

BUSCANDO SENTIDO A UN TEXTO ENTRE DIALECTOS ARAMEOS Y ÁRABE MEDIO

JUAN PEDRO MONFERRER SALA
ACADÉMICO CORRESPONDIENTE

Una de las muchas y complejas cuestiones que pueblan el mapa del campo de estudio de la crítica textual, así como de la crítica literaria, es el de los *hápax legómena*, es decir: aquellas palabras que aparecen una sola vez, o incluso más de una vez, pero de las cuales no tenemos referencia semántica alguna que nos ayude a precisar con total exactitud el significado de éstas. Cuando uno de estos casos ocurre, el vocablo suele suscitar diversas reacciones explicativas en torno al valor semántico del término en cuestión, las cuales, en ocasiones, incluso suelen ser radicalmente distintas y opuestas entre sí.

En el caso de los denominados “textos sagrados” este asunto cobra carta propia de actuación, dado que el problema lingüístico va inherentemente unido a cuestiones de índole teológica que hay que tener presentes en todo momento para interpretar el término correctamente y no de forma meramente literal.

Además, si de estos textos conocemos una rica tradición textual en varias lenguas, como es el caso del Nuevo Testamento, el problema ciertamente puede compliarse, pero cierto es que también puede ser esclarecido gracias a la interpretación que se nos da del término que aparece en el texto que nos ha llegado.

El caso que nos ocupa en el presente trabajo suscita, en principio, una serie de inconvenientes que vienen servidos por el doble planteamiento inicial en torno a la cuestión de los textos del Nuevo Testamento y si éste fue escrito inicialmente en griego o arameo. La cuestión es, obviamente, crucial, pues todo dependerá del original lingüístico empleado y del término que se haya utilizado en esta lengua.

Hay que añadir, incluso, que aunque admitamos –como sostienen algunos helenistas– que los Evangelios fueron redactados inicialmente en la *koiné* griega que estos escritos recogen, ello no plantea inconveniente alguno para admitir, al propio tiempo, que estos textos suponen la plasmación escrita de un proceso oral previo realizado en la lengua que empleaban aquellos a los que iban dirigido el mensaje contenido en estos textos.

En este sentido, en la Palestina del periodo en el que se transmite el mensaje de Jesús, e incluso en época posterior¹, convive el uso de varias lenguas tanto entre judíos como entre los incipientes cristianos (cuya denominación, por cierto, aún tardará en llegar), esencialmente la griega y la aramea (aunque el latín tuviese también una proyección comercial y política evidente y el hebreo continuase siendo la *lingua sacra* empleada en el oficio litúrgico y como lengua literaria y hasta de comunicación entre los rabinos), que son las dos que, en principio, nos interesan para nuestro propósito. No en vano, los constantes contactos establecidos entre el griego y los diversos dialectos arameos², y esto de modo recíproco, contribuyeron de forma cuantitativa a facilitar el paso de elementos culturales y léxicos en una y otra dirección, tanto en el ámbito judío³ como en el cristiano⁴. Éstos últimos, además, desarrollaron con el tiempo una variada y rica labor traductora, vertiendo a la lengua árabe textos de naturaleza diversa que estaban en arameo⁵ y que, en el caso del material bíblico vertido al árabe, será especialmente interesante y creativo por motivos diversos⁶.

El griego era, concretamente, la lengua de la “clase alta”, helenizada, así como la *lingua franca* empleada en las transacciones comerciales que se realizaban con personal no semita, en tanto que el arameo⁷, en su diversidad dialectal palestinese, era la lengua de comunicación de la gente y, a la vez, desde siglos atrás y algunos

¹ Hugh KENNEDY, “Syria, Palestine and Mesopotamia”, en Averil CAMERON *et alii* (ed.), *The Cambridge Ancient History. XIV. Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600*, Cambridge, 2000, p. 589; Robert SCHICK, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine Rule to Islamic Rule. A Historical and Archaeological Study*. «Studies in Late Antiquity and Early Islam» 2, Princeton (NJ), 1995, p. 99; Sidney Harrison GRIFFITH, «From Aramaic to Arabic: The Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods», *Dumbarton Oaks Papers* 51 (1997), pp. 16-24 (reeditado en S.H. GRIFFITH, *The Beginnings of Christian Theology in Arabic. Muslim-Christian Encounters in the Early Islamic Period*, Aldershot (Hampshire), 2002, X, p. 16-24).

² Cf. al respecto las reflexiones a la obra de Anton Schall (*Studien über griechische Fremdwörter in Syrischen*) realizadas por Franz ALTHEIM & Ruth STIEHL, *Die araber in der Alten Welt*, Berlin, 1964, I, pp. 608-617.

³ Saul LIEBERMAN, *Greek in Jewish Palestine*, New York, 1942; también Saul LIEBERMAN, “How Much Greek in Jewish Palestine?”, en Saul LIEBERMAN, *Texts and Studies*, New York: Ktav Publishing House, 1974, pp. 216-234.

⁴ J.N. SEVENSTER, *Do you know Greek? How much Greek could the first Jewish Christians have known?* «Novum Testamentum Supplementum» 19, Leiden, 1968.

⁵ Dimitri GUTAS, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, London-New York, 1998, pp. 20-22.

⁶ Sobre el aspecto bíblico, véanse, por ejemplo B. KNUTSSON, *Studies in the text and Language of Three Syriac-Arabic Versions of the Book of Judicum with Special reference to the Middle Arabic Elements*, Leiden, 1974, *passim* y Per Å. BENGTTSSON, *Two Arabic Versions of the Book of Ruth. Text Edition and Language Studies*. «Studia orientalia lundensia» 6, Lund, 1995, *passim*.

⁷ Sobre la lengua aramea, véase Joan FERRER, *Esbozo de historia de la lengua aramea*. «Studia Semitica» 3, Córdoba-Barcelona, 2004.

más por delante, la *lingua franca* utilizada por los pueblos semitas en sus contactos comerciales y socio-políticos varios.

Esta realidad de la presencia de la lengua aramea en el medio geográfico-social en el que actúa Jesús y en el que se forma y desarrolla su mensaje se convierte, por lo tanto, en un elemento insoslayable que no podemos dejar de lado. Así, aunque el texto haya sido puesto por escrito inicialmente en griego, ello no es óbice para que tengamos presente que lo que subyace al mismo es una cultura que se expresa en lengua aramea y que, por lo tanto, esta lengua es la que modela y condiciona el mensaje contenido en los textos griegos⁸, lo cual, como es sabido, es fácilmente comprobable en el ámbito gramatical, especialmente en los niveles sintagmático y léxico, aunque también rastreable en el plano estilístico⁹ y en el de los préstamos procedentes de las lenguas semíticas¹⁰.

Así, pues, obviamente habrá que tener presente a la lengua aramea, que debe ser en todo momento el elemento básico que articule y fundamente la comprensión, análisis y explicación del griego, que, consiguientemente, representa un estadio secundario (aunque no por ello menos importante) con respecto al interés etiológico de encontrar el sentido original de una palabra, de un concepto, de una oración o de un texto.

Si los Evangelios fueron escritos directamente en griego, lo cual es posible, no es menos cierto que el griego no era la lengua de Jesús (aunque la hablase, hecho totalmente probable), ni de los primeros apóstoles, ni mucho menos del auditorio palestinese inicial que conforma el marco social en el que se enmarca el Evangelio. La lengua empleada por Jesús debió ser la variedad dialectal galiláica –aunque ésta es cuestión todavía no resuelta de forma total– y la “tradicón” (esencialmente los *logia Ihesu*) que constituyó el *humus* que sirvió de base a los redactores de los Evangelios también estaba en arameo –tal vez traducida al griego muy pronto–, razón por la cual, de uno u otro modo el sustrato cultural y lingüístico del arameo palestinese se encuentra en la base de los Evangelios y otros textos neotestamentarios que nos han llegado.

En esta lengua aramea, que se encuentra en la base del texto griego, tenemos muestras escritas que, aun siendo escasas, resultan de enorme ayuda por la información que nos suministran: así, contamos con los Targumes palestinese y jerosolimitano, el Talmud palestinese, *midrašim*, los *corpora* textuales en arameo

⁸ Así lo entendieron Arnold MEYER, *Jesu Muttersprache*, Leipzig, 1896, pp. 72-140 y Gustaf DALMAN, *Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache*, Darmstadt, 1965 (= ²1930), pp. 45-57. Un análisis completo de obras y planteamientos en este ámbito pueden seguirse en Matthew BLACK, *An Aramaic approach to the Gospels and Acts*. With an appendix on the Son of Man by Geza Vermes, Oxford, ³1971, pp. 1-14.

⁹ Cf. Matthew BLACK, *An Aramaic approach to the Gospels and Acts*, pp. 50-92, 93-142 y 143-185.

¹⁰ Cf. M. WILCOX, *The Semitisms of Acts*, Oxford, 1965.

samaritano, fragmentos de los Evangelios y de textos neotestamentarios, además de otros textos, en arameo cristiano palestinese, así como las versiones vétero y neotestamentarias, *inter alia*, en siríaco, además del material más primitivo contenido en el Antiguo Testamento (*circa* siglos VI, V y III a. de JC.) o los textos procedentes de la colonia judía de Elefantina (*circa* siglo V a. de JC.), en Egipto. Toda esta literatura, por lo tanto, es crucial y resulta de primera mano para los estudiosos del Nuevo Testamento.

Todos los textos, completos o fragmentarios son importantísimos, aunque tal vez, por las características intrínsecas de los mismos, los fragmentos de los Evangelios que se nos han conservado en arameo cristiano palestinese posean una valor especial, dado que éstos recogen un texto en un dialecto arameo muy cercano al empleado por Jesús¹¹. Se trata de una variante aramaica que evidencia paralelos con el siríaco, aunque de suyo es una lengua distinta¹² a la que algunos siguen denominando “siríaco palestinese” y otros prefieren la de “araméo melkita”¹³, aunque desde el siglo XIX se hubiera impuesto ya la etiqueta de “araméo cristiano palestinese”, que es la denominación más extendida en la actualidad. Se trata, por lo tanto, del arameo que hablaron los nativos cristianos de Palestina, quienes se sirvieron de un sistema grafológico que emplearon en inscripciones¹⁴ —a menudo de carácter bilingüe compartiendo espacio con el griego entre los siglos V y VIII—, en mosaicos¹⁵ y en manuscritos¹⁶, desarrollado grafológicamente a partir del tipo

¹¹ Friedrich SCHULTHESS, *Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch*. Edición de Enno Littmann, con una apostilla de Theodor Nöldeke y el editor, Hildesheim, 1965 (= 1924); Christa MÜLLER-KESSLER, *Grammatik des Christlich-Palästinisch-Aramäischen. I. Schriftlehre, Lautlehre, Formenlehre*. «Texte und Studien zur Orientalistik», 6, Hildesheim-Zürich-New York, 1991.

