

# TEOLOGÍA DEL NUEVO TESTAMENTO

## I. LA PREDICACIÓN DE JESÚS

JOACHIM JEREMIAS

EDICIONES SÍGUEME  
SALAMANCA  
1974

Título original: Neutestamentliche Theologie. I: Die Verkündigung Jesu

Tradujo: Constantino Ruiz-Garrido

Cubierta y maquetación: Luis de Horna

© Joachim Jeremias, 1971

© Ediciones Sígueme, 1973

Apartado 333-Salamanca (España)

ISBN: 84-301-0556-5

Depósito legal: S. 18-1974

Printed in Spain

Gráficas Ortega, Asadería, 17 - Salamanca 1974

## CONTENIDO

<i>Siglas y abreviaturas</i> .....	9
<i>Bibliografía general</i> .....	11
1. ¿HASTA QUÉ PUNTO ES FIDEDIGNA LA TRADICIÓN DE LAS PALABRAS DE JESÚS? .....	13
§ 1. La base aramaica de los «lógia» de Jesús en los sinópticos .....	15
§ 2. Las maneras de hablar preferidas por Jesús....	21
§ 3. Características de la «ipsissima vox».....	43
Apéndice: El problema sinóptico .....	53
2. LA MISIÓN .....	59
§ 4. Jesús y el Bautista.....	60
§ 5. La vocación de Jesús.....	67
§ 6. La entrega de la revelación .....	74
§ 7. 'Abba como invocación para dirigirse a Dios....	80
§ 8. El sí a la misión.....	88
3. LA AURORA DEL TIEMPO DE SALVACIÓN .....	97
§ 9. El retorno del Espíritu extinguido .....	97
§ 10. La victoria sobre el poderío de Satanás.....	107
§ 11. La aurora del reino de Dios.....	119
§ 12. La buena nueva para los pobres.....	133

4. EL PLAZO DE GRACIA .....	149
§ 13. Ante la catástrofe .....	149
§ 14. La imprecación .....	170
§ 15. La exigencia de la hora .....	181
5. EL NUEVO PUEBLO DE DIOS .....	189
§ 16. La fe .....	189
§ 17. La congregación de la comunidad de salvación .	198
§ 18. La filiación .....	210
§ 19. Vida de discipulado .....	239
§ 20. El envío de los mensajeros. ....	269
§ 21. La consumación del pueblo de Dios .....	280
6. JESÚS Y SU CONCIENCIA DE MAJESTAD .....	291
§ 22. El que trae la salvación .....	291
§ 23. El Hijo del hombre . ....	299
§ 24. La pasión.....	321
7. PASCUA .....	347
§ 25. La más antigua tradición y la más antigua in- terpretación .....	347
<i>Indice de citas bíblicas</i> .....	361
<i>Indice general</i> .....	375

## SIGLAS Y ABREVIATURAS

Una flecha → remite a la bibliografía citada al comienzo del párrafo.

### *Publicaciones periódicas y colecciones*

AGSU	Arbeiten zur Geschichte des Spät(eren) Judentums und Urchristentums, Leiden/Köln.
ASTI	Annual of the Swedish Theological Institute, Leiden.
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart <sup>3</sup> 1959.
SUNT	Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, Göttingen.
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn.

### *Obras citadas más frecuentemente*

W. BAUER, <i>Wörterbuch</i>	W. BAUER, <i>Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur</i> <sup>5</sup> , Berlin 1958 (= 1963).
BILLERBECK	H. L. STRACK - P. BILLERBECK, <i>Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch</i> , München, I 1922, II 1924, III 1926, IV 1928, V (ed. por J. Jeremias, en colaboración con K. Adolph) 1956, VI (ed. por J. Jeremias en colaboración con K. Adolph) 1961 (= <sup>3</sup> I-IV 1961, <sup>2</sup> V-VI 1963).
R. BULTMANN, <i>syn. Trad.</i>	R. BULTMANN, <i>Die Geschichte der synoptischen Tradition</i> , en FRLANT 12, Göttingen 1921, <sup>7</sup> 1967.
R. BULTMANN, <i>Theologie</i>	R. BULTMANN, <i>Theologie des Neuen Testaments</i> , Tübingen 1953, <sup>6</sup> 1968.
F. BLASS-A. DEBRUNNER	F. BLASS-A. DEBRUNNER, <i>Grammatik des neutestamentlichen Griechisch</i> , Göttingen <sup>4</sup> 1913, <sup>12</sup> 1965.

