

LOS PRIMEROS CRISTIANISMOS Y SU DIFUSIÓN

Mercedes López Salvá (Ed.)

·Rhematica Monografías·

© Editorial Rhemata

Colección “*Rhemata Monografias*”

Volumen 9

1ª Edición: marzo 2023

Diseño del libro y maquetación: Editorial Rhemata

Imagen de portada: “Jesús y los discípulos de Emaús” de la Basílica de Apolinare il Nuovo, Rávena (Italia). Imagen cedida por cortesía de la Opera di Religione della Diocesi di Ravenna.

Todos los trabajos contenidos en este volumen han seguido un riguroso proceso de evaluación por pares ciegos (peer review).

Comité editorial: Eugenio Amato (Université de Nantes, Francia), Josep Antoni Clúa (Universitat de Lleida, España), Sergi Grau (Universitat de Barcelona, España), Carmen Arronis (Universitat d’Alacant, España), David Hernández De La Fuente (Universidad Complutense de Madrid, España), Virginia Iglesias (Universidad de Granada, España), Robert Kelz (University of Memphis, Estados Unidos), Ioannis Kioridis (Hellenic Open University, Grecia), Catalina Monserrat Roig (Universitat de les Illes Balears, España), Carmen Morenilla (Universitat de València, España), Israel Muñoz Gallarte (Universidad de Córdoba, España), Camillo Neri (Università di Bologna, Italia), Ronald Antonio Ramírez Castellanos (Universidad de La Habana, Cuba).

Directora de la colección: Mireia Movellán Luis

Comité de la colección: Juana M. Torres (Universidad de Cantabria, España), Lourdes Bonhome (Universidad de Córdoba, España), Rodrigo Verano (Universidad Autónoma de Madrid, España), Antonio Martín Ezpeleta (Universitat de València, España).

© Mercedes López Salvá

Editorial Rhemata

Avda. Onze de Setembre, 8B, 8º 1ª

43203 Reus (Tarragona)

www.rhemata.es

ISBN: 978-84-125078-1-2

Depósito legal: T-403-2023

Impreso en España

Índice

Prólogo.....	I
Nota de la editora.....	V
La concepción de Dios en Jesús de Nazaret <i>Antonio Piñero Sáenz</i>	1
Sobre la traducción de la sexta petición del Padrenuestro (<i>ne nos inducas in tentationem</i>): lingüística y teología <i>José Miguel Baños & M^a Dolores Jiménez López</i>	15
Los comienzos de la mística judía <i>Amparo Alba Cecilia</i>	35
La centralidad del libro en la cultura judía <i>Guadalupe Seijas</i>	53
Las otras 30 monedas. La venta del apóstol Tomás como esclavo en la tradición textual griega de los apócrifos <i>Hechos de Tomás</i> <i>Ángel Narro & Israel Muñoz Gallarte</i>	71
Cámara nupcial y proselitismo gnóstico en el <i>Evangelio de Felipe</i> (NHC II,3) <i>Elena Sol Jiménez</i>	89
Color, símbolo y teología: la sangre en el Apocalipsis <i>Lourdes García Ureña & Mónica Durán Mañas</i>	103
Flavio Josefo y el martirio de Santiago: observaciones en torno a <i>AJ</i> 20.197-203 <i>Francisco Ballesta Alcega</i>	117
Consideraciones acerca de la tumba de San Pedro <i>Pilar González Serrano</i>	131
La caída de los dioses: Atenágoras de Atenas y Luciano de Samósata en el desencuentro entre gentiles y cristianos <i>Pilar Gómez Cardó</i>	149
El concepto de ἀθεότης en el <i>De superstitione</i> de Plutarco y el <i>Protréptico</i> de Clemente de Alejandría <i>Pablo Pinel Martínez</i>	167

La providencia según Nemesio de Emesa <i>David Torrijos Castrillejo</i>	187
<i>Clamantes voces in deserto</i> . El ascetismo femenino en el cristianismo antiguo <i>Elisa Nieto Alba</i>	201
¿Cómo leyó San Agustín a Virgilio? <i>Odi et amo</i> ; Virgilio en el espíritu del obispo de Hipona <i>Julio César Calvo Herraiz</i>	221
María simbolizada como <i>thronus Dei</i> en textos cristianos medievales y su reflejo iconográfico en imágenes del Renacimiento <i>José María Salvador-González</i>	237
Abraham Abulafia. Un cabalista extático. <i>Amparo Alba Cecilia</i>	251

Sobre la traducción de la sexta petición del Padrenuestro (*ne nos inducas in tentationem*): lingüística y teología¹

José Miguel Baños (UCM) & M^a Dolores Jiménez López (UAH)

1. Introducción

El 25 de octubre de 1988 la Comisión Episcopal de la Liturgia, presidida por el entonces arzobispo de Toledo, cardenal Marcelo González Martín, presentó ante la prensa el nuevo texto del ordinario de la misa consensuado para los 22 países de habla hispana, en el que se unificaron las expresiones de la parte fija del ritual, como son el Canon, el Padrenuestro y el Credo. Los países de habla inglesa, francesa y alemana habían unificado ya dichos textos al terminar el Concilio Vaticano II, pero no se había logrado el consenso en los países de habla hispana. Los nuevos textos pasaron a ser obligatorios en España desde el 27 de noviembre de 1988 y en los restantes países de habla hispana en 1992.

En el caso de Padrenuestro, la versión que se había utilizado desde el Concilio Vaticano II quedó modificada en algunas partes, tal como se refleja en los textos paralelos de las dos versiones que se recogen a continuación. Como se puede ver, la sexta petición del Padrenuestro —“no nos dejes caer en la tentación”— no se vio modificada².

Versión tras el Concilio Vaticano II	Nueva versión (27/11/1988)
Padre nuestro que estás en <i>los cielos</i> , ¹ santificado sea tu Nombre, ² venga a nosotros tu Reino, ³ hágase tu voluntad <i>así</i> en la tierra como en el cielo. ⁴ <i>El pan nuestro de cada día dánosle hoy</i> ⁵ y <i>perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores,</i> ⁶ y <i>no nos dejes caer en la tentación,</i> ⁷ <i>mas</i> líbranos del mal.	Padre nuestro que estás <i>en el cielo</i> , santificado sea tu Nombre; venga a nosotros tu Reino; hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo. <i>Danos hoy nuestro pan de cada día;</i> <i>perdona nuestras ofensas,</i> <i>como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden;</i> <i>no nos dejes caer en la tentación,</i> y líbranos del mal.

¹ Este trabajo se inserta en los Proyectos de Investigación “Interacción del léxico y la sintaxis en griego antiguo y en latín: construcciones con verbo soporte” (FFI2017-83319-C-3), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación; y “Diccionario de colocaciones latinas en la red (DiCoLat)”, del Programa Logos-Fundación BBVA. Nuestro agradecimiento a los revisores anónimos por sus sugerencias.

² Para la explicación contenida en el Catecismo de la Iglesia Católica de la sexta petición cf. http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p4s2a3_sp.html#V1%20No%20nos%20dejes%20caer%20en%20la%20tentacion (29/01/2022).

El 3 de diciembre de 2017 entró en vigor en Francia (y progresivamente en otros países francófonos) una nueva traducción de esta sexta petición del Padrenuestro. En el catecismo del concilio de Trento la traducción era *Ne nous laissez pas succomber à la tentation*; desde 1966 los fieles habían recitado *Ne nous soumetts pas à la tentation*; y a partir de 2017 se reza *Ne nous laisse pas entrer en tentation*, muy similar, por tanto, a la versión española. Esta modificación del Padrenuestro en francés trataba de solucionar la inquietud que provocaba en los fieles el rezar *Ne nous soumetts pas à la tentation*, al dar a entender que Dios, en su bondad, pudiera inducir al hombre al pecado: “cette traduction est ambiguë, fâcheuse, malencontreuse, désastreuse. Des pasteurs protestants la trouvent insupportable, mauvaise, scandaleuse” (Tournay, 1995: 300).

Al día siguiente de hacerse efectiva en Francia esta modificación, en el programa *Padre Nostro* emitido por TV 2000³, el Papa Francisco fue entrevistado por el P. Marco Pozza, capellán de la cárcel de Padua, quien le preguntó explícitamente por la sexta petición: “*No nos induzcas a la tentación*. Aquí —dice el periodista— hay amigos no creyentes, o también creyentes, que de vez en cuando me dicen: ¿puede Dios inducir a la tentación?”. En su respuesta el Papa afirma que la versión italiana no es una buena traducción y pone como ejemplo el cambio que los franceses acababan de aplicar: “Soy yo el que cae —dice el Papa—, pero no es Él quien me empuja a la tentación para ver cómo he caído. Un padre no hace esto, un padre ayuda a levantarse rápido. Lo que te induce a la tentación es Satanás. Es el trabajo de Satanás”.

