

## LA PARÁFRASIS A JUAN DE NONO DE PANÓPOLIS. CONSIDERACIONES LITERARIAS

*Antonio Villarrubia Medina*  
*Universidad de Sevilla*

Este artículo ofrece algunas observaciones generales sobre la *Paráfrasis a Juan* de Nono de Panópolis, el autor de las *Dionisiacas*, basadas en el análisis detallado de algunos aspectos literarios de este extenso poema cristiano hexamétrico.

This paper offers some general observations on the *Paraphrase of John* of Nonnus of Panopolis, the author of the *Dionysiaca*, based on the detailed analysis of some literary aspects of this extended hexameter Christian poem.

1. La *Variación del Santo Evangelio según Juan* (Μεταβολή τοῦ κατὰ Ἰωάννην Ἁγίου Εὐαγγελίου), también conocida como la *Paráfrasis a Juan* (Παράφρασις εἰς Ἰωάννην), es una obra poética tardía de sesgo religioso cristiano, de indudable brillantez, pero no excesivamente valorada, compuesta por Nono de Panópolis (siglo V d.C.), el autor de las *Dionisiacas* (Διονυσιακά)<sup>1</sup>. Bajo el principio

<sup>1</sup> Para el texto griego de la *Paráfrasis a Juan* de Nono de Panópolis, cf. A. Scheindler, *Nonni Panopolitani Paraphrasis S. Evangelii Joannei (accedit S. Evangelii textus et index verborum)* (Leipzig 1881), además de D. Hensius, *Paraphrasis in Joannem*, es decir, Νόννου Πανοπολίτου Μεταβολή τοῦ κατὰ Ἰωάννην Ἁγίου Εὐαγγελίου, o bien *Nonni Panopolitae Paraphrasis Sancti Evangelii secundum Joannem*, incluida en su trabajo básico *Aristarchus sacer, sive ad Nonni in Joannem Metaphrasin Exercitationes, quarum priori parte interpret examinatur, posteriori interpretatio ejus cum sacro scriptore confertur; in utraque S. Evangelistae plurimi illustrantur loci (accedit Nonni et S. Evangelistae contextus: tres item indices; unus Sylburgii in Nonnum Graecus, duo recentes in Aristarchum, alter Graecus, alter Latinus)* (Leipzig 1927), reproducida en PG 43, cols. 665-1284,

axial de la ποικιλία y con la concepción subyacente de la πολυμορφία, si en las *Dionisiacas* se manifestaba el μῦθος pagano sobre el impulso del ἔνθουσιασμός dionisiaco gracias a Nono como excelso vate pagano, en la *Paráfrasis a Juan* se plasmaba el λόγος cristiano sobre la firmeza de la πίστις cristiana gracias a Nono como excelso parafraste joánico, en unos tiempos en los que, con una transposición semántica y una perspectiva nueva, el λόγος racional daba paso al λόγος encarnado. La intención de estas páginas es ofrecer el análisis de algunas cuestiones de esta parafrasis evangélica (PG 43, cols. 665-1284, esp. cols. 749-920)<sup>2</sup>.

esp. cols. 749-920. Para algunos cantos, cf. D. Accorinti, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto XX (introduzione, testo critico, traduzione e commento)* (Pisa 1996), G. Agosti, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto Quinto (introduzione, edizione critica, traduzione e commento)* (Firenze 2003), C. De Stefani, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I (introduzione, testo critico, traduzione e commento)* (Bologna 2002), C. Greco, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto Tredicesimo (introduzione, edizione critica, traduzione e commento)* (Alessandria 2004) y E. Livrea, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto XVIII (introduzione, testo critico, traduzione e commentario)* (Napoli 1989) y *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto B (introduzione, testo critico, traduzione e commento)* (Bologna 2000). Para las *Dionisiacas*, cf. R. Keydell, *Nonni Panopolitani Dionysiaca I-II* (Berlin 1959), W. H. D. Rouse, *Nonnos. Dionysiaca I-III* (Cambridge [Massachusetts]-London 1940) y F. Vian et alii, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques* (Paris 1976 y ss.). Para otras cuestiones, cf. J. Golega, *Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibeldichtung im Altertum* (Breslau 1930), *Der homerische Psalter. Studien über die dem Apollinarios von Laodikeia zugeschriebene Psalmenparaphrase* (Ettal 1960) y “Zum Text der Johannesmetabole des Nonnos”, *ByzZ* 59 (1966) 9-36, R. Keydell, “Über die Echtheit der Bibeldichtung des Apollinaris und des Nonnos”, *ByzZ* 33 (1933) 243-254, E. Livrea, “Towards a New Edition of Nonnos’ *Paraphrase of St. John’s Gospel*”, *Mnemosyne* n.s. 41 (1988) 318-324 y A. Ludwich, “Zur Metabole des Nonnos”, *RhM* 35 (1880) 497-513 y *Eudociae Augustae, Procli Lycii, Claudiani, Carminum Graecorum reliquiae (accedunt Blemymachiae fragmenta)* (Leipzig 1897). Para un acercamiento general a Nono de Panópolis, cf. mi trabajo “Las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis”, en M. Brioso-F. J. González Ponce (eds.), *Las letras griegas bajo el Imperio* (Sevilla 1996) 9-54. Y para una aproximación concreta al poema cristiano, cf. mi trabajo “La *Paráfrasis a Juan* de Nono de Panópolis. Cuestiones previas y notas generales”, *Habis* 37 (2006) 445-461.

<sup>2</sup> Desde el punto de vista de la crítica textual general, por un lado, partiéndose de los hechos complementarios de que, a pesar de los distintas posturas pretenciosas, la transmisión antigua del poema era, en esencia, bastante correcta o, al menos, susceptible claramente de establecer el texto más correcto, con una tradición manuscrita asentada en unos códices fundamentales y variados, procedentes, en líneas generales, de dos familias distintas, una representada por el *Laurentianus* 7.10 (L) y otra representada por el *Vaticanus Graecus* 989 (V), el *Moscoviensis Bibl. Patr.* 442 (o *Mosquensis Synodalis Graecus* 442, también *Moscoviensis Bibl. Synod.* 260) (M), el *Marcianus Graecus* (o *Marcianus Bibl. Marcianae Venet.*) Z 481 (Ma, también N), el *Palatinus* (o *Vaticanus Palatinus Graecus*) 90 (P) y el *Parisinus Graecus* 1220 (Pa, también R), y de que se publicaron unas ediciones señeras del poema como fueron, sobre todo, la *editio princeps* de Aldo Manucio (c. 1501-1504), la pronta y correcta de M. Juvenis (1556), el padre de la vulgata parafrástica noniana, introductor de la división habitual en los veintidós capítulos en consonancia con el Evangelio, la excesivamente adulterada de J. Bordatus (1561), la excesivamente corregida de F. Nansius (1589), introductor de la numeración versal hoy aceptada, en la que, lamentablemente, se contabilizaban las inserciones de J. Bordatus, por lo que no dejaría de estar sometida a discusión, la correcta de F. Sylburg (1596), la muy extendida de D. Hensius (1627), la correcta de F. Passow (1834) y la meritoria del Conde de Marcellus (1861), y, por otro

2. La tradición literaria previa a Nono de Panópolis tanto desde el punto de vista del contenido religioso como desde el punto de vista de la forma parafrástica era abundante. La referencia fundamental de esta nueva doctrina religiosa y de su plasmación literaria consiguiente fue la *Biblia*, dividida en dos secciones amplias y claras que fueron conocidas por la Iglesia cristiana desde el final del siglo II d.C. como el *Antiguo Testamento*, es decir, los textos de la Sinagoga en cuanto expresión de la Antigua Alianza (ἡ παλαιὰ διαθήκη, o bien ἡ πρώτη διαθήκη), de concepción judía y escrito en hebreo, y como el *Nuevo Testamento*, es decir, los textos de la Iglesia en cuanto expresión de la Nueva Alianza (ἡ νέα διαθήκη, o bien ἡ καινὴ διαθήκη), de concepción cristiana y escrito en griego<sup>3</sup>. Y, convertido en el género literario neotestamentario por excelencia, fue el Evangelio (Εὐαγγέλιον) el depositario legítimo de la Buena Nueva de Jesús<sup>4</sup>. Basados directa o indirectamente en las exposiciones orales de los apóstoles, finalmente, plasmadas

