

LAS "OBRAS COMPLETAS DE FILON DE ALEJANDRIA"
EDITADAS RECIENTEMENTE EN BUENOS AIRES
Y SU SIGNIFICACION CULTURAL

por J. P. MARTIN (Buenos Aires)

1. La personalidad del filósofo

Poder leer a Filón es gozar de un canal de comunicación directa con el ambiente y con la época en que se construyeron las principales formas de nuestra cultura occidental. La primera traducción española de sus obras completas es un acontecimiento editorial que no debe pasar inadvertido.

Filón, la "personalidad más compleja de la antigüedad", al decir de R. Reitzenstein, si bien no brilla como los grandes filósofos creadores de sistemas, es un privilegiado testimonio de confluencias¹. En él se profundiza el encuentro de la Biblia y de las escuelas griegas antes del cristianismo; en él se articulan tradiciones platónicas, aristotélicas, pitagóricas y estoicas, transformadas, anticipando especulaciones judías, cristianas, gnósticas, neoplatónicas, siendo el principal representante del trabajo cultural que, única entre todas sus contemporáneas, la comunidad judía de Alejandría había realizado durante tres siglos. La relación de Filón con filosofías y especulaciones religiosas posteriores a él no ha sido todavía explorada satisfactoriamente por la investigación histórica; entre otras causas, porque todavía no se ha logrado la paz entre las opuestas interpretaciones de los textos mismos del filósofo.

En la historia del platonismo Filón tiene decisiva importancia por haber hecho de las *ideas* el contenido del pensar-creador del Primer Principio (Dios bíblico) y, en consecuencia, por haber entendido las ideas como copias antes que como modelos; Dios engendra su *lógos* como su Imagen (*eikón*)². En la historia del aristotelismo Filón se caracteriza por haber transformado el equilibrio sistemático de las cuatro causas donde reinaba la causa final-formal, hacia una nueva constelación donde el centro solar está dado por la Eficiente, única causa perfecta y verdadera³. En la historia de la teología cristiana

¹ Bien escribe Colson-Whitaker, *Philo* I (London 1949) XX: "If Philo is a link between Judaism and Hellenism, he is also a link between Judaism and Christianity". Se podría cerrar el triángulo y agregar que es también un eslabón entre el helenismo y el cristianismo, por la gran influencia que ejerció sobre los cristianos alejandrinos.

² Véase W. Theiler, *Philo von Alexandria und der Beginn des keiserzeitlichen Platonismus* = Parousia, Festgabe Hirschberger (Frankfurt, 1965), 199-218; y H. Willms, *Eikón* (Münster, 1935).

³ Véase el artículo de H. Dörrie, *Präpositionen und Metaphysik*, *Museum Helveticum* 26 (Basel, 1969), 217-228.

y gnóstica Filón adquiere una importancia crucial por la anticipación (lo cual no significa influencia directa) en casi todos los campos de la aplicación de la filosofía a la exégesis; y en especial, por el trabajo en torno a conceptos como lógos, sofía, pneuma, eucaristía, nacimiento virginal, mundo, carne, templo, ley, ley natural, paternidad y filiación, conversión, gracia y pecado, alegoría, segundo nacimiento, y otros⁴. En la historia del neoplatonismo Filón preanuncia el pensar todas las cosas como movimiento de egreso y regreso con respecto al Uno. El estudio de Filón, por otra parte, es indispensable para escribir la historia de la Cábala⁵. Respecto de la filosofía medieval en todas sus corrientes, Filón ha sido considerado por Wolfson como su “fundador”⁶. Sin llegar a tanto, baste recordar aquí que Filón es el primer comentarista filosófico que ve en el “Yo soy el que es” de *Éxodo* 3,14, la formulación inclusiva y exclusiva de la “Sub-sistencia”⁷.