El interés que esta reflexión despertó fue grande y sus consecuencias no se hicieron esperar: pocos meses después, la Conferencia Episcopal Italiana adoptó una nueva versión del Misal Romano, aprobada por el papa Francisco, que entró en vigor el 29 de noviembre de 2018. Dicha versión modificaba la sexta petición del Padrenuestro en el mismo sentido que las versiones española y francesa: en lugar de “no nos induzcas a la tentación” (*Non ci indurre in tentazione*) se pasa a rezar “no nos abandones a la tentación” (*Non abbandonarci alla tentazione*).

Pero este cambio no se extendió al conjunto de la Iglesia Católica: las versiones oficiales en inglés (*lead us not into temptation*) y alemán (*führe uns nicht in Versuchung*) siguen manteniendo la traducción literal: “no nos lleves a la tentación”. Los obispos alemanes, pese a todo, no han creído necesario cambiar la traducción, por razones filológicas, teológicas y litúrgicas (Söding, 2018: 8, 11-28).

La polémica se centra, pues, en la forma de traducir la sexta petición del Padrenuestro: las discrepancias dentro de la propia Iglesia —Alemania e Inglaterra, por un lado, frente a España, Francia, Italia o Portugal, por otro— radican en la elección de una traducción literal pero teológicamente problemática (“no nos induzcas a la tentación”) y otra interpretativa (no literal), pero más acorde con los principios teológicos (“no nos dejes caer en la tentación”). La cuestión se plantea, pues, en forma de dilema entre teología y lingüística, como si fueran realidades incompatibles.

³ Se se puede ver la entrevista en: <https://youtu.be/U4FF3aO4t0c>.

Nuestro propósito es ofrecer un análisis estrictamente lingüístico, para ser lo más respetuosos posible con el texto transmitido, lo que nos llevará a defender — y en ello no somos del todo originales— que, si somos coherentes con dicho análisis, lingüística y teología no tienen por qué entrar en conflicto.

2. El texto del Padrenuestro en griego

El Padrenuestro solo aparece recogido en dos de los evangelistas (Mt 6,9-13; Lc 11,2-4) y, además, en pasajes diferentes del Nuevo Testamento (NT a partir de ahora). En el caso de Mateo, la oración se inserta en el llamado *Sermón de la montaña*: muchos de sus seguidores han acudido a escuchar al Maestro y este, además de las bienaventuranzas, les enseña cómo hay que orar para que la oración sea un acto sencillo y privado. La otra versión, la de Lucas, aparece en un contexto diferente: tras el episodio de Marta y María en Betania, Jesús está rezando en total recogimiento y, al acabar, uno de sus discípulos le pide que les enseñe a orar. Y es entonces cuando ofrece como modelo la oración que reproducimos a continuación⁴ y que se confronta con el texto de Mateo:

Mt 6,9-13	Lc 11,2-4	Didaché 8,2
Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς·	Πάτερ,	Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ,
1. ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·	ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·	ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου,
2. ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·	ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·	ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου,
3. γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·		γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
4. τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον·	τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν·	τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον,
5. καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·	καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν·	καὶ ἄφες ἡμῖν τὴν ὀφειλὴν ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν,
6. καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,	καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.	καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
7. ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.		ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ·

⁴ Citamos los textos griegos del NT por la edición de Nestle & Alland (2012²⁸), y la *Septuaginta* por la de Ralphs & Hanhart (2006²). Para la Vulgata latina hemos utilizado la edición de Weber & Gryson (2007⁵), a quienes seguimos también en las abreviaturas de los textos bíblicos.

		<p>ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.</p>
--	--	--

Como se puede ver, el texto de la oración es más breve en el evangelio de Lucas (hemos marcado en negrita las diferencias), pues faltan la tercera y la séptima petición.

Se ha conservado, también en griego, una tercera versión en la llamada *Didaché* o *Enseñanza de los doce apóstoles*, de autoría y cronología inciertas (entre finales del s. I y comienzos del s. II d.C.), que presentamos en la tercera columna. El texto⁵ es muy similar al de Mateo (se ponen en cursiva las diferencias), aunque añade una doxología o alabanza final, “muy propia de las formulaciones judías y del culto sinagagal” (Luzurraga, 2008: 294). En todo caso, la sexta petición se mantiene inalterada en las tres versiones griegas conservadas.

Siendo como es el Padrenuestro una fórmula oracional, es lógico pensar que fue pronunciado por Jesús en arameo por ser su lengua materna y la de sus primeros seguidores, y porque así parece confirmarlo su análisis lingüístico dada la presencia de aramaísmos que no se pueden explicar desde el griego⁶. En este punto, el texto griego de Mateo se muestra más aramaizante que el de Lucas⁷, que siempre se ha dicho presenta un griego más cuidado (Bovon, 1993: 203-220), incluso con competencia nativa (Porter, 2014: 498).

Junto a algunas divergencias en el griego, hay, sin embargo, una coincidencia muy llamativa: los dos evangelistas usan el adjetivo ἐπιούσιον referido al “pan”, un hápax griego de discutida etimología⁸, que se ha creado específicamente para traducir un giro del arameo original. El hecho de que las dos versiones coincidan en esta particular forma griega indica que de la primigenia oración de Jesús en arameo se hizo pronto, como es lógico en comunidades bilingües, una traducción al griego que incluía este hápax, que no se modificó ya en ninguna versión posterior conocida. Esta primera traducción griega procedería, por tanto, de una fuente común a los dos evangelistas (Nolland, 1993: 611). No obstante, cada uno recibiría de su comunidad una versión diferente (Jeremias, 1981: 220) que habría incorporado en sus escritos de forma independiente y, por ello, en un episodio distinto de la vida de Jesús.

Esto explica, por un lado, las coincidencias en el texto básico y, por otro, las diferencias en la extensión y en la traducción del arameo al griego con el estilo propio de cada evangelis-

⁵ Véase en http://www.hs-augsburg.de/~harsch/graeca/Chronologia/S_post02/Didache/did_text.html.

⁶ Así, la invocación *πάτερ* correspondiente al *αββα* arameo típico de Jesús; o la primera petición, “santificado sea tu nombre”, que corresponde con el deseo recogido en la plegaria del *Qaddish* (“Exaltado y santificado sea su gran nombre”), uno de los rezos principales de la religión judía, cuyo texto está escrito casi por completo en arameo. O, en fin, el empleo de *ἄρτος*, que en griego significa exclusivamente “pan”, para traducir su correspondiente en arameo donde significa genéricamente “comida”. Véase Fogielman (2019: 28-30).

⁷ Por ejemplo, para el concepto de “deudas” la versión corta presenta una forma más acertada en griego, *ἀμαρτίας*, que alude a la idea de “error” y, por tanto, metafóricamente, de “pecado”, frente al literal *ὀφειλήματα* “deudas” de la versión larga de Mateo.

⁸ Cf. Brown (1961: 194-199), MHT (1906-1976, II: 313-315), BDF (1961: 66) o Zerwick (2008: 19). Véase también Chantraine (1968: s.v.) y Beekes (2010: s.v.).

ta. Y es que, como vemos, las dos versiones presentan cinco peticiones iguales y en el mismo orden, pero el hecho de que todas las peticiones de la versión corta de Lucas se encuentren en la larga se interpreta en la actualidad en el sentido de que la corta es la más primitiva en la tradición evangélica. Y ello porque es más frecuente y fácil alargar una fórmula oracional corta (con ampliaciones como el posesivo —Padre *nuestro*— o el modificador *que estás en los cielos*), que acortar una larga. Además, nadie se habría atrevido a acortar una fórmula atribuida a Jesús (Luzurraga, 2008: 193). De todos modos, la Iglesia Católica optó por el texto más largo, el de Mateo, como versión oficial del Padrenuestro.