lado, tomándose como punto de partida la edición crítica magistral de A. Scheindler (1881) -con un *stemma codicum* repetido en adelante a pesar de la introducción de algunos cambios-, por lo demás, la última edición completa, el texto parafrástico de Nono de Panópolis merecería, al menos, algunas consideraciones generales. En primer lugar, faltan -y es un hecho llamativo- las recreaciones nonianas de algunos versículos (Jn. 4.41-42, 5.3, 6.40-54, 7.53, 8.1-11, 11.30, 12.32-33, 16.18, 17.16 y 17.18): la ausencia del tratamiento poético de estos versículos cuestionó incluso la terminación definitiva de la paráfrasis noniana, aunque podría hablarse más bien de una eliminación de pasajes poco significativos; pero fue ese deseo mismo de armonizar el texto evangélico y el texto parafrástico la causa de muchos dislates críticos. En segundo lugar, atendiendo al texto parafrástico transmitido, se han señalado numerosas lagunas textuales después de algunos versos concretos (P. 2.59, 2.115, 3.170, 4.133, 4.214, 5.61, 6.162, 7.108, 7.152, 8.132, 8.174, 9.145, 10.130, 10.134, 12.124, 13.81, 14.114, 16.113, 18.31 y 18.133-134), en realidad, innecesarias. Y, en tercer lugar, se ha alterado el texto básico con numerosas inserciones versales (P. 12.18, 12.59-60, 12.93, 12.125-128, 12.147-148, 13.135, 14.49, 14.57-58, 14.77-78, 14.115, 15.81, 15.95-97, 16.91, 17.3-4, 17.40, 17.85-86, 18.107 y 18.133-134), escasamente meritorias, debidas a J. Bordatus, también innecesarias y relegadas como curiosidades a los extensos aparatos críticos, con unos añadidos recuperados (P. 4.214a y 21.29a), al parecer, algo más correctos, y con ciertas transposiciones versales (P. 14.35-40, 17.74 y 18.44), con mucho discutibles.

<sup>3</sup> El canon del *Antiguo Testamento*, fijado en cierta medida desde la Antigüedad, quedó establecido en el siglo I d.C. por la necesidad de manejar un conjunto homogéneo, con la constatación tanto de libros controvertidos dudosos ya para los hebreos, algunos con interpolaciones cristianas, como de la existencia de algunos libros apócrifos ya para los cristianos, originándose con todo ello una literatura intertestamentaria de interés. Sin embargo, el canon del *Nuevo Testamento* fue largamente discutido en virtud de los libros apócrifos neotestamentarios, pero, sin obviarse la abundancia de textos evangélicos afines, mantuvo una composición más o menos estable, sin tanta dispersión como pudiera esperarse, sobre todo, si se atendía a que, en torno al año 170 d.C., presentaba una organización definida, como demostrara el *Canon de Muratori*, también conocido como el *Fragmento Muratoriano*, con una lista de veintidós escritos inspirados fechada en Roma en torno al año 200 d.C., hasta su fijación ulterior en los veintisiete escritos inspirados que, consolidados en el siglo IV d.C., como atestiguará San Atanasio en la *Epístola festal* con motivo de la Pascua (número 39) (367 d.C.) (PG 26, cols. 1435-1440) en Oriente, constituyeron, a partir del siglo V d.C., como recogiera poco después el *Decreto Gelasio* (siglo VI d.C.) (PL 59, cols. 162-164) en Occidente, el canon vigente neotestamentario.

<sup>4</sup> Fueron varios los géneros literarios que conformaron el conjunto religioso del *Nuevo Testamento*, a saber, los Evangelios (Εὐαγγέλια), los Hechos (Πράξεις, Ἐπιδημίαι y Περιόδοι), las Epístolas (o las Cartas) (Ἐπιστολαί) y los Apocalipsis (o las Revelaciones) (Ἀποκαλύψεις), todos ellos con sus variantes canónicas y apócrifas.

en los escritos, los textos evangélicos ofrecían la predicación (o proclamación) (κήρυγμα) de la pasión, de la muerte y de la resurrección de Jesús junto con la exposición de los momentos relevantes de su vida y de su ministerio público, apreciándose entre ellos diferencias acusadas en la selección y en el desarrollo de los distintos motivos<sup>5</sup>. Igualmente, se cultivó con cierta profusión otra literatura

<sup>5</sup> Se redactaron los Evangelios apostólicos o canónicos, considerados inspirados, debatidos en cuanto a sus autorías, si bien no habría de dudarse tanto de los nombres transmitidos de San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan, y en cuanto a sus fechas de composición, y escritos en griego, que eran en su cronología tradicional los Evangelios sinópticos, es decir, tras el originario *Evangelio según Mateo* -escrito en arameo, sometido a discusión y, en cualquier caso, perdido- (c. 50 d.C.), el *Evangelio según Marcos* (Εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον) (c. 64 d.C.), el *Evangelio según Mateo* (Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον <sive Ματθαῖον>) -una versión griega del pretendido Evangelio arameo- (c. 67 d.C.) y el *Evangelio según Lucas* (Εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν) (c. 67 d.C.), más el *Evangelio según Juan* (Εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην) (c. 95-100 d.C.), si bien se postularía últimamente con cierta verosimilitud la primacía temporal del *Evangelio según Marcos* (c. 70 d.C.) sobre el *Evangelio según Mateo* (c. 80 d.C.), seguidos del *Evangelio según Lucas* (c. 80 d.C.) y, finalmente, del *Evangelio según Juan* (c. 100 d.C.). No obstante, habría de advertirse que en el canon neotestamentario el *Evangelio según Juan* sólo fue aceptado tras algunas vacilaciones, porque, si la obra del apóstol San Mateo, imprescindible doctrinalmente, la obra de San Marcos, quizás, bajo la inspiración de San Pedro, y las obras de San Lucas -en principio, una sola obra con dos secciones claras, luego separadas-, quizás, compuestas bajo la guía de San Pablo y destinadas a los gentiles, es decir, su *Evangelio*, con los dichos de Jesús, y los *Hechos de los apóstoles* (Πράξεις ἀποστόλων) (c. 67-70 d.C.), con las misiones apostólicas, no planteaban dudas, las obras del apóstol San Juan, es decir, el *Apocalipsis* (Ἀποκάλυψις) (c. 95 a.C.), también cuestionado, con su mundo desbordante e iniciático, y su *Evangelio* (Εὐαγγέλιον), con su carga teológica, en un ambiente religioso alterado con prontitud con la llegada del gnosticismo, causaron una cierta extrañeza -además, fue autor de tres *Epístolas* (Ἐπιστολαί); también se le ha atribuido el *Tratado de San Juan el Teólogo a la dormición de la Santa Madre de Dios* (Τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Λόγος εἰς τὴν κοίμησιν τῆς Ἁγίας Θεοτόκου) (siglos III-IV d.C.), un relato (διήγησις) apócrifo asuncionista-. Sujetos a varias controversias, en lo que atañía a su composición, tanto conceptual como formalmente, los Evangelios sinópticos guardaban entre sí una gran semejanza hasta el punto de que, para algunos y sobre la base de tal sinopsis, con el planteamiento consiguiente de la cuestión sinóptica, serían deudores de un Evangelio arquetípico inicial, un protoevangelio apostólico, ya oral (c. 35-40 d.C.), ya escrito en arameo (c. 35 d.C.), es decir, el supuesto *Antiguo Evangelio* (*Urevangelium*) -posiblemente, un evangelio de sabiduría, que contendría los dichos sentenciosos (o proverbios) (λόγια) de Jesús, quizás, como los recogidos en los Evangelios canónicos, muchos de los fragmentos papiráceos conservados, especialmente, los dichos (λόγια) de Oxirrinco, la colección de los dichos no escritos (ἄγραφα) y el Evangelio apócrifo de Santo Tomás-. Los Evangelios sinópticos, con la consideración fundamentada de que el Evangelio de San Marcos y el hipotético documento Q (es decir, Logienquelle, Redenquelle o, sencillamente, Quelle), de carácter sapiencial y sentencioso, serían las fuentes tanto del Evangelio de San Mateo como del Evangelio de San Lucas, si bien ambos textos también tendrían otros fuentes distintas, mostraban unas exposiciones claras y comprensibles, que acentuaban el carácter mesiánico de Jesús, mientras que el Evangelio de San Juan, quizás, producto de una fuente independiente, mostraba la relevancia del conocimiento como medio de comprensión -si se quiere, en un tono afín a los textos esenios de Qumrán, hallados en las cercanías del Mar Muerto (1946-1947)-, que acentuaban el carácter divino de Jesús, sin alejarse, no obstante, de su humanidad frente al gnosticismo de sesgo docético. Además, en líneas generales, mientras los Evangelios sinópticos se inclinaban por el uso de parábolas, de discursos sencillos y de diálogos breves, el Evangelio de San Juan prefería el desarrollo de un lenguaje simbólico-teológico, de discursos alegóricos y de exposiciones densas. Y también se redactaron los Evangelios apócrifos o secretos, de concepción iniciática, atribuidos a algún apóstol o

griega religiosa, también valiosa, que, conceptual y formalmente, engrandeció el legado cultural recibido por Nono en su época crepuscular<sup>6</sup>.