2. Ediciones, traducciones y estudios filonianos

Los tratados escritos por este judío alejandrino, aproximadamente cuarenta, se han conservado casi en su totalidad y mediante una tradición manuscrita relativamente buena. La edición principal que estableció el texto griego hasta hoy la debemos a los alemanes L. Cohn y P. Wendland (editio minor en 6 vol.: 1896-1915: editio major: 1896-1930 con dos volúmenes de índices preparados por Leisegang). Cohn, Heinemann y Adler publicaron también la traducción alemana (1909-1938) que ya tuvo una reedición preparada por W. Theiler (1962-1964). Durante las primeras décadas de este siglo los estudios filonianos florecieron en torno a esta edición y principalmente en idioma alemán.

Los ingleses tuvieron su Filón griego por mérito de la Colección *Loeb*, que entre 1929 y 1942 edita el texto y una traducción inglesa, en diez volúmenes, bajo los nombres de F. Colson, G. Whitaker y R. Marcus⁸. Dos volúmenes de apéndice siguen en 1964. Durante este período surgen en los Estados Unidos dos de los más importantes investigadores sobre Filón: E. Goodenough⁹ y el ya nombrado H. Wolfson.

⁴ Además de la obra clásica de P. Heinisch (1908) y de H. A. Wolfson (1956) sobre la relación entre Filón y los cristianos, véase el informe bibliográfico de A. Nazzaro, *Recenti studi filoniani* (Napoli, 1973), en especial, 80-94.

⁵ Desde la obra clásica de Frank, *La kabbale ou la philosophie religieuse des hebreux* (Paris, 1843), que dedica al alejandrino un capítulo especial, se discute el grado y el sentido de esta influencia. Pero hay pocos estudios directos de la cuestión. Véase también Werblonwsky, R. Z., *Philo and the Zohar*, *Journal of Jewish Studies* 10 (London, 1959), 25-44 y 113-135.

⁶ H. A. Wolfson, *Philo* I-II (Cambridge, Mass., 1948).

⁷ Véase *De confusione* 138-139; *De mutatione* 10-11; *De somnis* I 231 y ss.; *De vita Mosis* I 75; *De Abrahamo* 231.

⁸ Viene a suplir la superada traducción de Yonge de 1854.

⁹ Entre otras, es de gran utilidad E. Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus* (Oxford 2, 1962).

En el mundo de lengua francesa se posee desde 1908 el estudio de E. Bréhier¹⁰, que todavía hoy es uno de los fundamentales. Sin embargo el despertar de estudios franceses es reciente y se concentra en torno a dos acontecimientos intelectuales: el Coloquio Nacional sobre Filón de 1966 en Lyon¹¹ y la edición del texto griego con traducción francesa dirigida por R. Arnaldez, J. Pouilloux y C. Mondésert, iniciada en 1961 y concluida recientemente¹².

En los últimos años crecen todavía las novedades en los estudios filonianos entre las que conviene destacar algunos excelentes estudios bibliográficos¹³, una edición del índice completo de voces griegas de gran utilidad¹⁴, un libro destacable de V. Nikiprowetzky¹⁵, la creación de un “Instituto Filón” en Chicago, y la aparición allí mismo de una revista dedicada exclusivamente al filósofo, *Studia Philonica*¹⁶.

3. La reciente traducción española

En español casi no hay títulos sobre Filón; apenas puede recordarse un boletín bibliográfico de J. Llamas en *Sefarad* (1942), una traducción del libro de J. Daniélou, *Ensayo sobre Filón de Alejandría*, otro ensayo de S. Rosenberg (Buenos Aires, 1967), y pocas cosas más. No es un hecho común, entonces, que de un solo golpe, entre 1975 y 1976, aparezcan 5 volúmenes con el siguiente título: *Obras completas de Filón de Alejandría*. Traducción directa del griego, introducción y notas de José Triviño, Buenos Aires, Acervo Cultura Editores.

