

A PRIMEIRA TRADUCIÓN DO *MAGNIFICAT* Ó GALEGO

XESÚS FERRO RUIBAL¹

A Luís Sánchez de Toca e M. Carmen Silva,
que me puxeron no rastro deste texto

1. *Ocasión desta tradución*

En 1887 houbo no Vaticano unha exposición internacional en homenaxe ó papa León XIII que nese ano facía as vodas de ouro sacerdotais. Para esa Exposición Vaticana moitas dioceses, ordes relixiosas, reis, nobres ou simples cidadáns privados, pero tamén cidades e países, rivalizaron en agasalla-lo papa León XIII con obxectos do máximo valor artístico. Entre os agasallos que o papa estimou máis, ata o punto de retelo na súa cámara oito días antes de expoñelo, figura un *Magnificat in XL linguas versum et propriis characteribus redditum et expressum* ofrecido polo Abade dos Cistercienses de Lérins, un dos mosteiros máis antigos de Europa, situado nunha illa fronte a Cannes. Trátase dun libro do que se fixeron moi poucos exemplares no que o *Magnificat* aparece traducido en realidade a 171 linguas e cos seus propios caracteres ou ideogramas.

A amabilidade eficaz e discreta do actual Abade e de fr. Bartomeu M. permitíume acceder a ese texto, que resulta ser, hoxe por hoxe, a máis antiga versión galega do *Magnificat* que coñecemos. Agradezo estas facilidades dadas para facer chegar

¹ Agradezo á Abadía de Lérins, ó P. Abade e mais a fr. Bartomeu M. a amable, xenerosa e rápida remisión do texto que agora se publica en Galicia. Agradezo tamén ó cóengo arquivista de Valladolid, D. Jonás Castro Toledo, a información verbo do chantre Ferreiroa.

hoxe ós galegos, cristiáns ou filólogos ou as dúas cousas, un texto precioso pola súa rareza.

2. *Importancia da multitradución*

Un agasallo non vale o que custa senón o afecto e mailo esforzo con que se escolle e prepara. E verdadeiramente a abadía de Lérins preparou un agasallo moi ben pensado e, dende logo, de moi complexa elaboración. Comparando o traballo que nos deu na Fundación dos Premios da Crítica edita-lo poema *Irmaus* de Celso Emilio Ferreiro en 23 dos idiomas hoxe falados polos inmigrantes en Galicia (FPC: 2003)², e aínda descontando que algúns nos chegaron por correo electrónico en formato PDF, eu fago idea do traballo que ós frades de Lérins lles debeu dar reunir nada menos que 171 versións do Magnificat e, por parte, caligrafalas manualmente nun precioso manuscrito cos seus propios caracteres. Non me estraña que ó papa León XIII lle gustase telo con el.

Este agasallo fala da apertura mental dos monxes de Lérins, situada nunha Francia que mantén unha decidida política monolingüe: apertura que presaxia a actual apertura lingüística da Unión Europea. A apertura é tanto máis chamativa, canto que o Magnificat cantábase en latín en todo o mundo, só en latín, porque a aceptación das linguas vivas na liturxia católica non se producirá ata 1964 cando o Concilio Vaticano II aprobe a Constitución *De Sacra Liturgia*. Este agasallo é, polo tanto, un luxo lingüístico.

Pero este luxo pode ter -e supoño que ten- unha explicación teolóxica que o lector pode comprender. Certas relixións son monolingües, porque consideran que a lingua dos seus libros sagrados é tamén sagrada: é o caso do xudaísmo (hebreo) e do islam (árabe). O cristianismo, non; o cristianismo non ten lin-

² A máis do orixinal galego están as versións en alemán, árabe, bretón, catalán, checo, chinés, castelán, éuscaro, ewondo, francés, gaélico-irlandés, grego, inglés, italiano, letón, polaco, portugués, quechua, romanés, ruso, sueco, xaponés e ucraíno.

gua sagrada. Na Palestina tetralingüe do século I Xesús falaba e rezaba na lingua máis proletaria (o arameo) a pesar de que a diglosia prescribía o rezo en hebreo, e, por parte, escolleu discípulos que falaban o grego coma Felipe. E, cando el faltou, os apóstolos recibiron un sinal indiscutible: o domingo da Pentecoste perderon o medo a falaren en público de Xesús en Xerusalén e produciuse unha milagrosa tradución simultánea: *partos, medas, elamitas, xente da Mesopotamia, Xudea, Capadocia, Ponto, Asia, Frixia e Panfilia, do Exipto e da parte de Libia, contra Cirene, forasteiros romanos tanto xudeus coma prosélitos, cretenses e árabes*, sentían falar en cadansúa lingua das grandezas de Deus (Feitos 1, 9-11). O milagre é un signo que lles marca unha ruta. En coherencia con iso, o cristianismo non só vehiculou dende o principio a súa doutrina nas linguas dos países nos que entraba senón que normalizou moitas delas: en Exipto, Siria e Mesopotamia deu nova vida ó exipcio e ó arameo que deixaran de ser linguas de cultura en tempos de Alexandre Magno; provocou unha expansión da literatura e o ensino en copto e siríaco; eleva outras ó rango de linguas escritas o etíope (Frumencio IV-V), o armenio e o xeorxio (Mesrob), o huno (Qardusat d'Arran), o gótico (Úlfilas), as linguas eslavas (Cirilo e Metodio, alfabeto cirílico) ou crean o estándar, coma no caso do alemán (Lutero). A historia do latín na Igrexa é complexa e na Igrexa Católica non desapareceu en 1563 porque se perdeu unha votación no Concilio de Trento, por unha razón marxinal: indirectamente podía parecer que se aceptaba a doutrina de Lutero de que os sacramentos non producen a graza. Habería que esperar, como dixeran, catrocentos anos máis para que os católicos recuperásemos-la tradición multilingüe do cristianismo. Pero non cómpre que reitere aquí o que xa expliquei noutra ocasión (Ferro:1987).