a algún discípulo de Jesús con el deseo expreso de legitimación, que, de manera paralela a los escritos canónicos, ofrecían datos ausentes de los mismos referidos a Jesús, la Virgen María y los apóstoles, al tiempo que servían de medios de expresión de algunas doctrinas heréticas, especialmente, el gnosticismo. Entre los numerosos Evangelios apócrifos destacaban tanto el *Evangelio según los hebreos* (Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους), el *Evangelio de los doce apóstoles* (Εὐαγγέλιον τῶν δώδεκα ἀποστόλων) -quizás, de los ebionitas-, el *Evangelio según los egipcios* (Εὐαγγέλιον καθ' Αἰγυπτίους) -de los gnósticos que eran conocidos con el nombre de naasenos-, el *Evangelio según Matías* (Εὐαγγέλιον κατὰ Μαθθαίου <ive Ματθαίου>), también conocido como las *Tradiciones de Matías* (Παραδόσεις Μαθθαίου <ive Ματθαίου>) y el *Evangelio según Pedro* (Εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον), todos ellos fragmentarios, como el *Protoevangelio de Santiago* (Πρωτοεὐαγγέλιον Ἰακώβου), también conocido como el *Libro de Santiago* (Βίβλος Ἰακώβου) -uno de los Evangelios de la infancia, atribuido a Santiago (o Jacobo, quizás, Jacob), el llamado hermano de Jesús, si bien estaría centrado en la figura de María-, el *Evangelio de Nicodemo* (*Evangelium Nicodemi*), formado por las *Actas de Pilato* (*Acta Pilati*) y el *Descenso de Cristo a los infiernos* (*Descensus Christi ad inferos*), el *Evangelio según Bartolomé* (Εὐαγγέλιον κατὰ Βαρθολομαίου) y, por último, el *Evangelio según Tomás* (Εὐαγγέλιον κατὰ Θωμᾶν) -ya del siglo I d.C., quizás, c. 50 d.C., y entonces el primero cronológicamente, ya del siglo II d.C.), en suma, un evangelio de sabiduría con los dichos de Jesús, considerado alguna que otra vez el quinto Evangelio- y el *Evangelio según Felipe* (Εὐαγγέλιον κατὰ Φίλιππον), textos apócrifos de tendencias gnósticas discutibles, escritos en copto, que fueron hallados en las cercanías de Nag Hammadi, en Egipto (1945), junto con el fragmentario *Evangelio de Judas* (Εὐαγγέλιον Ἰουδά), de tendencia cainita, escrito en copto (siglos III-IV d.C.) y, posiblemente, una traducción de un texto griego anterior (siglo II d.C.), que fue hallado en las cercanías de Al-Minya, en Egipto (1978). En líneas generales, los Evangelios canónicos aunaban narraciones y enseñanzas, mientras que los Evangelios apócrifos se decantaban unos por las narraciones y otros por las enseñanzas. Y un caso bastante peculiar fue el *Pastor* de Hermas (Ποιμῆν Ἑρμῆ) (150 d.C.), un escrito a la vez apocalíptico y hermético, actualmente entre las obras de los Padres apostólicos, que, si bien en un tiempo formó parte del *Nuevo Testamento*, quedó excluido del mismo. Además, se escribieron comentarios imprescindibles a propósito de distintos libros bíblicos y, especialmente, a propósito de los Evangelios, originándose así una clase de literatura exegética que habría de influir tanto en el devenir de la Iglesia como en el pensamiento de los escritores cristianos.

<sup>6</sup> La literatura griega antigua que aparecía marcada por un sesgo religioso bíblico en la época imperial tuvo distintas manifestaciones de interés. Fueron dignos de mención los intentos tanto del judío helenizado Ezequiel (o Ezequiel) (siglo II a.C.) con su obra titulada la *Exogogé* (o la *Partida*) (Ἐξαγωγή) de los hebreos de Egipto, también conocida como el *Drama de Moisés* (Μωσῆς), como de Nicolao (o Nicolás) de Damasco (siglo I a.C.) con su drama titulado *Susana* (Σωσάννα), piezas ambas de contenidos bíblicos y de formas griegas. Quizás, ante el empuje cristiano fueron los himnos sus frutos más inmediatos con una riqueza considerable, con los que en sus modalidades litúrgica y retórica se afianzaban tanto la expansión cultural como la celebración literaria doctrinal; tras los himnos cristianos primitivos, de características distintas, vendrían las grandes figuras himnicas de San Clemente de Alejandría (c. 150-215 d.C.), de San Metodio de Olimpo de Licia (c. 260-311 d.C.) y de San Gregorio de Nacianzo (c. 330-390 d.C.), sin obviarse la labor himnica encomiable del obispo Sinesio de Cirene (c. 370/375-413 d.C.). Y, a modo de centón, fue también relevante la obra hexamétrica de un tal Doroteo (siglos III-IV d.C.), posiblemente, mártir de la persecución de Diocleciano y, quizás, uno de los dos Doroteos mencionados por Eusebio de Cesarea (cf. *HE* 7.32.2-4 y 8.1 y *HE* 6.1), si bien en la actualidad se hablaría más bien de un autor desconocido de la segunda mitad del siglo IV d.C., titulada la *Visión* (Ὅρασις) -o, quizás, la *Visión de Doroteo* (Ὅρασις Δωροθέου)-, que, partiendo de textos anteriores como la visión de la Casa nueva o del Templo nuevo recogida en el libro de Ezequiel (cf. 40-47) y en la línea iniciática con elementos gnósticos del *Pastor* de Hermas, ofrecía la contemplación alegórica y precisa de un palacio celestial.

3. El género literario de las paráfrasis (παραφράσεις), cuya existencia se basaba en cierto modo en el concepto mismo de la imitación (μίμησις), de larga tradición poética y retórica, merecería una atención especial. Ahondándose en la terminología al uso (discutida desde D. Hensius hasta A. Scheindler), es decir, μεταβολή, μετάφρασις y παράφρασις, quizás, el término más genérico de todos ellos sería μεταβολή, es decir, *variatio*, sin más; un acercamiento en sentido amplio haría iguales los términos μετάφρασις y παράφρασις, por cuanto ambos supondrían de *variatio*, unida en su caso a una posible *interpretatio*, sin diferencias en la práctica; y, quizás, un acercamiento en sentido estricto limitaría los términos μετάφρασις y παράφρασις (E. Livrea). Sobre el principio de la ἐναλλαγή, con unos criterios cuantitativos, ya provistos de artificio retórico -metáfrasis-, ya carentes de los mismos -paráfrasis-, añadía el gramático constantinopolitano Jorge Querobosco (finales del siglo VI d.C.) con detalle (vol. III, p. 251 Spengel [vol. VIII, pp. 812-813 Waltz]): μετάφρασις δὲ ἡ ἐναλλαγή τῶν λέξεων κατὰ τὸ ποσὸν ἢ πλείονων ἢ ἐλαττόνων μετὰ ῥητορικοῦ κάλλους γινομένη, ὡς ὁ Μεταφραστὴς δείκνυσιν ἐν ταῖς μεταφράσεσι· παράφρασις δὲ ἡ ἐναλλαγή τῶν λέξεων κατὰ τὸ ποσὸν τῶν αὐτῶν, ὡς τὸ "μῆνιν ἄειδε, θεά", παραφράζων εἶπε "τὴν ὀργὴν εἶπέ, ὦ Μοῦσα". Y, más tarde, sobre el principio de la μεταβολή, con unos criterios valorativos complejos -metáfrasis- frente a otros sencillos -paráfrasis-, escribía en la misma línea, con una precisión más que discutible, el rétor constantinopolitano Juan Doxópates (siglo XI d.C.) (vol. II, pp. 269-270 Waltz): ἡ δὲ μετάφρασις διττὴ ἐστίν, ἢ γὰρ τὰ ὑψηλὰ καὶ ἀνηγμένα μεταβάλλει εἰς ὑψηλότερα, ὡς αἱ τοῦ Λογοθέτου ἔχουσι μεταφράσεις. (...) παράφρασις δὲ ἐστὶ τὸ τὰ εἰρημένα μεταβάλλειν εἰς ἕτερα μῆτε εὐτελέστερα, μῆτε ὑψηλότερα, ἀλλ' ἴσα, καὶ τὰς μὲν λέξεις μόνας ἐξαλλάττειν, καὶ ἀντ' αὐτῶν ἑτέρας ὁμοίας τιθέναι, τὸν δὲ νοῦν τὸν αὐτὸν φυλάττειν. Sin embargo, en ambos casos se apreciaba el anhelo literario que era capaz de transformar una manifestación literaria en otra, paradójicamente, igual y distinta. Si en la literatura pagana se cultivaron numerosas variaciones interesantes, especialmente, sobre los poemas de Homero y de Hesíodo, pero también sobre las obras de otros poetas y de otros prosistas de interés, en la literatura cristiana se compusieron algunas variaciones excepcionales. Atendiéndose a los escritores parafrásticos cristianos, destacaron las figuras imprescindibles de Gregorio el Taumaturgo, de Apolinar de Laodicea y de la emperatriz Eudocia Augusta. Por un lado, Gregorio el Taumaturgo (c. 213-270/275 d.C.)<sup>7</sup> fue el autor de la *Metáfrasis al Eclesiastés de Salomón* (Μετάφρασις εἰς τὸν Ἑκκλησιαστήν τοῦ Σολομῶντος) (PG 10, cols. 987-1018), a veces atribuida a San Gregorio de Nacianzo (PG 36, cols. 669-670), una variación primeriza de dicho libro bíblico sobre el texto griego de los