3.1. Una “Introducción” clara y ordenada toca los siguientes puntos: el hombre, su obra, sus tratados, sus antecedentes culturales, el método alegórico, su cosmovisión, las metas de Filón. Los cinco volúmenes ofrecen la traducción integral de los tratados conservados en griego según el orden y el texto de la mencionada edición de Colson-Whitaker. No aparecen los textos conservados en armenio, a pesar de que se los anuncia como incluidos (Vol. I, 7 y 61).

¹⁰ E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie* (Paris, 1908, 3 1950).

¹¹ *Philon d'Alexandrie. Colloques nationaux du Centre national de la recherche scientifique* (Paris, 1967).

¹² *Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie publiées sous le Patronage de l'Université de Lyon*.

¹³ Entre otros, véase el de Nazzaro, ya citado en nota 4, y el de Delling, *Bibliographie zur jüdisch-hellenistischen und intertestamentarischen Literatur 1900-1970* (Berlin, 1975). Sabemos también que el Prof. Roberto Radice está preparando en Italia una bibliografía comentada, desde 1937.

¹⁴ Mayer, G., *Index Philoneus* (Berlin-New York, 1974).

¹⁵ Nikiprowetzky, V., *Le commentaire de l'Écriture chez Philon d'Alexandrie. Son caractère et sa portée* = *Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums XI* (Leyden, 1977).

¹⁶ Desde 1972, regularmente, es el órgano del “Philo Institut” del Seminario Teológico Mc-Cornick, de Chicago.

La traducción se dirige “al lector no erudito” (I, 63) y la introducción está “destinada más que a especialistas, al público lector en general” (I, 11). Ella ha sido confeccionada principalmente en base a las ideas de Colson, de Arnaldez y de Bréhier. A veces las ideas se esquematizan o resumen demasiado, llegando a formulaciones extrañas al mundo filoniano, como “Las causas segundas no atraen su atención por cuanto no cree hallar en ellas símbolos de conceptos religiosos y morales” (I, 40). Podría decirse de Filón precisamente lo contrario. En general, la introducción cumple con la finalidad que se ha propuesto y ofrece al lector un marco aceptable para entender las ideas del alejandrino.

3.2. El contenido traducido corresponde al texto griego; el estilo de la traducción es agradable, claro y correcto, a pesar de la gran complejidad del original. Tipográficamente, a pesar de algunos errores y omisiones, la edición es digna de encomio. Las frecuentes notas al pie del texto no tienen por finalidad investigar las fuentes o elucidar filológicamente el texto, y apenas exceden el material ya aportado por Colson, al que generalmente siguen. Ellas tienden más bien a orientar al lector medio en los pasajes difíciles o en las ideas importantes. Con buen criterio se explican los juegos de palabras inherentes al idioma original y que no pueden vertirse sólo mediante una traducción. A veces las notas son inseguras en sus citas de pasajes y tratados paralelos¹⁷. Las citas de otras obras antiguas siguen por lo general, a veces introduciendo errores, a las ya consignadas por Colson.

3.3. Especial atención merecen los criterios con que se han vertido ciertos términos claves del pensar filoniano. El traductor se propone evitar los “tecnicismos filosóficos” en favor de expresiones “más al alcance del lector común” (I, 63). Es aceptable, por ejemplo, la versión de *paideia* por “cultura general”. Pero otros resultados no son tan felices. Allí mismo (I, 63), por ejemplo, advierte que no vertirá *noetós* por “inteligible” sino por “aprehensible por la inteligencia”. Esta expresión, no siendo menos “tecnicismo filosófico” que la primera, crea problemas en el equilibrio lingüístico por introducir una forma compuesta allí donde había una simple. Los efectos negativos aparecen a cada paso. Por ejemplo en I, 137 (*Leg Alleg* I 22) *ta epi mérouris noetá* significa “las cosas inteligibles particulares”, y no como traduce “las cosas aprehensibles por la inteligencia particular”, puesto que no es de “inteligencia” particular de lo que habla el texto. Otro ejemplo lo encontramos en IV, 199 (*De special leg* I 46). En texto dice que Dios es “inteligible” y la traducción, que es “aprehensible solo mentalmente”, introduciendo en lugar de uno, tres términos, cada uno de los cuales crea problemas interpretativos por las resonancias que tienen en el