Neste contexto, 1886, oitenta anos antes da Constitución *De Sacra Liturgia*, a Abadía de Lérins revélase como avanzada da catolicidade, que é o nome relixioso do multilingüismo. Porque ¿que funcionalidade podía ter esta multitradsución nunha época en que o *Magnificat* se recita ou canta en latín en tódolos mosteiros e catedrais do mundo no canto de vésperas? Probablemente non moita; pero non me parece que fose unha intención filolóxi-

ca -como foran a de Hervás y Panduro (Hervás: 1787) e a de Louis Lucien Bonaparte (Alonso: 1962 e 1963; Kabatek: 1992)- a que puxo en marcha o enorme esforzo dos frades de Lérins senón a intención de enalteceren santa María e tamén de chamaren a atención de toda a Igrexa sobre a catolicidade lingüística do cristianismo. Lérins con este agasallo é unha vangarda no catolicismo. E o feito de que León XIII quixese ter este agasallo no seu despacho oito días antes de espoñelo, proba que houbo de entende-la mensaxe.

3. *Importancia do Magnificat*

O Magnificat é un dos treitos máis coñecidos da Biblia. Aparece unicamente no evanxeo de Lucas (1,46-55) e case tódolos manuscritos o poñen na boca de María³ e de feito tamén se lle chamou metaforicamente *o Evanxeo de María*. Probablemente é de Lucas ou xa circulaba entre os cristiáns máis pobres e Lucas axeitouno a esta situación alegre na que nacen Xoán, o Bautista, e Xesús. O Magnificat é un dos tres himnos evanxélicos: os outros son o *Benedictus* de Zacarías, cando lle nace o inesperado fillo Xoán o Bautista e el recupera a fala (Lc 1,68-79), e o *Nunc dimittis* de Simeón, cando reconece o Salvador no neno Xesús que lle presentan no templo (Lc. 2,29-32).

Para comprende-la importancia do Magnificat, chega con lembrar que, como dixeran, non só se canta acotío en mosteiros e catedrais e se reza no oficio divino dos eclesiásticos seculares⁴, senón que é unha das escenas máis presentes na pintura (Botticelli, por citar unha de sona) e na música: dende a gregoriana á actual, poucos músicos haberá que non compuxesen un ou varios Magnificat: Palestrina compuxo dous acompañamentos

³ É certo que hai tres manuscritos latinos antigos, aínda que non moi fiables, que llo atribúen a Isabel: pero non ten sentido que, sendo en boa parte unha paráfrase do canto de Ana, a estéril, omitise a parte que mellor se lle aplicaba a Isabel (*A maníña pare sete veces, a de moitos fillos seca*).

⁴ Hoxe é a lectura evanxélica da festa da Presentación da Virxe (31 de maio).

para cada un dos oito modos; Orlando di Lasso, uns cincuenta; e son sonados os Magnificat de Monteverdi, Vivaldi ou Bach.

O Magnificat é mesmo unha das bandeiras da teoloxía da liberación, polo seu contido político-social (*Bota dos seus tronos os poderosos e fai medra-los probes. Enche de fartura os que pasan fame e os ricos despáchaos sen nada*) e mesmo se dixo que era unha especie de Marsellesa *ante litteram*. E, se cadra, este contido subversivo é o que explica o feito sorprendente de que nas *Cantigas de Santa María* do rei Afonso X haxa moi escasas referencias a este omnipresente texto mariano: a máis directa son os vv. 55-61 da cantiga 20⁵

*Aos soberviosos
d'alto vas decendo,
e os homildosos
en onra crecendo
e enadendo
e provezendo
tas santas grãadeces*

Obsérvese que estes versos evocan os vv. 51-52 do Magnificat pero omitindo a referencia ó trono e atribuíndolle a intervención niveladora non a Deus, coma no Magnificat, senón a María⁶. Este mesmo fragmento, segundo detecta o TILG, aparece como cita no mesmo ano desta tradución nun poema do *Album de la Caridad* (Album:1862,326) "*Di un libro que hai na casa: Aos soberbios lle confunde, I ós humildes exalta; Pescador era San Pedro, Según a Historia sagrada: Pois plantoulle na cabeza, De Pontífice a Tiara', Dixen eu para o meu coleteo, 'Esta nena, qué ben fala: Leve o diaño, si non tén Estudiantes de pousada'*. E no ano seguinte (1887) o irónico Lamas Carvajal desconstrúeo coa súa proverbial retranscrición cando escribe *beata que sai da misa pra ir levar e tragar contos; xuez que se rube ós probes e se baixa ós poderosos; militar que deixa*

⁵ Agradezo á profesora Elvira Fidalgo esta cita na que eu non reparara.

⁶ A cantiga 210 canta a Anunciación e nos vv. 13-14 séntese o eco do v. 48 do Magnificat cando di *que Deus ome sería pola grand'omildade / que ouv'a Virgen sigo*. Tamén a cantiga 330 canta a Anunciación, con outro eco nos vv. 16-17 en *qual per sa omildade, /s'enserrou a triñdade*.

as armas pra se meter en nagocios; inda que outra cousa falen, en dar-lles creto non podo, nin van no meu carro á misa, nin son dos meus ¡qué demoro! (Lamas: 1888).