3. La sexta petición en latín

Acabamos de ver que el texto de la sexta petición en el original griego es idéntico en los dos evangelios, y, además, las ediciones modernas no recogen variantes textuales. Pero, puesto que la traducción en las lenguas modernas se ha hecho por lo general sobre la versión latina de la Vulgata, fruto, en el caso de los evangelios, de la revisión que el año 383 d.C. realizó San Jerónimo, presentamos a continuación la versión latina que, como se puede ver, en el caso de la sexta petición, es prácticamente idéntica en los dos evangelistas, con un ligero cambio de orden en el pronombre personal *nos*:

Mt. 6, 9-13	Lc. 11, 2-4
<p>Pater noster qui in caelis es ¹ sanctificetur nomen tuum ² veniat regnum tuum ³ fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra ⁴ panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie ⁵ et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimisimus debitoribus nostris ⁶ et ne inducas nos in temptationem ⁷ sed libera nos a malo</p>	<p>Pater ¹ sanctificetur nomen tuum ² adveniat regnum tuum ⁴ panem nostrum cotidianum da nobis cotidie ⁵ et dimitte nobis peccata nostra siquidem et ipsi dimittimus omni debenti nobis ⁶ et ne nos inducas in temptationem</p>

No hay variaciones ni problemas de crítica textual en el texto transmitido de la Vulgata en las ediciones críticas de referencia modernas, ni tampoco en la denominada *Nova Vulgata* o Neo Vulgata (1986). Esta última es la edición oficial de la Biblia publicada por la Santa Sede específicamente para su uso litúrgico, para la cual se revisó el latín de la Vulgata, confrontándolo con las ediciones críticas modernas del hebreo, arameo o griego originales y se introdujeron cambios en la traducción latina cuando los estudiosos entendieron que el latín

de Jerónimo “se aparta del original o no lo interpreta correctamente”⁹. Pues bien, a pesar de los problemas teológicos que estamos viendo plantea, no se modificó la versión latina de la sexta petición de la Vulgata, dándola, por tanto, por buena: para la Iglesia Católica *ne nos inducas in temptationem* es la traducción correcta del original griego *μη εισενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν*.

Lo que se ha discutido, por tanto, no es su literalidad, sino su interpretación, su traducción, ya desde los primeros siglos de la Iglesia.

4. Primeras interpretaciones

Y es que los problemas teológicos que plantea esta traducción —una auténtica *crux interpretum* (Jenni, 1992: 77)— son, como hemos visto, profundos, porque una traducción literal del texto parece implicar la idea de un Dios Padre que nos tienta, que nos incita al pecado, y al que pedimos que no lo haga. De ahí que desde los primeros testimonios del Padrenuestro tengamos ya paráfrasis de los Padres de la Iglesia, que trataron de salvar el problema introduciendo lo que Metzger (1971: 156) llamó “una mejora teológica”.

Así, por ejemplo, Tertuliano (ca 160-220 d.C.), consciente de los problemas de interpretación, ofrece una paráfrasis explicativa del texto: “*no nos induzcas a la tentación*, es decir, no permitas que seamos inducidos por el que tienta” (“*ne nos inducas in temptationem*”, *id est, ne nos patiaris induci ab eo utique qui tentat*, Tert. *orat.* 6). Y lo mismo propone años después Dionisio de Alejandría († 264-265 d.C.), casi en los mismos términos: “No nos lledes a la tentación’, es decir, no permitas que caigamos en la tentación” (“*μη εισενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν*”, *τουτέστι, μη ἔασης ἡμᾶς ἐμπεισεῖν εἰς πειρασμόν*, PG 10,1601).

La cita de Tertuliano es importante porque confirma que ya en su época la traducción latina de la sexta petición era *ne nos inducas in temptationem*, la misma que mantendrá San Jerónimo dos siglos después, y es esa traducción la que Tertuliano siente la necesidad de explicar teológicamente, una explicación que acabará convirtiéndose a la postre en una traducción alternativa en el caso del texto de Mateo¹⁰. En efecto, si acudimos a las versiones latinas previas a la Vulgata de San Jerónimo (s. IV d.C.), es decir a las versiones de la *Vetus*, dos manuscritos¹¹ convierten la paráfrasis de Tertuliano en traducción: el Codex Bobbiensis (*k*), el mejor testimonio de la denominada *Vetus Afra*, y el Codex Colbertinus (*c*), uno de los

⁹ Véase https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_it.html (1/02/2022). Publicada en 1979 (a la que siguió una segunda edición revisada en 1986), la *Nova Vulgata* introduce lecturas no incluidas en ningún manuscrito de la Vulgata, para permitir una traducción más precisa sobre todo en aquellos casos en los que San Jerónimo, a juicio de la Iglesia, había interpretado de manera oscura el sentido original. Pero esos cambios no afectaron al texto de la sexta petición del Padrenuestro, a pesar de los problemas que vemos planteaba su traducción.

¹⁰ Así, por ejemplo, Cipriano de Cartago (200-258 d.C.), en *dom. orat.* 25, o San Ambrosio (339-397 d.C.), contemporáneo de San Jerónimo, en *sacr.* 5,4,18; 5,4,29; 6,4,24, repiten la paráfrasis de Tertuliano como traducción de la sexta petición.

¹¹ Para los testimonios de la *Vetus*, seguimos las ediciones de Jülicher (1972: 31; 1976: 128), incluida la forma de remitir a los manuscritos.

testimonios de la *Vetus Itala*: *ne passus fueris induci nos in temptationem* (k) / *ne passus nos fueris induci in temptationem* (c).

Sin embargo, el resto de manuscritos fundamentales de la *Vetus* (a aur b f ff^g g^l h l π q), es decir, los que presentan casi siempre las mejores lecturas, concordantes con la revisión posterior de San Jerónimo, presentan en el texto de Mateo *ne nos inducas* (o *ne inducas nos*) *in temptationem*. En el caso del texto de Lucas, no disponemos de la versión *Afra*, pero todos los manuscritos de la *Vetus Itala*, incluido el Codex Colbertinus (c), presentan de forma concordante *ne nos inducas* (aur b f ff^g i q r^l) o *ne inducas nos in temptationem* (a c d l).

En definitiva, aunque ya en algunas de las traducciones antiguas del evangelio de Mateo, posiblemente influidas por la paráfrasis explicativa de Tertuliano, se traduce el texto de manera interpretativa y no literal¹², la mayoría de las versiones antiguas presentan una traducción literal del original griego, impecable desde un punto de vista lingüístico¹³. San Jerónimo, que tuvo presentes estas otras versiones en su revisión de los Evangelios y conocía, por lo demás, los problemas de interpretación que había suscitado ya desde Tertuliano, entendió, sin embargo, que la mejor traducción, la que respetaba el sentido del original griego, era *ne nos inducas in tentationem*, un sentido que, como veremos, dista mucho de la paráfrasis explicativa de Tertuliano.

5. El análisis lingüístico

Una vez vista la historia del texto, y dado que nuestra perspectiva va a ser estrictamente lingüística, vamos a prestar atención a los dos aspectos más relevantes de la sexta petición, que son los que condicionan su traducción e interpretación, y que han sido objeto de no pocas discusiones: por un lado, la construcción verbal con εἰσφέρω εἰς + Ac. = *inducere in* + Ac. y, por otro, el sentido mismo del sustantivo πειρασμός = *temptatio*.

5.1 εἰσφέρω εἰς + Ac. = *inducere in* + Ac.

Cuando el Papa afirma que “no nos induzcas a la tentación” es una mala traducción, indirectamente está diciendo que el texto de la Vulgata de San Jerónimo, *ne nos inducas in temptationem*, no es una buena traducción del original griego (Hoping, 2019: 24). Pero lo

¹² Algo similar sucede con la traducción del adjetivo antes mencionado ἐπιούσιον, referido al “pan”: en el evangelio de Lucas se ofrece una traducción literal (*panem nostrum cotidianum*), pero en la versión ampliada de Mateo aparece una traducción figurada (*panem nostrum supersubstantialem*), siguiendo la interpretación de algunos Padres de la Iglesia que entendían que se refería a un pan *sobre-natural*: “No es el pan que entra en el cuerpo, sino el pan de la vida eterna que asegura el sostén de nuestra alma”, Ambr. sac. 5,4,24).

¹³ San Agustín (354-430d.C.) parece preferir la versión *ne nos inferas in tentationem* (la cita 78 veces en sus obras), una traducción más literal del verbo de traslación εἰσφέρω (= *in-fero*), aunque considera igualmente válida *ne nos inducas*, ya que —dice— una y otra traducen fielmente el sentido de εἰσενέγκης (*nam ex uno graeco quod dictum est εἰσενέγκης utrumque translatum est*). Añade, de todos modos, que muchos rezan *ne nos patiaris induci in tentationem*, pero para “explicar” (*exponentes*) el sentido de *inducas*: *Multi autem precando ita dicunt “Ne nos patiaris induci in tentationem”, exponentes videlicet quomodo dictum sit “inducas”* (AVG. de serm. dom. 2,9,30).

cierto es que, filológicamente, la correspondencia entre el griego y el latín es perfecta. Y no parece haber otra forma posible de traducir la construcción verbal: “no nos hagas entrar / no nos induzcas” (a la tentación).