¹⁷ Por ejemplo, en I, 313 nota 21 debería decir: *Sobre los sueños* I 47 y 70; en II, 274 nota 8: *Sobre la ebriedad* 201 y ss.; en II, 276, nota 14: *Sobre la sobriedad* 65 o también *Sobre la confusión* 174; en III, 53 nota 73 renglón 3: debe decir párrafo 132; en III, 69 nota 101: *Sobre la sobriedad* 16.

pensar filoniano: no es lo mismo decir que Dios es “inteligible” (de por sí) y que Dios es “aprehensible” (por el intelecto humano), etc. Los casos podrían multiplicarse. La impresión general es que la elección de este circunloquio y otros semejantes no ha sido acertada si se tiene en cuenta el lector común.

Si el término original *idea* ha sufrido “manipuleo idiomático” durante siglos (ver I, 63), no se resuelve el problema sustituyéndolo por “forma ejemplar”. Al contrario, introduce un factor de complejidad innecesario en pasajes de por sí complejos donde el tradicional término “*idea*” (o “*ideal*”) pudo haber hecho valer sus derechos semánticos ante un atento lector moderno. En general, no es una traducción explicativa y redundante la que ilumina el sentido de los términos frecuentes y claves de un discurso, sino la lectura reiterada de los mismos en su propio contexto, incluso para el lector común.

3.4. Uno de los términos básicos de Filón es *lógos*. Es además imposible traducir uniformemente sus variadas acepciones de razón, palabra, dicho, pensamiento, concepto, etc. Estas, sin embargo, no son diversos sentidos de un mismo término (homomimia) sino diversos aspectos semánticos de un mismo sentido (analogía). Es necesario, entonces, que el lector se forme una idea de la correspondencia de todos ellos, que se articula como sistema semántico centrado en un solo término (o raíz). En estos casos, toda traducción queda corta y el trabajo del traductor consiste en ofrecerle al lector una idea lo más clara posible de las implicaciones del original. Triviño tiene este mérito. También ayuda al lector con oportunas notas como en I, 202, 204, 267, 273; II, 255; V, 312, etc. Lamentablemente no es siempre constante. A veces traduce *lógos* por “logos”, otras por “razón” en el mismo contexto¹⁸. Otras veces, como en I, 225 (*Leg Alleg* III 123-4) no se percibe que las diversas traducciones “palabra”, “racionalidad”, etc. se entronquen en un mismo término sobre el que juega la exégesis. Otras veces se complica por demás la traducción con el deseo de explicar el concepto, como en III, 253 (*De somnīs* I 108). Allí se vierte le interrogación *tí plén ho lógos* por “¿qué otra cosa es ‘esto’ sino el pensamiento y la palabra racionales?”. Esta multiplicación de términos diluye la economía del texto original y de su contexto, según el cual un único principio reina en el centro del microcosmos humano, así como en el centro del cosmos grande: el *Lógos*, sea él universal (en la creación) sea él particular (en el hombre). A pesar de estas observaciones, sin embargo, es conveniente reiterar que la traducción ofrece al lector hispano una correcta idea del sentido y de la complejidad en torno a *lógos*, término que una o dos generaciones después habría de ocupar un lugar central en el *Prólogo* del cuarto Evangelio, y posteriormente, en toda la teología cristiana.