O *Magnificat* está ligado, mesmo, a feitos de certa transcendencia, coma a conversión de Paul Claudel en Notre Dame de Paris o 25 de decembro de 1886, cando os nenos de coro vestidos de branco e mailos alumnos do seminario de Saint-Nicholas-du-Cardonet estaban cantando o *Magnificat*. Claudel estaba de pé entre a xente, arrimado ó segundo piar á entrada do coro, á dereita do lado da sancristía e aquel momento cambiou a súa vida. Para un galego é inevitable lembrar que nesa mesma igrexa o noso Castelao tamén se emocionou ata chorar: foi o 14 de febreiro de 1921: o rianxeiro só di que el estaba *nun curruncho* e que a música era *un hino* pero pola hora⁷ ben puido se-lo *Magnificat* o que lle arrincase estas emocionadas palabras

Nun curruncho escoitei o órgano, que me fixo estremecer e logo moitas, moitas voces de homes erguéronse valentes e solenes para cantar un hino relixioso. Eu non agardaba aquilo e rompín a chorar coma se fose un neno. Deixei-me impresionar sen forzas para resistir aquela tristura consoladora. Lémbrome de que cando escoitei unha marcha militar na recepción do presidente de Polonia na Sorbonne sentín carraxe pola miña emoción e maldecín a música e sentín vergonza da miña flaqueza

⁷ Nese día empeza escribindo: Hoxe, luns, farteime de dormir e de pensar deitado na cama. Tiven carta da miña dona i estou contento e triste ó mesmo tempo. [...] Sería cousa de contar que eu viñese a París para que en min rexurdise aquela fe relixiosa que eu tiña cando era rapaz. Sempre fun ¡iso si! fondamente relixioso porque sempre coidei que a eistencia de Deus era necesaria..., mais agora, eiquí en París, adequirín a seguridade de que Deus eisiste e, o que é aínda máis grave, que tamén eisiste o demo. / Eu ¿porqué non decilo se é verdade? vou a Notre Dame ¿por qué? Pois porque dame gosto estar na Irexa á beira de xente que teña fé de verdade. Alá os que van á misa están mirando ás botas por se lle deron bastante lustre e lle brilan moito, e moven o corpo cheo de formiguillo cando o crego non remata axiña. Eiquí os que van á misa son crêntes de certo e meten respecto pola súa unción relixiosa. / Eu ¿porqué non decilo se é verdade? vou á Notre Dame sempre, e naquela escuridade morna que fai mais brillante a harmonía dos côres dos ventanals, penso na miña Terra e canto teño querido nela, penso e choro sen saber a razón... (Castelao 1921, 5455)

de home. En Nôtre Dame eu sintome dino de sere home e choro (Castelao 1921,55).

O Magnificat parece un mosaico de citas, porque parafrasea todo o canto de felicidade de Ana (I Sam 1-10), a muller estéril que conseguiu ter un fillo (Samuel). Pero ten outras citas: o v. 47 evoca Hab. 3,18; o v. 48, concretamente I, Sam 1,11; o v. 50, Salmo 111,9; o v. 52, Eclo. 10,14; o v. 53, o Salmo 107,9; o v. 54, o Salmo 98,3 e Isaías 41,8-9; e o v. 55 2Sam 22,51 e Miq 7,20. Pero hai aínda máis ecos.

O feito de que este himno teña tantos ecos (ou intertextemas, como se di hoxe), non impide que sexa un texto propio de María. É certo que para nós hoxe, que vivimos nunha sociedade laica, o Antigo Testamento é esencialmente un libro, algo que coñecemos escrito. Pero para María, unha muller coma tódalas mulleres hebreas do seu tempo, ese Antigo Testamento era unha rica tradición oral que tiña na cabeza e que lle viña á boca, cando oraba. De xeito que con eses fragmentos bíblicos (se se quere, *discurso repetido*) construían o seu discurso libre, talmente coma se fosen palabras: con todo iso formaban un texto novo e persoal, coma cando nós hoxe inserimos refráns; pero moito máis intenso porque daquela vivíase na oralidade.

O Magnificat componse de dez versículos, nos que a maioría dos verbos están en pasado (en grego en aoristo), feito que destaca máis o presente dos versos 46 e 50 e o futuro do 48b e 55b. E é que María intepreta o que a ela lle acontece á luz do que Deus fixo en favor do pobo xudeu: un continuo cumprir promesas que El fixera a Abrahán.

Pero este texto, coma calquera texto que consegue circular masivamente na sociedade, adquire vida propia. E os versos 51-53 convertéronse historicamente na voz reivindicativa dos pobres e dos excluídos, como o serán, no mundo cristián as benzoíns do sermón do monte (Mt 5,1-12) e Lc 6,20-26); canto de guerra e de esperanza dos oprimidos do mundo enteiro, porque falan dun Deus que derruba os poderosos e enxalza os humildes.

Que isto corre así, demóstrao o feito de que o actual papa Bieito XVI, sendo cardeal Ratzinger, escribiu criticando que os teólogos da liberación puxesen este canto en liña co libro do Éxodo que canta a liberación da escravitude política, simplificando de maneira que a loita política fose a dimensión principal e exclusiva da mensaxe bíblica e, en concreto, do Magnificat (Ratzinger 1984). Non é este o lugar de analizar este asunto pero sirva para comprender que o *Magnificat* non é un texto banal nin anódino.