Y es que, tanto εἰσφέρω en griego como *induco* en latín (Baños 2021b: 280) son verbos de traslación que significan “llevar”: alguien lleva algo a un destino, que se expresa mediante un sintagma preposicional con un sustantivo concreto, normalmente espacial, como en los ejemplos de (1); en latín —no así en griego—¹⁴ puede “llevarse” también a una persona a una situación, cuando el sustantivo del sintagma preposicional es un nombre abstracto, como en (2) o como en la sexta petición: en este caso en español solemos traducir “inducir a alguien a hacer o experimentar algo”.

(1a) νόμους εἰσήνεγκαν εἰς τὴν βουλὴν δύο (“llevaron dos leyes a la Asamblea”, Arist. *Ath.* 37.1).

(1b) *cum exercitum in Macedoniam induceret* (“después de llevar el ejército a Macedonia”, Liv. 31,28,2).

(2) *ad misericordiam inducitur; ad pudendum, ad pigendum* (“es inducido a la compasión, a la vergüenza, al arrepentimiento”, Cic. *Brut.* 188).

El problema teológico inherente a una traducción literal (“inducir a la tentación”) se ha intentado salvar desde antiguo atribuyendo al aoristo de subjuntivo griego μή εἰσενέγκης (y, por tanto, también al subjuntivo latino *ne inducas*) un sentido permisivo o tolerativo (“no permitas que, no dejes que”), en línea con las paráfrasis de Tertuliano o Dionisio de Alejandría. Pero, puesto que este valor no está justificado en la sintaxis del griego ni del latín, se ha propuesto que la versión original en arameo (haciendo, por tanto, un ejercicio de retraducción) debió presentar un verbo causativo con sentido permisivo o tolerativo, un valor que se vería favorecido por estar el verbo negado, lo que permitiría a su vez una doble interpretación de la negación¹⁵.

Demasiada hipótesis, demasiados condicionales. Y es que, aun suponiendo que hubiera sido así en la hipotética versión original en arameo, cabe preguntarse por qué ninguna de las dos versiones griegas que nos ha llegado (tres, si incluimos la *Didaché*) lo interpretó de esta

¹⁴ Salvo el texto de la sexta petición del Padrenuestro, no hemos encontrado ningún ejemplo en griego en el que εἰσφέρω presente un sintagma preposicional con un sustantivo abstracto o eventivo con el mismo sentido metafórico que se observa en el ejemplo latino (2) o en el propio pasaje del Padrenuestro que estamos comentando. Cuando el nombre que aparece en el sintagma preposicional es abstracto o eventivo, tiene un sentido final: εἰσήνεγκαν δὲ εἰς τὸν πόλεμον χρήματα πολλὰ ὕμῖν (“os llevaron mucho dinero para la guerra”, Is. 5.41).

¹⁵ Remitimos, entre otros, a Jenni (1992), Tournay (1995: 302-303), Luzurraga (2008: 152-162) o Fogielman (2019) para mayores detalles sobre esta interpretación. Esta es, por ejemplo, la justificación de la traducción en francés “ne nous laissez pas entrer” en la *Bible de Jerusalem*, publicada en 1955 y revisada en 1973 y 1998: “le sens permissif du verbe araméen, utilisé par Jésus, n’a été rendu par le grec ni par la Vulgate” (1998: 1686). Pero lo cierto es que las versiones del Padrenuestro conservadas realmente en arameo, empezando por la vetus siríaca, transmiten el mismo sentido (“no nos hagas venir/entrar”) que el texto griego (Luzurraga 2008: 154, n. 661). Por otra parte, y como era previsible, no hay acuerdo entre los estudiosos que han intentado reconstruir la versión original del Padrenuestro en arameo tal como la habría pronunciado Jesús: Luzurraga (2008: 342-352) recoge hasta 12 versiones distintas.

forma. El contexto de plurilingüismo en el que se genera y se difunde la oración del Padre-nuestro y, en general, todo el NT, hace pensar que, si en el original arameo hubiera habido un valor permisivo, tan relevante y pertinente como es el caso, las versiones griegas habrían intentado traducirlo, utilizando, por ejemplo, el verbo ἔάω “permitir”, como hemos visto en la paráfrasis de Dionisio de Alejandría; al contrario, lo que tenemos es un subjuntivo de aoristo negado, μὴ εἰσενέγκῃς, que expresa unívocamente una prohibición o petición negativa (Revuelta 2022: 655): “no nos llesves”. Del mismo modo, si Jerónimo hubiera percibido este sentido permisivo, habría dado cuenta de él en la revisión de la Vulgata y tampoco es el caso, conociendo, además, como conocía, la paráfrasis exegética de Tertuliano y versiones previas de la *Vetus* donde sí se había reflejado un valor permisivo.

En conclusión, respetando escrupulosamente lo que se lee en griego y en latín, estamos ante una construcción verbal en la que se pide a Dios que no nos lleve a una situación determinada (εἰς πειρασμόν / *in temptationem*). La dificultad en la interpretación del pasaje no está en el verbo, sino en el sentido mismo del sustantivo, tal como vamos a ver a continuación.

5.2 Πειρασμός/temptatio: ¿“prueba” o “tentación”?

A partir del sustantivo πείρα “prueba, experiencia”, se forma en griego el verbo denominativo πειράομαι (más raro en voz activa πειράω) con el significado de “intentar, probar, poner a prueba” y otra variante, πειράζω, que se atestigua ya en la *Odisea* (9.280, 16.316, 23.114) con el significado de “poner a prueba”, y que es particularmente frecuente —y es lo que nos interesa—, en la *Septuaginta* y en el NT, donde significa exactamente lo mismo: “probar, poner a prueba”.

Derivado de πειράζω, el sustantivo verbal πειρασμός “prueba” no se atestigua fuera de los textos bíblicos¹⁶ y se emplea en la *Septuaginta* para traducir el nombre hebreo *massâ* (מַסָּא Strong’s H5254), que significa “prueba” y que es el nombre verbal correspondiente a la raíz *nsh*, del verbo *nāsâ* (נָסָא Strong’s H5254), atestiguado solo en piel: esta conjugación se usa en hebreo, además de para expresar intensidad, también como una forma factitiva de verbos de estado, es decir, para indicar que alguien causa que otro esté en determinada situación. El significado del verbo *nāsâ* es “probar, poner a prueba” (Jenni & Westermann 1985: 100-101; Fogielman 2019: 32-35).

5.2.1 πειράζω/tempto y πειρασμός/temptatio en el Antiguo Testamento

Pues bien, en el Antiguo Testamento (AT) el significado del verbo πειράζω/*tempto* (“probar, poner a prueba”), que traduce siempre el citado verbo hebreo *nāsâ*, se hace especialmen-

¹⁶ Cf., no obstante, en el s. I d.C. Dioscórides, *De materia medica* 1 Pr. 5.12 τοὺς ἐπὶ τῶν παθῶν πειρασμούς “los experimentos con enfermedades”. Para la etimología de estas voces, véase Chantraine (1968: s.v. πείρα) y Beekes (2010: s.v. πείρα).

te evidente cuando el sujeto de la oración es Dios, y el objeto de la prueba son los hombres, es decir, en el mismo contexto en el que se inserta la sexta petición del Padrenuestro.

Así, por ejemplo, en el conocido pasaje del Génesis donde se nos dice que “Dios puso a prueba (ἐπειράζεν/*tentavit*) a Abrahán” (Gn 22,1) al pedirle que sacrificara a su hijo Isaac; o cuando promete a Moisés que hará llover el maná, el pan del cielo, pero con la condición de que el pueblo salga a recoger su ración diaria cada día “para ponerlo a prueba (πειράσω/*tentem*), a ver si camina según mi ley o no” (Ex 16,4). Dios pone a prueba la fidelidad de los israelitas y estos ponen a prueba la paciencia y el poder de Dios. A la queja por el hambre y la falta de pan, se añadirá, en la travesía del desierto, la falta de agua. Ante las quejas y exigencias de los israelitas, Moisés les espetará: “¿Por qué ponéis a prueba (πειράζετε / *temptatis*) al Señor?” (Ex 17,2). Es precisamente en este contexto cuando se nos dice que Moisés “puso a aquel lugar el nombre de Prueba (*Massá*) y Rebelión (*Meribá*), por la querrela de los hijos de Israel y porque habían puesto a prueba al Señor” (Ex. 17,7)¹⁷.