¹² Véase al respecto los análisis de M. BAR-ASHER, “Le syro-palestinien: Études grammaticales”, *Journal Asiatique* 276 (1988), pp. 27-59 y Christa MÜLLER-KESSLER, “Die Überlieferungsstufen des christlich-palästinischen Aramäisch”, en W. DIEM & A. FALATURI (ed.), *XIV. Deutscher Orientalistentag vom 26. bis 30. September 1988, Köln* (Suppl. 8 de *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*), Stuttgart, 1990, pp.55-60 y Christa Müller-Kessler, *Grammatik des Christlich-Palästinisch-Aramäischen. I. Schriftlehre, Lautlehre, Formenlehre*. «Texte und Studien zur Orientalistik», 6, Hildesheim-Zürich-New York, 1991.

¹³ A. DESREMAUX, “The Birth of a New Aramaic Script in Bilād al-Shām at the End of the Byzantine Period”, en M.A. BAKHIT & Robert SCHICK (ed.), *The Fourth International Conference on the History of Bilād al-Shām during the Umayyad Period* (Proceedings of the Third Symposium), Amman, 1989, II, pp. 26-36.

¹⁴ Emile PUECH, “L’inscription christo-palestinien du monastère d’el-Qweisme”, *Liber Annuus*, 34 (1984), pp. 341-346 y las recogidas por Sebastian P. BROCK, “Syriac inscriptions: a preliminary check list of European publications”, *Annali*, 38 (1978), pp. 256, 262, 263 (reeditado en S.P. BROCK, *Studies in Syriac Christianity. History, Literature and Theology*. «Collected Studies» 357, Ashgate (Hampshire), 1992, III, pp. 256, 262, 263).

¹⁵ A. JACQUES, “A Palestinian Syriac Inscription in the Mosaic Pavement at Evron”, *Eretz-Israel* 19 (1986), pp. 54-56.

¹⁶ Para el material manuscrito, véase James BARCLAY, “Melkite orthodox Syro-Byzantine Manuscripts in Syriac and Palestinian Aramaic”, *Liber Annuus*, 21 (1971), pp. 205-219.

denominado *strangēlā*¹⁷, que es la razón por la que algunos reivindican la etiqueta “siriaco”¹⁸.

Así pues, si contamos con un *textus receptus* griego que hay que estudiar e interpretar en un marco lingüístico arameo, es evidente que las versiones arameas de los Evangelios que nos han llegado resultan especialmente interesantes, en muchos casos, para entender el texto griego, enmendar lecturas, estudiar variantes... y resolver el enigma semántico de un *hápax legómenon* determinado, ya que la lengua de estas versiones se encuentra estrechamente relacionada con el dialecto empleado por Jesús que subyace, en última instancia, al texto griego¹⁹. Y en esta línea, igualmente importantes son las versiones de los Evangelios realizadas en otras lenguas y, concretamente, en árabe, que por ser una lengua semítica, de la rama meridional, aunque también del sector occidental, se halla cercana a los dialectos arameos que nos interesan en este caso concreto. Además, dado que las traducciones árabes más antiguas se realizaron a partir del griego y del arameo cristiano palestinese, posteriormente del siriaco, en estas versiones árabes tenemos interpretaciones que pueden resultar de sumo interés para los diversos problemas que suscita el estudio de los Evangelios.

1. Versiones arameas de los Evangelios²⁰

Dado que es poco lo que sabemos sobre la primera versión del Nuevo Testamento que utilizaron las primeras comunidades siríacas, el primer texto del que tenemos total certidumbre es de una “Armonía” de los cuatro Evangelios cuya compilación

¹⁷ Valoraciones de todo ello las tenemos en S.H. GRIFFITH, “From Aramaic to Arabic...”, *Dumbarton Oaks Papers* 51 (1997), p. 17-19 (reeditado en S.H. GRIFFITH, *The Beginnings of Christian Theology in Arabic...*, X, pp. 17-19).

¹⁸ Información sobre los textos arameos cristianos palestineses puede leerse en Charles PERROT, “Un fragment christo-palestinien découvert à Khirbet Mird”, *Revue Biblique* 70 (1963), pp. 506-555, James BARCLAY, “Melkite Orthodox Syro-Byzantine Manuscripts...”, *Liber Annuus* 21 (1971), pp. 205-219 y M. BAR-ASHER, “Le syro-palestinien...”, *Journal Asiatique* 276 (1988), pp. 27-59.

¹⁹ Cf. James H. CHARLESWORTH, “Semitisms in the New Testament and the need to clarify the importance of the Syriac New Testament”, en *Salvación en la palabra. Targum – Derash – Berith. En memoria del profesor Alejandro Díez Macho*. Edición preparada por el profesor Domingo Muñoz León, Madrid, 1986, pp. 633-638.

²⁰ Véase para este epígrafe: Bruce M. METZGER, *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford, 1977, pp. 3-98; Arthur VÖÖBUS, *Studies in the History of the Gospel Text in Syriac*. «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium» 128. Subsidia 3, Lovaina, 1951. Para los aspectos relacionados con la traducción, véase Jeffrey Paul LYON, *Syriac Gospel translations: A comparison of the language and translation method used in the Old Syriac, the Diatessaron and the Peshitto*. «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium» 548. Subsidia 88, Lovaina, 1994 y S. P. BROCK, “Towards a history of Syriac translation technique”, en René LAVENANT (ed.), *III^o Symposium Syriacum 1980. Les contacts du monde syriaque avec les autres cultures (Goslar 7-11 Septembre 1980)*, Roma, 1983, pp. 1-14.

viene siendo atribuida a Taciano (siglo II d. JC.), que acabó haciéndose célebre con el nombre de *Diatessaron*²¹. También la lengua de esta compilación se encuentra en pleno debate, pues mientras unos sostienen que el siríaco fue su lengua original, otros mantienen que fue escrita inicialmente en griego.

En el medio siríacófono esta “Armonía” fue llamada *'Ewangeliyōn da-Meħalleṭē* (“Evangelio de las mezclas”) y el texto se difundió rápidamente por Siria y Mesopotamia, sobre todo alrededor de Edesa, constituyéndose en el texto autorizado de los Evangelios hasta el siglo V, de hecho cuando san Efrén Sirio (circa 306-373 d. JC.) redactó su “Comentario” sobre los Evangelios lo hizo sobre el *Diatessaron*. En el siglo V esta “Armonización” fue sustituida por la versión de la Pešīṭṭā.

Sin embargo, el *Diatessaron* siríaco se encuentra perdido²², al igual que el “Comentario” original en siríaco de san Efrén Sirio. Además, en los fragmentos aparecidos desde mediados del siglo XX (probablemente procedentes del monasterio sirio de *Dayr al-Suryān*, en Egipto²³) sólo se nos ha conservado de modo íntegro en una traducción armenia²⁴, que evidencia diferencias con los correspondientes pasajes siríacos²⁵.

Entre finales del siglo II y comienzos de la cuarta centuria, los cuatro Evangelios fueron traducidos del griego al siríaco a través de varias revisiones. Dado que había que diferenciar esta traducción de la que contenía el *Diatessaron*, fue denominada *'Ewangeliyōn da-Meḡarrešē* (“Evangelio de los separados”). El proceso de revisión constante al que se vio sometida esta traducción, para acercarla cada vez más al texto griego, culminó en el siglo V con la Pešīṭṭā.

De estas tareas de revisión anteriores al texto de la Pešīṭṭā nos han llegado dos versiones, que son denominadas “Antiguos Evangelios Siríacos” (Old Syriac Gospels)²⁶, los cuales resultan de enorme importancia, pues preceden a todas las

²¹ Sobre los posibles orígenes del mismo, cf. Ignacio ORTIZ DE URBINA, “Trama e carattere del *Diatessaron* di Taziano”, *Orientalia Christiana Periodica* 25 (1959), pp. 326-357.

²² Para una “recomposición” del texto a partir de fragmentos contenidos en otras obras, véase *Vetus Evangelium syrorum et exinde excerptum Diatessaron Tatiani*. Edición de I. ORTIZ DE URBINA. «Biblia Poliglota Matritensia» VI, Madrid, 1967.

²³ Cf. *Saint Éphrem, Commentaire de l'Évangile concordant, texte syriaque (Manuscrit Chester Beatty 709)*. Edición y traducción latina de Louis Leloir. «Chester Beatty Monographs» 8, Dublín, 1963.

²⁴ Cf. *Saint Éphrem, Commentaire de l'Évangile concordant, version arménienne*. Edición y traducción latina de Louis Leloir. 2 vols. «Corpus Scriptorum Cristianorum Orientalium» 137-145, Lovaina, 1953-1954.

²⁵ Louis LELOIR, “Divergences entre l'original syriaque et la version arménienne du Commentaire d'Éphrem sur le *Diatessaron*”, *Mélanges Eugène Tisserant*. «Studi e Testi» 232, Ciudad del Vaticano, 1964, pp. 303-331.

²⁶ La primera, la más antigua, fue editada por William CURETON, *Remains of a Very Ancient Recension of the Four Gospels in Syriac, hitherto unknown in Europe*, Londres, 1858 y la segunda por R. BENSLEY, J. Rendel HARRIS y F.C. BURKITT, *The Four Gospels in Syriac transcribed from the Sinaitic Palimpsest*, Cambridge, 1896 y posteriormente, con adiciones, correcciones y variantes con respecto a

otras versiones, incluyendo las antiguas versiones latinas, siendo uno de los principales instrumentos para el estudio del texto griego. Las características esenciales de esta versión de los “Antiguos Evangelios Siriacos” son las siguientes: traducción libre que, en ocasiones, introducen elementos parafrásticos al modo targúmico; utilización del texto del Antiguo Testamento de la Pešīṭtā (realizada por judíos y que corría desde siglos atrás) para las citas que contienen los cuatro Evangelios en lugar de traducirlas del texto griego; lenguaje arcaico a nivel gramatical y léxico reflejando, de este modo, estadios anteriores de las variantes dialectales arameas de uso cristiano. Además de lo anterior, cabe señalar un elemento curioso en la ordenación de los textos, puesto que frente a la tradición en griego el orden es Mateo, Marcos, Juan y Lucas.

La versión siríaca de la Pešīṭtā (“simple”)²⁷, como se ve, es el producto de un largo proceso de actividades traductorales a lo largo de tres siglos llevadas a cabo en el medio lingüístico arameo y es deudora de los “Antiguos Evangelios Siriacos”, pero incluyendo un texto más cercano al griego. La Pešīṭtā contiene todos los libros del Nuevo Testamento a excepción de Lucas 22,17-18, Juan 7,53-8,11, Hechos 8,37; 15,34; 28,29 y la Apocalipsis, que nunca formaron parte del canon de la Pešīṭtā. También el orden de la Pešīṭtā es interesante, pues las epístolas católicas (Santiago, 1 Pedro y 1 Juan) se encuentran entre Hechos y las epístolas paulinas.