4. O Magnificat no texto grego de Lucas e na versión da Vulgata

46	Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν Κύριον	Magnificat anima mea Dominum
47	καὶ ἠγαλλίασε τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ Θεῷ τῷ σωτήρῳ μου,	Et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo.
48	ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ. ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσί με πᾶσαι αἱ γενεαί.	Quia respexit humilitatem ancillae suae: ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes.
49	ὅτι ἐποίησέ μοι μεγάλα ὁ δυνατός καὶ ἄγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,	Quia fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius.
50	καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς γενεῶν τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.	Et misericordia eius a progenie in progenies timentibus eum.
51	Ἐποίησε κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ, διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν.	Fecit potentiam in brachio suo, dispersit superbos mente cordis sui.
52	καθεῖλε δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσε ταπεινούς,	Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles.
53	πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλε κενούς.	Esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes,
54	ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους,	Suscepit Israel puerum suum recordatus misericordiae suae,
55	καθὼς ἐλάλησε πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν, τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.	Sicut locutus est ad patres nostros, Abraham et semini eius in saecula.

5. O Magnificat galego de 1886

6. O Magnificat galego de 1886 e os posteriores de 1965, 1968 e 1989

Magnificat de Lucas 1,46-55					
	Versión ⁸ de Urbano Ferreiroa 1886	Versión ⁹ de Xosé Morente Torres 1965	Versión ¹⁰ dos Irmandiños 1968	Versión ¹¹ de Rodríguez Pampín e Torres Queiruga 1989	Versión ¹² do Leccionario 2001
46	A miña alma glorifica o Señor:	A miña alma engrandece ao Señor,	Quero festexar a grandeza do meu Señor	A miña alma proclama a grandeza do Señor,	Proclama a miña alma a grandeza do Señor,
47	Í'o meu ispritu salton d'alegria en Dios miña salvacion.	e o meu espírito alégrase en Deus, meu Salvador,	i estóu entusiasmada co Deus que me salva,	e alégrase o meu espírito en Deus, o meu Salvador,	e alégraseme o espírito en Deus, o meu Salvador,
48	Porque puxo os seus ollos na pobreza d'a súa nena: é por eso desd'agora mesmo todas as xentes chamaránme dichosa.	porque puxo os ollos na humildanza da súa escrava; por eso desde agora hanme chamar venturosa tódalas xeracións.	porque reparou na pobreza desta súa escrava, e de agora endiante hame felicitar todo o mundo,	porque reparou na súa humilde escraviña. Velaí: desde agora tódalas xeracións me van felicitar.	porque reparou na humillación da súa escrava. Desde agora chamaránme ditosa tódalas xeracións,
49	Porque fixo en min cousas grandes quen pode, y'o seu nome é santo.	Fixo en min grandes cousas o Poderoso. Santo é o seu nome;	porque por min fixo grandes cousas o Poderoso. O nome del é santo;	¡Marabillas o Poderoso fixo en min! O seu nome é santo;	porque fixo marabillas en min o Poderoso; o seu nome é santo,

⁸ (Lérins: 1886: s.p.). Nunha edición posterior o mosteiro de Lérins glosou cada unha das traducións; a glosa referida ó texto galego está na páxina 106 e, despois de dicir que a nosa fala é da familia indoeuroa, grupo latino, glosa a iluminación ou contorno gráfico que rodea o texto galego (Marie-Bernard 1890:106).

⁹ (Morente:1965).

¹⁰ Inserta nunha ficha musical para a liturxia en galego da que Miguel Alonso é autor da música e Os Irmandiños preparámo-la letra: parte do texto é o canto do Magnificat. Está datada en Roma no 28.2.1968 e impresa en Salamanca (Irmandiños:1968).

¹¹ (Rodríguez: 1989,1448).

¹² (Leccionario: 2001, 97-98).

50	Y'a sua misericordia chega d'os fillos a os fillos que lle tén medo,	e a súa misericordia esténdese de xeración en xeración sobre os que o temen.	e entre os que o sirven espalla a cotío a sua misericordia.	a súa misericordia chega xeración tras xeración a tódolos que o temen.	e a súa misericordia chega, xeración tras xeración, a tódolos que o temen.
51	Mostron forza co'a sua mau: botou abaixo os castélos qu'os soberbios finxiron no seu curazon,	Fixo forza co seu brazo e desbaratou aos soberbios nos pensamentos dos seus corazóns.	Desprega a forza do seu brazo e desbarata ós inflados de soberbia.	Manifesta o poder do seu brazo, desbaratando os plans dos soberbios.	Manifestou o poder do seu brazo, dispersou os soberbios de corazón;
52	Quitonlle á silla os valentes, é puxo n'ela os pequiniños.	Lanzou dos tronos aos poderosos e elevou aos humildes.	Bota dos seus tronos os poderosos e fai medrar os probes.	Derruba do seu trono ós poderosos e fai subilos humildes;	derrubou os poderosos dos seus tronos e elevou os humildes;
53	Encheu de cousas boas os probiños, y'os ricos mandounos lonxe de si cheos de vento.	Aos famentos encheunos de béns, e aos ricos despideunos valeiros.	Enche de fartura ós que pasan fame e ós ricos despáchaos sin nada.	ós famentos éncheos de bens, e ós ricos despídeos baleiros.	os famentos encheunos de bens, e os ricos despiediunos baleiros.
54	O seu neno Esraél acolleuno ond'á si porque non se esqueceu d'a sua misericordia.	Acolléu ao seu fillo Israel, lembrándose da súa misericordia,	E, levado da sua misericordia, ten da sua man a Israel, o seu criado,	Ampara a Israel, o seu Servidor, lembrándose da súa misericordia,	Amparou a Israel, o seu servo, lembrándose da súa misericordia,
55	Según ó que falára os nosos páis, á Abrán y'a sua parentéla que non morrerá namentres axa mundo.	según lles dixera a nosos pais, a Abrahán e á súa descendencia para sempre.	tal como ós nosos devanceiros lles prometera facer sempre con Abrahán e mais ca sua descendencia.	conforme prometera a nosos pais, en favor de Abraham e da súa descendencia para sempre.	conforme o prometera ós nosos pais, a Abraham e á súa descendencia para sempre.

