lógica: la cristiandad occidental (y el núcleo constituido por los cristianos arabizados representaba una parte de ella) se enmarcaba dentro de una tradición teológica (y en parte exegética) condicionada por el texto bíblico latino.¹⁰² Pudiera haber sucedido, por tanto, que las traducciones se hubiesen realizado a partir de un texto determinado, consultando, a la par, diversas versiones, tanto una latina como otras orientales que llegaría a al-Andalus gracias a los cristianos hispánicos que viajaron a Oriente o a los mismos cristianos orientales arabófonos que vinieron de Oriente a al-Andalus, cuestión que abre las puertas a necesarios trabajos de crítica textual que contemplen todo el posible entramado textual que pudiera haber concurrido en las traducciones bíblicas al árabe. Con todo, ofreceré mi conclusión sobre el fragmento analizado al final de este trabajo a la luz de las consideraciones expuestas arriba, además de las que añado a continuación.

De enorme importancia es, por ejemplo, la variante *yā Masīh* introducida en 22,64 (*tanabba' yā Masīh* = “profetiza ¡Mesías!”) que no recoge el texto griego ni la versión latina. Se trata de una exégesis realmente importante por cuanto el traductor demuestra conocer a la perfección el sentido del texto dentro de la tradición interpretativa. El traductor introduce el término “Mesías” para señalar la identificación de la figura de Jesús como el “Mesías Profeta” de la tradición judía, a semejanza de Moisés (“Yahweh, tu Dios, hará salir de ti, de entre tus hermanos, un profeta como yo”, Dt 18,15).

Es más, si el texto base empleado por el traductor hubiese sido el de la *Vetus*, el de la *Hispana* o el de la *Vulgata* no se explican las diferencias textuales que se dan a lo largo del texto. Por ejemplo, en 22,48, si la versión árabe hubiese partido de un texto latino exclusivamente no se entiende que traduzca *tradis* (“entregas”) por *tadullu* (“señalas”), que no es sino la lectura condicionada por los textos que ofrecen Mt 26,48 y Mc 14,44 (“una señal”).

102. Vid. J. Leclercq, «L'Écriture Sainte dans l'hagiographie monastique du Haut Moyen Âge», en: *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo in Occidente*, X, *La Bibbia nell'Alto Medioevo* (26 aprile-2 maggio 1962), Spoleto, 1963, pp. 103-128; también para el caso hispano P. P. Herrera Roldán, *Cultura y lengua latinas...*, pp. 49-53; cfr. también pp. 53-60. Para un completo trabajo sobre la importancia y el estudio de la Biblia a lo largo de la E.M., vid. B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1952².

Podría pensarse, por ejemplo, que la *lectio yalṭimūna waḡha-hu* (“le abofeteaban la cara”) en 22,64, documentada por un buen número de manuscritos griegos (ἔτυπτον αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ; incluso con distinto orden de palabras según los mss.)¹⁰³, fuese la traducción de *percutiebant faciem eius*, pero esta misma lectura está atestiguada en la familia de manuscritos bizantinos, la familia empleada por los traductores árabes melquitas en Oriente. Dicha *lectio*, por ejemplo, la recoge la versión greco-árabe (*BnF Sup. grec 911*) del año 1043 realizada por un monje bizantino (melquita) en el sur de Italia¹⁰⁴.

Junto a las señaladas más arriba destaca, además, una interpolación en 22,47 (*wa-kāna qad a'ṭā-hum imāra wa-qāla la-hum man qabaltu-hu fahwa huwa* = “pues les dio una señal diciéndoles: a quien yo bese él es”), de enorme importancia también que figura en el *Codex Arabicus Monachensis Aumer 238* (no así en el *Bayerische Staatsbibliothek Cod. ar. 234*), que es la traducción árabe de una armonización del texto lucano con el de Mt 26,48. Esta interpolación no figura en las versiones latinas, ni en las árabes que hemos consultado, pero sí que figura, en cambio, en varias familias de manuscritos griegos (τοῦτο γὰρ σημεῖον δεδώκει αὐτοῖς ὃν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστιν = “pues les había dado esta señal: aquel al que yo bese ése es”) e incluso en la versión siríaca de la *Peṣītā*¹⁰⁵. Además, el espécimen manuscrito incluido en el *Codex Arabicus 1626* de El Escorial representa una tradición textual distinta a la de las dos versiones anteriores, donde la mezcla de *lectiones* de “tendencia oriental” al lado de otras occidentales es patente.