Pues bien, de manera paralela al verbo πειράζω/*tempto*, el significado de “prueba” es constante en las ocasiones en las que aparece el sustantivo πειρασμός/*temptatio* en el texto de la *Septuaginta*¹⁸. Así, además de para señalar las pruebas de poder que Dios da de sí mismo a su pueblo (τοὺς πειρασμοὺς τοῦς μεγάλους = *temptationes magnas*, se dice en tres ocasiones en el *Deuteronomio*)¹⁹, el sustantivo πειρασμός (o lo que es lo mismo *temptatio*) se vuelve a emplear para recordar que “Abrahán (...) fue hallado fiel en la prueba (ἐν πειρασμῷ / *in temptatione*)” a la que le sometió Dios (Sir 44,20-21).

Este significado de “prueba” aparece también entre otros contextos más comunes, como, por ejemplo, cuando se aconseja en el *Eclesiástico* no elogiar a nadie antes de oírlo hablar, pues es ahí donde “se pone a prueba una persona”²⁰ (Sir. 27,8); o, en el caso de un amigo, se nos dice que hay que ponerlo a prueba antes de confiar en él: “si haces un amigo, tenlo a prueba”²¹ (Sir 6,7).

Creemos que los ejemplos citados son suficientes para mostrar el valor inequívoco de πειρασμός/*temptatio* como “prueba” en el AT, donde nunca significa “tentación” (en el sentido de incitación al pecado), un valor secundario que solo adquiere, como veremos a continuación, y de manera contextual, en el NT.

5.2.2. πειράζω/*tempto* y πειρασμός/*temptatio* en el NT (“probar”, “prueba”)

En el NT, tanto πειρασμός/*temptatio* como πειράζω/*tempto* siguen manteniendo en la mayoría de los ejemplos su valor originario (“prueba, poner a prueba, probar”).

¹⁷ El nombre propio Massá “Prueba” (מסא Strong’s H4532) se traduce al griego como Πειρασμός y al latín como *Temptatio* en Ex 17,7; Dt 6,16 y 9,22.

¹⁸ En concreto: Dt 4,34; 7,19; 9,22; 29,2; Ps 94,8; I Mcc 2,52; Sir 2,1; 6,7; 27,5; 27,8; 33,1; 44,20.

¹⁹ Dt 4,34; 7,18-19; 29,2.

²⁰ οὗτος γὰρ πειρασμός ἀνθρώπων = *haec enim temptatio est hominum*. Cf. también, Sir 27,5.

²¹ εἰ κτῆσαι φίλον, ἐν πειρασμῷ κτῆσαι αὐτὸν = *si possides amicum, in temptatione posside eum*,

Por citar solo dos ejemplos del verbo²², en el evangelio de San Juan, en el episodio de la multiplicación de los panes, ante la afluencia masiva de gente, Jesús le pregunta a Felipe cómo van a comprar pan para tanta gente. Y añade el evangelista: “Pero lo decía para ponerlo a prueba (πειράζω/*temptans*), pues bien sabía Él lo que iba a hacer” (Io 6,5-6). Y en la carta a los Hebreos (11,17) se vuelve a recordar que “por la fe, Abrahán ofreció a Isaac cuando fue puesto a prueba (πειραζόμενος/*cum temptaretur*)”.

De manera paralela, el sustantivo πειρασμός/*temptatio* tiene en el NT el significado de “prueba”. Un solo ejemplo para no alargar más el comentario: en la última cena, en su despedida, Jesús les dice a sus discípulos: “Vosotros sois los que habéis perseverado conmigo en mis pruebas (ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου/*in temptationibus meis*)” (Lc 22,28).

5.2.3 πειράζω/*tempto* y πειρασμός/*temptatio* como incitación al pecado

Ahora bien, tanto el verbo πειράζω/*tempto*, como el sustantivo πειρασμός/*temptatio* adquieren un valor secundario, contextual, cuando el sujeto es el diablo, y ello ocurre en el NT a partir precisamente del pasaje de las “tentaciones” de Jesús en el desierto, tal como se narran, por ejemplo, en el evangelio de Mateo: “Entonces Jesús fue llevado al desierto por el Espíritu para ser puesto a prueba/tentado (πειρασθῆναι/*temptaretur*) por el diablo. (...) El que le iba a poner a prueba/tentar (ὁ πειράζων/*temptator*) se le acercó y le dijo: ‘si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en panes’. (...) Jesús le dijo: ‘También está escrito: *No pondrás a prueba/tentarás (ἐκπειράσεις/temptabis)* al Señor tu Dios’” (Mt 4,1-7).

Las pruebas a las que el diablo somete a Jesús en el desierto son una invitación a la soberbia, al poder, a la ambición, etc. Es en este preciso contexto en el que el verbo πειράζω y πειρασμός (y, lo que es lo mismo, *tempto* y *temptatio*) se connotan de un sentido derivado, secundario, que es a la postre el único que subsistirá en el sustantivo *tentación* en las lenguas modernas, en las que carece de la polisemia del término latino *temptatio* al perder el significado originario y más frecuente en los textos bíblicos.

En resumen, tanto en griego como en latín el sustantivo πειρασμός/*temptatio*, al igual que el verbo del que derivan (πειράζω/*tempto*), presenta en el NT dos significados que, en español, francés, italiano o en otras lenguas modernas están dissociados hasta el punto de resultar, paradójicamente, antitéticos:

- (i) πειρασμός/*temptatio*1: en su sentido etimológico, constante en el AT y el más frecuente en el NT, significa “prueba”; una prueba que implica “sacrificio, dolor, sufrimiento y desafío, y provoca en la persona que la afronta un sentimiento de extrañeza, repulsión y distancia”;
- (ii) πειρασμός/*temptatio*2: de manera secundaria y derivada, en el NT significa a veces “tentación”, es decir, “evoca un sentimiento de seducción, de acercamiento, marcado por el

²² La relación completa de empleos de πειράζω en el NT es la siguiente: Mt 4,1; 4,3; 16,1; 19,3; 22,18; 22,35; Mc 1,13; 8,11; 10,2; 12,15; Lc 4,2; 11,16; Io 6,6; 8,6; Act 5,9; 9,26; 15,10; 16,7; 24,6; I Cor 7,5; 10,9; 10,13; II Cor 13,5; Ga 6,1; I Th 3,5; Hbr 2,18 (bis); 3,9; 4,15; 11,17; Iac 1,13 (ter); 1,14; Apc 2,2; 2,10; 3,10.

deseo y un placer atractivo, que toma la forma del engaño del pecado” (Barbaglia 2018: 136). Este es el sentido unívoco que tiene en nuestra lengua, tal como se define en el DLE²³.

Frente a una prueba (πειρασμός/*temptatio*1), que provoca rechazo y se quiere evitar, la tentación (πειρασμός/*temptatio*2) atrae. San Agustín explica muy bien la polisemia del término: “Hay una *temptatio* que arrastra al pecado, con la que Dios no tienta a nadie, y hay una *temptatio* que prueba la fe, con la que Dios se digna ponernos a prueba”²⁴ (Avg. *serm.* 71,10,15).

5.2.4 Problemas de traducción

Esta polisemia provoca no pocas dudas a la hora de traducir e interpretar el sentido de πειρασμός/*temptatio*. Buena prueba de ello es el siguiente cuadro en el que, dejando aparte el texto de la sexta petición (Mt 6,13; Lc 11,4), se recoge el resto de pasajes en los que aparece πειρασμός/*temptatio* en el NT y su traslación por “prueba” o “tentación” en nueve traducciones modernas en español²⁵:

Traducciones modernas de *temptatio* en el NT: ¿prueba o tentación?

Texto	<i>temptatio</i> 1 “prueba”	<i>temptatio</i> 2 “tentación”
orate ut non intretis in temptationem (Mt 26,41; Mc 14,38; Lc 22,40; 22,46)	BIA, BP, BTI	BJ, BO, CEE, CI, H, NBE
et consummata omni temptatione diabolus recessit ab illo (Lc 4,13)	BIA, BP, BTI, NBE	BJ, BO, CEE, CI, H
in tempore temptationis recedunt (Lc 8,13)	BIA, BJ, BP, BTI, CEE, CI, NBE	BO, H

²³ Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.5 en línea] <https://dle.rae.es/tentación> [11/02/2022].