7. Análise lingüística do *Magnificat* galego de 1886

Este breve texto presenta características gramaticais e ortográficas que cadran co estado da lingua galega en 1886 e que mesmo levan a situa-lo autor no cadrante SE de Galicia.

7.1. Unha lingua sen estandarizar

En 1886 o autor ten sen resolver -se non son fallos imputables ós impresores- algunhas cuestións de coherencia ortográfica, o que significa que probablemente non ten á man a *Gramática gallega* de Saco y Arce (1868).

<i>na</i> 48	<i>n'ó</i> 51, <i>n'ela</i> 52 <i>d'a</i> 47, 48, 54; <i>d'os</i> 50
<i>I'o</i> 47	<i>y'o</i> 49; <i>y'a</i> 50, 55; <i>y'os</i> 53
<i>os</i> (contracto con prep.) 52, 55	<i>a os</i> 50
<i>á</i> (preposición) 55	<i>a os</i> 50
<i>ó</i> (artigo sen contracción) 55	<i>o</i> (artigo sen contracción) 49
<i>á</i> (artigo sen contracción) 52	<i>a</i> (artigo sen contracción) 50 <i>as</i> (artigo sen contracción) 48
<i>o</i> til indica vocal pechada: <i>ó</i> (artigo) 55;	<i>o</i> til indica vocal aberta: <i>tén</i> (50), <i>castélos</i> (51), <i>parentela</i> (55); <i>é</i> (conx.) (48, 52) (vbo.) (49)

7.2. Cuestións de fonética sintáctica

Coma a maior parte dos que daquela escribían en galego utilizaba con certa profusión o apóstrofo para resolve-las cuestións de fonética sintáctica. A ortografía actual practicamente prescindiu do apóstrofo, resolvendo unhas poucas con aglutinación (*d'a* > *da*; *d'os* > *dos*; *n'o* > *no*; *n'ela* > *nela*; *ond'a* > *onda* (54); *co'a* > *coa* (51)) pero outras non, que, en cambio, o tradutor reflexa: *desd'agora* (48), *q'os* (51).

Un dos trazos mellor definidos é o uso, tipicamente ourensán, da conxunción copulativa coa distribución *e* ante consoante (*é por* (48); *é puxo* (52)) e *i* semiconsoante ante vogal (*i'o* (47); *y'o* (49); *y'a* (50, 55); *y'os* (53)).

7.3. Cuestións de morfoloxía

Un trazo sorprendente é a aparición de tres formas estrañas: *salton* (46), *Mostron* (51) e *Quitonlle* (52), hoxe descoñecidas en toda a dialectoloxía galega e das que non hai traza tampouco

nos textos escritos do XIX. É certo que nos extremos oriental e occidental de Galicia esporadicamente aparecen *estón*, quizais por analaxía con *son* (<*sum*) e tamén nalgunhas áreas *cantén*; pero, segundo me aseguran Manuel González González e Francisco Fernández Rei, non hai traza de formas en *-on* para a 3ª p. do perfecto nin na actualidade nin, segundo Carme Hermida, nos textos do XIX. E, por parte, no mesmo texto encontramos *botou* (51) e mais *mandounos* (53), que son regulares e que son da mesma conjugación cós anteriores. Polo tanto, temos que supoñer que esas tres formas estrañas débense a unha mala interpretación dos impresores franceses do manuscrito remitido polo tradutor dende Valladolid, que posiblemente, como nos acontece a moitos, escribía por veces igual o ene e mailo u.

A forma *tén* (3ª pl) (50) fronte á maioritaria *teñen*, hoxe chega ata Pereiro de Aguiar e observo, polo que direi, que hoxe non chega ó concello próximo de San Amaro. Con todo, a grafía *todas as* (48), sen segunda forma do artigo, a forma *mau* (51), *co'a* (51) e *esqueceu* (54), unhas con outras, encamiñannos á parte occidental da provincia de Ourense.

7.4 Outras cuestións

Coido que as modificacións do vocalismo átono en *curazón* (51)¹³ e *pequiniños* (52)¹⁴, as metáteses en *probeza* (48)¹⁵ e *probiños* (53)¹⁶, a forma *grorífica* (46)¹⁷, e os castelanismos *dichosa* (48)¹⁸

¹³ Esta forma era a dominante nos escritos do XIX: dende os colaboradores do Álbum de la Caridad, García Mosquera, Lamas Carvajal, o Tio Marcos d'a Portela (profusamente), Saco y Arce, O Galiciano, etc.

¹⁴ Utilizan esta forma Pintos, o Tio Marcos d'a Portela, O Galiciano.

¹⁵ É forma dominante no XIX sobre a tamén usaba *pobreza*.

¹⁶ É a forma usual na escrita, sendo *pobriño* forma residual ata 1983 en que se fai normativa.

¹⁷ É a forma que utilizan O Tio Marcos d'a Portela e mais A Monteiro. A forma *glorífica* parece ser do último terzo do XX.

¹⁸ *Dichosa* é a forma case exclusiva. Antes de 1910 o TILG de Antón Santamarina só rexistra dous casos de *dítosa*, deles un de 1612.

e *Dios* (47)¹⁹ son propios de tódolos escritos da época. Un pouco máis raras son a forma *ispritu* (47), posible errata por *espritu*²⁰; *Esrael* por *Israel* (54) é unha probable errata e, dende logo, *axa* por *haxa* é unha errata segura, xa que un tradutor do latín ou do grego non podía ter dúbida da etimoloxía (<*habeat*) e, por parte, en galego existe o verbo *axar* que non lle acae para nada a este contexto.