Concluyo: el traductor árabe no tiene por qué depender de un texto latino. Ninguna prueba textual avala con total y plena seguridad esta posibilidad. Al contrario, el análisis traductológico, de acuerdo con nuestra hipótesis, apunta a un excelente traductor, con perfectos conocimientos de la lengua griega y recursos exegeticos. Sabe perfectamente dónde se halla la importancia dada en la oración del texto original traduciendo, a la vez, con soltura, libertad y rigor idiomáticos a la lengua árabe, huyendo del recurso *ad pedem litterae*, que acabaría por no tener sentido en árabe. Además, los cambios operados en la versión árabe en el orden de las frases es el que, de suyo, sugiere la sintaxis del texto griego, lo que apunta a un traductor que tiene un perfecto conocimiento de la koiné griega neotestamentaria. ¿Acaso estamos ante un texto oriental (traducido a partir de un original griego) que fue copiado en al-Andalus teniendo en cuenta una versión latina? ¿Tal vez la versión atribuida a Ishāq b. Balašq es una copia de un texto árabe oriental adaptado y refundido ante un texto latino al que se le acabó confiriendo el *status* de “traducción” (*tarḡama*)?

Así, pues, se impone cuanto antes la tarea de editar, estudiar y analizar cada texto por separado (y luego comparado con las distintas versiones existentes) para después poder extraer las pertinentes conclusiones de carácter textual a la luz de la información recogida en cada una de las muestras. Ello nos ayudará a identificar la(s) posible(s) familia(s) de textos de los Evangelios árabes occidentales (andalusíes y norteafricanos), a conocer el contexto teológico en el que se insertan, el proceso exegetico que siguen, etc., pero sobre todo nos ayudará a enten-

103. Cfr. K. Aland, *Synopsis Quattuor Evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, Stuttgart, 1967⁴, p. 463 *ad locum*.

104. Sobre el mismo, *vid.* P. Géhin, “Un manuscrit bilingue grec-arabe, BnF, Supplément grec 911 (année 1043)”, en: F. Déroche; F. Richard (Dirs.), *Scribes et manuscrits du Moyen Orient*, París, 1997, pp. 162-175.

105. Cfr. K. Aland, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, p. 458 *ad locum*.

der las técnicas y mecanismos de traducción seguidos por la cristiandad arabizada de al-Andalus y del norte de África.

3. APÉNDICES

3.1. Traducción del fragmento

[1] 22: [...] 47. Mientras él hablaba, presentóse la multitud, encabezada por uno de los doce, el que era llamado Judas, [2] acercándose a Jesús para besarle.

48. Y Jesús le dijo: “¡Judas!, ¿con el beso señalas al Hijo del Hombre?”

49. Cuando los que estaban [3] a su alrededor vieron el asunto se percataron, diciendo: “¡Señor!, ¿nos enfrentamos a ellos?”.

50. En eso que uno de ellos golpeó al siervo [4] del sumo sacerdote, cortándole su oreja derecha.

51. Y Jesús dijo: “¡deteneos, deteneos ahora mismo!”; luego, tocando la oreja [5] lo sanó inmediatamente.

52. Y les dijo a los jefes de los sacerdotes, a los principales del templo y a los ancianos que habían venido a él: [6] “¿habéis salido a por mí con lanzas y palos, como quien sale a por el ladrón?”.

53. He estado entre vosotros cada día en el templo, y no alargásteis [7] las manos contra mí; pero éste es vuestro momento y el del poder de las tinieblas”.

54. Entonces lo prendieron y lo llevaron a la casa del sumo sacerdote. [8] Pedro lo seguía a lo lejos.

55. Encendieron fuego en medio del edificio y se sentaron a su alrededor, estando Pedro entre ellos.

56. Como [9] lo viera una criada, se fijó en él junto a la lumbre del fuego, y dijo: “éste estaba con él”.

57. Y negándolo le respondió: “¡no le conozco, [10] mujer!”.

58. Un rato después lo vio otro y dijo: “tú eres de sus seguidores”, contestándole Pedro: “¡hombre, yo no soy de ellos!”.

59. Una sola hora [11] después, levantóse otro afirmando y diciendo: “en verdad que éste estaba con él, ¡sí!, pues es galileo”.

60. Y Pedro respondió: “¡hombre [12], no sé de qué hablas!”. Y cantó el gallo antes de que terminase de hablar.

61. Entonces el Señor, volviéndose hacia Pedro, clavó la vista en él y Pedro [13] se acordó de las palabras del Señor, que le dijo: “me negarás, antes de que cante el gallo, tres [veces]”.

62. Y Pedro salió fuera llorando [14] amargamente.

63. Los que custodiaban a Jesús se burlaban de Él y lo golpeaban;

64. luego, cubriéndolo, le abofeteaban [15] la cara y le increpaban: “¡profetiza, Mesías!, ¿quién es el que te está golpeando?”.

65. Y le lanzaban muchas injurias.

66. Al [16] amanecer, se congregaron los ancianos del pueblo, los sumos sacerdotes y los doctores [de la Ley], y lo llevaron al concilio, diciéndole: [17] “si

67. eres el Mesías háznoslo saber”, respondiéndoles: “si os lo hiciese saber, no me creeríais;

68. si os preguntare, no me responderíais [18], ni seríais indulgentes conmigo.