- G. DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup> G. DALMAN, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, Leipzig 1894, <sup>2</sup>1905 (= Darmstadt 1960).
- G. DALMAN, *Jesus-Jeschua* G. DALMAN, *Jesus-Jeschua*, Leipzig 1922, Nachtrag 1929 (= Darmstadt 1967).
- G. DALMAN, *Worte Jesu* G. DALMAN, *Die Worte Jesu I*, Leipzig 1898, <sup>2</sup>1930 (= Darmstadt 1960).
- C. H. DODD, *Parables* C. H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, London 1935, <sup>2</sup>1936 (frecuentes ediciones posteriores).
- M. DIBELIUS, *Formgeschichte* M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1919, <sup>2</sup>1933 (= 1966).
- D. FLUSSER, *Jesus* D. FLUSSER, *Jesus in Selbstzeugnissen und Bild-dokumenten*, Reinbeck bei Hamburg 1968.
- E. HENNECKE  
W. SCHNEEMELCHER<sup>3</sup> E. HENNECKE - W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*<sup>3</sup> I, Tübingen 1959; II, Tübingen 1964.
- G. JEREMIAS, *Lehrer der Gerechtigkeit* G. JEREMIAS, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, en SUNT 2, Göttingen 1963.
- J. JEREMIAS, *Abba* J. JEREMIAS, *Abba*. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966.
- J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*<sup>4</sup> J. JEREMIAS, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 1935, <sup>4</sup>1967.
- J. JEREMIAS, *Gleichnisse*<sup>7</sup> (*Parábolas*) J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Zürich 1947, <sup>7</sup>Göttingen 1965 (= <sup>8</sup>1970) (trad. cast.: *Las parábolas de Jesús*, Estella-Salamanca 1970).
- J. JEREMIAS, *Jerusalem*<sup>3</sup> J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu*. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. I. Die wirtschaftlichen Verhältnisse, Leipzig 1923. II. Die sozialen Verhältnisse. A. Reich und arm, Leipzig 1924, B. Hoch und niedrig. 1. Lieferung: Die gesellschaftliche Oberschicht, Leipzig 1929, 2. Lieferung: Die Reinerhaltung des Volkstums, Göttingen 1937. 3. neubearb. Auflage in einem Band und durchpaginiert Göttingen 1962.
- T. W. MANSON, *Teaching*<sup>2</sup> T. W. MANSON, *The Teaching of Jesus*, Cambridge 1931, <sup>2</sup>1935 (frecuentes ediciones posteriores).
- T. W. MANSON, *Sayings*<sup>2</sup> T. W. MANSON, *The Sayings of Jesus*, London 1937, <sup>2</sup>1949 (frecuentes ediciones posteriores).
- N. PERRIN, *Rediscovering* N. PERRIN, *Rediscovering the Teaching of Jesus*, New York - Evanston 1967.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