3.5. Habiendo constatado que el traductor alcanza su propósito de hacer llegar los escritos filonianos hasta el lector medio con un aceptable margen de fidelidad, es conveniente avanzar sobre otra

¹⁸ Véase, por ejemplo, II, 208 y II, 279.

pregunta: ¿hasta qué punto los innegables beneficios de esta traducción pueden extenderse al trabajo del especialista en filosofía, exégesis, historia y otras ciencias? La respuesta debe tomar una dirección positiva, pues el especialista que no tenga tiempo o medios para detenerse en los originales puede confiar en una traducción correcta. Conviene sin embargo marcar algunos límites concretos. El primero, es la dependencia casi exclusiva del texto griego y de las interpretaciones ofrecidas por Colson. Ello deja de lado importantes aportes posteriores, como los de la edición francesa ya mencionada, en especial los valiosos trabajos de M. Harl, M. Alexandre, E. Starobinski-Safran, J. Kahn, C. Mondésert, y otros.

El segundo límite, ya mencionado, es el haber traducido por circunloquios complejos algunos términos filosóficos de la tradición platónico-helenista. Lamentablemente estos términos configuran las ideas centrales del discursar filoniano: inteligible, sensible, idea, intelecto, etc.

El tercer límite radica en haber traducido por demás en algunos casos recargando el texto con fuertes valencias filosóficas o teológicas¹⁹. El cuarto, es el haber traducido de menos en otros casos, dejando perder semantismos importantes del texto²⁰, aunque esto en muy pocas ocasiones.

Otro límite de la traducción en vistas a su utilización científica, es el haber traducido directamente algunas modificaciones que Colson introduce conjeturalmente en el texto griego, sin advertir al lector que se trata de un pasaje no basado en los manuscritos o códices²¹. Pero esto no acontece, generalmente, en cuestiones importantes.

3. 6. Estos son los principales límites que encontraría el que quisiera incorporar esta traducción a un trabajo científico. Pero no son fallas imputables a una traducción que no se propuso nivel científico y que de entrada advierte que es indispensable la confrontación con el texto griego que, por comprensibles limitaciones económicas, no

¹⁹ Como ejemplos de excesiva carga en la traducción, cítese:

a) I, 92 = *De opificio* 69, donde Filón hablando del *noús* dice que es “un dios para aquel que lo lleva y guarda reverentemente”, agregando Trivino “en su espíritu”. Esta expresión explícita el sentido pero no es ya filoniana, pues no se diría que “el intelecto se guarda en el espíritu”.

b) Otro ejemplo es I, 91 = *De opificio* 66: “y como coronación de todo creó al hombre”, diciendo el griego estrictamente “al final de todo” *epí de pásin*, lo que es distinto de “coronar” algo. Aquí el traductor se dejó llevar por el inglés “to crow all...”.

²⁰ Como ejemplo de la pérdida de algunos elementos semánticos cítese III, 22 = *Heres* 69, que traduce el *theophoretheisa* como “transportada”, perdiendo el “por Dios” o “divinamente”; en III, 15 = *Heres* 29 *oudéneia* es la total nulidad creatural, algo más que “insignificancia” que en español puede denotar solamente pequeñez. En III, 14 = *Heres* 23 se pierde el *tó hypokeímenon* traducido por “cosa”, siguiendo quizás a Colson que traduce “thing”.

²¹ Como ejemplos pueden citarse *De mutatione* 26 en III, 176; *Heres* 136, en III, 35, etc.

pudo ser incluido en ella (Introducción, I, 61 y 66). Queda todavía otra pregunta: ¿se dan positivamente errores de traducción? Las hay, aunque en medida insignificante. La mayoría de ellos se pueden atribuir al trabajo mecanográfico o de impresión, y pueden ser advertidos o sospechados en una lectura atenta²². En otros casos se deslizan errores por seguir malamente la versión inglesa, como en II, 88 (*Deus* 61). Allí dice el griego *apseude mystéria*, es decir, “misterios sin engaños” por oposición a los misterios paganos; pero el traductor vierte “los inefables misterios”, llevado quizá por una apresurada lectura del inglés “the infalible mysteries”. Pero la proporción de estos deslices no desmejora el valor normal de la traducción.