69. Pero desde ahora el Hijo del Hombre se sentará a la diestra de la grandeza [< poderes] de Dios”.

70. Entonces le dijeron: “¿tú eres, pues [19], el Hijo de Dios?”, contestándoles: “vosotros, pues, decís que lo soy”.

71. Y exclamaron: “¡ya no necesitamos [más] del testimonio que buscábamos en su contra!, pues ésto lo hemos oído [20] de su boca”.

23: 1. Y yéndose se congregaron con él ante Pilato.

2. Y comenzaron a acusarle, diciendo: “hemos hallado que éste perturba al pueblo [...]

3.2. Edición del fragmento¹⁰⁶

[1] ٢٢: [...] ^{٤٧}فبيناه يقول فقد أقبلت الجماعة وفي مقدمهم واحد الاثني عشر الذي كان يدعا يهوذا [2] فدنا من يسوع ليقبله
^{٤٨}فقال له يسوع يا يهوذا أبالقبلة تدل على ابن الانسان
^{٤٩}فلما بصر من كان [3] حوله بالأمر وفهموه قالوا ياسيدنا¹⁰⁷ أتذان لنا بمحاربتهم
^{٥٠}ثم ضرب أحدهم هامة مملوك [4] قائد القسّيسين فأبان أنه اليمنى
^{٥١}فقال يسوع أمسكوا أمسكوا الآن ثم مس الأذن [5] وأبراه في العاجل
^{٥٢}وقال للقادمين عليه من عند قواد القسّيسين وأكابر البيت والمشائخ [6] خرجتم إليّ بالرماح والعصى كما يخرج إليّ اللص
^{٥٣}وقد كنت عندكم كل يوم في البيت فما مندتم [7] إليّ يدا ولكن هذا وقتكم وسلطان الظلمات
^{٥٤}فتقبصوا عليه وبلغوه إلى دار قائد القسّيسين [8] فأطعه بيطر على البعد
^{٥٥}فأوقدوا¹⁰⁸ نارا في وسط الدار وجلسوا حولها وكان بيطر بينهم
^{٥٦}فلما [9] أبصرته أمة وتأمّلته عند ضوء النار فقالت وهذا كان معه
^{٥٧}فقال لها جاحدا ما عرفه يا أيّتها¹⁰⁹ [10] المرأة
^{٥٨}وبعد حين نظر إليه غيرها وقال وأنت من أصحابه فقال بيطر أيّتها الرجل ما أنا منهم
^{٥٩}وبعد [11] ساعة واحدة قام غيره يحقّق ويقول حقا أن كان هذا معه نعم وأنه جلجالي
^{٦٠}فقال بيطر يا رجل [12] ما أعرف ممّا تقول شيئا فصرخ الديك قبل إتمامه الكلام
^{٦١}فتأمّل السيد والتفت بيطر فتذكّر [13] بيطر قول السيّد الذي قال له ستجحدني قبل صراخ الديك ثلاثا¹¹⁰
^{٦٢}فخرج بيطر خارجا وبكا بكاء [14] مرّا
^{٦٣}وكانوا الممسكون ليسوع يستهزؤون¹¹¹ به ويضربونه
^{٦٤}ثم غطّوه وكانوا يلطمون [15] وجهه ويقولون تنبأ يا مسيح بمن يضربك
^{٦٥}وكانوا يتناولونه كثيرا بالشم
^{٦٦}فلما [16] أصبح أستجمع مشائخ الأمة وقواد القسّيسين والعلماء وأقبلوا به إلى محفلهم
^{٦٧}فقالوا [17] له إن كنت المسيح فأعلمنا فقال لهم إن أعلمتكم لم تصدقوني
^{٦٨}وإن سألتكم لم تجيبوني [18] ولا تمهلوا إليّ
^{٦٩}ومن الآن يكون ابن الانسان جالسا على يمين عظمة الله
^{٧٠}فقالوا له أنت إذا [19] ابن الله فقال أنتم تقولون إذ أنا هو
^{٧١}فقالوا قد استغنينا عن طلب الشهادة عليه هذا قد سمعنا [20] من فمه
^{٧٢}٣: افتوجّهوا أجمعون به إلى بيلاط
^{٧٣}فبذّوا يبخونه قائلين إننا¹¹² وجدنا هذا يشغب بني [...]

106. En la edición y traducción hemos marcado la división de capítulos y versículos; asimismo indicamos la disposición del fragmento (como en la reproducción facsímil de la hoja del ms. realizada por H. Goussen) por las líneas que señalamos con corchetes.

107. Ms.: يسيدنا

108. Ms.: اقدوا

109. Ms.: يايتهها

110. Ms.: ثلثا. *Scriptio defectiva* frecuente, cfr. J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic...*, I, p. 238, § 131.

111. Ms.: يستهزؤون

112. Ms.: انا