La Pešīṭtā, con todo, no supuso la última traducción de los textos neotestamentarios al siríaco. Así, como consecuencia de las disputas cristológicas del siglo V, el miofisita Filoxeno de Mabbūg comisionó a su corepíscopo Policarpo para traducir el Nuevo Testamento (quien la finalizó en el año 508), ya que Filoxeno creía que los traductores de la Pešīṭtā habían cometido numerosos errores y quería disponer de una mejor traducción del texto griego. Esta versión, que no nos ha llegado, es denominada “versión filoxena”.

A comienzos del siglo VII, en el año 616, Tomás de Harkel finalizó una nueva versión, que en realidad es una revisión filológica de la “versión filoxena” buscando una versión literal del texto griego. Esta versión gozó de popularidad entre la iglesia ortodoxa siria formando parte de leccionarios.

En cuanto a los fragmentos de los Evangelios escritos en arameo cristiano palestinese²⁸, a los que nos hemos referido más arriba, resulta realmente difícil

versión curetoniana, por Agnes Smith LEWIS, *The Old Syriac Gospels, or Evangelion da-Mepharreshe; being the text of the Sinai or Syro-Antiochian Palimpsest*, Londres, 1910.

²⁷ Una edición de esta versión es la clásica de E.B. PUSEY – G.H. GWILLIAM, *Tetraeuangelium sanctum juxta Simplicem syrorum versionem ad fidem codicum, massorae, editionum denuo recognitum*. Piscataway (NJ), 2003 (= 1901).

²⁸ Ediciones de los Evangelios en arameo cristiano palestinese las tenemos en: *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels, re-edited from two Sinai MSS. And from P. de Lagarde's edition of the 'Evangeliarium Hierosolymitanum'*. Edición de Agnes Smith LEWIS y Margaret Dunlop GIBSON, Londres, 1899 y *The Christian Palestinian Aramaic New Testament Version from the Early Period Gospels*.

poder decir cuál fuera la fecha exacta en la que fueron puestos por escrito, pudiendo ser entre los siglos IV y VII, a partir del griego después de una primera fase oral al modo de los meturgeman. La versión aramea cristiana palestinese difiere de todos los textos que conocemos e incluye elementos procedentes de distintas familias textuales, aunque determinados rasgos sugieren una estrecha relación con antecedentes textuales griegos a partir de los cuales se llevó a cabo esta nueva traducción de los Evangelios a una variante aramaica.

2. Versiones árabes de los Evangelios²⁹

Las traducciones árabes de los Evangelios que se llevaron a cabo durante los Siglos Medios por los cristianos arabizados³⁰, pueden clasificarse, en primera instancia, en dos grandes bloques: versiones orientales y occidentales (Mágreb y al-Andalus), que posteriormente deberán ordenarse atendiendo a las lenguas a partir de las cuales fueron traducidas (griego, siríaco o copto, esencialmente en Oriente y latín, si es éste el caso en Occidente) para, después estructurar las familias textuales en función del *stemma codicum* que podamos establecer tras el atento estudio y edición de las muestras que poseemos.

Dejando a un lado los problemas que todavía se suscitan en torno a la primera versión de la Biblia en árabe durante el periodo preislámico³¹, las traducciones orientales, a la espera de nuevos estudios que consigan delimitar con mayor profundidad la clasificación de éstas, dependen de una séxtuple clasificación de familias de manuscritos, en función de varias características: traducciones a partir de

Edición de Christa MÜLLER-KESSLER y Michael SOKOLOFF. «A Corpus of Christian Palestinian Aramaic» IIA, Gröningen, 1998.

²⁹ Para este epígrafe, véase Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. «Studi e Testi» 118, 133, 146, 147, 172. 5 vols., Modena, 1996 (= 1944-47), I, pp. 138-185; Ignazio GUIDI, "Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico", *Atti della R. Accademia dei Lincei* IV (1888), pp. 5-28; Bruce M. METZGER, *The Early Versions of the New Testament...*, pp. 257-268; Sidney H. GRIFFITH, "The Gospel in Arabic: an inquiry into its appearance in the first Abbasid century", *Oriens Christianus* 69 (1985), pp. 126-167; S.H. GRIFFITH, "The monks of Palestine and the growth of Christian literature in Arabic", *The Muslim World* 78 (1988), pp. 6-20 y H. GOUSSEN, *La literatura árabe cristiana de los mozárabes*. Presentación, traducción del alemán y selección bibliográfica de J. P. Monferrer-Sala, Córdoba, 1999.

³⁰ Sobre los cristianos orientales, véase Aziz Suryal ATIYA, *A History of Eastern Christianity*, London, 1968.

³¹ Véase sobre este asunto David S. MARGOLIOUTH, "Old and New Testament in Muhammadanism", en J. HASTINGS (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edimburgo, 1917, IX, p. 481; Anton BAUMSTARK, "Das Problem eines vorislamischen christlichkirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache", *Islamica* 4 (1931), pp. 562-575; Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pp. 27-52; Irfan SHAHĪD, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, Washington, 1984, pp. 435-443; Irfan SHAHĪD, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Washington, 1989, pp. 422-458. Véase un resumen de todo ello en Juan Pedro MONFERRER SALA, "Sobre literatura árabe cristiana y propuesta de trabajo", *Ilu* 4 (1999), pp. 123-126.

un texto griego, el texto siríaco de la Pešīttā, traducciones o correcciones a partir de una versión copta, traducciones sobre dos recensiones eclécticas elaboradas por el Patriarcado de Alejandría en el siglo XIII, traducciones misceláneas, algunas de ellas en prosa rimada y aquellas versiones que fueron corregidas sobre un modelo diferente del que se utilizó en la traducción. Todo este material, con diferencias en ocasiones sustanciales, emplean el registro lingüístico del árabe medio³². De todas las versiones con que contamos, por la antigüedad de éstas, cabe aludir a dos textos procedentes del medio melkita surpalestinese.

El más antiguo de los tres textos aludidos es el tratado apologético anónimo melkita denominado *Fī Taqlīt Allāh al-Wahīd*³³. A su vez, la traducción árabe más antigua de los Evangelios con que contamos actualmente procede del Monasterio de santa Catalina, en el Monte Sinaí: se trata del *Sinaiticus arabicus 72*³⁴, copiado por Esteban de Ramla, que está fechado en el año 897, que incluye los cuatro Evangelios canónicos, con las lecturas distribuidas de acuerdo con el ciclo litúrgico griego de la iglesia jerosolimitana. El segundo texto en antigüedad es el *Vaticano arabo 13* (siglo IX), que, procedente del Monasterio de san Sabas (en las cercanías de Jerusalén) se halla actualmente depositado en la Biblioteca Apostólica Vaticana. La importancia de éste no sólo viene dado por la antigüedad de la copia, sino además por la especial naturaleza de la traducción (su tradición textual remonta a un doble texto, siríaco y griego)³⁵.

Además de los Evangelios, también contamos en árabe con un *Diatessaron*³⁶ que remonta a una traducción árabe del texto siríaco de Taciano, donde el texto parece depender de la versión siríaca de la Pešīttā³⁷. Esta “harmonización” contiene,

³² Sobre el “árabe medio”, véase Joshua BLAU, *A Grammar of Christian Arabic*. Based mainly on South-Palestinian texts from the first millenium. 3 vols. Lovaina, 1966-67.

³³ Cf. Samir Khalil SAMIR, “The Earliest Arab Apology for Christianity (c. 750)”, en Samir Khalil SAMIR – Jørgen S. NIELSEN (ed.), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden – Nueva York – Colonia, 1994, p. 100.

³⁴ Samir ARBACHE, *Une ancienne version arabe des Évangiles. Langue, texte et lexique*, Burdeos (Université Michel de Montaigne, Bordeaux III), 1994. Tesis Doctoral inédita.

³⁵ Cf. Juan Pedro MONFERRER SALA, “Una traducción árabe con “pseudoescolio exegético anónimo”. Una nota de crítica textual interna a propósito del ms. sabaitico *Vaticano arabo 13*”, *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 37 (2001), pp. 67-82 y Juan Pedro MONFERRER SALA, “Dos antiguas versiones neotestamentarias árabes surpalestineses: *Sin. Ar. 72*, *Vat. Ar. 13* y sus posibles *Vorlagen* respectivas greco-alejandrina y siríaca de la *Pešīttā*”, *La Ciudad de Dios*, CCXIII/2 (2000), pp. 363-387.

³⁶ Contamos, en la actualidad, con dos ediciones: A. CIASCA, *Tatiani Evangeliorum harmoniaè arabicae*, Roma, 1888 y A. S. MARMARDJI, *Diatessaron de Tatién*, Beirut, 1935.

³⁷ Cf. Juan Pedro MONFERRER SALA, “Notas de crítica textual al *Vaticano Arabo XIV*. Más datos para la reconstrucción de la *Vorlage* siríaca perdida del *Diatessaron*”, en Juan Pedro MONFERRER SALA y Manuel MARCOS ALDÓN (ed.), *Grapheion. Códices, manuscritos e imágenes. Estudios filológicos e históricos*. «Studia Semitica» 2, Córdoba, 2003, pp. 141-183, espec. 163-180.

asimismo, importantes variantes cuando la lectura no coincide con la de la Pešittā, las cuales proceden, en determinados casos, de antiguas fuentes³⁸.

En cuanto a las versiones realizadas o utilizadas en el Occidente islámico (al-Andalus y al-Magrib) nos encontramos, asimismo, en la etapa inicial de estudio. La traducción de los Evangelios realizada en al-Andalus que más interés ha suscitado es la atribuida a un tal Ishāq b. Balašk al-Qurṭubī en el año 946 de nuestra era, cuyo original manuscrito sería el conservado en la *British Library* con la signatura Add. 9061³⁹ que para algunos representa la primera traducción de los Evangelios⁴⁰. Sin embargo, no estaría de más prestar atención a las ideas de Tisserant sobre la posibilidad, al menos, de la existencia de una versión anterior a la de los Evangelios de Ishāq b. Balašk⁴¹, ya hubiera sido completa (del AT o del NT por separado) cuando no de algunos de los libros de uno u otro Testamento.

A la citada versión de los Evangelios atribuida a Ishāq b. Balašk se le supone haber generado una familia textual formada, al menos, por cinco manuscritos⁴² – exceptuando el fragmento contenido en el Cod. Or. 1059 de la Universitäts-Bibliothek de Leipzig⁴³ –, todos los cuales conformarían una misma familia textual obtenida a partir de la traducción de un texto latino perteneciente a la tradición textual de la Biblia Hispana o Vetus Latina, aunque sin olvidar influjos procedentes de la Vulgata. Ahora bien, enlazando con lo expuesto previamente, lejos de creer que la labor se realizó exclusivamente sobre una base textual latina, la tarea traductora llevada a cabo sobre éste y otros textos obedece a avatares textuales, culturales y

³⁸ Sobre el *Diatessaron* árabe, véase S. EURINGER, “Überlieferung der arabischen Übersetzung des Diatessarons mit einer Textbeilage: Die Beiruter Fragmente herausgegeben und Übersetzt von Georg Graf”, *Biblische Studien* XVII/2 (1912), monográfico; Paul KAHLE, *The Cairo Geniza*, Oxford, 1959, pp. 293-313; Matthew BLACK, *An Aramaic approach to the Gospels and Acts*, p. 287; William L. Petersen, *Tatian's Diatessaron. Its creation, dissemination, Significance, & history in Scholarship*, Leiden – Nueva York – Colonia, 1994.