En calquera caso, o autor desta tradución debía estar ó tanto, polo menos, das publicacións periódicas ourensás, dado que utiliza certas formas que neles eran maioritarias.

8. Análise da tradución de 1886

Máis aló destas catro irrelevantes observacións lingüísticas, cómpre repararmos nos valores da tradución en si: porque sería petulante situármonos por riba do texto mesmo, que un precursor realizou con menos comodidades das que nós hoxe gozamos. Estou convencido, e quero dicilo de maneira explícita, que as grallas lingüísticas que analizamos non son exclusivamente imputables ó tradutor senón tamén, e sobre todo, ó poder político contemporáneo que, sen dúbida, impediu que os galegos tivesen acceso natural á *Gramática gallega* que o sacerdote ourensán, Juan Antonio Saco y Arce (1835-1881) publicara en 1868 creando así un principio de estándar. Foi unha política xacobina a que fixo que os galegos, en xeral, fosen analfabetos na súa lingua materna ata tempos moi recentes.

¹⁹ O TILGA de Antón Santamarina só rexistra dous casos de *Deus* no século XVII (Martín Torrado e Feixoo de Araúxo) e xa despois no XIX 18 casos antes de 1886 (Fernández Neira, Pintos, A. de la Iglesia, Lamas e Saco e algunha cantiga popular). Pola contra, a forma *Dios* aparece no XVIII (7 casos) e xa dende principios do XIX é a forma maioritaria (máis de 2.500 ocorrencias contra 54 de *Deus*), ata que no último terzo do séc. XX se recupera normativamente a primitiva forma *Deus*. Hoxe *Deus* é forma asentada na escrita e na fala normativa pero aínda moi minoritaria, case irrelevante, na fala espontánea. Nótase máis a recuperación entre os máis novos que xa foron criados con ensino en galego.

²⁰ Coexistía *espritu* con *esprito*, sendo esta maioritaria con moita diferenza.

Cales son, logo, os méritos da tradución?

En primeiro lugar a de utilizar un galego común e transparente. Por baixo das deficiencias do traxe ortográfico, hai un modelo de lingua non excesivamente dialectal que calquera galego, de Ribadeo a Tui e de Fisterra a Lubián, podería e pode sentir como seu. Cadra isto co movemento social espontáneo de ir confluíndo cara un estándar, visible xa nesta época dende Rosalía a Pondal e Curros.

En segundo lugar, o acerto dalgunhas opcións. Traducir *fixo en min cousas grandes quen pode* (v. 49) no canto do adxectivo substantivado *Poderoso* está moito máis preto dese falar implícito, tan do gusto da xente galega: lémbrense os refráns *Quen pode, pode. Manda quen pode. Quen pode, ó muiño vai e moe. Así fai quen pode e non quen quer*.

En terceiro lugar, a tradución por Y'a sua misericordia chega d'os fillos a os fillos que lle tén medo (v. 50) axeita moi ben ó xenio galego o semitismo de xeración en xeración.

En cuarto lugar (v. 51), *botou abaixo os castélos qu'os soberbios finxiron no seu curazon*. O significado desta segunda parte, que ten debaixo expresións semíticas, é moi discutido entre os esexetas. A opción do tradutor non perde na comparanza coas alternativas que se idearon posteriormente e estou seguro que hoxe lle gustaría a Raztinger – Bieito XVI esta versión, que fala, si, de esbarronca-las inxustas propiedades dos poderosos pero tamén de esbarronca-la propia soberbia, raíz verdadeira da opresión.

En quinto lugar (v. 52) opón *valentes a pequeniños* mentres os posteriores opoñen *poderosos a humildes* ou *poderosos a pobres*. Ben, a palabra *pequeno* co matiz afectivo *-iño* é previsiblemente máis comprensible para a xente: *ser de casa pequena* en galego significa “ser pobre”; *Honra os grandes e non te mofes dos pequenos* -dí o refran.

O verso 53 é o que máis me gusta. Non só pola reiteración conmisericordiosa do sufixo *-iño* para falar dos famentos (identificados por metonimia cos pobres) senón polo oxímoron *cheos de vento* que os galegos comprendemos como irónico, é dicir, “ba-

leiros, sen nada”²¹. Paréceme moi expresiva, case humorística, no auténtico humorismo de face-la risa dos poderosos.

E, para rematar, gústame no verso 55 a tradución do semitismo εἰς τὸν αἰῶνα, que tantas veces nos aparece na Biblia e tanto dá que facer, por *namentres (h)axa mundo*. Paréceme moi plástico e comprensible para a xente común a quen en definitiva se dirixe a Biblia.

9. O tradutor do Magnificat en 1886

Dixen que a lectura do texto nos fai ventar que o tradutor tiña que ser ourensán e quizais da parte occidental desta provincia. Neste caso, por sorte, a preciosa edición (Lérins 1886) ó pé da tradución galega di *Rev. Praeceptor Eccles. Vallisoletanae*. Iso significa que quen fixo chegar o texto a Lérins foi o cóengo chantre da catedral de Valladolid. O dato confírmalo Marie-Bernard (1890:106) cando di *Envoi du Rev. Préchantre de l'Église de Valladolid*.

Con este dato dirixinme a don Jonás Castro Toledo, actual cóengo arquivado de Valladolid, castelán de antigas raíces, amante das cousas de Galicia e home de amabilidade extraordinaria. El informoume de que nesa data o chantre de Valladolid era Urbano Ferreiroa Millán e deume a data e parroquia de nacemento: era ourensán, de San Fiz de Navío.