(La mención completa de las obras citadas en abreviatura, se encuentra en las p. 9-10). G. DALMAN, *Worte Jesu*<sup>2</sup>; A. SCHLATTER, *Die Geschichte des Christus*, Stuttgart 1909, <sup>2</sup>1923; H. L. STRACK, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben: Schriften des Institutum Judaicum* 37, Leipzig 1910; A. SCHWEITZER, *Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1913 = <sup>6</sup>1951; G. DALMAN, *Jesus-Jeschua*; R. BULTMANN, *Jesus. Die Unsterblichen I*, Berlin 1926 = Tübingen 1964; H. WINDISCH, *Das Problem der Geschichtlichkeit Jesu. Die ausserchristlichen Zeugnisse: ThR* 1 (1929) 266-288; T. W. J. KLAUSNER, *Jesus von Nazaret*, Berlin 1930, <sup>3</sup>Jerusalem 1952; T. W. MANSON, *Teaching*<sup>2</sup>; J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*<sup>4</sup>; M. DIBELIUS, *Jesus*, Sammlung Göschen 1130, Berlin 1939, <sup>3</sup>1960 con un suplemento de W. G. KUMMEL; R. MEYER, *Der Prophet aus Galiläa*, Tübingen und Leipzig 1940; J. JEREMIAS, *Gleichnisse*<sup>7</sup> (tr. cast.: *Las parábolas de Jesús*, Estella-Salamanca 1970); ID., *Unbekannte Jesusworte*, Zürich 1948, Gütersloh <sup>4</sup>1965; R. BULTMANN, *Theologie*<sup>7</sup>; E. PERCY, *Die Botschaft Jesu*, Lund 1953; G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1956 = <sup>7</sup>1965; D. DAUBE, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956; W. GRUNDMANN, *Die Geschichte Jesu Christi*, Berlin 1957 = <sup>3</sup>1960; E. STAUFFER, *Jesus: Gestalt und Geschichte*, Dalp Taschenbücher 332, Berlin 1957; H. CONZELMANN, *Jesus Christus*, en RGG III, <sup>3</sup>1959, cols. 619-653; E. STAUFFER, *Die Botschaft Jesu damals und heute*, Dalp Taschenbücher 333, Berlin 1959; G. GLOEGE, *Aller Tage Tag. Unsere Zeit in Neuen Testament*, Stuttgart 1960; H. RISTOW-K. MATTHIAE (ed.), *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, Berlin 1960; A. VÖGTLÉ, *Jesus Christus*, en LThK V, 1960, cols. 922-932; G. JEREMIAS, *Lehrer der Gerechtigkeit*; O. BETZ, *Was wissen wir von Jesus?*, Stuttgart-Berlin 1965; CHR. BURCHARD, *Jesus: Der kleine Pauly*, en *Lexikon der Antike* II, Stuttgart 1967, cols. 1344-1354; H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1967, <sup>2</sup>1968; N. PERRIN, *Rediscovering*; R. SLENCZKA, *Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi*, Göttingen 1967; D. FLUSSER, *Jesus*.

## ¿HASTA QUÉ PUNTO ES FIDEDIGNA LA TRADICIÓN DE LAS PALABRAS DE JESÚS?

En este primer capítulo vamos a hablar del problema del *Jesús histórico*<sup>1</sup>. Nos concentraremos sobre la cuestión decisiva para nuestro propósito, a saber, si nuestras fuentes son suficientes para que podamos recoger con alguna probabilidad las ideas fundamentales de la predicación de Jesús, o si esta esperanza es utópica desde un principio.

Se presentan dos grandes dificultades. En primer lugar, mientras que poseemos documentos escritos originalmente por Pablo, no ha llegado hasta nosotros ni una sola línea escrita por mano de Jesús. Habían pasado más de treinta años desde su muerte, cuando alguien comenzó a consignar por escrito, en secuencia ordenada, lo que Jesús había dicho. Y entretanto, desde hacía mucho tiempo, las palabras de Jesús se habían ido traduciendo al griego. Era inevitable que, durante este largo período de transmisión oral, la tradición hubiera sufrido alteraciones. Una comparación de las dos versiones, pongamos por caso, del padre-nuestro o de las bienaventuranzas, tal como aparecen en Mateo y en Lucas, nos da alguna idea de este proceso, aunque al mismo tiempo nos advierte de que no debemos sobrestimarlos.

1. El nombre de Jesús, en Judea, se pronunciaba *Ješua'*, como sabemos por las inscripciones osarias de las cercanías de Jerusalén. (Pueden verse pruebas en W. FOERSTER, Ἰησοῦς, en ThW III, 1958, 284-295; un grafito descubierto por mí en el muro sur de la piscina meridional de Betesda, y que ahora está cubierto, reza también [j]šū'. Véase mi obra *The rediscovery of Bethesda*, New Testament Archaeology Monograph n.º I, Louisville, Ky., 1966, 31 nota 107, ilustr., 32). La forma *Ješu*, que se utiliza predominantemente en el Talmud (véanse ejemplos en H. L. STRACK, *Jesus, die Haeretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben*, Leipzig 1910, passim) difícilmente es una forma truncada deliberadamente por motivos anticristianos. Más bien, se trata «casi seguramente» (D. FLUSSER, *Jesus*, 13) de la pronunciación galilea del nombre; el «comerse» el 'ajin era una característica típica del dialecto galileo (BILLERBECK I 156 ss).