³⁹ Cf. P. S. VAN KONINGSVELD, “Christian-arabic manuscripts from the Iberian Peninsula and North Africa...”, *Al-Qanṭara* 15 (1994), p. 426, n. 12 y p. 436. Cf. Philippe ROISSE, “Los Evangelios traducidos del latín al árabe por Ishāq b. Balašk al-Qurṭubī en 946 d.C.”, en C. CASTILLO - I. CORTÉS - J.P. MONFERRER-SALA (ed.), *Estudios Árabes (Dedicados a D. Luis Seco de Lucena en el XXV Aniversario de su muerte)*, Granada, 1999, pp. 157-158.

⁴⁰ Marie-Therèse URVOY, “La culture et la littérature arabe des chrétiens d'al-Andalus”, *Bulletin de Littérature ecclésiastique* 92 (1991), pp. 267.

⁴¹ E. TISSERANT, “Une feuille arabo-latine de l'Épître aux Galates”, *Revue Biblique* 7 (1910), p. 335.

⁴² Una descripción de estos mss. (menos el Cod. Ar. 234) fue realizada por Philippe ROISSE, “Los Evangelios traducidos del latín al árabe...”, in C. CASTILLO, I. CORTÉS & J.P. MONFERRER-SALA (ed.), *Estudios Árabes...*, pp. 147-164. Cf. Ángel 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.

⁴³ Sobre este ms., véase J.P. MONFERRER-SALA, “*Notula palaeographica*: algo más sobre el Codex Orientalis 1059 de la Universitäts-Bibliothek de Leipzig”, *Qurtuba* 4 (1999), pp. 229-237.

exegéticos más complejos y diversificados, como he tratado de hacer ver en otras publicaciones⁴⁴.

A los textos evangélicos conservados, además de la considerable cantidad de material incluido en autores musulmanes⁴⁵, como sucede en las conocidas obras de al-Bāḡī, Ibn Ḥazm, al-Ḥazraḡī y al-Imām al-Qurṭubī⁴⁶, además del importantísimo valor que encierran las *marginalia* realizadas en los códices bíblicos hispánicos⁴⁷, hay que añadir las citas aisladas que poseemos de material neotestamentario: dos de ellas pertenecientes al s. X, una recogida por el célebre médico cordobés Ibn Ḡulḡul (nacido en 332/944), que cita el versículo 1,17 de ‘Epístola de Santiago’⁴⁸ y la otra la cita de 9,4-5 ó 22,7-8 (cf. 26,14-15) de los ‘Hechos de los Apóstoles’, recogida en el ‘‘Calendario de Córdoba’’, gracias a la traducción latina⁴⁹; y entre las citas que recoge el sufi andalusí Ibn Barraḡān (536/1141) destaca la del cap. 20 de Mt⁵⁰. Asimismo, entre otras labores compiladoras y analíticas, como aconsejara Levi della Vida, habrá

⁴⁴ J.P. MONFERRER-SALA, ‘‘Sobre una lectura del *Cod. Ar. 238* de la *Bayerische Staatsbibliothek* de Munich: un ejemplo de la labor traductora de los «cristianos arabizados andalusíes’’, *Qurṭuba* 4 (1999), pp. 194-197; IDEM, ‘‘¿*Albam* < *ambōn*? A propósito de un término fantasma mozárabe’’, *Qurṭuba* 4 (1999), pp. 218-221; IDEM, ‘‘Salmo 11 en versión árabe versificada. Unas notas en torno a las fuentes del Psalterio de Ḥafṣ ibn Albar al-Qūṭī’’, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos [Homenaje a Antonio Torres Fernández, S.J. Sección de Hebreo]* 49 (2000), pp. 303-319; IDEM, ‘‘*Traductologica Mvzarabica*. Notas a propósito de un fragmento del *Codex Arabicus Monachensis Aumer 238*’’, *Meridies* 5-6 (2002), pp. 29-49.

⁴⁵ Véase, entre otros, un trabajo pionero en este campo, M. J. DE GOEJE, ‘‘Quotations from the Bible in the Qorān and the Tradition’’, en G. A. KOHUT (ed.), *Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut*, Berlín, 1897, pp. 180-182.

⁴⁶ AL-BĀḠĪ, *‘Alā al-Tawrāt. Kitāb fi naqd al-Tawrāt al-yūnāniyya*. Ed. de Aḥmad Ḥiḡāzī al-Saqā, El Cairo: Dār al-Anṣār, 1400/1980; IBN ḤAZM, *al-Fiṣal fi l-milal wa-l-ahwā’ wa-l-nihal*. Ed. de Muḥammad Ibrāhīm Naṣr y ‘Abd al-Raḥmān ‘Umayrah, 5 vols., Beirut: Dār al-Ḡīl, 1416/1996; Aḥmad b. ‘Abd al-Ṣamad AL-ḤAZRAḠĪ, *Maqāmi’ al-ṣulbān*. Ed. de ‘Abd al-Maḡīd al-Ṣarfī. «*Al-Dirāsāt al-islāmiyyah*» 1, Tunes: Ḡāmi‘at Tūnis, 1975 (un reseña crítica de esta edición puede leerse en Samir Khalil SAMIR, ‘‘L’Apologie de l’Islam d’al-Ḥazraḡī (1125-1187)’, *Islamochristiana* 6 [1980], pp. 242-254); AL-IMĀM AL-QURṬUBĪ, *al-I‘lām bi-mā fi dīn al-naṣārā min al-fasād wa-l-awhām wa-iḡhār maḡāsin dīn al-islām wa-iṭbāt nubuwwat nabiyyi-nā Muḥammad*. Ed. de Aḥmad Ḥiḡāzī al-Saqā, El Cairo: Dār al-Turāt al-‘Arabī, 1980.

⁴⁷ Entre los pocos trabajos existentes, véase Ángel C. LÓPEZ LÓPEZ, ‘‘Las glosas marginales árabes del *Codex Visigothicus Legionensis*’’, in *Codex Biblicus Legionensis. Veinte Estudios* (León, 1999), pp. 303-318.

⁴⁸ IBN ḠULḠUL, *Kitāb Ṭabaqāt al-aṭibbā’ wa-l-ḥukamā’*. Edited by Fu‘ād Sayyid, El Cairo, 1955, p. 3.

⁴⁹ *Le Calendrier de Cordoue*. Publié par R. Dozy. Nouvelle édition accompagnée d’une traduction française annotée par Ch. Pellat, Leiden, 1961, pp. 34 § 25 (traducción) y XXV (versión latina).

⁵⁰ IBN BARRAḠĀN, *Ṣarḥ asmā’ Allāh al-ḥusnā (Comentario sobre los nombres más bellos de Dios)*. Edición y estudio de Purificación de la Torre, Madrid, 2000, pp. 43-44.

que sumar también las citas bíblicas que contiene el ‘material historiográfico mozarabe’⁵¹.

3. Un ejemplo: Mt 6,11 (par. Lc 11,3)

En Mt 6,11 se incluye uno de los más discutidos *hápax legómena* de los Evangelios, se trata de la palabra ἐπιούσιος⁵², cuyo uso –como ya precisara Orígenes– no se documenta en ningún autor griego, lo que, además de intentar una explicación lingüística en griego, ha llevado a buscar el sentido del término en el ámbito semítico, concretamente en hebreo y/o en arameo⁵³.

En esta línea, se han ofrecido diversas explicaciones basándose en expresiones y palabras contenidas en el Antiguo Testamento, los Targumes o la Pešittā, pero ninguna de ellas puede ser confirmada por ningún uso de *epiúsios* en griego, si bien algunos autores se han decantado por la interpretación “da(nos) hoy [= día tras día] el pan que necesitamos”⁵⁴.

Con todo, a propósito del papel desempeñado por el “Padre nuestro”⁵⁵ en la Iglesia primitiva y su uso litúrgico⁵⁶, Jeremias se interesó por la cuestión del texto más antiguo de éste, al que sitúa estilísticamente en el marco litúrgico del Salterio y, en el caso que me ocupa, retrotraduce a la siguiente versión aramea en la que el valor semántico de *tòn epiúsion* viene determinada por el arameo *m^ehār*⁵⁷ (cf. hebreo *māhār*)⁵⁸, que le confiere el valor salvífico que encierra el concepto en la oración: “el

⁵¹ Giorgio LEVI DELLA VIDA, “La traduzione araba delle Storie di Orosio” e IDEM, “Un texte mozarabe d’histoire universelle”, en G. LEVI DELLA VIDA, *Note di storia letteraria arabo-ispánica*. A cura di Maria Nallino (Roma, 1971), pp. 79-107 and 123.192 respectivamente. Véase también IDEM, “Los mozarabes entre Occidente y el Islam”, *Qurṭuba* 2 (1997), pp. 316-322.

⁵² Cf. Max ZWERWICK, *Analysis philologica Novi testamenti graeci*, Roma, 1960, p. 13, cf. p. 166.

⁵³ Cf. W. FOERSTER, “ἐπιούσιος”, en G. KITTEL – G. FRIEDRICH (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1933-1978, II, pp. 588-599.

⁵⁴ Cf. W. FOERSTER, “ἐπιούσιος”, en G. KITTEL – G. FRIEDRICH (ed.), *ThWNT*, II, p. 595.

⁵⁵ Sobre distintos aspectos que se le plantean al texto, véase J. B. FREY, “Le Pater est-il juif ou chrétien?”, *Revue Biblique* 12 (1915), pp. 556-563 y T. W. MANSON, “The Lord’s Prayer”, *Bulletin of the John Rylands Library* 38 (1955-56), pp. 99-113 y 436-448.

⁵⁶ Joachim JEREMIAS, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca, 1993, pp. 215-217.

⁵⁷ Acerca de la frecuencia del término *m^ehār* en algunas versiones siriacas, véase Massimo PAZZINI, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento*. «Studium Biblicum Franciscanum. Analecta» 64, Jerusalén, 2004, p. 279. Sobre el significado del vocablo, cf. BAR BAHLŪL, *Lexicon syriacum*. Voces syriacas graecasque cum glossis syriacis et arabicis complectens ex multis operis scientificis biblicis et philosophicis compilatum saeculo X. Ed. Rubens Duval. 2 vols., Amsterdam, 1970 (= Paris, 1888-1901), II, col. 1057: «ḡadā al-zamān al-āṭī».