3. 7. El aparato de las notas, ya se dijo, es suficiente y útil para lograr una primera intelección del texto. Pero a veces el juicio del traductor se excede en afirmaciones que no se fundan en un estudio serio del autor. Por ejemplo, en I, 249 nota 106 habla de “flagrante contradicción” porque Filón diga ignorar si Dios es cualitativo o no, mientras que en otros pasajes afirma tajantemente que es no-cualitativo. La contradicción no es tan flagrante, ya que cada una de estas afirmaciones puede entenderse en diversos niveles de la compleja y antinómica teología filoniana. En II, 46 nota 60 habla de “evidente contradicción”, cosa que no es tan evidente, si se considera el permanente juego dialéctico filoniano entre perfección y progreso. En II, 314 nota 41, corrige el texto porque “evidentemente las especias y los condimentos no son ingredientes o aditamentos de las bebidas” sino solamente de las comidas, cosa que no es para nada evidente en la historia culinaria del antiguo Egipto. Contra lo que se dice en V, 163 nota 23, podría aceptarse la traducción metafórica del *lipaúnousin* como “aceitan el cuerpo” sin necesidad de modificar el texto. En II, 208 nota 19 se dice que Filón atribuye el carácter masculino a *lógos* con “ingenua simpleza”, cuando en realidad se trata de uno de los recursos alegóricos típicos y esenciales del pensar filoniano. En II, 110 nota 68 el lector lee inesperadamente: “Basado en su mal griego, asocia Filón los términos *óros* = montaña con *hóros* = límite...”. En realidad, la libertad que Filón se toma para asociar palabras se basa en una extendida práctica exegética que va más allá de este pasaje y más allá del mismo Filón. Nada tiene que ver en esto una supuesta ignorancia del griego y menos en una época en que se había abondonado casi completamente la pronunciación de las iniciales aspiradas.

Las notas de los interesantísimos tratados históricos *In Flaccum* y *Legatio ad Gaium*, más extensas y abundantes por razón del argumento, son valiosas y prestan un gran servicio al lector. Estos dos tratados, que ocupan la última parte del volumen V, poseen un precio particular y excepcional desde el punto de vista histórico, pues revelan la vida de la Alejandría romana, las persecuciones desatadas contra

²² Así, por ejemplo, II, 77 renglón dice “inanimado” por “animado”; II, 99 renglón 16 “vive” es un error; en III, 20 renglón 10 dice “carne” por “sangre”; en II, 318 renglón 25 intercambia erróneamente “tierra” y “cuerpo”, etc.

los judíos en ella durante la vida de Filón, la embajada que Filón preside ante la corte imperial de Roma, y en general, la problemática cultural y religiosa del Imperio durante el reinado de Calígula y de Claudio.

4. Apreciación comparativa

Para valorar la traducción de Triviño además de compararla con las ediciones alemanas, inglesas o francesas, fruto del trabajo de años de numerosos investigadores que suelen disponer de todos los medios y el tiempo necesarios, también conviene compararla con cierto estilo de traducción de clásicos, lamentablemente muy difundido en el área de lengua española. Tenemos un caso concreto para establecer la comparación, dentro de lo poquísimo que de Filón se ha publicado anteriormente en español. En el año 1972 se edita en Buenos Aires (y se reedita en 1977) un tratadito de Filón, *Todo hombre bueno es libre*. La carátula aclara: "Traducción del griego, prólogo y notas de F. de P. Samaranch". El análisis de esta publicación da los siguientes resultados: a) Todo el prólogo está compuesto de párrafos literalmente traducidos de la introducción inglesa de Colson, o. c. IX, 2-4, sin citarlo. El único trabajo del prologuista ha sido el de cambiar de lugar ciertos párrafos, o el de resumirlos añadiéndoles con ello cierta oscuridad. b) Todas las notas se componen de elementos entresacados de las notas de Colson, IX, 10-101. c) Toda la traducción, punto por punto, muestra los trazos lingüísticos de la versión inglesa y no del original griego. d) La obra de Colson no es mencionada ni como fuente ni como bibliografía en ningún lugar. Solamente aparece el nombre del inglés en una nota de la página 52, donde se dice: "Colson cree que...", que corresponde, sintomáticamente, al "I suggest..." del original que aun aquí permanece oculto a los ojos del lector²³.