Hay otra segunda circunstancia que hace más urgente aún el problema de descubrir hasta qué punto el mensaje de Jesús se nos ha transmitido de una manera digna de confianza: no sólo hemos de contar con el hecho de que las palabras de Jesús sufrieran alteraciones hasta el momento en que fueron depositadas por escrito, sino que hay que tener en cuenta, además, la posibilidad de que se produjeran adiciones, de que se formaran nuevas palabras. Las siete cartas de Cristo a las siete iglesias de Asia Menor (Ap 2-3) y otras palabras del Señor exaltado, transmitidas en primera persona (p. ej. Ap 1, 17-20; 16, 15; 22, 12 ss), nos permiten sacar la conclusión de que muy pronto los profetas cristianos se dirigieron a las comunidades con palabras de aliento, exhortación, censura y promesa, utilizando para ello el nombre de Cristo en primera persona. Las palabras proféticas de esta índole penetraron en la tradición acerca de Jesús y se mezclaron con las palabras que él había pronunciado durante su vida. Los discursos de Jesús en el evangelio de Juan ofrecen un ejemplo de este proceso: en gran parte, son homilias sobre palabras de Jesús, pero homilias redactadas en primera persona.

Teniendo en cuenta estos factores de incertidumbre, el camino que desde hace tiempo se ha venido recorriendo para responder a la cuestión de la autenticidad, es el método comparativo. Su principal instrumento es lo que, en religión comparada, se llama el *criterion of dissimilarity* («criterio de desemejanza») <sup>2</sup>. Este criterio encuentra la tradición más antigua allá donde una declaración o un tema no puede derivarse ni del judaísmo ni de la iglesia primitiva. Como ejemplo de desemejanza entre Jesús y el judaísmo de su tiempo tendríamos el mensaje en el que Jesús anuncia el amor de Dios hacia los pecadores. Este amor resultaba tan escandaloso para la mayoría de los contemporáneos de Jesús, que no puede explicarse como inspirado por el pensamiento del mundo circundante. Por otro lado, no podemos afirmar que se deriven de la iglesia primitiva unas palabras de Jesús que expresan, pongamos por caso, una esperanza que no se cumplió <sup>3</sup>. En tales casos, este criterio debe considerarse como prueba de que los dichos de Jesús proceden del período antes de pascua. Podemos decir que este criterio ha tenido general aceptación. Y nosotros vamos a tenerlo siempre en cuenta. Pero tiene un punto débil: la comparación que hace de las palabras de Jesús con las ideas religiosas del judaísmo palestinese y de la iglesia

2. N. PERRIN, *Rediscovering*, 39-43.

3. Véase *infra*, pp. 167 ss.

primitiva se basa unilateralmente en el principio de la originalidad. Y, en consecuencia, abarca sólo en parte las palabras de Jesús que deben considerarse como primitivas. Todos los casos en los que Jesús recoge material ya existente, ya sean ideas apocalípticas o proverbios del judaísmo tardío o expresiones corrientes en el medio ambiente en que vivía Jesús: todo eso se escapa a través de la red. Y también se escapan los casos en que la iglesia primitiva transmitió inmutablemente palabras de Jesús, como la invocación de 'abba con que Jesús se dirigía a Dios. Hay que afirmar sin rodeos que la manera en que hoy día se utiliza el «criterio de desemejanza» como una especie de *shibboleth* o «santo y seña», contiene una grave fuente de error. Mengua y deforma el hecho histórico, porque desatiende una realidad: la continuidad entre Jesús y el judaísmo.

Por eso, será muy importante que, además del método comparativo, tengamos otra ayuda para investigar la tradición prepascual. Y esta ayuda será un examen del *lenguaje y del estilo*. Las tres secciones del capítulo primero estarán consagradas a estudiar dicha ayuda, que hasta ahora se había visto descuidada ampliamente.

## § 1. LA BASE ARAMAICA DE LOS «LÓGIA» DE JESÚS EN LOS SINÓPTICOS

A la bibliografía mencionada al principio de cada sección, aludiremos en las notas con una flecha →.

G. DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup>; ID., *Worte Jesu*<sup>2</sup>; J. WELLHAUSEN, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin 1905, <sup>2</sup>1911, 7-32; G. DALMAN, *Jesus-Jeschua*; C. V. BURNEY, *The poetry of Our Lord*, Oxford 1925; P. JOÜON, *L'évangile de notre-Seigneur Jésus-Christ*, en *Verbum salutis* 5, Paris 1930; C. C. TORREY, *The Four Gospels*, London 1933; M. BLACK, *An aramaic approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1946, <sup>3</sup>1967.

Las palabras de Jesús, transmitidas por los evangelios sinópticos, se hallan vestidas del ropaje de la *koiné* griega con ciertas características semíticas. Aunque en el ámbito helenístico este colorido semítico debió de considerarse poco elegante y necesitado de corrección, vemos que, en general, la tradición fue muy reservada en cuanto a dar a las palabras de Jesús un estilo griego más pronunciado. Esta reserva, que nacía del respeto hacia el *Kyrios*, resalta con especial claridad en Lucas, en quien los *lógia* semitizantes destacan sorprendentemente sobre el marco helenizado.

El idioma que constituye la base de las palabras de Jesús, debemos designarlo como perteneciente a la rama occidental de la familia lingüística aramea<sup>1</sup>. Desde que G. Dalman nos proporcionó la prueba básica de ello (1898)<sup>2</sup>, y con su gramática del arameo judeo-palestinense<sup>3</sup> así como con su diccionario manual<sup>4</sup> creó unos instrumentos de trabajo hasta ahora inigualados, han aportado principalmente J. Wellhausen<sup>5</sup>, P. Joüon<sup>6</sup> y M. Black<sup>7</sup> un material confirmativo tan rico, principalmente en cuanto a observaciones sintácticas, que ya no puede haber duda sobre la rectitud de esta apreciación.

Concretando más, habría que decir que la lengua madre de Jesús fue *una variedad galilea del arameo occidental*, debido a que las analogías lingüísticas más cercanas con las palabras de Jesús las encontramos en los fragmentos arameos populares del Talmud y de los Midrashim palestinenses, que son oriundos de Galilea<sup>8</sup>. Aunque su fijación por escrito no tuvo lugar hasta los tiempos del siglo IV al siglo VI d.C., sin embargo toda la probabilidad habla en favor de que, ya en los días de Jesús, el arameo galilaico hablado en la vida cotidiana se diferenciaba del arameo (judeo) de Palestina meridional por la pronunciación<sup>9</sup>, las divergencias lexicográficas<sup>10</sup>, las deficiencias gramaticales<sup>11</sup>, y por haber experimentado menos la influencia del lenguaje culto de las escuelas rabínicas<sup>12</sup>. El pasaje de Mt 26, 73 presupone que a un galileo se le podía reconocer en Jerusalén por su dialecto.

1. En tiempo de Jesús, el arameo occidental constaba esencialmente de los dialectos arameos que se hablaban y escribían en Palestina.

2. *Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert* I, Leipzig 1898.

3. *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, Leipzig 1894, 21905 = Darmstadt 1960.

4. *Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Leipzig 1897-1901, 3Göttingen 1938 = Hildesheim 1967.

5. →J. WELLHAUSEN.

6. Además de una serie de artículos, véase especialmente la traducción y comentario de los evangelios→Joüon.

7. →M. BLACK.

8. Ediciones críticas de los textos las hicieron G. DALMAN, *Aramäische Dialektproben*, Leipzig 1896, 21927 = Darmstadt 1960, como apéndice a la reimpression de la *Grammatik*<sup>2</sup>; H. ODEBERG, *The aramaic Portions of Bereshit Rabba with Grammar of Galilaeen Aramaic*, Lunds Universitets Arsskrift N. F. Avd. 1, 36, 4. Lund - Leipzig 1939.

9. Principalmente, pero no de manera exclusiva, por una pronunciación indiferenciada de las guturales (b. 'Er. 53v Bar.); véase DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup>, 52-106 y passim. Un ejemplo puede verse supra, p. 13, nota 1.