⁵⁸ Joachim JEREMIAS, *Abba...*, pp. 229-230; Joachim JEREMIAS, *Las parábolas de Jesús*, Estella, 1992, p. 269.

mañana” > “el futuro” que llega con la salvación anunciada con la venida del “Reino de los cielos”. Esta es la retrotraducción al arameo que plantea Jeremias⁵⁹:

לחמן ד-למחר
 הב לן יומא דן

lahmān d^e-limḥār = “nuestro pan del mañana”
hab la-n yōma' dēn = “danos hoy”

Black, por su parte, interpretó *epiūsios* como error de traducción-interpretación de un “idiom” (el correcto *dēn w^e-yōmaḥra* en *dēn d^e-yōmaḥra*) que “is a common Semitic one”⁶⁰, que el sabio profesor británico reconstruye en lo que cree la expresión correcta que subyace en arameo⁶¹:

הב לן לחמא
 יומא דן ויומחרא

hab la-n laḥma' = “danos el pan”⁶²
yōma' dēn w^e-yōmaḥra' = “día tras día”

No es difícil suponer, por otro lado, que la forma en la que el “Padre nuestro” aparece en las versiones arameas, con las necesarias variantes dialectales preceptivas, se halle cerca de la que pronunciaban las primitivas comunidades cristianas aramaicas⁶³. Es más, las versiones contenidas en los textos arameos cristianos, en vez de depender del texto griego que contiene el ambiguo *tōn epiūsion*, pudieran estar en relación con el mencionado original arameo *m^ehār*, con el sentido de “mañana”, tal como lo explicita Jerónimo en refiriéndose al “Evangelio de los Hebreos”⁶⁴: en el “Comentario” a Mt 6,11, a propósito del cual escribió⁶⁵:

⁵⁹ Joachim JEREMIAS, *Abba...*, p. 224.

⁶⁰ Cf. Matthew BLACK, *An Aramaic approach to the Gospels and Acts*, p. 206.

⁶¹ Cf. Matthew BLACK, *An Aramaic approach to the Gospels and Acts*, pp. 206-207.

⁶² Black traduce concretamente “danos nuestro pan”, cf. Matthew BLACK, *An Aramaic approach to the Gospels and Acts*, p. 207.

⁶³ Cf. James H. CHARLESWORTH, “Semitisms in the New Testament...”, en *Salvación en la palabra...*, p. 638.

⁶⁴ Sobre este “Evangelio” perdido, véase M. J. Lagrange, “L’Évangile selon les Hébreux”, *Revue Biblique* 31 (1922), pp. 161-181 y 321-349. Acerca de la relación entre el “Evangelio de los Hebreos” y el *Diatessaron* siríaco, véase Gabriele WINKLER, “Das Diatessaron und das Hebräer-Evangelium, ihr Verh’ltnis zueinander”, en René LAVENANT (ed.), *III^o Symposium Syriacum 1980...*, pp. 25-34.

⁶⁵ Cf. S. *Hieronymi presbyteri opera. Pars I. Opera exegetica 7 Commentariorvm in Mathevm Libri IV*, Turnhout, 1969, p. 37. Para la relación entre Jerónimo y el “Evangelio de los Hebreos”, véase G. BARDY, “S. Jérôme et l’Évangile selon les Hébreux”, *Mélanges de la Société religieuse* 3 (1946), pp. 5-36.

*In evangelio quod appellatur secundum
Hebraeos pro supersubstantiali pane maar
repperi, quod dicitur crastinum, ut sit sensus:
»Panem nostrum crastinum, id est futurum, da
nobis hodie«*

«En el evangelio que es llamado según los
Hebreos en vez de pan cotidiano se halla māhār,
que significa del mañana, con el sentido: “Pan
nuestro del mañana –esto es del futuro– danos
hoy”»

La lectura que ofrece el *textus receptus* griego⁶⁶ de los pasajes de Mt 6,11 (τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον) y de Lc 11,3 (τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ Καθ’ ἡμέραν, encuentra en las versiones latinas las siguientes correspondencias textuales

— Vulgata⁶⁷:

Mt 6,11:

*panem nostrum supersubstantialem
(var. cotidianum) da nobis hodie*

Lc 11,3:

*panem nostrum supersubstantialem
(var. cotidianum) da nobis cotidie
(var. hodie)*

— Itala⁶⁸:

Mt 6,11:

*panem nostrum cottidianum (var.
supersubstantialem) da nobis hodie*

Lc 11,3:

⁶⁶ NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart, 42002, p. 13; cf. Kurt ALAND (ed.), *Synopsis quattuor evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, Stuttgart, 151997, p. 86.

⁶⁷ *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*. Ed. B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele, R. Weber, Stuttgart, 1969, II, pp. 1533 y 1629.

⁶⁸ *Itala*. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung nach den Handschriften. Ed. Adolf Jülicher, Berlin-Nueva York, 1972 y 1976, I, p. 31 y III, pp. 127-128.

panem nostrum cottidianum (var.
cottidianum) *da nobis hodie* (var.
cottidie)

— Edición pluritextual de Wordsworth-Withe⁶⁹:

Mt 6,11:

panem nostrum supersubstantialem
(var. *cottidianum*) *da nobis hodie*

Lc 11,3:

panem nostrum cottidianum (var.
cottidianum) *da nobis cottidie* (var.
hodie)

Por su parte, en la versión siríaca siríaca de la Pešīṭtā encontramos las siguientes traducciones de los respectivos versículos de Mt 6,11 y Lc 11,3:

Mt 6,11⁷⁰:

ܠܗܒ ܠܢ ܠܗܡܘܢ ܕܫܘܢܩܢܢ ܝܘܡܘܢܐ
Hab lan lahmō d-sūnqunan yawmo-nō
«Danos el pan de nuestra necesidad hoy»

Lc 11,3⁷¹:

ܠܗܒ ܠܢ ܠܗܡܘܢ ܕܫܘܢܩܢܢ ܟܘܠ ܝܘܡܐ
Hab lan lahmō d-sūnqunan kol-yōm
«Danos el pan de nuestra necesidad cada día»

que los “Antiguos Evangelios Siríacos”, a su vez, leen del modo siguiente:

Mt 6,11⁷²:

ܠܗܡܢܐ ܥܡܝܢܐ ܕܝܘܡܘܢܐ ܗܒ ܠܢ
Laḥman 'amīnō d-yawmō hab lan
«Nuestro pan eterno danos hoy»

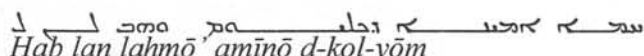
Lc 11,3⁷³:

⁶⁹ *Novum Testamentum Domini Nostri Iesu Christi latine*. Secundum editionem Sancti Hieronimi ad codicum manusccriptorum fidem recensuit Iohannes Wordsworth in operis societatis adsumpto Henrico White, Oxford, 1889-1898, I, pp. 60 y 383-384.

⁷⁰ Ph. E. PUSEY – G. H. GWILLIAM, *Tetraeuangelium sanctum...*, pp. 44 y 46.

⁷¹ Ph. E. PUSEY – G. H. GWILLIAM, *Tetraeuangelium sanctum...*, p. 390.

⁷² E. Jan WILSON, *The Old Syriac Gospels. Studies in Comparative Translations*. With Syriac Transcriptions By George A. Kiraz, Piscataway (NJ), 2002, I, p. 51.

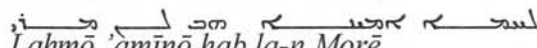


Hab lan laḥmō 'aminō d-kol-yōm

 «Danos el pan eterno cada día»

y el *Diatessaron* reconstruido por O. de Urbina a base de citas externas arroja la lectura⁷⁴:

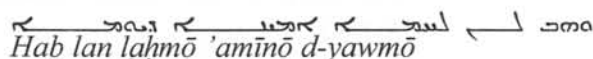
Mt 6,11:



Laḥmō 'aminō hab la-n Morē

 «el pan eterno danos Señor mío»

Lc 11,3:

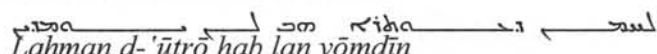


Hab lan laḥmō 'aminō d-yawmō

 «Danos el pan eterno hoy»

En cambio, la versión de Mt 6,11 transmitida por la versión aramea cristiana palestinense Syr¹, que transcribo a continuación⁷⁵, pertenece a otra tradición interpretativa:

Mt 6,11:



Laḥman d-'ūtrō hab lan yōmdīn

 «Nuestro pan de la abundancia danos hoy»

Por otro lado, aunque así ha venido haciéndose tradicionalmente, no hay que desdiseñar las versiones árabes de los textos bíblicos, pues aunque éstas hayan sido elaboradas en fechas tardías para algunos (pese a que en ocasiones, sin embargo, sean anteriores a mss. griegos del Nuevo Testamento) pueden resultar importantes al transmitir (vía traducción) lecturas y variantes antiguas desconocidas⁷⁶. No perdamos de vista que las versiones árabes parten de textos antiguos (griegos siriacos y coptos, fundamentalmente) y como tales pueden restituir información de interés.

⁷³ E. Jan WILSON, *The Old Syriac Gospels...*, II, p. 495; cf. *The Four Gospels in Syriac transcribed from the Sinaitic Palimpsest*, p. 176a.

⁷⁴ *Vetus Evangelium syrorum...*, p. 42.

⁷⁵ *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels*. Re-edited from two Sinai Mss. And from P. de Lagarde's edition of the 'Evangeliarium Hierosolimitanum' by Agnes Smith Lewis and Margaret Dunlop Gibson, Londres, 1899, *ad locum*.

⁷⁶ Cf. Juan Pedro MONFERRER SALA, "Notas para una contribución de las versiones árabes a la crítica textual de la Biblia: Job 7,4 y sus *lectiones variae*", *Alfinge* 14 (2002), pp. 77-85.

Si términos hebreos del Antiguo Testamento pueden ser identificados por sus cognados árabes⁷⁷, ¿por qué no puede suceder lo mismo en la práctica traductora?: es decir, que una traducción al árabe ilumine un *hapax* en el texto griego. Con esta intención, recogemos a continuación la lectura incluida en las versiones árabes orientales más antiguas (pues las occidentales, siendo escasas, he optado por incluirlas todas) de que hay constancia, que ofrecen las siguientes traducciones⁷⁸:

1. Versiones orientales:

— Anónimo melkita (*Fī Tatlūt Allāh al-Wahīd*)⁷⁹:

رزق كفاف أعطنا يوما بيوم
Rizq kafāf a'ṭi-nā yawn bi-yām
 «Nuestro pan necesario danos día tras día»

— Sin. ar. 72⁸⁰:

Mt 6,11:

خبزنا كفافنا أعطنا اليوم
Ḥubzu-nā kafāfu-nā a'ṭi-nā al-yawm
 «Nuestro pan necesario danos hoy»

Lc 11,3⁸¹:

خبزنا الذي لكفاف الطبيعة أعطنا في كل يوم
Ḥubzu-nā allādī li-kafāfi al-ṭabī'ah a'ṭi-nā fī kull yawm
 «Nuestro pan, que es necesario para la naturaleza, danos cada día»

⁷⁷ James BARR, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford, 1967 (= 1961), p. 158.