A partir de aí só precisaba consulta-la *Gran Enciclopedia Gallega*, na que Alberto Vilanova Rodríguez ofrece unha documentada biobibliografía de Urbano Ferreiroa. Vouna resumir. Nace (30.9.1845) e morre (20.2.1901) en San Fiz de Navío (concello ourensán de San Amaro, que estrema cos de Maside, Punxín, Cenlle, Leiro e O Carballiño). Fai os estudos medios no Instituto de Ourense e despois filosofía e teoloxía no seminario desa cidade. Doutórase noutros centros e gradúase en Roma, onde pa-

²¹ É certo que esta locución ten un segundo valor, común co portugués, de “vaidoso, que se ten por importante”, pero calquera galego sabe que non é o que portaría neste contexto.

rece que acopia datos para posteriores investigacións. Alberto Vilanova di que dominaba o latín, grego, italiano, francés e inglés e mais que era brillante orador. Volve a Ourense e funda con Celedonio Osorio Lafuente e Venancio Moreno Pablos o tri-semanario *La nacionalidad* (1870) de carácter católico e carlista. Foi chantre en Valladolid e posteriormente en Valencia, onde fundou a revista *Soluciones católicas*. E colaboraría en revistas como *El siglo futuro* e *La Ilustración Católica*. Publicou sucesivamente *Tierra Santa. La cuestión de Oriente* (1877); *León XIII y la situación del Pontificado* (1878); *Transformación de la Roma pagana estudiada en la Roma actual* (Barcelona 1881); *Historia apologetica de los papas desde San Pedro a León XII* (10 vols.; Valladolid 1886); *Nerón. Escenas del primer siglo del cristianismo* (novela histórica; Madrid 1895). Foi abreviador na Nunciatura de Madrid e académico correspondente da Real Academia de la Historia (1884), da Academia San Tommaso de Bologna e da A. degli Arcadi de Roma.

Polo tanto, este eclesiástico ourensán, de ideas conservadoras, viviu 56 anos intensos. Cadra esta biografía cos datos que podemos extraer da propia tradución? Coido que si.

Pero por que os frades de Lérins piden unha tradución do Magnificat ó galego a Valladolid e non buscan entre os cistercienses dispersos por Galicia? Por que os de Lérins coidan que Ferreiroa era a persoa axeitada, se nada escribira en galego, que nós saibamos? A hipótese máis verosímil é que algúns dos frades de Lérins estudase en Roma con Ferreiroa e este, coma tódolos galegos fóra da nosa terra, fixese reiteradas referencias a Galicia e á súa peculiaridade lingüística entre os compañeiros de estudos. E, se cadra, nun home que tanto escribiu, esta tradución do Magnificat non foi a única páxina escrita en galego. Cumpría pescudar. En calquera caso, neste sacerdote de tendencias conservadoras, e que vive fóra de Galicia, a lingua galega está viva, cousa que contradí a opinión dominante que vincula o interese polo galego no XIX unicamente ó sector liberal.

10. Significación sociolingüística e pastoral desta tradución

O feito de que os frades de Lérins en 1986 tivesen en conta o galego entre as linguas hispánicas significa que en Francia xente ilustrada tiña noticia da nosa lingua, coma unha máis entre o castelán, catalán, valenciano, asturiano, vasco de España e portugués, que tamén teñen nesa obra cadansúa tradución. No libro de 1890, en cambio, chámalle dialecto, dentro da familia aria, e clase itálico (*Dialecte Gallécien, Famille Aryenne, classe Italique*)²².

Con anterioridade fixéranse algunhas traducións parciais das que xa falei noutra ocasión (Ferro: 2000). Non me consta que ningunha delas chegase a ter utilización litúrxica ou paralitúrxica. E esta tampouco tivo máis sorte. Próbaos o feito de que hoxe sexa novidade.

Se hoxe saco este texto á luz aquí non é por facer unha nota erudita, que en nada me enche, senón como homenaxe a quen a fixo, ó mosteiro que a encargou e a incluíu nese precioso libro, a cantos soñaron unha lingua soberana na súa terra natal, a cantos sentiron e senten a necesidade dun cristianismo enraizado neste tempo e nesta terra que teña a lingua do lar como lingua do altar. Pero tamén ó público como chamada cordial pero intensa a cantos, eclesiásticos ou leigos, aínda non acabaron de comprende-la orixinalidade da Pentecoste e da catolicidade.

²² Falando disto, fr. Bartomeu M. escribeme en carta de 19.12.2006 que “En France aussi bien qu’en Espagne les langues autres que la langue officielle de l’État étaient appelées dialectes, ce qui philologiquement n’a pas de sens. De nos jours ces langues appelées parfois minoritaires, mais qui ne le sont absolument pas là où elles son parlées, retrouvent leur reconnaissance, ce en quoi l’Espagne va bien au devant de la France. Et, comme vous le laissez comprendre, ce n’est pas la moindre chose que ces langues soient devenues des langues liturgiques”. Este texto é unha nova proba de que os frades de Lérins seguen estando hoxe moi á la page nestas materias de sociolingüística.