<sup>7</sup> Nacido Teodoro, joven noble natural de Cesarea del Ponto, Gregorio el Taumaturgo fue uno de los alumnos destacados de las clases impartidas por Orígenes en Cesarea de Palestina y, luego, obispo de su natal Neocesarea.

Setenta. Por otro lado, Apolinar de Laodicea (c. 310-390 d.C.)<sup>8</sup> fue considerado tradicionalmente el autor de la *Metáfrasis al Salterio* (Μετὰφρασις εἰς τὸν Ψαλτῆρα) -o bien la *Metáfrasis del Salterio* (Μετὰφρασις Ψαλτηρίου)- (PG 33, cols. 1313-1538), poema hexamétrico sobre el *Salterio* (Ψαλτήρ, Ψάλτης o bien Ψαλτήριον) bíblico y de influencia griega, en el que se aunaban la fidelidad más absoluta con un intento leve de ampliación textual, datado en los finales del siglo IV d.C. o, con mayor probabilidad, en los principios del siglo V d.C., si bien podría defenderse -y para ello habría de hacerse la propuesta discutible de unos años intermedios (c. 460-470 d.C.)- la autoría del presbítero Marciano con reservas (J. Golega [1960]). Y, por otro lado, Eudocia Augusta (c. 400-460 d.C.)<sup>9</sup> fue la autora de la *Metáfrasis del Octateuco* (Μετὰφρασις τῆς Ὀκτατεύχου), citada por Focio (cf. *Bibl.*, cod. 183), y de la *Metáfrasis de las profecías de Zacarías y de Daniel* (Μετὰφρασις προφητικῶν λόγων, τοῦ τε θεσπεσίου Ζαχαρίου καὶ τοῦ κλεινοῦ Δανιήλ), también citada por Focio (cf. *Bibl.*, cod. 184), dos piezas literarias indudablemente básicas, pero irremediabilmente perdidas.

4. Aparte de la culminación épica representada por las *Dionisiacas*, convendría apuntar que, en lo que atañía a la labor parafrástica concreta, Nono de Panópolis también suponía la culminación del género parafrástico griego, posiblemente, tanto de sesgo pagano como de sesgo cristiano. Quizás, no debería perderse de vista que los momentos vitales del poeta, lejos de ser un páramo literario, eran un campo fértil, con figuras literarias relevantes. Un asunto, si se quiere, colateral sería el caso de Apolinar de Laodicea (c. 310-390 d.C.) y la autoría de la *Metáfrasis al Salterio*: si la obra, fiel al original y, en un principio, de recursos prenonianos, fuera de Apolinar de Laodicea, podría hablarse de la influencia de esta paráfrasis en el texto de Nono, lo que también tendría validez si se aceptara la postura actual, que la haría algo posterior, escrita en los finales del siglo IV d.C. o, seguramente, en los principios del siglo V d.C.; sin embargo, si el autor fuera el presbítero Marciano (J. Golega [1960]), que murió en Constantinopla después del año 471 d.C. y que habría sido contemporáneo de Nono, podría hablarse de dos obras prácticamente coetáneas, con la dificultad que entrañaría señalar alguna primacía temporal, de concepciones distintas, pero bajo un mismo impulso<sup>10</sup>. Y

<sup>8</sup> Este heresiarca sirio, según Sozómoeno (cf. *HE* 5.18), a raíz del decreto del emperador Juliano (362 d.C.), por el que se prohibían tanto la asistencia de los hijos de los cristianos a las escuelas públicas como el estudio de los autores griegos clásicos, habría compuesto junto con su padre de igual nombre distintas obras de contenido bíblico, entre ellas, un poema épico heroico en veinticuatro cantos sobre las antigüedades de los hebreos hasta el reino de Saúl como sustituto pretendido de Homero y, posiblemente, de concepción parafrástica.

<sup>9</sup> Nacida Atenaide, la ateniense Eudocia, esposa del emperador oriental Teodosio II (401-450 d.C., r. 408-450 d.C.), fue una de las escritoras de mayor relieve de la época. Para algunos aspectos generales de la vida de Eudocia y sus metáfrasis, cf. Juan Tzetzes, *Chil.* 10.306.52-93.

<sup>10</sup> Simultáneamente, en el primer caso, y previamente, en el segundo caso, el galo Paulino de Nola (c. 355-431 d.C.), que fue el autor de una *Paráfrasis en honor de San Juan el Bautista*, el poema

un ejemplo significativo del mundo literario de entonces fue Eudocia Augusta, la regia coetánea de Nono. De toda la producción de Eudocia Augusta, la esposa del emperador Teodosio Augusto y, sin duda, una poetisa menos valorada de lo debido, fue la obra conocida como los *Homero-centones* o los *Centones homéricos* (Ὅμηρόκεντρα), muestra del género de los centones griegos compuestos con una técnica perfecta sobre los versos de Homero, la que debió marcar una cierta pauta literaria, centrándose en unos pasajes bíblicos inexcusables, fundamentalmente, neotestamentarios.

5. En la medida de lo posible, al abordarse la cuestión, apenas planteada y, sin embargo, interesante, de las razones por las que Nono de Panópolis eligió el *Evangelio según Juan* frente a los demás Evangelios para la composición de la *Paráfrasis a Juan*, convendría partir del hecho contrastado de que el Evangelio de San Juan, considerado por la tradición como el cuarto evangelio y, por tanto, incluido en el canon neotestamentario, por más que haya sido discutido, contaba con una tradición exegética estimable. Entre los primeros comentaristas de la obra de San Juan, cuyos textos se han perdido, destacaron el obispo Teófilo de Antioquía (siglo II d.C.), uno de los apologistas griegos, con su *Comentario a los Evangelios* -recogido por Eusebio de Cesarea (cf. *H.Eccl.* 4.24)-, Heracleón (siglo II d.C.), discípulo de Valentín, de sesgo herético, con su *Comentario al Evangelio de Juan* -recogido por San Clemente de Alejandría (cf. *Strom.* 4.71.1)-, y, algo más tarde, Orígenes (c. 185-253 d.C.), defensor de la ortodoxia -si bien rozó sus límites más de una vez-, con los *Escolios al Evangelio de Juan* -recogidos por San Jerónimo (cf. *Epist.* 33)-. Y luego vendría Dídimo el Ciego (c. 313-398 d.C.), uno de los jefes de la escuela catequética de Alejandría, autor de un *Comentario al Evangelio de Juan*, conservado fragmentariamente (*PG* 39, cols. 1645-1654). Más tarde, cultivaron la exégesis joánica dos discípulos del maestro de teología Diodoro de Tarso (c. 320-394) -nacido en Antioquía, primero, fue ortodoxo y defensor de la fe niceana y, luego, fue considerado hereje por su condición un tanto injusta de precursor del nestorianismo- (*PG* 33, cols. 1561-1634), Teodoro de Mopsuestia de Cilicia (c. 350-428 d.C.) (*PG* 66, cols. 9-1020) y San Juan Crisóstomo (c. 344/354-407 d.C.) (*PG* 47-64). Teodoro -nacido en Antioquía y hermano del menos conocido Policronio de Apamea de Siria (c. 352-430 d.C.) (*PG* 64, cols. 739-1038 y 93, cols. 11-470), igualmente de Antioquía, también fue considerado injustamente precursor del nestorianismo- elaboró, posiblemente, junto a otros comentarios evangélicos, un *Comentario al Evangelio de Juan* (*PG* 66, cols. 727-786); por su parte, San Juan Crisóstomo -nacido en Antioquía, fue siempre uno de los baluartes de la ortodoxia cristiana-, autor del *Comentario a San Mateo el Evangelista* (*PG* 57-58), también compuso el *Comentario a San Juan el Apóstol y Evangelista* (*PG* 59) (c.

número 6, también compuso unos *Poemas perifrásticos sobre los Salmos*, con los poemas números 7, 8 y 9 como versiones de los Salmos números 1, 2 y 136, respectivamente.