⁷⁸ Sobre estas versiones, véase Juan Pedro MONFERRER SALA, “*Yā-btā l-lādī fī l-samāwāt...* Notas sobre antiguas versiones árabes del «Padre nuestro»”, *Al-Qanṭara* 21/2 (2000), pp. 277-305.

⁷⁹ Se trata de un texto apologetico melkita surpalestinese de mediados del siglo VIII, cf. Samir Khalil SAMIR, “The Earliest Arab Apology...”, en Samir Khalil SAMIR – Jørgen S. NIELSEN (ed.), *Christian Arabic Apologetics...*, p. 100.

⁸⁰ Ms. procedente del Monasterio de Santa Catalina, Monte Sinaí, fechado en el año 284/897. Cf. Samir ARBACHE, *Une ancienne version arabe des Évangiles*.

⁸¹ Cf. *ḥubzu-nā allādī li-l-kafāfi al-ṭabī'ah a'ṭi-nā yawm* (“nuestro pan, que es necesario para la naturaleza, danos hoy”) para traducir a Mt 6,11, Bernhard LEVIN, *Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung. Vat Borg ar. 95 und Ver. Orient. Oct. 1108*, Uppsala, 1938, p. 8. Adviértase la incorrección *li-l-kafāfi al-ṭabī'ah* que señala Levin. La lectura *li-l-kafāfi al-ṭabī'ah*, por otro lado, parece ser el resultado de la influencia helenística, cf. Bernhard LEVIN, *Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung...*, p. 12 en nota a la *lectio tòn epioúsion*.

— Vat. ar. 13 (falta Lc)⁸²:

Mt 6,11:

رزقنا من الخبز حاجة يومنا
Rūq-nā min al-ḥubz ḥāḡat yawmi-nā
 «Danos el pan que necesitamos cada día»

— Borg ar. 95 (falta Lc)⁸³:

Mt 6,11⁸⁴:

خبزنا الذي للكفاف الطبيعة أعطنا في يوم
Ḥubzu-nā allādī li-l-kafāfi al-ṭabī'ah a'ṭi-nā fī yawm
 «Nuestro pan, que es necesario para la naturaleza, danos hoy»

— Sin. ar. 69⁸⁵:

Mt 6,11:

أعطنا اليوم خبزنا الملائم جوهرنا
A'ṭi-nā al-yawm ḥubza-nā al-malā'im ḡawhara-nā
 «Danos hoy nuestro pan cotidiano, nuestra substancia»

Lc 11,3:

الخبز المقيم لجوهرنا أعطنا يوما ليوم
Al-ḥubzu al-muqīm li-ḡawhari-nā a'ṭi-nā yawm^{an} bi-yawmⁱⁿ
 «Nuestro pan consustancial a nuestra esencia danos día tras día»

— BnF suppl. Grec 911⁸⁶:

Lc 11,3:

الخبز المقيم لجوهرنا أعطنا يوما يوما
Al-ḥubzu al-muqīm li-ḡawhari-nā a'ṭi-nā yawm^{an} yawm^{an}

⁸² Se trata del ms. Vaticano arabo 13, procedente del Monasterio de San Sabas, cerca de Jerusalén, con fragmentos del s. IX y restituciones del s. XI.

⁸³ Ms. sobre pergamino, procedente del fondo borgiano de la Biblioteca Vaticana, del siglo IX, cf. Bernhard LEVIN, *Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung...*, pp. 11-12 y Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, p. 142.

⁸⁴ Véase la nota 81.

⁸⁵ Ms. del Monasterio de Santa Catalina, fechado en el año 1065.

⁸⁶ Ms. bilingüe greco-árabe que, procedente del Santo Sepulcro de Jerusalén, se encuentra desde finales del s. XIX en la Bibliothèque nationale de France, fechado en el año 1043. Véase Juan Pedro MONFERRER-SALA, "Descripción lingüística de la columna árabe del Suppl. grec. 911 BnF (año 1043)", *Collectanea Christiana Orientalia* 2 (2005), pp. 93-139 y Ángel URBÁN, "Los intercambios vocálicos en un manuscrito greco-árabe inédito del Evangelio de Lucas", *Collectanea Christiana Orientalia* 2 (2005), pp. 245-272.

«Nuestro pan consustancial a nuestra naturaleza danos día tras día»

— Yūḥannā b. Abī Zakariyyā' (*al-Ġawhar al-Nafīṣah*)⁸⁷:

خبزنا لغد أعطناه اليوم
Ḥubzu-nā li-ḡad^m a'ṭi-nā-hu al-yawm
 «Nuestro pan de[l] mañana dánoslo hoy»

— *Diatessaron* árabe⁸⁸:

أعطنا قوّة يومنا
A'ṭi-nā quwwata yawmi-nā
 «Danos el alimento de nuestro día»

2. Versiones occidentales:

— Cod. ar. 238⁸⁹:

Mt 6,11:

أمّئن علينا بخبزنا الدائم في يومنا هذا
Umminan 'alay-nā bi-ḥubzi-nā al-dā'im fī yawmi-nā hādā
 «Danos nuestro pan eterno hoy (lit.: “en este nuestro día”)

Lc 11,3:

أعطنا في هذا اليوم خبزنا المياوم
A'ṭi-nā fī hādā al-yawm ḥubza-nā al-mayāwim
 «Danos hoy (li.: “en este día”) nuestro pan cotidiano»

— León Cod. 35⁹⁰

Mt 6,11:

أمّئن علينا بخبزنا الدائم في يومنا هذا

⁸⁷ Versión contenida en la obra *al-Ġawhar al-Nafīṣah* del autor sirio ortodoxo (jacobita) Yūḥannā b. Abī Zakariyyā' (s. XIII). Cf. J. PERIER, “La Perle Précieuse traitant des sciences ecclésiastiques (Chapitres I-LVI)”, *Patrologia Orientalis* 16 (1922), pp. 683-684.

⁸⁸ A. S. MARMARDJI, *Diatessaron de Tatien...*, p. 86 (trad. francesa p. 87); cf. Bernhard LEVIN, *Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung...*, p. 12 en nota a la *lectio tōn epioṭisōn*.

⁸⁹ Se trata de una copia del año 1394 a partir de otra anterior del año 1145, conservada en la Bayerische Staatsbibliothek de Munich.

⁹⁰ Ms. que conserva una copia del año 1421 a partir de otra previa el año 1137 conservado en el Archivo de la Catedral de León.

Ummīnan 'alay-nā bi-ḥubzi-nā al-dā'im fī yawmi-nā hādā
«Danos nuestro pan eterno hoy (lit.: “en este nuestro día”)

Lc 11,3:

أعطينا في هذا اليوم خبزنا المياوم
A'ṭi-nā fī hādā al-yawm ḥubza-nā al-mayāwim
«Danos hoy (lit.: “en este día”) nuestro pan cotidiano»

— British Library Add. 9061 (falta Lc)⁹¹:

Mt 6,11:

أمّن علينا بخبزنا الدائم في يومنا هذا
Ummīnan 'alay-nā bi-ḥubzi-nā al-dā'im fī yawmi-nā hādā
«Danos nuestro pan eterno hoy (lit.: “en este nuestro día”)

— Ḥizānat al-Qarawīyyīn 730 (falta Mt)⁹²:

Lc 11,3:

أمّن علينا بخبزنا الدائم في يومنا هذا
Ummīnan 'alay-nā bi-ḥubzi-nā al-dā'im fī yawmi-nā hādā
«Danos nuestro pan eterno hoy (lit.: “en este nuestro día”)

— Cod. ar. 234⁹³:

Mt 6,11:

أعطينا في هذا اليوم خبزنا المياوم
A'ṭi-nā fī hādā al-yawm ḥubza-nā al-mayāwim
«Danos hoy (lit.: “en este día”) nuestro pan cotidiano»

Lc 11,3:

أعطينا في هذا اليوم خبزنا المياوم
A'ṭi-nā fī hādā al-yawm ḥubza-nā al-mayāwim
«Danos hoy (lit.: “en este día”) nuestro pan cotidiano»

— Biblioteca Nacional (Madrid) ar. 4971 (falta Lc)⁹⁴:

⁹¹ Ms. londinense cuya data puede situarse en el s. XIII o XIV.

⁹² Ms. fragmentario conservado en Fez, cuya fecha de redacción parece estar entre los siglos X-XII.

⁹³ Ms. conservado en la Bayerische Staatsbibliothek de Munich a través de una copia del año 898/1493.

Mt 6,11:

حَبِزْنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا إِلَيْنَا فِي الْيَوْمِ
Ḥubzu-nā kafāfu-nā a 'ṭi-nā ilay-nā fī al-yawm
 «Nuestro pan necesario danos hoy»

— Escorial cod. ar. 1626⁹⁵:

Mt 6,11:

حَبِزْنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا إِلَيْنَا فِي الْيَوْمِ
Ḥubzu-nā kafāfu-nā a 'ṭi-nā ilay-nā fī al-yawm
 «Nuestro pan necesario danos hoy»

Lc 11,3:

حَبِزْنَا طَمِيعَ أَعْطِنَا كُلَّ يَوْمٍ
Ḥubzu-nā ṭami' a 'ṭi-nā kull yawm
 «Nuestro pan, que esperamos, danos cada día»

4. Algunas consideraciones filológicas

Las versiones árabes orientales recogidas han sido traducidas a partir de textos griegos y/o siriacos. En cuanto a las árabes occidentales, aun cuando el problema del texto-base empleado para la traducción es asunto que todavía debe aclararse, podemos señalar que junto a la dependencia de una versión latina, evidencian asimismo una influencia oriental, que pudiera ser textual o de colaboración prestada por un cristiano oriental.

Como puede apreciarse en las transcripciones ofrecidas anteriormente, las *lectiones* que ofrecen los textos árabes orientales, incluidas las versiones del *Diatessaron* árabe, se sitúan todas ellas en una línea interpretativa similar, aunque, eso sí, con sutiles matices conceptuales. Pero es la familia de mss. de versiones árabes-coptas a las que me referiré en breve (*ḥubzu-nā al-ḡadāt a 'ṭīnā-hu al-yawm*, “nuestro pan del mañana dánoslo hoy”) y la versión recogida por el sirio ortodoxo Yūḥannā b. Abī Zakariyyā' en su *al-Ġawhar al-Nafīṣah* (*ḥubzu-nā li-ḡad^h a 'ṭi-nā-hu al-yawm*, es decir: “nuestro pan de[l] mañana dánoslo hoy”) las que, como veremos, parecen representar la que para mí es la interpretación más genuina.

Por otro lado, en tres de las versiones árabes occidentales nos encontramos con la traducción *umminan 'alay-nā bi-ḥubzi-nā al-dā'im fī yawmi-nā hādā*, “danos nuestro pan eterno hoy” para Mt 6,11 (Cod. ar. 238; León Cod. 35; British Library Add.

⁹⁴ Se trata de una copia con lagunas y sin datar, con añadidos del s. XVI.

⁹⁵ Copia del año 1553.