²⁴ *Est enim temptatio adducens peccatum, qua Deus neminem tentat: et est temptatio probans fidem, qua et Deus tentare dignatur.*

²⁵ Las abreviaturas corresponden a las siguientes traducciones: BIA (*Biblia de la Iglesia de América*, México: PPC 2019), BJ (*Biblia de Jerusalén*, Bilbao: Desclée De Brouwer 2009), BO (J.M. Bover-J. O’Callaghan, *Nuevo Testamento Trilingüe*, Madrid: BAC 2011), BP (L. Alonso Schökel, *Biblia del Peregrino*, Bilbao: Verbo Divino, 1993), BTI (*La Biblia. Biblia Traducción Interconfesional*, Madrid: BAC, 2008), CEE (*Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*, Madrid: BAC, 2010); CI (F. Cantera-M. Iglesias, *Sagrada Biblia*, Madrid: BAC, 2009), H (*La Biblia*, Barcelona: Herder, 2003), NBE (J. Mateos-L. Alonso Schökel, *Nueva Biblia Española*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975).

permansistis mecum in temptationibus meis (Lc 22,28)	BIA, BJ, BO, BP, BTI, CEE, CI, H, NBE	
serviens Domino cum omni humilitate, et lacrimis et temptationibus (Act 20,19)	BIA, BJ, BO, BP, BTI, CEE, CI, H, NBE	
temptatio vos non apprehendat (...) sed faciet etiam cum temptatione proventum ut possitis sustinere (I Co 10,13)	BIA, BP, BTI, NBE	BJ, BO, CEE, CI, H
et temptationem vestram in carne mea non sprevisistis (Gal 4,14)	BIA, BTI, CI, H	BO, BP, CEE
Nam qui volunt divites fieri, incidunt in temptationem (I Tim 6,9)		BIA, BJ, BO, BP, BTI, CEE, CI, H, NBE
secundum diem temptationis in deserto (Hbr 3,8)	BIA, BJ, BP, BTI, CEE, CI, NBE	BO, H
cum in temptationes varias incideritis (Iac 1,2)	BIA, BJ, BO, BP, BTI, CEE, CI, H, NBE	
beatus vir qui suffert temptationem (Iac 1,12)	BIA, BJ, BP, BTI, CEE, CI, H, NBE	BO
nunc si oportet contristari in variis temptationibus (I Pt 1,6)	BIA, BJ, BO, BP, BTI, CEE, CI, H, NBE	
qui ad temptationem vobis fit (I Pt 4,12)	BIA, BJ, BO, BTI, CEE, CI, H, MA	
novit Dominus pios de temptatione eripere (II Pt 2,9)	BIA, BJ, BO, [BP], BTI, CEE, CI, H, NBE	
ab hora temptationis (Apc 3,10)	BIA, BJ, BO, [BP], BTI, CI, H, NBE	CEE

Aunque este sondeo no tiene mayor valor probatorio, y no podemos, por lo demás, detenernos en el análisis puntual de cada pasaje, es evidente que la traducción más frecuente de *πειρασμός*/*temptatio* en el NT es “prueba” (*temptatio*1), en consonancia con su valor en el AT:

en seis pasajes²⁶ el contexto hace imposible siquiera la traducción por “tentación” (*temptatio*2), y en otros cuatro esta traducción, además de excepcional, es difícilmente justificable²⁷. En realidad, solo en un pasaje del NT todos los traductores coinciden en verter *πειρασμός*/*temptatio* por “tentación”, ya que el contexto invita a ello: “los que quieren hacerse ricos, caen en la tentación”²⁸ (I Tim 6,9).

En los cuatro pasajes restantes, los traductores dudan entre uno y otro sentido, aunque en ocasiones el contexto parece favorecer el sentido de “tentación”: es el caso, por ejemplo, de Lc 4,13 (“acabada toda tentación, el diablo se alejó de él”²⁹), que cierra precisamente el pasaje de las “tentaciones” de Jesús en el desierto; o la petición de Jesús a sus discípulos, repetida en los mismos términos hasta en cuatro ocasiones, en el huerto de Getsemaní (“orad para no caer en la tentación”)³⁰, que guarda un paralelismo evidente con la sexta petición del Padrenuestro, pero que no impide que varios autores prefieran traducir “orad para no sucumbir a la prueba” (BP)³¹, “orad, para que no desfallezcáis en la prueba” (BTI) u “oren, para que puedan afrontar la prueba” (BIA).

6. La sexta petición: propuesta de traducción

Con estas consideraciones previas es el momento de volver a nuestra sexta petición del Padrenuestro, porque, en esta discusión entre lingüística (traducción y sentido literal del texto original) y teología (salvaguardar la imagen de un Padre benevolente), se está dando por sentado que el sustantivo griego *πειρασμός*/*temptatio* debe traducirse como “tentación”, es decir, con el sentido de *temptatio*2, cuando no es el significado originario ni el más frecuente en los textos bíblicos, sino una realización secundaria y contextual.

Además, tal como hemos visto, siempre que es Dios el sujeto agente, tanto con *πειράζω*/*tempto* como con *πειρασμός*/*temptatio* se hace referencia a una prueba de fe o fortaleza (que conlleva sufrimiento y dolor, y que, por tanto, se rechaza de entrada), es decir, *temptatio*1. Y es ese, precisamente, el contexto de la sexta petición: Dios, el destinatario de todas las peticiones del Padrenuestro, es el sujeto del verbo de traslación (*εισενέγκης*/*inducas*), por lo que, efectivamente, no puede inducir al hombre a la tentación, pero sí puede “ponerlo a

²⁶ Lc 22,28; Act 20,19; Iac 1,2; I Pt 1,6; 4,12; II Pt 2,9.

²⁷ Lc 8,13; Hbr 3,8; Iac 1,2; Apc 3,10. Por ejemplo, en Hbr 3,8 (*secundum diem tentationis in deserto*) se está parafraseando el pasaje, ya comentado, del AT sobre Massá y la prueba en el desierto (Ex 17,7), por lo que la traducción por “tentación” carece de sentido.

²⁸ οἱ δὲ βουλόμενοι πλουτεῖν ἐμίπτουσιν εἰς πειρασμὸν = Nam qui volunt divites fieri, incidunt in temptationem.

²⁹ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ’ αὐτοῦ = consummata omni temptatione diabolus recessit ab illo.

³⁰ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμὸν = orate ut non intretis in temptationem (Mt 26,41; Mc 14,38; Lc 22,40; 22,46).

³¹ La traducción de la *Biblia del Peregrino* (1993) es obra del jesuita español L. Alonso Schökel (1920-1998), profesor del Instituto Bíblico Pontificio de Roma, una autoridad en los estudios bíblicos y tal vez el mejor traductor en español de la Biblia. Y, sin embargo, este mismo autor, en la traducción previa de la *Nueva Biblia Española* (1975), que realizó junto con J. Mateos, había vertido el mismo pasaje por “pidan no ceder a la tentación”.

prueba”. En efecto, como se dirá, con razón, en la carta de Santiago, jugando precisamente con el sentido de *temptatio*2, “Nadie cuando es tentado diga: ‘soy tentado por Dios’. Pues Dios no puede ser tentado por el mal y Él no tienta a nadie. A cada uno lo tienta su propio deseo cuando lo arrastra y lo seduce”³² (Iac 1,13-14). En cambio, Dios, del mismo modo que nos pone a prueba (*temptatio*1), como a Abrahán, a Job o al pueblo de Israel en el desierto, también puede libramos de ella, por lo que tiene todo el sentido la sexta petición: “el Señor sabe librar a los piadosos de la prueba”³³ (II Pt 2,9); un pasaje, este último, en cuya traducción por “prueba” coinciden todos los autores modernos.

Desde esta perspectiva, pues, la “mala traducción” de la sexta petición no sería imputable al verbo (cuyo sentido es inequívoco en griego y en latín), sino al sustantivo: la sexta petición no dice “no nos induzcas a la tentación” (es decir, “no nos tentes”), sino “no nos pongas a prueba”, que es ciertamente algo muy distinto.

7. Colocación verbo-nominal y verbo simple

Hemos traducido la sexta petición por “poner a prueba” porque creemos que es, además, la mejor traducción en español³⁴, desde el momento en que nos encontramos ante lo que en lingüística se denomina una colocación verbo-nominal, como ya advirtiera Jenni (1992) al hablar de “Funktionsvergefüge”, es decir, del empleo de un verbo funcional, de un verbo soporte que aporta las categorías de persona, tiempo, modo, diátesis, etc. a un sustantivo para que este se convierta en predicado. En efecto, las lenguas modernas, como también las lenguas clásicas, para expresar determinados predicados semánticos, emplean indistintamente un verbo simple (*pasear, interrogar, mencionar, etc.*) o una colocación verbo-nominal (*dar un paseo, someter a un interrogatorio, prestar atención, etc.*), es decir, una expresión analítica en la que el sustantivo verbal (*paseo, interrogatorio, mención, atención, etc.*) es el centro semántico del predicado, el que determina sus posibilidades de complementación. Las colocaciones, además, tienen un empleo idiosincrásico en cada lengua, por lo que no es posible en muchos casos una traducción literal: los paseos los “damos” en español, los “hacemos” en francés (*faire une promenade*) o en italiano (*fare una passeggiata*) y los “tomamos” en inglés (*to take a walk*); “prestamos” atención en español, la “prestamos” pero también la “hacemos” en francés (*faire attention*) y en italiano (*fare attenzione*), la “pagamos” en inglés (*pay attention*), etc.