En cuanto a la traducción misma, conviene confrontar algunos pasajes entre el griego, Triviño y Samaranch. *Probus* 3 (= *Todo hombre bueno es libre* 3) establece el par de conceptos *nómos-thesmós*, que Triviño interpreta correctamente por "ley" y "mandato divino", reflejando así una progresión semántica ascendente. Samaranch, en cambio, vierte por "ley" y por "atadura o sobre ley", que no refleja el original, no suena como español y solamente se explica por el inglés, que aquí tampoco estuvo muy inspirado, "a law, or rather super-law".

Otro ejemplo. *Probus* 82 dice *mè gnórima parelthôn anadidáskei* lo que con buen criterio traduce Triviño "se adelanta y explica los pasajes que no resultan claros", mientras que la otra versión dice "expone lo que no se ha entendido", cosa totalmente oscura y no entendida, y que se explica solamente por el "and expounds what is not understood" de Colson. Igualmente, lo que Triviño interpreta bien de *Probus* 159

²³ Esta nota, por otra parte, se hace totalmente incomprensible, por haber modificado el sentido de la traducción inglesa a la cual se refería.

"se esclaviza (el alma) a sí misma y torna a quien la posee esclavo de infinitos amos", la otra traducción imita duramente al inglés de esta manera "y hace de aquel cuya alma es ella un esclavo de una multitud de señores". El *tá poikíliá tōn nosemáton iatrois éthos poikilotérais iásthai therapeías*... de *Probus* 58 es vertido elegantemente por Triviño "es norma entre los médicos el curar variadas enfermedades con variados tratamientos". Pero la traducción inglesa de Colson, que escribe "regularly use a greater multiformity of treatment...", lleva al otro traductor a españolizar con rapidez: "usan regularmente una mayor multiformidad de tratamientos"... lo que ya nos excusa de todo comentario ulterior y de continuar con los ejemplos.

La traducción de Triviño revela el trabajo de un hombre que ha leído el griego y lo ha entendido, lo que no es poco decir dadas las traducciones que corren y de las que la aquí mencionada, desgraciadamente, no es sino una regular muestra.

5. Conclusión

- a) La traducción española de Filón hecha por Triviño se ciñe al contenido del original griego, abarca todos los tratados conocidos en griego (no los demás), según el texto establecido por Colson.
- b) La edición se dirige al público medio, está escrita en correcto español y posee notas que orientan al lector en las dificultades principales.
- c) El especialista y el estudioso pueden, subsidiariamente, echar mano de esta versión con relativa seguridad por su fidelidad al original, no tanto por la introducción, la bibliografía o las notas. Pero se deben tener en cuenta los márgenes de "explicación" del texto y los límites mencionados anteriormente. En última instancia el original es insustituible (lo cual vale también para las mejores versiones europeas).
- d) La comparación con un ejemplar de traducción apresurada del "griego", lo único que poseíamos antes en español del alejandrino, nos ha ayudado a preciar el esfuerzo de Triviño.
- e) Los méritos señalados anteriormente se destacan todavía más si se considera el marco histórico de la traducción: es la primera traducción española del corpus griego completo; realizada por un solo operario; de Filón, un océano casi inexplorado, testigo de la confluencia decisiva de los principales ríos culturales de la antigüedad.

ACTUALIDAD PASTORAL

AÑO XIV — 1981

ACTUALIDAD PASTORAL nunca pierde ACTUALIDAD

DIRECTOR: Mons. Vicente Oscar Vetrano: Vicario Episcopal

Premios: El Ciervo. 1973. Barcelona.
Santa Clara de Asís. 1977. Bs. As.
San Gabriel. 1980. Bs. As.