9061), que, paradójicamente, es la misma lectura que ofrece el ms. fragmentario de la *Ḥizānat al-Qarawiyīn* 730 para traducir a Lc 11,3.

Esta lectura árabe de Mt 6,11 se halla lejos de las que ofrecen las versiones latinas (Mt: *panem nostrum supersubstantialem / cot(t)idianum da nobis hodie*; Lc: *Panem nostrum cot(t)idianum da nobis hodie / cotidie*) y, en cambio, muestra evidentes conexiones con la versión de Mt 6,11 contenida en los “Antiguos Evangelios Siriacos”: *laḥman amīnō d-yawmō hab la-n*, “nuestro pan eterno danos hoy” (= Lc: *hab la-n laḥmō amīnō d-kol-yōm*, “danos el pan eterno cada día”).

Además, tres traducciones de Mt 6,11, dos orientales (Sin ar. 72⁹⁶: *ḥubzu-nā kafāfu-nā a'ṭi-nā al-yawm*, “Nuestro pan necesario danos hoy”) y otra occidental, aunque personalmente creo que se trata de una versión oriental copiada en Occidente (Biblioteca Nacional [Madrid] 4971: *ḥubzu-nā kafāfu-nā a'ṭi-nā ilay-nā fī al-yawm*, “nuestro pan necesario danos hoy”) con la única diferencia de un *ilay-nā* expletivo en esta segunda parecen estar relacionadas a nivel interpretativo –no traductológico– con la versión siríaca de la Pešittā: *hab la-n laḥmō d-sūnqunan yawmo-nō*, “danos el pan de nuestra necesidad hoy”.

Frente a la tendencia existente en el estudio de los textos neotestamentarios vertidos al árabe por ‘cristianos arabizados andalusíes’, parece que sí que hubo influencias siríacas en estas versiones andalusíes a diversos niveles⁹⁷. A su vez, para el caso de las traducciones orientales del Nuevo Testamento la tradición de versiones árabes realizadas a partir de textos siríacos es sobradamente conocida⁹⁸. Llegados a este punto, por lo tanto, podemos afirmar que las traducciones árabes del Nuevo Testamento realizadas a partir de una de las versiones siríacas, o influenciadas aquéllas por alguna de éstas, pudieran conservar fidedignamente la tradición interpretativa propia del cristianismo de lengua arameo.

El término griego *epiúsios* es difícil de precisar semánticamente. Frente a la versión siríaca contenida en la Pešittā, que lo traduce como *d-sūnqunan* (“de nuestra necesidad”)⁹⁹, la interpretación de *epiúsios* como ‘*amīnō* (“eterno”)¹⁰⁰ que aparece en los “Antiguos Evangelios Siriacos” parece representar la opción más genuina – como lo corrobora san Jerónimo–, la misma lectura que cita Gregorio de Nyssa: *Ḥab*

⁹⁶ *Ḥubzu-nā allādī li-l-kafāfi al-ṭabī'ah a'ṭi-nā yawm* (“nuestro pan, que es necesario para la naturaleza, danos hoy”) en Bernhard LEVIN, *Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung...*, p. 8.

⁹⁷ Cf. Juan Pedro MONFERRER SALA, “A Gospel Quotation of Syriac Origin in the *Fiṣal* by Ibn Ḥazm: John 1,35-42”, *Journal of Middle Eastern and North African Intellectual and Cultural Studies* 1/1 (2002), pp. 127-146.

⁹⁸ Cf. Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pp. 150-155.

⁹⁹ Sobre la frecuencia de la voz *sūnqunō* en algunas versiones siríacas neotestamentarias, véase Massimo PAZZINI, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento*, p. 279.

¹⁰⁰ Sobre la frecuencia de la voz ‘*amīnō* en algunas versiones siríacas neotestamentarias, véase Massimo PAZZINI, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento*, p. 21. Sobre el significado de la palabra en siríaco, cf. BAR BAHLŪL, *Lexicon syriacum.*, II, col. 185: «dā'im / sarmad».

*lan d-laḥmō 'amīnō*¹⁰¹. Esta tradición interpretativa, además de estar contenida y haber sido transmitida a través de versiones árabes (*al-dā'im*), está claramente corroborada por la versión contenida en *al-Ġawhar al-Nafisah* del sirio ortodoxo Yūḥannā b. Abī Zakariyyā' (*li-ḡad*ⁿ, “de[l] mañana”).

Es, asimismo, interesante advertir que contamos con versiones coptas que forman parte de esta tradición¹⁰². Así, entre los textos sahidicos de Mt 6,11 se documenta la lectura ΠΕΠΟΕΙΚ ΕΤΗΝΧ ΠΥϠ ΜΜΟΥ ΠΑΝ ΜΠΟΟΧ (“nuestro pan del mañana dánoslo hoy”)¹⁰³, como también sucede con los bohairicos: ΠΕΠΩΙΚ ΠΤΕ ΡΑΣϠ ΜΗΙϠ ΠΑΝ ΜΦΟΟΧ (“nuestro pan del mañana danos hoy”)¹⁰⁴. Y lo mismo sucede con la versión sahidica de Lc 11,3, ΠΕΠΟΕΙΚ ΕΤΗΝΧ ΤΑΔϠ ΠΑΝ ΜΜΗΠΕ (“nuestro pan del mañana dánoslo a diario”)¹⁰⁵ y con la bohairica: ΠΕΠΩΙΚ ΕΘΠΗΟΧ ΜΗΙϠ ΠΑΝ ΜΜΗΠΙ (“nuestro pan del mañana danos a diario”)¹⁰⁶.

Que las versiones coptas se sitúen en la misma línea de interpretación que los “Antiguos Evangelios Siriacos” no debe sorprender a nadie, pues la presencia de monjes siriacos, así como obras en siriano, en los monasterios egipcios de Wādī al-Naṭrūn, como por ejemplo en Dayr al-Suryān (“el Monasterio de los Sirios”), son sobradamente conocidas gracias a los constantes contactos mantenidos por los monofisitas egipcios y sirios¹⁰⁷.

De hecho, esta tradición interpretativa se mantiene siglos después en materiales litúrgicos coptos, tal como aparece en un “Horologión” copto-árabe de los siglos XIII-XIV, en el que la lectura bilingüe (copto bohairico y árabe) del versículo en cuestión es la siguiente¹⁰⁸:

¹⁰¹ Arthur VÖÖBUS, *Studies in the History of the Gospel Text in Syriac*, p. 190.

¹⁰² Sobre las versiones coptas, cf. Bruce M. METZGER, *The Early Versions of the New Testament...*, pp. 108-152.

¹⁰³ Cf. *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect otherwise called Sahidic and Thebaic*, Oxford: Clarendon Press, 1911, I, pp. 44-46.

¹⁰⁴ Cf. *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect otherwise Called Memphitic and Bohairic*. Ed. by George W. Horner, Oxford: Clarendon Press, 1898, I, p. 38.

¹⁰⁵ Cf. *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect...*, II, pp. 212.

¹⁰⁶ Cf. *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect...*, II, p. 154.

¹⁰⁷ Véase al respecto, T. G. WILFONG, “The non-Muslim communities: Christian communities”, en C. F. PETRY (ed.), *The Cambridge History of Egypt. I. Islamic Egypt, 640-1517*, Cambridge, 1998, pp. 193-194; O. F. A. Meinardus, *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*, El Cairo, 1989 (ed. revisada), pp. 121-143; Lucas van Rompay, “La présence des Syriens dans le Wadi al-Natrun (Égypte). À propos des découvertes récentes de peintures et de textes muraux dans l'Église de la Vierge du Couvent des Syriens”, *Parole de l'Orient* 23 (1998), pp. 167-202.

¹⁰⁸ *The Horologion of the Egyptian Church*. Coptic and Arabic Text from a Medieval Manuscript translated and annotated by O. H. E. Khs-Burmester, El Cairo, 1973, pp. 1 (texto copto), 1 numeración árabe (texto árabe).

περωικ η̄τε	خبزنا الذي
ρασ†	للغد
μηιϥ η̄αν	أعطينا
μη̄.φοοχ	اليوم
<i>penōik nte</i>	<i>ḥubzu-nā alladī</i>
<i>rast</i>	<i>li-l-ḡad</i>
<i>mēiph nan</i>	<i>a'ḫī-nā</i>
<i>mphooḡ</i>	<i>al-yawm</i>

«Nuestro pan del mañana danos hoy»

Por su parte, aunque ciertamente hay versiones árabes de los Evangelios traducidas a partir de un texto copto¹⁰⁹ (incluso transmitiendo una misma traducción para Mt 6,11 y Lc 11,3: *ḥubzu-nā kafāfu-nā a'ḫī-nā fī al-yawm*¹¹⁰, “nuestro pan necesario danos hoy”), que se apartan de la tradición interpretativa que siguen las versiones coptas, no es menos cierto que también tenemos textos árabes-coptos que documentan esa misma tradición, como por ejemplo la familia representada por el Vat. ar. 452 (B), datado en 1214. El texto y el escolio que lo sigue dicen así¹¹¹:

خبزنا الغداة أعطيناه اليوم
تفسير الذي معناه أعطنا من هذا الموضع نعيم الدهر العتيد
Ḥubzu-nā al-ḡadāt a'ḫīnā-hu al-yawm
Tafsīr alladī ma'nā-hu a'ḫī-nā hādā al-mawḏī' na'im al-dahr al-'atīd

«Nuestro pan del mañana dánoslo hoy

Comentario: cuyo significado es danos desde este instante la delicia del siglo futuro»

¹⁰⁹ Cf. sobre éstas Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pp. 155-163. La más célebre de todas es la de As'ad b. al-'Assāl, cf. Wadi ABULLIF, “La traduction des Quatre Evangiles de al-As'ad Ibn al-'Assāl”, *Studia Orientalia Christiana* 24 (1991), pp. 217-224 y Samir Khalil SAMIR, “La version arabe des évangiles d'al-As'ad b. al-'Assāl: étude des manuscrits et des spécimens”, *Parole de l'Orient* 19 (1994), pp. 441-551. Sobre la producción textual árabe-copta, véase Samuel RUBENSON, “Translating the Tradition: Some Remarks on the Arabization of the Patristic Heritage in Egypt”, *Medieval Encounters* 2/1 (1996), pp. 5-14 y Adel SIDARUS, “The Copto-Arabic Renaissance in the Middle Ages. Characteristics and Socio-Political Context”, *Coptica* 1 (2002), pp. 141-160. Para los aspectos lingüísticos, véase Adel SIDARUS, “Medieval Coptic Grammars in Arabic: The Coptic *Muqaddimāt*”, *Journal of Coptic Studies* 3 (2001), pp. 63-79 y la bibliografía que allí figura.

¹¹⁰ Paul DE LAGARDE, *Die Vier Evangelien Arabisch*, Leipzig, 1864, pp. 7 y 86.