391 d.C.), un grupo numeroso de piezas más breves y polémicas que las otras, en las que frente a las doctrinas heréticas conciliaba los conceptos de Hijo de Dios y de Hijo del Hombre referidos a Jesús sobre la base de la condescendencia divina. Pero la gran figura exegética fue San Cirilo de Alejandría (c. 376-444 d.C.), Padre y Doctor de la Iglesia, que presidió el fundamental primer Concilio de Éfeso (431 d.C.) frente a las doctrinas del heresiarca Nestorio (c. 381-450 d.C.) y, luego, juez implacable de las obras de los mencionados Diodoro y Teodoro, autor de múltiples obras y comentarios evangélicos (PG 68-77), entre ellos uno titulado *Interpretación o Comentario al Evangelio según Juan* (PG 73 y 74, cols. 9-756), sobre la interpretación del sentido dogmático intrínseco y la refutación de las desviaciones heréticas, abordándose la cuestión de la esencia de Jesús -el Hijo sería de la misma sustancia divina que el Padre y ambos, Padre e Hijo, tendrían sus propias subsistencias personales-; datada la composición de la exégesis joánica, posiblemente, en el primer tercio del siglo V d.C. (c. 425-428 d.C.), parecería anterior al año 429 a.C., fecha de la controversia nestoriana por no incluirse terminológicamente las menciones de Nestorio ni de la expresión “madre de Dios” (θεοτόκος) ni de otras expresiones básicas en su producción teológica y cristológica posterior. Por tanto, como resultaba evidente, Nono no fue el precursor en el estudio y en el uso del evangelio joánico como asunto de reflexión y de trabajo, si bien asumió muchos postulados previos y, optando no por los demás evangelios narrativos sino por uno plenamente simbólico, fue capaz de componer la paráfrasis poética neotestamentaria por excelencia. Además, debieron primar otras razones en la elección temática por parte de Nono de Panópolis. Sin duda, habría un motivo claro de gusto personal por la figura del apóstol San Juan el Evangelista, también llamado San Juan el Divino, hijo de Zebedeo y hermano del también apóstol Santiago el Mayor: primero, discípulo de San Juan el Bautista y, luego, discípulo predilecto de Jesús, San Juan el Evangelista, al igual que el profeta San Juan el Bautista habría anunciado inspiradamente la llegada de Jesús, habría cerrado la exposición inspirada de la vida de Jesús. Evidentemente, el culto Nono se situó dentro de la ortodoxia cristiana, obviándose el tratamiento de los Evangelios apócrifos y alejándose en la medida de lo posible de cualquier posición herética, como era de esperar en la mentalidad de un converso atento a cualquier desviación<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Ahondándose un poco más en el gusto personal por la obra evangélica en sí misma, podrían extraerse algunas conclusiones. Por un lado, frente al carácter mesiánico de los Evangelios sinópticos, el Evangelio de San Juan profundizaba en la teología de Jesús sin quedar suprimido un cierto tono filosófico tan del gusto de un converso culto. Y, por otro lado, los Evangelios de San Mateo, de San Marcos y de San Lucas, es decir, los Evangelios sinópticos, presentaban, a pesar de sus características propias, unos modos de composición similares; si se quiere, eran bastante iguales y repetitivos, mientras que el Evangelio de San Juan se apartaba estilísticamente de los demás: los Evangelios sinópticos eran, en cierto modo, paráfrasis complementarias unos de otros, por lo que la composición de una paráfrasis nueva podría ser algo excesivo, mientras el Evangelio de San Juan, por su carácter único, admitía una versión parafrástica algo más novedosa. Al cabo, San Juan era un buen modelo para Nono: aquél era el autor crepuscular de dos obras disparejas con algunos puntos comunes, el *Apocalipsis* y el *Evangelio*,

6. La *Paráfrasis a Juan* era un poema hexamétrico, susceptible de ser dividido en veintidós cantos (o capítulos) en consonancia con la presentación normal del Evangelio de San Juan, con una técnica compositiva que reposaba en unos principios rigurosos como eran la fidelidad y la desigualdad. Y, obviamente, su contenido se centraba en la figura de Jesús de Nazaret (en un principio, c. 6 a.C.-30 d.C.), hijo de José y María, de la casa de David, nacido en Belén de Judea en los reinados del emperador de Roma Augusto (r. 31 a.C.-14 d.C.) y del rey de Judea Herodes el Grande (r. 37-4 a.C.) y, posiblemente -y es lo tradicional-, en el consulado de Gayo Antistio Veto y Décimo Lelio Balbo (6 a.C.), también llamado Cristo o Mesías, es decir, el Ungido, y, por tanto, Jesucristo, bautizado por su primo Juan el Bautista (en un principio, c. 6 a.C.-29 d.C.), hijo de Zacarías e Isabel, hermana de María, y muerto como Rey de los judíos mediante la crucifixión en Jerusalén en los reinados del emperador de Roma Tiberio (r. 14-37 d.C.) y del tetrarca de Galilea y de Perea Herodes Antipas (o Antípater) (r. 4 a.C.-39 d.C.), en los tiempos del gobernador romano Poncio Pilato, sexto procurador de la provincia imperial de Judea, en realidad, prefecto de la misma, de extenso mandato (26-36 d.C.). A partir del Evangelio de San Juan, que, a pesar de la apariencia inicial, si se quiere, un tanto desconcertante, mostraba una estructura equilibrada y peculiar, se vertebraba la estructura del poema religioso noniano, con el desarrollo creativo de los versículos joánicos y con una fidelidad narrativa buscada en sus propios versos:

- I. Prólogo (1.1-18 = 1.1-58)
- II. Primer período del ministerio público de Jesús (1.19-6.71 = 1.59-6.230)
  - II.1. Inicio del ministerio público y hechos en Galilea y Judea (1.19-3.36 = 1.59-3.172)
  - II.2. Hechos en Samaria, Galilea, Judea y Galilea (4.1-6.24 = 4.1-6.94a)
  - II.3. Sermón eucarístico (6.25-71 = 6.94b-230)
- III. Segundo período del ministerio público de Jesús (7.1-17.26 = 7.1-17.93)
  - III.1. Hechos en Judea (7.1-12.11 = 7.1-12.50)
  - III.2. Entrada triunfal en Jerusalén y fin del ministerio público (12.12-13.30 = 12.51-13.125)
  - III.3. Sermón de la cena (13.31-17.26 = 13.126-17.93)
- IV. Pasión de Jesús (18.1-20.29 = 18.1-20.135)
  - IV.1. Prendimiento y proceso (18.1-19.15 = 18.1-19.81)
  - IV.2. Pasión y muerte (19.16-42 = 19.82-227)
  - IV.3. Resurrección y apariciones (20.1-29 = 20.1-135)
- V. Epílogos (20.30-21.25 = 20.136-21.143).

mientras éste era el autor crepuscular de otras dos obras dispares con algunos puntos comunes, las *Dionisiacas* y la *Paráfrasis a Juan*, por lo que la relación entre ellos se hacía evidente.

Así, quedaba expuesto el texto canónico de San Juan, de marcado carácter espiritual, bajo la mirada atenta de un Nono de Panópolis siempre épico, que eligió como medio de expresión los hexámetros dactílicos tanto por el deseo propio de parangonar ambos poemas suyos como por el gusto exquisito del público culto al que, posiblemente, fuera dirigido, pero con una sensibilidad interpretativa personal, que, partiendo de la elección misma de este Evangelio peculiar, ya por sí simbólico, rozaría por momentos la alegoría cristiana en un poema tradicional y original con una expresión doctrinal e ideológica llena de sutileza.