³² μηδεις πειραζόμενος λεγέτω οτι από θεου πειράζομαι· ο γάρ θεος άπειραστός εστιν κακων, πειράζει δε αυτός ουδένα. εκαστος δε πειράζεται υπό της ιδίας επιθυμίας εξελκόμενος και δελεαζόμενος = nemo cum temptatur dicat: “quoniam a Deo temptor”. Deus enim intemptator malorum est ipse autem neminem temptat; unusquisque vero temptatur a concupiscentia sua abstractus et inlectus.

³³ οἶδεν κύριος εὐσεβεῖς ἐκ πειρασμοῦ ῥύεσθα = novit Dominus pios de temptatione eripere.

³⁴ Así lo hace también en inglés la *Jerusalem Bible*. Aunque la versión inglesa sigue a veces a la francesa (1961) en pasajes con más de una interpretación (*supra*, nota 14), en este caso, y desde su primera versión de 1966 hasta las más recientes *New Jerusalem Bible* (1985) y *Revised New Jerusalem Bible* (2019), presenta la traducción *do not put us to the test*, es decir, “no nos pongas a prueba”, frente a la traducción oficial de la Iglesia Católica en inglés, *lead us not into temptation*. Entre las traducciones modernas al francés de la sexta petición, algunas optan ya por la traducción “épreuve” en vez de “tentation” (Vitez, 2017:151).

Pues bien, *probar* y *poner a prueba*, en español, son la expresión sintética y analítica, respectivamente, de un mismo predicado semántico. Vimos que en el AT el predicado “probar, poner a prueba” tenía en hebreo una expresión sintética correspondiente al verbo factitivo-causativo *nāsā* (נָסָא Strong’s H5254) y este predicado se traducía en la *Septuaginta* de manera regular en griego por *πειράζω*. Pero un predicado causativo se puede expresar también, en griego y en latín, de manera analítica (Hoffmann, 2014); entre otras posibilidades, mediante colocaciones con verbos transitivos de movimiento o traslación (Baños, 2021b: 470-473), como en español *llevar*; *arrastrar*; *inducir*; *poner*, etc., que se construyen de manera metafórica con un sustantivo eventivo como término del movimiento: *llevar a la perdición*, *arrastrar a la ruina*, *inducir al error*, *poner en conocimiento*, etc.

En la sexta petición estamos, por tanto, ante una colocación verbo-nominal tanto en griego (εἰσφέρειν εἰς πειρασμόν) como en latín (*inducere in temptationem*): lo que en las lenguas clásicas se expresa como “llevar a una prueba”, en español se corresponde de forma más natural con la colocación “poner a prueba”; en los tres casos, griego, latín y español, la construcción analítica —siempre con un verbo de traslación— expresa el mismo contenido semántico que los predicados sintéticos correspondientes, los verbos *πειράζω*, *tempto* o *probar*, respectivamente.

Es verdad que este tipo de predicados analíticos, como las colocaciones verbo-nominales en general, son mucho menos frecuentes en griego que en latín, una diferencia de empleo que se refleja también en los textos bíblicos (Hoffmann 2014; Baños 2015). En el caso concreto de *πειρασμός*, además de *εἰσφέρειν εἰς πειρασμόν* “poner a prueba” (Mt 6,13; Lc 11,4), tenemos también documentada la colocación paralela al español “tener a prueba” (*ἐν πειρασμῷ κτῆσαι* Sir 6,7), y con verbos de movimiento, pero intransitivos, la alternativa con la que se expresa que el sujeto no supera la prueba y, por tanto, “entra” o “cae” en ella: *εἰσέρχομαι εἰς πειρασμόν* (Mt 26,41; Mc 14,38; Lc 22,40; 22,46) o *ἐμπίπτειν εἰς πειρασμόν* (Iac 1,2). El latín emplea con mucha más profusión verbos de movimiento en este tipo de colocaciones, tanto transitivos (*induco*, *adduco*, *moveo*, *ago*, *compello*, *impello*, etc.) para la perspectiva causativa, como intransitivos (*cado*, *incido*, *venio*, etc.) para la inacusativa. Así, por ejemplo, donde en griego aparece un predicado sintético como el verbo *πλανᾶω* (“engañar”), en la Vulgata se traduce por un predicado analítico, *inducere in errorem* (“inducir al engaño”), tanto en el AT (3) como en el NT (4), porque en latín este tipo de colocaciones resultaban muy naturales³⁵, frente a la tendencia sintética del griego:

(3) οὔτε γὰρ ἐπλάνησεν ἡμᾶς ἀνθρώπων κακότεχνος ἐπίνοια = non enim in errorem induxit nos hominum malae artis excogitatio (“no nos engañó/indujo a engaño una maliciosa invención artística de los hombres”, Sap 15,4).

³⁵ En latín son productivas, además de *in errorem inducere* “inducir a error” (Apul. *Pl.* 1.10, Cic. *Brut.* 293), numerosas colocaciones similares como *inducere in memoriam* “llevar al recuerdo, hacer recordar” (Pl. *Per.* 643, Quint. *Inst.* 9.2.61), *in spem adducere* “llevar a la esperanza, infundir esperanzas” (Cic. *Att.* 2.22.3, Tac. *Ann.* 1.57), *in periculum adducere* “llevar al peligro, poner en peligro” (Cic. *Ver.* 2.1.70, Liv. *AUC.* 35.11.1), *in facinus agere* “llevar a un delito” (Ov. *Met.* 5.14), etc. (para más ejemplos, véase DiCoLat: <https://dicolat.iatext.ulpgc.es>).

(4) ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς = ut in errorem inducantur si fieri potest etiam electi (“para engañar/inducir a engaño, si es posible, incluso a los escogidos”, Mt 24,24).

El hecho de que en griego no encontremos más ejemplos del tipo de εἰσφέρω εἰς πειρασμόν “poner a prueba”, nos hace pensar que, en realidad, el empleo de esta construcción en el NT por parte de Mateo y Lucas (Mt 6,13; Lc 11,4) bien podría ser un latinismo, lo mismo que se acepta para otras colocaciones como συμβούλιον λαμβάνω “decidir, tomar una decisión”, calco de la habitual colocación latina *consilium capere* que Mateo emplea con frecuencia (Mt. 12,4; 22,15; 27.7; 28,12) o δὸς ἐργασίαν “esforzarse, hacer un esfuerzo”, calco del latín *dare operam*, que usa precisamente Lucas (Lc. 12,58)³⁶.

8. Conclusiones

El “cortocircuito teológico”, como lo ha denominado Barbaglia (2018), que ha obligado a revisar la traducción de la sexta petición (porque Dios efectivamente no puede inducirnos a la tentación y al pecado) dejaría de ser tal si ponemos el foco en el sustantivo y lo traducimos, como ya defendieron antes que nosotros otros autores³⁷, por su valor originario y más frecuente: desde el AT Dios ha puesto a prueba a los hombres (a Abrahán, a Job, o al del pueblo de Israel en el desierto), pero también al propio Jesús en el huerto de Getsemaní (“aparta de mí este caliz”, Mt 26,39), unas pruebas que los hombres preferimos evitar porque nos reconocemos débiles y podemos sucumbir a ellas: “no nos pongas a prueba”, dice la sexta petición, porque es posible que no la superemos. Esa es, por cierto, la interpretación que el propio San Jerónimo hace de la sexta petición, muy distinta, por tanto, de la de Tertuliano: “pero decimos todos los días al rezar ‘No nos sometamos a una prueba’ que no podamos soportar” (HIER. *in Ezech* 14,48,16)³⁸.

Estamos, en último término, ante un problema de traducción por culpa de la polisemia misma que adquiere el término *πειρασμός/temptatio* en el NT a partir de la intervención del

³⁶ Cf. BDF (1961: 5-6, § 5, (3)), Jiménez López (2017, 2018).