11. Bibliografía

- A.C. (1862): “Á Consagración do Ilustrísimo Señor D. Fr. Manuel García, Dignísimo Obispo de Badajoz Dous labradores gallegos, dedican o seguinte diálogo romance, no que en fala do país, significan os sentimentos de tod’os seus paisanos” en *Album de la Caridad. Juegos Florales Ed. costeada por J. Pascual López Cortón. Ed. de Antonio de la Iglesia de la Coruña en 1861 seguido de un mosaico de nuestros vates gallegos contemporáneos*. Imprenta del Hospicio Prov., Coruña. 316. Existe unha reedición preparada por Carlos Martínez-Barbeito (1989): *Album de caridad. Juegos Florales de La Coruña en 1861*. Ediciones Giner, Madrid e, nesta, o texto que se cita está na p. 492.
- Alonso Montero, Jesús (1962): “El Príncipe Luis Luciano Bonaparte en la lingüística gallega” en *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo* 7,57-58,1962; 124-128. [Reed.] en Xesús Alonso Montero (1997): *Lingua, Literatura e sociedade en Galicia: 25 anos de Filoloxía Galega: 1951-1976*. Akal, Madrid; 89-97.
- (1963) “El Evangelio de San Mateo. Estudio lingüístico de la traducción gallega de José Sánchez Santamaría (1861)” en *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo* 7,59-60,1963; 210-214.
- Bonaparte, Luís Luciano (ed.) (1861): El evangelio de San Mateo traducido al dialecto gallego de la versión castellana de don Félix Torres Amat, por don José Sánchez de Santa María precedido de algunas observaciones comparativas sobre la pronunciación gallega, asturiana, castellana y portuguesa, por el príncipe Luís Luciano Bonaparte. Londres.
- Castelao (1921): Diario 1921. Francia. Bélxica. Alemaña. Limiar, sinopsis e rexistro de artistas de Xosé Filgueira Valverde, Director do Museo. Museo de Pontevedra. Editorial Galaxia, Vigo 1977.
- Morente Torres, Xosé e Espiña Gamallo, Manuel (1965): A palabra de Deus. Evanxelos. Traducción do orixinal

- grego por... Canónegos da R.E I. Colexiata da Cruña. Editorial SEPT, Santiago.
- Ferro Ruibal, Xesús (1987): *A igrexa e a lingua galega. Ensaio*. Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela.
- (2000): “Algúns textos relixiosos galegos anteriores á admisión do galego como lingua litúrxica” en López Muñoz, Daniel e Ferro Ruibal, Xesús (2000): *A palabra fai camiño*. Asociación Irimia, Colección Angueira. II Época; 1, Santiago de Compostela.
- FPC (2003) = Fundación Premios da Crítica-Galicia (2003): *O poema ‘Irmaus’ de Celso Emilio Ferreiro nas linguas dos que vivimos en Galicia*. Fundación Premios da Crítica-Galicia, Vigo (32 pp).
- Hervás y Panduro, Lorenzo (1787,1991): I. Vocabulario poligloto (1787) II. Saggio pratico delle lingue (1787). Estudio introductorio y edición facsímil de Manuel Breva-Claramonte y Ramón Sarmiento. Sociedad General Española de la Librería, Madrid.
- Irmandiños, Os²³e Alonso, Miguel (1968): *Aparecéu no ceo*. Edicións SEPT, A Coruña.
- Kabatek, Johannes (1992): “O príncipe Louis Lucien Bonaparte, precursor da lingüística galega” en *Cadernos de Lingua* 6,1992,5-26.
- Lamas Carvajal, Valentín (1887, 1998): *Poesía galega [A Musa etc.]*. Ed. crítica de P. García Negro. O Castro, Sada 1998.
- Leccionario (2001): Leccionario III: lecturas do Propio dos Santos. Reformado segundo os decretos do Concilio Vaticano II, aprobado polos bispos das dióceses de lingua galega e confirmado pola Congregación do Culto Divino e da Disciplina dos Sacramentos. Edición Típica 2ª. Provincia Eclesiástica de Santiago, Santiago de Compostela.
- Lérins (1886): *Magnificat in CL linguas versum et propriis Characteribus redditum et expressum*. Nostra-Domina de Lerina, ty-

²³ Os Irmandiños foi un nome colectivo con que entre 1965 e 1969 asinamos en Roma algúns traballíños un fato de estudantes galegos, entre os que estabamos Xosé Martiño Montero Santalla, Francisco Ramil Acebo, Ramón Soneira Lema, Xohán Trillo Pérez, Pedro Varela Gesto e mais quen isto escribe.

pis L. Bernardi. [O exemplar que consultamos ten unha dedicatoria á Virxe que asina *Maria Bernardus abbas Lerinensis* coas seguintes palabras *Immaculata Virgo Maria intra cordis tui sacrarium suscipe hoc opus suum quod tibi Matri amantissimae, Coeli terraeque Reginae, ad decus et ornamentum gloriae tuae jubilante spiritu offert indignus filius tuus s.m.f. Maria Bernardus Abbas Lerinensis Vic. Gen. S.o.c. Die VIII Decembris, anno MDCCCLXXXVI*].

Marie Bernard, R.P.D. (1890): Explication et description du splendide volume renfermant le Magnificat en 150 langues (ou mieux en 171) offert á S.S. León XIII á l'occasion de son jubilé sacerdotal de l'an 1888 par le R.P.D. Marie-Bernard, Abbé de N.-D. de Lérins, Vic. Gén. de la Congregation Cistercienne de Sénanque. N.-D. de Lérins.

Ratzinger (1984): *Libertatis nuntius. Istruzione su alcuni aspetti della 'Teologia della Liberazione'*. S. Congregazione per la Dottrina della Fede, Roma 6.8.1984.

Rodríguez Pampín, Xosé M. e Torres Queiruga, Andrés en Fernández Lago, Xosé e Torres Queiruga, Andrés (coords.) (1989): *A Biblia. Traducción ó galego das linguas orixinais*. SEPT, Vigo.

Santamarina, Antón: *TILGA. Tesouro informatizado da lingua galega*. [<http://www.ti.usc.es/TILG/> (16/02/2007)].