7. El Evangelio de San Juan presentaba un contenido definido, con sus rasgos propios, si bien, frente a los Evangelios sinópticos, mostraba unas ciertas carencias argumentales. Frente al carácter mesiánico de los relatos sinópticos, el rasgo esencial del relato joánico sería su concepción teológica. Igualmente, según los textos sinópticos, el ministerio de Jesús se desarrolló, fundamentalmente, en Galilea y, al final, en Judea -con la alusión a una sola Pascua judía desde su llegada a Jerusalén- y durante un año, mientras que, según el texto joánico, se desarrolló en Galilea, pero también con intensidad en Judea -con la alusión a varias Pascuas judías- y, aproximadamente, durante tres años. Un rasgo buscado sería la inserción detallada de las fiestas judías celebradas en Jerusalén, sobre todo, en el tramo final de su ministerio, a saber, la fiesta de los Tabernáculos (o la fiesta de la Escenopegia) como fiesta de recolección -en otoño- (Jn. 7.1-53), la fiesta de la Dedicación y de la Restauración del Templo -a principios de Diciembre, quizás, en invierno- (Jn. 10.22-42) y la fiesta de la Pascua judía como conmemoración del Éxodo judío -en primavera- (en sentido amplio, Jn. 12.12-19.42 y, en sentido estricto, sólo Jn. 19.42). Faltarían algunos datos biográficos como la exposición precisa del linaje de Jesús -vinculada con su mesianismo, salvo unas breves alusiones a la condición de José como su padre (Jn. 1.45 y 6.42)-, la anunciación de María -por cierto, nunca nombrada y sólo aludida como la madre de Jesús (Jn. 2.1-12 y 19.25-27)-, el nacimiento de Jesús en Belén, la adoración de los Magos de Oriente, la huida a Egipto, la matanza de los Inocentes y el regreso de Egipto, su infancia, la narración detallada del bautismo -a pesar de la importancia de la figura de Juan el Bautista en este Evangelio-, el retiro en el desierto durante cuarenta días y las tentaciones, la transfiguración, la institución de la eucaristía, optándose por el lavatorio de los pies (Jn. 13.1-17), y su desasosiego en el monte de los olivos, el huerto de Getsemaní. Partiendo de la preferencia por el relato esencial de su ministerio público junto con la elección de sus discípulos, se detallarían, como pruebas de su condición divina, sus milagros (o señales públicas), a saber, la conversión del agua en vino en la boda de Caná de Galilea (Jn. 2.1-11), la curación del hijo de un funcionario real de Cafarnaúm desde Caná de Galilea (Jn. 4.46-54), la curación de un paralítico -un hombre enfermo durante treinta y ocho años- junto al estanque de Betesda en Jerusalén (Jn. 5.1-18), la multiplicación de los cinco panes y de los dos peces en el mar de Galilea (o mar de Tiberíades) (Jn. 6.1-15), el andar sobre las aguas en el mar de Tiberíades hacia Cafarnaúm (Jn.

6.16-21), la curación de un hombre ciego de nacimiento en Jerusalén (Jn. 9.1-41), la resurrección de su amigo Lázaro en Betania (Jn. 11.1-46) y la postrera multiplicación de la pesca de sus discípulos en el mar de Tiberíades y del pan (Jn. 21.1-14). Aparecerían alterados unos hechos significativos como la purificación del Templo, es decir, la expulsión de los vendedores y de los cambistas del Templo -en los primeros momentos del ministerio de Jesús y no en los últimos días- (Jn. 2.13-22), la conspiración de los sumos sacerdotes y los fariseos -antes de la entrada triunfal en Jerusalén y no más tarde- (Jn. 11.47-53), la celebración de la última cena previa a la Pascua judía (Jn. 13.1-17.26), la crucifixión antes del primer día de dicha festividad (Jn. 19.16-37) y la concesión del primado al apóstol Pedro (Jn. 21.15-23) tras la resurrección de Jesús y no durante su ministerio y, por tanto, antes de la pasión (cf. Mt. 16.13-20). Y se introducirían algunos datos curiosos como la presencia preliminar de Jesús ante Anás, el suegro del sumo sacerdote Caifás (Jn. 18.13-24), la ayuda prestada por Nicodemo a José de Arimatea en el entierro (Jn. 19.39-42), la visión de María Magdalena de dos ángeles y de Jesús resucitado (Jn. 20.11-18) y la ausencia del apóstol Tomás en las apariciones (Jn. 20.24-29). En cuanto al estilo de los textos evangélicos, los Evangelios sinópticos optaban por las inclusiones de discursos y de parábolas, mientras que el Evangelio joánico optaba por la inclusiones de discursos extensos -a modo de alegorías y, por lo demás, llenos de simbolismos- y de varios mandatos eclesiásticos. Y, en consecuencia, las mismas presencias y las mismas ausencias resultaban palmarias en la paráfrasis evangélica de Nono.

8. Alguna vez se ha defendido que la obra pagana, es decir, las *Dionisiacas*, supondría una variación de algún manual mitológico al uso -opinión ésta semejante a la postulada normalmente para las *Posthoméricas* de Quinto de Esmirna-, por lo que en conjunto el poema épico no sería sino una paráfrasis extraordinaria del mundo mitológico pagano, propuesta ésta que resultaba excesiva con el menoscabo consiguiente del legado noniano, al tiempo que la obra cristiana, es decir, la *Paráfrasis a Juan*, supondría la consagración evidente del estilo noniano parafrástico. Alejándose de las paráfrasis veterotestamentarias cultivadas tanto por Apolinar de Laodicea como por Eudocia Augusta, y del centón bíblico, especialmente, de contenido neotestamentario, cultivado por Eudocia Augusta, sin que ello suponga un conocimiento previo de cualquiera de sus obras por su parte, Nono, probablemente, más que una obra original neotestamentaria sin modelo alguno, a la manera de Eudocia Augusta en su centón homérico, hizo una paráfrasis neotestamentaria, en concreto, una variación concienzuda del Evangelio de San Juan, sin que por ello se diluyera la originalidad de tal empeño, con una forma mixta entre la paráfrasis literaria al uso y el ejercicio retórico-estilístico, con una *amplificatio* del texto evangélico joánico, que muchas veces se volvía una *interpretatio* personal del mismo, gracias a unos recursos poéticos productivos como el ἀϋξησης efrástica, los símbolos y el uso ampuloso del lenguaje (E. Livrea), al tiempo que intentaba adscribirse a la ortodoxia religiosa más en alza.

9. Uno de los pasajes más interesantes y personales del Evangelio de San Juan era el prólogo extenso e inusual del mismo (Jn. 1.1-18):

(1) Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. (2) οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. (3) πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν, (4) ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, (5) καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. (6) ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· (7) οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. (8) οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. (9) ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. (10) ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. (11) εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. (12) ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. (13) οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν. (14) καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. (15) Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν. (16) ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος. (17) ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. (18) θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς ὃς ὦν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

Por un lado, centrándose en el concepto del Verbo (Λόγος, es decir, *Verbum*), que, a partir tanto de huellas veterotestamentarias como de rasgos filosóficos griegos, especialmente, de las corrientes platónica y neoplatónica, se convertiría como palabra divina en la expresión misma de Dios, su voluntad y sus ideas, el comienzo del Evangelio joánico conllevaba una gran carga teológica, si se quiere, cobijada, en cierta forma, bajo el concepto axial de la Trinidad, (Jn. 1.1-5). El tricolon inicial (Jn. 1.1: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος) era por sí simple -expresado de una manera concisa y, aparentemente, clara, pero no por ello menos resbaladiza por su plasmación estilística gnómica y oracular- y complejo -por su gradación conceptual ascendente-. En suma, para San Juan el Verbo existía en el principio, estaba junto a Dios y era Dios. Pero con insistencia quedaba definido, curiosamente, por esa cercanía con Dios. Fue el ejecutor de todo lo existente y sin su intervención no habría nada; en él había vida (ζωή) y la vida era la luz de los hombres (τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων); la luz brillaba en la tiniebla y la tiniebla no pudo apoderarse de ella. Y, por otro lado, se esbozaba la encarnación del Verbo (Jn. 1.6-15). Como la luz vital estaba destinada

a encarnarse, apareció un hombre llamado Juan, es decir, San Juan el Bautista, que no era la luz, sino un testimonio de la luz, (Jn. 1.6-8); la luz verdadera (τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν) era otra distinta y el Verbo se encarnó y habitó entre los hombres (καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν) (Jn. 1.9-14); Juan sólo era un precursor (Jn. 1.15) y la luz era Jesús -y, si la ley vino de la mano de Moisés, la gracia y la verdad vendrían de la mano de Jesucristo- (Jn. 1.16-18).