10. Véanse las listas en G. DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup>, 44-51.

11. Véase la nota 13.

12. G. DALMAN, *Worte Jesu*<sup>2</sup>, 371.

El arameo original se ha conservado en los siguientes ejemplos de *lógia* de Jesús: la orden de ταλιθὰ κοῦμ (Mc 5, 41)<sup>13</sup>, el *lógion* de Mt 5, 17b en tradición rabínica<sup>14</sup>, y la exclamación de Jesús en la cruz ἦλι ἦλι λεμὰ σαβαχθάνι (Mt 27, 46 par.; Mc 15, 34)<sup>15</sup>, así como palabras que Jesús utilizó aisladamente<sup>16</sup>. Todavía no se ha hecho una lista completa de este vocabulario. Por este motivo lo hemos recogido más abajo (aunque hemos prescindido de los nombres arameos de lugar<sup>17</sup>, de los nombres de personas<sup>18</sup>, de las denominaciones de origen<sup>19</sup> y de grupo<sup>20</sup>, que aparecen en los *lógia* de Jesús, porque de ellos no se puede sacar una conclusión clara acerca de la lengua propia de Jesús). Veamos las palabras arameas que aparecen en labios de Jesús:

13. Puesto que se dirige la palabra a una muchacha, habría que esperar la forma κοῦμι, terminada en *-i* (como atestiguan A DΘΙΓ pm vg), que es la forma femenina del imperativo. La falta de esta terminación se explica generalmente por influencia del siríaco. Pero no es posible explicarla así, porque no hay prueba de que haya tal influencia del siríaco en la forma femenina del imperativo del arameo galilaico. Lejos de eso, la forma femenina del imperativo en *-i* o en *-in* era una costumbre fija en el arameo galilaico. En realidad, la forma κοῦμ, de Mc 5, 41, es un caso de utilización de la forma masculina con sentido femenino. La preferencia popular hacia el masculino como *genus potius* era una característica idiomática que estaba en uso en Galilea. Véase, especialmente en cuanto al imperativo femenino singular: *sib*, Midr Lam. sobre 1, 16, forma que se utiliza en lugar de *sibi* (Targ. 2 Re 4, 36 *sabi*); otros dos ejemplos se hallan en G. DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup>, 275 § 62, 2

14. b. Šab. 116b (vease más adelante, p. 106).

15. Mateo (ἦλι ἦλι λεμὰ σαβαχθάνι), evidentemente, utiliza un texto mixto: la invocación se hace en hebreo, y la pregunta en arameo. En cambio, en Marcos (ἐλωὶ ἐλωὶ λαμὰ σαβαχθάνι), toda la frase está en arameo. El malentendido acerca de Elias (Mc 15, 35 par.; Mt 27, 47), que presupone un *'eli*, sugiere la idea de que Mateo nos ofrece la tradición más antigua. Sin embargo, se presta a confusiones el afirmar que Mateo es un texto compuesto, ya que el hebreo *'el* había sido tomado en préstamo por el arameo, como vemos por el texto del Targum sobre el Sal 22, 1: *'eli 'eli metul ma šebaqtani* (ed. princeps, Venecia 1517) Así, pues, el clamor de Jesús en la cruz, según lo refiere Mt 27, 46, debe considerarse totalmente como palabras de Jesús transmitidas en arameo.

16. A propósito de ἐφφαθά (Mc 7, 34), véase más adelante la nota 51.

17. Βηθσαιδὰ Mt 11, 21 par.; Lc 10, 13; Καφαρναούμ Mt 11, 23 par.; Lc 10, 15.

18. Ζακχαῖος Lc 19, 5; Μάρθα 10, 41.

19. Γαλιλαῖος Lc 13, 2; Ἰουδαῖος Jn 4, 22; 18, 36, Σαμαρίτης Mt 10, 5.

20. Σαδδουκαῖος Mt 16, 6.11 s; Φαρισαῖος Mc 8, 15 etc.