¹¹¹ Francisco Javier CAUBET ITURBE, *La cadena árabe del evangelio de San Mateo*. 2 vols., Ciudad del Vaticano, 1969-1970, I, p. 58 ; cf. II, p. 67 y 43, nota 2.

A modo de conclusión

Los arameos *m^ehār* y *māhār*, que tienen el significado de “mañana; (tiempo) futuro”, aparecen documentados con este valor en la producción talmúdica y midrásica¹¹², concretamente en la variante dialectal judeo-araméa occidental, la palestinese de época bizantina¹¹³, en tanto que en la variante oriental, la babilónica, aparece con el mismo significado, pero en el compuesto *limhār*¹¹⁴.

El término hebreo *māhār*, relacionado etimológicamente con el asirio *maḥr(u)* y con los judeo-araméos *m^ehār* / *māhār*, es un nombre utilizado a menudo con valor adverbial y tiene una frecuencia considerable en los textos del Antiguo Testamento¹¹⁵, en los que posee el significado de futuro¹¹⁶.

El siríaco *m^ehār*, relacionado asimismo con sus parientes hebreo y judeo-araméos¹¹⁷, también atiende al significado de “mañana; (tiempo) futuro” en los textos siríacos¹¹⁸. Además, tiene su cognado arameo cristiano palestinese *m^ehār* con ese mismo valor semántico¹¹⁹, tal como aparece documentado en una traducción de Dt

¹¹² Cf. Marcus JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. 2 vols., Jerusalem: Hōreb, s.d. (= New York, 1959), II, p. 764a.

¹¹³ Cf. Michael SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan, 1992, p. 301a.

¹¹⁴ Cf. Michael SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan – Baltimore, London, p. 657b-658a.

¹¹⁵ Cf. Gerhard LISOWSKY, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart, 1958, *sub voce*.

¹¹⁶ Cf. Francis BROWN *et alii*, *The New Brown – Driver – Briggs – Gesenius Hebrew and English Lexicon*. With an appendix containing the Biblical Aramaic, Peabody (Mass.), 1979, pp. 563b-564a.

¹¹⁷ M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN, *A Syriac-English Glossary with Etymological Notes*. Wiesbaden, 1970, p. 41b.

¹¹⁸ Cf. Karl BROCKELMANN, *Lexicon syriacum*, Hildesheim – Zurich – Nueva York, 1995 [= Halle an der Saale, 1928], p. 381a-b; R. Payne SMITH, *A Compendious Syriac Dictionary*. Founded upon the *Thesaurus Syriacus* of R. Payne Smith. Edited by J. Payne Smith (Mrs. Margoliouth), Oxford, 1903, p. 265b.

¹¹⁹ Christa MÜLLER-KESSLER, *Grammatik des Christlich-Palästinisch-Aramäischen. I. Schriftlehre, Lautlehre, Formenlehre*. «Texte und Studien zur Orientalistik», 6, Hildesheim-Zürich-New York, 1991, pp. 86, 141 y 290.

6,20¹²⁰, donde traduce al adverbio griego ἀὔριον¹²¹ (< BH *māḥār*¹²²; Syr^P *m^eḥār*¹²³) y en el compuesto *li-m^eḥār*, con el mismo significado¹²⁴.

En cuanto a los términos utilizados en las versiones árabes aludidas, dos son las que realmente plantean lecturas libres de ambigüedad interpretativa: la primera de ellas, *al-dā'im*, se inserta en la tradición que se identifica con *'amīnō* (“eterno”) documentada en los “Antiguos Evangelios Siriacos” y en las citas con las que se ha reconstruido el *Diatessaron* siriaco. En cambio *ḡad*, aunque con toda probabilidad esté relacionada con esta tradición, más bien parece que apunta a un texto donde el término empleado sólo podía interpretarse de forma inquívoca como “mañana” / “(tiempo) futuro” ¿Acaso *'amīnō* representa una interpretación escatológica de *m^eḥār*?

Cuestión aparte es la de la *lectio 'ūtrō* (“riqueza; abundancia”)¹²⁵, que figura en la versión aramea cristiana palestinese transcrita más arriba, a la que muy probablemente haya que relacionar con la “recompensa” que espera a los justos con la venida del Reino. De ser ello así, tendríamos una variante interesante, que, en cualquier caso, al aludir a un acto futuro enlazaría con los conceptos escatológicos *m^eḥār* y *ḡad*, y cómo no con *'amīnō*, del que tal vez sea trasunto metafórico, como aquél parece serlo, a su vez, de *m^eḥār*.

Por último, las voces coptas *etnēḡ*, *rast* y *ethnēoḡ*, todas ellas con el significado de “mañana”¹²⁶, que figuran en las versiones sahídicas y bohairicas indicadas, se sitúan también en la tradición representada por los “Antiguos Evangelios Siriacos”.

Como consecuencia de todo lo anteriormente expuesto, y de forma esquemática, toda la problemática suscitada a propósito del *hápax* que me ha ocupado en el

¹²⁰ Cf. Agnes Smith LEWIS, *Codex Climaci Rescriptus*. «Horae Semiticae» VIII, Cambridge, 1909, *ad locum*. Cf. Christa MÜLLER-KESSLER y Michael SOKOLOFF, *The Christian Palestinian Aramaic Old Testament and Apocrypha Version from the Early Period*. «A Corpus of Christian Palestinian Aramaic» IA, Groningen, 1997, *ad locum*.

¹²¹ Cf. *Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Edidit A. Rahlfs. 2 vols. en 1, Stuttgart, 1979 (= Atenas, 1935), *ad locum*.

¹²² Cf. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio fundita renovata Rudolph Kittel *et alii*. Textum Masoreticum curavit H. P. Rüger. Masoram elaboravit Gustav E. Weil, Stuttgart, 1984, *ad locum*.

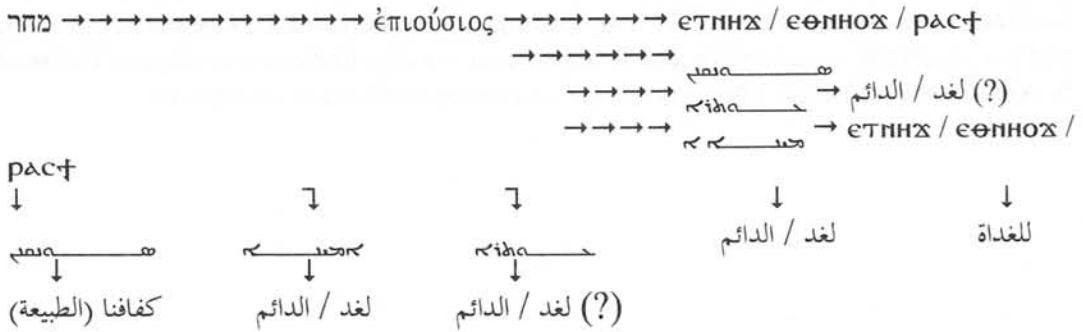
¹²³ Cf. P. G. BORBONE – K. D. JENNER (ed.), *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta version*. Leiden- Nueva York - Londres, 1997, *ad locum*.

¹²⁴ Cf. Friedrich SCHULTHESS, *Grammatik des christlichen palästinischen Aramäisch*, ed. de Enno Littmann, con un apéndice de Theodore Nöldeke y del editor, Hildesheim, 1965 (= Tubinga, 1924), p. 55, § 131.2, cf. p. 138.

¹²⁵ Sobre el significado de la palabra en siriaco, cf. BAR BAHLŪL, *Lexicon syriacum.*, I, col. 1425: «ḡanī / tarwah».

¹²⁶ W. E. CRUM, *A Coptic Dictionary*. Compiled with the help of many scholars, Oxford, 1990 (= 1939), p. 302a; cf. Alexis MALLON, *Grammaire copte avec bibliographie, chrestomathie et vocabulaire*, Beirut, 1907, p. 167.

presente trabajo habría podido dar lugar a los siguientes desarrollos textuales, de acuerdo con las diferentes tradiciones interpretativas a las que me he referido:



Es decir: el original arameo *mḥār / māḥār* habría dado lugar al griego *epiúsios*. Éste, a su vez, pudo generar, en principio, cuatro tradiciones: una copta (*etnēḡ, rast* y *ethnēoḡ*) –que dio lugar a las versiones árabes-coptas (*li-l-ḡadāt*)– y tres arameas: Pešīṭtā (*sūnqunan*), “Leccionario” arameo palestinese (*’utrō*) y “Antiguos Evangelios Sirciacos” (*’amīnō*), que también pudiera ser el texto de las versiones coptas sahidicas y bohairicas. A su vez, el “Leccionario” arameo palestinese puede tener conexiones con las versiones árabes que leen *al-dā’im* y *li-ḡad*.

Hay, además, otra posible vía netamente aramaica: el arameo *mḥār / māḥār* habría generado las versiones de la Pešīṭtā (*sūnqunan*), el “Leccionario” arameo palestinese (*’utrō*) y los “Antiguos Evangelios Sirciacos” (*’amīnō*): de la Pešīṭtā procederían las versiones árabes que traducen *kafāfu-nā al-ṭabī’ah*, de los “Antiguos Evangelios Sirciacos” las que traducen *al-dā’im* y *li-ḡad*, al igual que sucedería con el “Leccionario” arameo palestinese.

Para concluir: las interpretaciones árabes *al-dā’im* (“eterno”) y *li-ḡad*¹²⁷ (de[l] mañana) son posibles deudoras de *’amīnō* (“eterno”) y/o *’utrō* (“abundancia”) que, a su vez, son las traducciones arameas más antiguas que poseemos del griego *epiúsios*, cuyo referente original arameo es *mḥār / māḥār* (“mañana; futuro”). No deja de ser paradójico, pues, que de forma circular, el sentido básico del término original arameo *mḥār / māḥār* (“mañana; futuro”), interpretado por el texto griego del Nuevo Testamento como *epiúsios*, acabó restituyéndose en copto con *etnēḡ, rast* y *ethnēoḡ* y en árabe con *ḡad* (“mañana”) ¹²⁷.

¹²⁷ Cf. IBN MANZŪR, *Lisān al-’arab*. Ed. de ‘Abdallāh al-’Alāyilī. 6 vol., Beirut: Dār al-Ġīl – Dār Lisān al-’Arab, 1408/1988, IV, pp. 962c-963a.

Muy probablemente, esta trayectoria circular seguida por el concepto, se produjo gracias a la mediación de un texto siriano¹²⁸ –que tal vez haya que identificar con los varios comentarios o con una de las versiones neotestamentarias: philoxena, harklense y la de Pablo de Tellā– empleado por la comunidad siria ortodoxa, es decir por los jacobitas, como así parece avalarlo esta versión distinta que recoge Yūḥannā b. Abī Zakariyyā en su “Perla Preciosa”, en árabe *al-Ġawhar al-Nafīṣah*.

¹²⁸ Para una síntesis de las versiones siriacas del Nuevo Testamento, véase Barbara ALAND, “Bibelübersetzungen NT: Syrische”, *Theologische Realenzyklopädie* 6 (1980), pp. 189-196.