Y la versión del prólogo joánico que se ofrecía en la *Paráfrasis* de Nono de Panópolis era ésta (P. 1.1-58):

(1) Ἀχρονος ἦν, ἀκίχητος, ἐν ἀρρήτῳ λόγος ἀρχῆ,  
 ἰσοφυῆς γενετῆρος ὁμήλικος υἱὸς ἀμήτωρ,  
 καὶ λόγος αὐτοφύτοις θεοῦ φῶς, ἐκ φάεος φῶς·  
 πατὴρ ἦν ἀμέριστος, ἀτέρμονι σύνθρονος ἔδρη·  
 καὶ θεὸς ὑψιγένεθλος ἦν λόγος. (2) οὗτος ἀπ' ἀρχῆς  
 ἀενάῳ συνέλαμπε θεῷ, τεχνήμονι κόσμου,  
 πρεσβύτερος κόσμοιο· (3) καὶ ἔπλετο πάντα δι' αὐτοῦ,  
 ἄπνοα καὶ πνεύοντα· καὶ ἐργασίου δίχα μύθου  
 οὐδὲν ἔφυ, τόπερ ἔσκε· (4) καὶ ἔμφυτος ἦν ἐν αὐτῷ  
 ζωῆ πασιμέλουσα, καὶ ὠκυμόρων φάος ἀνδρῶν  
 ζωῆ πάντροφος ἦεν. (5) ἐν ἀχλυόεντι δὲ κόσμῳ  
 οὐρανίαις σελάγιζε βολαῖς γαιήοχος αἴγλη,  
 καὶ ζόφος οὐ μιν ἔμαρψε. (6) μελισσοβότῳ δ' ἐνὶ λόχημ  
 ἔσκε τις οὐρεσίφοιτος ἐρημάδος ἀστὸς ἐρίπνης,  
 κῆρυξ ἀρχεγόνου βαπτίσματος· οὐνομα δ' αὐτῷ  
 θεῖος Ἰωάννης λαοσσός. (7) οὗτος ἐπέστη  
 ἄγγελος ἐμπεδόμυθος, ὅπως περὶ φωτὸς ἐνίψη  
 μαρτυρίην, ἵνα πάντες ἐνὸς κήρυκος ἰωῆ  
 ὀρθὴν πίστιν ἔχουσι, ἀτέρμονα μητέρα κόσμου·  
 (8) οὐ μὲν κείνος ἦν νοερὸν φάος, ἀλλ' ἵνα μόνον  
 πᾶσιν ἀναπτύξειε θεηγόρον ἀνθερεῶνα  
 καὶ φάεος προκέλευθος ἀκηρύκτοιο φανείη,  
 ξυνήν μαρτυρίην ἐνέπων θεοδέγμονι λαῷ.  
 (9) καὶ γὰρ ἐοὺ μετὰ πατὴρ ἐτήτυμον ἀρχέγονον φῶς  
 μουνογενῆς λόγος ἦεν, ὃς ἀνέρα πάντα καθαίρει  
 πνευματικαῖς ἀκτίσι καταυγάζων φύσιν ἀνδρῶν  
 ἐρχομένων ἐπὶ γαῖαν· (10) ἦν δ' ἐν ἀπειθεί κόσμῳ  
 ἀπροϊδής, καὶ κόσμος ἀπείριτος ἔσκε δι' αὐτοῦ,  
 καὶ λόγον οὐ γίνωσκεν ἐπήλυδα κόσμος ἀλήτης.  
 ἐγγὺς ἦν ἰδίω, (11) ἴδιοι δὲ μιν ἄφρονι λύσση  
 ὡς ξένον οὐκ ἐγέραιρον· (12) ὅσοι δὲ μιν ἔμφρονι θυμῷ  
 ἀπλανέες δέξαντο καὶ οὐ νόον εἶχον ἀλήτην,  
 οὐρανίην πάντεσσι μίαν δωρήσατο τιμὴν,  
 τέκνα θεοῦ γενετῆρος ἀειζώντος ἀκούειν,  
 οὓς φύσις οὐκ ᾔδιδε λεχαιάς, (13) οὐ βίος ἔγνω  
 ἀνδρομέου βλάστημα θελήματος, οὐδὲ καὶ αὐτὴ  
 σαρκὸς ἐρωποτόκοιο γαμήλιος ἤροσεν εὐνή,

ἀλλὰ θεοῦ γεγάασιν ἀνήροτα τέκνα τοκῆος.  
 (14) καὶ λόγος αὐτοτέλεστος ἐσαρκώθη, θεὸς ἀνὴρ  
 ὀψίγονος προγένεθλος, ἐν ἀρρήτῳ τινὶ θεσμῷ 40  
 ξυνώσας ζαθέην βροτοειδέϊ σύζυγα μορφῆν.  
 καὶ θεὸς οἶκον ἔναιε σὺν ἀνδράσι, καὶ κλέος αὐτοῦ  
 εἶδομεν ἀνδρομέοισιν ἐν ὄμμασιν, οἷά τε τιμὴν  
 υἱοῦ μουνογόνιο παρ' ὑψίστοιο τοκῆος·  
 καὶ χάριτος πέπληθε καὶ ἀτρεκίης γενετῆρος. 45  
 (15) ἀμφὶ δὲ σαρκοφόροιο λόγου πρωτάγγελος ἀνὴρ  
 ἀγνὸς Ἰωάννης πιστώσατο μάρτυρα φωνήν·  
 οὗτος ἔην, ὃν ἔειπον ἀμωμήτῳ ἐνὶ μύθῳ·  
 πρῶτος ἐμεῖο βέβηκεν, ὀπίστερος ὅστις ἰκάνει,  
 ὅτι μεν ἦν πρῶτιστος, (16) ὅτι ξύμπαντες ἀπ' αὐτοῦ 50  
 ἡράμεθα ζαθέου πληρώματος ὄψιμον ἄλλην  
 ἀντίθετον προτέρης χάριτος χάριν· (17) ὅτι θεμίστων  
 βίβλον ὄλων γενέτης διὰ Μωσέος ὤπασε λαῶ,  
 καὶ χάρις ἔκ Χριστοῦ καὶ ἀτρεκίη πέλε κόσμῳ·  
 (18) καὶ θεὸν αὐτογένεθλον ἐν ἀντιπόροισιν ὀπωπαῖς 55  
 οὔποτέ τις σκοπίαζεν· ἐῶ διεπέφραδε μύθῳ  
 κείνος ὁ θεσπεσίῳ μεμελημένος ἠθάδι κόλπῳ  
 μουνογενίης, ὁμόφοιτος ἀθηήτοιο τοκῆος· (...).

En líneas generales, el prólogo noniano, de cincuenta y ocho versos, ofrecía un desarrollo peculiar del prólogo joánico, de dieciocho versículos<sup>12</sup>. Por un lado, a partir de los cinco versículos joánicos iniciales, se ofrecía la caracterización del Verbo (λόγος) (P. 1.1-13a). El versículo 1 se convertía en los versos 1-5a: "Ἀχρονος ἦν, ἀκίχητος, ἐν ἀρρήτῳ λόγος ἀρχῆ, / ἰσοφυῆς γενετῆρος ὁμήλικος υἱὸς ἀμήτωρ, / καὶ λόγος αὐτοφύτοιο θεοῦ φῶς, ἐκ φάεος φῶς· / πατὴρ ἔην ἀμέριστος, ἀτέρμονι σύνθρονος ἔδρη· / καὶ θεὸς ὑψιγένεθλος ἔην λόγος); el primer elemento del versículo se correspondía con los versos 1-3, constatándose la presencia de un tricolon noniano con la mención del carácter intemporal e inasequible del Verbo, situado en un principio inefable e identificado con