³⁷ Cf., por ejemplo, Díaz Esteban: “el latín del Padrenuestro dice ‘y no nos lleses a la prueba’, lo que en correcto castellano suena ‘y nos nos pongas a prueba’” (1968: 300). Díaz Esteban, quien dice seguir una sugerencia de Luis Gil, que la pondrá por escrito 50 años después (Gil 2007), encuentra además un apoyo a esta traducción en una oración del Talmud donde se lee en hebreo “*we-’al teby’eny ... lidey nesiyón*” (literalmente: “y no me traigas a la prueba”, *Berakot* 60b), “no me pongas a prueba” (1968: 301); cf. también Hoping (2019: 22)

³⁸ *sed quotidie in oratione dicentes “Ne inducas nos in temptationem”, quam ferre non possumus.* Una idea similar aparece en I Cor 10.13: “Dios es fiel y no permitirá que seáis puestos a prueba más allá de vuestras fuerzas; al contrario, junto con la prueba os proporcionará también la manera de superarla con éxito” (πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὃς οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν = *fidelis autem Deus qui non patietur vos temptari super id quod potestis sed faciet cum temptatione etiam proventum ut possitis sustinere*).

diablo como sujeto³⁹, una polisemia que ya no tiene, en cambio, el término *tentación/tentation/tentazione/temptation*, etc. de las lenguas modernas.

Pero, tal como hemos intentado argumentar, en el texto que nos ocupa la traducción de *temptatio* por “tentación” (*temptatio2*) no parece justificada, mientras que la traducción por “prueba” (*temptatio1*), a nuestro juicio, es más coherente desde un punto de vista semántico y sintáctico.

Desde un punto de vista semántico, “prueba” es —lo hemos visto— el valor originario del término, el único atestiguado en el AT y el más frecuente en el NT. Desde un punto de vista sintáctico, en todos los ejemplos en los que el sujeto de *πειρασμός/temptatio* o de *πειράζω/tempto* es Dios, el sentido del verbo y del sustantivo es siempre el de prueba (*temptatio1*) y no hay razón para modificar esta asociación precisamente en el pasaje del Padrenuestro, donde es Dios Padre, bondadoso y protector, el sujeto o destinatario de todas las peticiones.

Mantener el sentido de “prueba” hace, en fin, innecesario forzar la semántica y la sintaxis de *εἰσφέρω* o *inducere*, como se ha hecho en las nuevas traducciones españolas, francesas o italianas, dando por sentado con ello que tanto el texto griego original como el latino son una mala traducción de un supuesto valor permisivo de una forma verbal aramea reconstruida. La traducción “no nos pongas a prueba” supone, en definitiva, trasladar al español una colocación verbo-nominal presente ya en el texto griego y latino (quizá un latinismo en el propio griego) y que, como todas las colocaciones, tiene un sentido unitario: expresa el mismo significado que el verbo simple correspondiente (*πειράζω/tempto*), la misma equivalencia que se da en español entre *probar* y *poner a prueba*.

³⁹ Es indudable, que la versión ampliada del Padrenuestro, al introducir una séptima petición (“sino libranos del mal/Maligno”) “contaminó” sin duda el sentido de la sexta petición, sobre todo si se entiende en la séptima petición una referencia al diablo, como encarnación del mal. Cf. Brown (1961: 204-208).

Bibliografía:

- Barbaglia, S. (2018) “‘Non ci indurre in tentazione’ o ‘non abbandonarci alla tentazione’?: Il problema non è il verbo ma il sostantivo”, *Firmana* 67.2, 135-140.
- Baños, J.M. (2015) “Colocaciones verbo-nominales y traducción del griego al latín en el *Nuevo Testamento*: el Evangelio de San Mateo”, in Floristán, J.M. et al. (eds.) *Υγίεια και γέλως. Homenaje a Ignacio Rodríguez Alfageme*, Zaragoza: Pórtico, p. 61-72.
- Baños, J.M. (2021a) “Las categorías verbales de persona, número y voz”, in Baños, J.M. (coord.), *Sintaxis Latina*, vol. I, Madrid: CSIC, p. 435-473.
- Baños, J.M. (2021b) “Estudio diacrónico de *animum inducere* e *in animum inducere*: convergencias y diferencias”, *Emerita* 89.2, 279-307.
- BDAG = Bauer, W. - Danker, F.W. - Arndt, W.F. - Gingrich, F.W. (2003) *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago-London: The University of Chicago Press.
- BDF = Blass, F. - Debrunner, A. - Funk, R. W. (1961) *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Beekes, R. (2010) *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden-Boston: Brill.
- Bovon, P. (1993) “El evangelista Lucas, retrato y proyecto. Forma y función de la doble obra lucana”, in Piñero, A. (ed.) *Fuentes del cristianismo*, Barcelona: Herder, p. 203-220.
- Brown, R. E. (1961) “The Pater Noster as an eschatological prayer”, *Theological Studies* 22, 175-208.
- Chantraine, P. (1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris: Klincksieck.
- Díaz Esteban, F. (1968) “Confirmación hebrea de que hay una errónea traducción en la versión castellana del Padrenuestro”, *Cultura Bíblica* 25, 300-302.
- Fogielman, C. A. (2019): “La sixième demande du Notre Père et son substrat araméen”, *Communio*, LXIV 1, 28-38.
- Gil, L. (2007) “El Padrenuestro vertido al griego vulgar por el P. Fuentes”, in Alonso Aldama, J. - Omatos, O. (eds.) *Cultura neogriega. Tradición y modernidad*, Vitoria: UPV, p. 251-261.
- Hoffmann, R. (2014) “Les constructions causatives dans les traductions latines des textes hébreux et grecs: le cas de la Vulgate de Jérôme”, in Bortolussi, B. - Lecaude, P. (eds.) *La causativité en latin*, Paris: L'Harmattan, p. 143-176.
- Hoping, H. (2019) “No nos conduzcas a la tentación. El Padrenuestro como interpelación a nuestra imagen de Dios y al discurso sobre el Diablo”, *Communio* 26.2, 21-30.
- Jenni, E. - Westermann, C. (1985) *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*, Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Jenni, E. (1992) “Kausativ und Funktionsgefüge. Sprachliche Bemerkungen zur Bitte ‘Führe uns nicht in Versuchung’”, *Theologische Zeitschrift* 48, 77-88.

- Jeremias, J. (1981) *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme.
- Jiménez López, M.D. (2017) “Las colocaciones verbonominales con συμβούλιον en el Nuevo Testamento: un ejemplo de calco e interferencia lingüística”, *Habis* 48, 219-240.
- (2018) “Colocaciones verbonominales en el *Nuevo Testamento*: aproximación a una tipología de errores”, in Bodelot, C. - Spevak, O. (eds.) *Les constructions à verbe support en latin*, Clermont Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, p. 95-116.
- Jülicher, A. (1972, 1976) *Itala. I-Matthäus Evangelium; Itala III-Lucas Evangelium*, Berlin-New York: De Gruyter.
- Luzurraga, J. (2008) *El Padrenuestro desde el arameo*, Roma: Pontificio Istituto Biblico.
- Metzger, B.M. (1971) *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London-New York: Hendrickson Publishers.
- MHT = Moulton, J.H. - Howard, F.W - Turner, N. (1906-1976) *A Grammar of New Testament Greek*, 4 vols., Edinburgh: T & T Clark.
- Nestle, E. - Aland, B. K. (2012²⁸) *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Nolland, J. (1993) *Luke 9:21-18:34*, Dallas: Word Books.
- Porter, S. E. (2014) “New Testament”, in Giannakis, G. K. (ed.) *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, Leiden-Boston: Brill, p. 497-500.
- Ralphs, A. - Hanhart, R. (2006²) *Septuaginta*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Revuelta, A. (2022) “El verbo (III). Modo y modalidad”, in Jiménez López, M. D. (coord.-ed.) *Sintaxis del griego antiguo*, Madrid: C.S.I.C., p. 637-678.
- Söding, T. (2018) *Führe uns nicht in Versuchung. Das Vaterunser in der Diskussion*, Freiburg: Herder.
- Tournay, R. (1995) “Que signifie la sixième demande du Notre-Père?”, *Revue théologique de Louvain* 26, 299-306.
- Vitez, P. (2017) “Aspects textuels de la prière: le *Notre Père* et ses retraductions”, *Ricognizioni* 8, 141-156.
- Weber, R. - Gryson, R. (eds.) (2007⁵) *Biblia Sacra Vulgata. Editio quinta*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Zerwick, M. (2008) *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*, Madrid: Verbo Divino.