Suscripción anual de ayuda: (febrero 1981 - enero 1982)	\$ 300.000.-
Suscripción anual ordinaria: (febrero 1981 - enero 1982)	\$ 160.000.-
Suscripción semestral: (febrero - julio 1981)	\$ 80.000.-

Correspondencia y cheques o giros postales pagaderos
sobre Mercedes

ACTUALIDAD PASTORAL
22 y 31
(6600) MERCEDES (B) - Tel. 2717
Rep. Argentina

BOLETINES BIBLIOGRAFICOS

ESPIRITUALIDAD

M. A. Fiorito, S. J. (San Miguel)

La obra de A. Roberts, *Hacia Cristo*¹, cuyo subtítulo es *La profesión monástica hoy*, tiene como finalidad "ayudar a la persona que abraza la vida monástica, y a la comunidad que la recibe en su seno, a entrar de lleno en el significado de tal acto" (p. 9). Está dirigida esta obra primariamente a "monjes y monjas en formación", a "un nivel de divulgación, más que (al de) un estudio técnico... Con esta intención... (el autor) ha dejado de lado algunas cuestiones discutidas, tales como la Regla del Maestro..." (pp. 10-11); pero mira también al "monje oculto en todo corazón..."² (pues) la experiencia monástica... puede ser una ayuda al hombre de hoy (aún al que vive fuera del claustro) a vivir más plenamente la dimensión contemplativa del Evangelio en medio de las tensiones sociales y personales que todos experimentamos" (p. 12).

Después de haber hablado del "significado de la profesión monástica" (cap. 1), trata de un modo especial de la "conversatio morum" (cap. 2), término al cual el autor presta muy especial atención, hasta el punto de decir que, gracias a ella, se obtiene "una visión unificada y sistemática de los distintos elementos..." o votos religiosos monásticos (p. 10, 208...), y sobre la cual vuelve en un capítulo, central de toda la obra (cap. 7). Los restantes capítulos, que giran alrededor del 2 y 7, tratan de la castidad consagrada (cap. 3), de la pobreza (cap. 4), de la obediencia monástica (cap. 5), de la estabilidad (cap. 6), y finalmente, de los votos como desafío (cap. 8). El libro termina con una selecta bibliografía, más bien práctica que completa, nos dice el mismo autor (pp. 227 ss.), distribuida por los capítulos de la obra; y con un útil índice temático (pp. 237 ss), que facilitará mucho una lectura rápida del tema que más interese al lector.

¹ A. Roberts, *Hacia Cristo*, Patria Grande, Buenos Aires, 1978, 255 págs.

² Alguien dijo de S. Ignacio que era "el último monje" de Occidente. Se debe a la *dimensión contemplativa* de todo hombre, aunque pertenezca a un Instituto religioso de vida activa. Recordemos que, en el Vaticano II, sólo se habla de dos tipos de institutos religiosos, el contemplativo y el activo: unos, cuyos miembros, dados totalmente a Dios en la soledad, en el silencio, en la oración constante y en la austera penitencia... (*Perfectae Caritatis*, n. 7); otros, en los cuales "la acción apostólica y benéfica pertenece a la naturaleza misma de la vida religiosa... Por ende, toda la vida religiosa de los miembros (de estos institutos religiosos) ha de estar saturada de espíritu apostólico, y toda su obra apostólica ha de estar animada por el espíritu religioso" (ibídem, n. 8). Y a continuación el mismo documento conciliar añade que la acción apostólica de estos segundos institutos "ha de proceder de la unión íntima con Cristo" (ibídem): he aquí por qué decimos que la "dimensión contemplativa" es de todo hombre, contemplativo o activo por vocación. Cfr. *La dimensión contemplativa*, Boletín de Espiritualidad, N° 69, enero 1981, pp. 1-2, 20-39.