<sup>12</sup> Algunas cuestiones textuales del prólogo de la paráfrasis noniana son las siguientes. En el verso 1 es correcta e indiscutible la lectura ἄχρονος frente a la corrección ἀναρχος (Pa, también R). En el verso 3 son innecesarias tanto la sustitución de la primera mención de φῶς, lectura transmitida por todos los códices, por γόνος (A. Koechly y A. Scheindler), por θεός (L. F. Sherry) o por πάις (H. Tiedke), para evitar la repetición, como la resolución de φῶς en φάος (E. Gerhard y C. De Stefani), por razones métricas discutibles, a pesar de que en el verso 20 aparecía φάος en el mismo lugar, posiblemente, por un deseo sutil de variedad buscado junto con la pretensión de unir los sintagmas αὐτοφύτοιο θεοῦ φῶς y ἐκ φάεος φῶς. En el verso 11 la corrección de πάντροφος, lectura de los códices, en παντρόφος (J. Golega y C. De Stefani), más académica, resultaría innecesaria por el uso estilístico indistinto de πάντροφος y de παντρόφος (además de P. 9.154: πάντροφος, cf. D. 6.372: πάντροφος, 23.285: παντρόφε, 41.314: παντρόφος y 44.191: παντρόφε). Y en el verso 48 es innecesaria la sustitución de ἐνὶ, lectura de la mayoría de los códices y mejor que ἐνὶ (Pa, también R), por el problema fútil planteado por el hiato (ἀμωμήτῳ ἐνὶ μύθῳ), por τινὶ (F. A. Wernicke, G. Hermann, Conde de Marcellus, A. Scheindler y C. De Stefani) (cf. P. 1.186: ἀπειροκάκῳ τινὶ μύθῳ,

la luz por excelencia; el segundo elemento quedaba expresada en el verso 4, con la cercanía del Verbo a Dios como eje; y el tercer elemento sólo ocupaba parte del verso 5a, con la identificación de Dios y el Verbo. El versículo 2 se convertía en los versos 5b-7a, con la primacía temporal del Verbo y su afinidad con Dios en relación con el mundo. El versículo 3 se convertía en los versos 7b-9a, con su intervención creadora. El versículo 4 se convertía en los versos 9b-11a, con la presencia de vida en él y la identificación de la luz con la vida nutricia. Finalmente, el versículo 5 se convertía en los versos 11b-13a, con el poder de la luz ante la tiniebla. Y, por otro lado, se ofrecía la encarnación del Verbo en Jesús (P. 1.13b-58). Los versículos 6-8 se convertían en los versos 13b-23, con la afirmación de que San Juan el Bautista no era la luz. Los versículos 9-14 se convertían en los versos 24-50, con la existencia de la luz verdadera. El versículo 15 se convertía en los versos 46-49, con la insistencia en el hecho de que San Juan no era la luz. Y los versículos 16-15 se convertían en los versos 50-58, con la afirmación rotunda de que la luz era Jesús.

10. En consecuencia, cualquier estudio de la *Paráfrasis a Juan* debería abordarse desde diferentes puntos de vista, considerándose los aspectos textuales o intratextuales, prestándose la atención debida, en la medida de lo posible, al análisis intertextual y sin obviarse el contexto en el que quedaba inserta dicha obra. Así, a propósito de las circunstancias religiosas del momento, podrían hacerse algunas observaciones finales sobre las disputas cristológica y mariológica apreciadas en la paráfrasis noniana, referidas tanto al concepto de θεοτόκος -ahora θεητόκος-, como a la cuestión del *Filioque* -es decir, *ex Patre Filioque*-. Por un lado, el concepto aceptado de la maternidad divina de la Virgen María aparecía reflejado en varios momentos parafrásticos (cf. P. 2.9 y 66 y 19.135). En el primer pasaje, con el motivo de la boda de Caná de Galilea y la presencia de Jesús y los suyos en ella, se incluía el término mariano en una descripción extensa de María -ausente del texto evangélico- (P. 2.8b-11 [Jn. 2.2]: ἐς εἰλαπίνην δὲ καὶ αὐτὴ / παρθενικὴ Χριστοῦ θεητόκος ἵκετο μήτηρ / ἀχράντῳ παλάμῃ γαμίης ψαύουσα τραπέζης, / παιδοτόκος φυγόμενος, ἀεὶ μεθέπουσα κορείην); en el segundo pasaje, con la llegada de Jesús y los suyos a Cafarnaúm, se insistía de nuevo en el término mariano (P. 2.65b-66 [Jn. 2.12]: αὐτογόνῳ δὲ / παρθένος ὠμάρτησε θεητόκος υἱεὶ μήτηρ); y, en el tercer pasaje, con el motivo de la crucifixión de Jesús, se apuntaba otra vez el término mariano a propósito de los compañeros -una aportación parafrástica- y de las mujeres presentes en tal momento (P. 19.134-137a

corregido igualmente sin necesidad por el hiato), por más que el giro con τις fuera un rasgo noniano característico, pero no obligatorio (cf. P. 5.12: ἐνὶ νοῦσῳ, corregido innecesariamente esta vez sin hiato [G. Hermann], pero, luego, restituido [A. Scheindler]; cf., además, D. 38.278: φυλλοχόῳ ἐνὶ μηνί, con hiato, expresión presente tal cual en Apolonio de Rodas [4.217]: φυλλοχόῳ ἐνὶ μηνί, y Museo [v. 210]: μῦνον ἐμοὶ ἕνα λυχον, giro similar con hiato).

[Jn. 19.25]: ἐγγύθι δὲ σταυροῖο συνήλυδες ἦσαν ἑταῖροι / καὶ Μαρίη, Χριστοῦ θεητόκος· οἷς ἅμα κείνη / σύγγonos ἦν Μαρίη καὶ ὁμώνυμος· ἦν δὲ καὶ αὐτὴ / Μαγδαλινὴ Μαρίη φιλοδάκρυος); por lo demás, era clara la insistencia de Nono en la presentación concreta de María, si bien habría de advertirse como curiosidad que no es que sólo dicho término tuviera arraigo en la literatura religiosa anterior, sino que en la obra pagana de Nono aparecía aplicado tanto al agua con el motivo del nacimiento de Afrodita (*D.* 41.112: θεητόκον ... ὕδωρ) -prefiriéndose en el texto parafrástico otra calificación sugestiva para el agua (*P.* 4.54: ζεῖδωρον ... ὕδωρ)- como a la diosa Rea como madre de Zeus (*D.* 45.98: θεητόκος ... Ῥεΐη). Y, por otro lado, ahondándose en la concepción trinitaria de Dios mismo, la cuestión debatida de la unión consustancial del Padre y del Hijo, es decir, Jesús, con el Espíritu Santo aparecía en otros momentos parafrásticos (cf. *P.* 11.121, 14.26 y 42-48, 14.67 y 15.105b-108a). En el primer pasaje, con el motivo de la muerte de Lázaro y del luto de Marta y María, se reflejaba el estremecimiento del espíritu de Jesús (*P.* 11.121 [Jn. 11.33-34]: πνεύματι πατρῶω δεδονημένος ἵαχε φωνήν); en el segundo pasaje, en la interpelación de Tomás, Jesús le anunciaba que el conocimiento de Dios implicaba su propio conocimiento (*P.* 14.26 [Jn. 14.7]: ἐξ ἐμέθεν γνώσεσθε καὶ ὑψιμέδοντα τοκήα); en el tercer pasaje, en la interpelación de Felipe, Jesús le apuntaba su identificación con Dios y la identificación de Dios con él mismo (*P.* 14.42-48 [Jn. 14.10-11]: οὐπω μάρτυρα μῦθον ἐπιστώσασθε μενοιη, / ὡς σὺν ἐμοὶ τελέθει γενέτης ἐμός, ὅτι καὶ αὐτὸς / σύμφυτός εἰμι τοκήός, ἐγὼ λαλέων, ὃ δὲ ῥέζων. / εἰ μὴ ἐμοὶ πείθεσθε, σοφοῖς πιστεύσατε μούνοις / ἔργοις ἡμετέροισιν, ἵνα γνώσεσθε καὶ ὑμεῖς / συζυγίην ἀμέριστον ἐνὶ ζευχθεῖσαν ὄχη / υἱοῦ πατρὶ μένοντος, ἐν υἱεὶ πατρὸς ἐόντος); en el cuarto pasaje Jesús hablaba de un nuevo Paráclito (o Paracleto) (Παράκλητος), es decir, del Espíritu de la Verdad, (*P.* 14.59-70a [Jn. 14.15-17], esp. 14.67: πνεῦμα θεοῦ γενετήρος); y en el quinto pasaje Jesús aunaba al Paráclito, el Espíritu de la Verdad, con el Padre y con él mismo (*P.* 15.105b-108a [Jn. 15.26]: ἐπὴν δ' ἐπιδήμιον ἔλθη / πνεῦμα θεοῦ νοεροῦ διορινόμενον γενετήρος, / πνεῦμα τόπερ παρὰ πατρὸς ἐς ὑμέας αὐτὸς ἰάλλω, / πολλά με κηρύξειε παρ' ἀνδράσι). En suma, los matices variados que permite el estudio detallado de este poema cristiano lo convierten en una pieza fundamental para la comprensión correcta del mundo griego de la época imperial.