'*abba*<sup>21</sup>  
*bar*<sup>24</sup>  
'*ella*<sup>27</sup>  
*kepha*<sup>30</sup>  
*maḥar*<sup>33</sup>  
*pasha*<sup>36</sup>  
*rabbi*<sup>39</sup>  
*šabbeta*<sup>42</sup>  
*šebaq*<sup>45</sup>

'*ana*<sup>22</sup>  
*be'el*<sup>25</sup>  
*gehinnam*<sup>28</sup>  
*la*<sup>31</sup>  
*mamona*<sup>34</sup>  
*peḥat*<sup>37</sup>  
*regiš*<sup>40</sup>  
*sata*<sup>43</sup>  
*talita*<sup>46</sup>

'*ata*<sup>23</sup>  
*de*<sup>26</sup>  
*jesaph*<sup>29</sup>  
*lema*<sup>32</sup>  
'*orajeta*<sup>35</sup>  
*qam*<sup>38</sup>  
*reqa*<sup>41</sup>  
*saṭana*<sup>44</sup>

21. Mc 14, 36; véase más adelante, p. 80
22. b. Šab. 116b.
23. b. Šab. 116b.
24. Mt 16, 17; el plural *bene* Mc 3, 17 (véase más adelante, nota 40).
25. Mt 10, 25; 12, 27 par.; Lc 11, 19.
26. b. Šab 116b.
27. b. Šab 116b. En cuanto a la crítica textual, véase más adelante, p. 105, nota 49.
28. Mc 9, 43.45.47; Mt 5, 22.29 s; 10, 28; 18, 9; 23, 15.33; Lc 12, 5. El que γέννωα es una palabra aramea, se sigue de la terminación *-a*, que nos remite a la pronunciación aramea *gehinnam*; la supresión de la terminación *-m*, en griego, tiene su paralelo en *Marjam* / Μαρία (véase G. DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup>, 183 s).
29. b. Šab. 116b.
30. Jn 1, 43.
31. b. Šab. 116b.
32. Mt 27, 46.
33. En la cuarta petición del padrenuestro, según JERÓNIMO, *Comentario a san Mateo*, a propósito de Mt 6, 11 (véase más adelante, p. 234 s.).
34. Mt 6, 24; Lc 16, 9.11.13: μαμωνᾶς es la adaptación griega del estado enfático arameo, que termina en *-a*.
35. b. Šab 116b.
36. Mc 14, 14 par.; Mt 26, 2; Lc 22, 8. 15. πάσχα es transcripción del arameo *pasha*; por el contrario, la voz hebrea *pasaḥ* es transcrita siempre: φάσεκ/φάσεχ/φέσε (J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*<sup>4</sup>, 9, nota 1).
37. b. Šab 116b.
38. Mc 5, 41.
39. Mt 23, 7 s, véase G. DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup>, 147 nota 4; ID., *Worte Jesu*<sup>2</sup>, 276; J. JEREMIAS, *Abba*, 44 s.
40. Mc 3, 17. Βοωνηργῆς es probablemente una transcripción de *bene rgiš*, «hijos del ruido», con *alef prostheticum*, oscurecimiento del shevá móvil que hay en la primera sílaba y metátesis de la líquida para evitar el hiato *e-a*.
41. Mt 5, 22; véase J. JEREMIAS, ρακά, en ThW VI, 1959, 973-976.
42. Mc 3, 4; Mt 12, 5.11 s. La curiosa utilización del plural τὰ σάββατα, en estos lugares, para designar un solo sábado, no tiene nada que ver con el plural griego para designar nombres de fiestas (así, Blass-Debrunner § 141, 3), sino que se explica por la lengua aramea: el estado enfático singular *šabbeta* fue considerado erróneamente como forma plural.
43. Mt 13, 33 par. Lc 13, 21 (véase G. DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup>, 201, nota 1).
44. Mc 3, 23.26; 8, 33; Mt 12, 26; 16, 23; Lc 10, 18; 11, 18; 13, 16; 22, 31. Acerca de la terminación *-ᾶς*, véase anteriormente la nota 34.
45. Mc 15, 34 par.; Mt 27, 46.
46. Mc 5, 41.

Además de las frases y palabras conservadas en el lenguaje original, hay muchos pasajes que nos revelan un texto arameo subyacente. Entre ellos se cuentan expresiones que son idiomáticas en arameo, pero que resultan extrañas tanto al hebreo como al griego (aramaismos)<sup>47</sup> Tenemos también errores de traducción que aparecen cuando retrotraducimos al arameo<sup>48</sup> Están, finalmente, las variantes de tradición que surgieron en el espacio de lengua aramea<sup>49</sup>

Si investigamos en otra dirección y tratamos de examinar las palabras *hebreas* que se nos han transmitido como procedentes de labios de Jesús, los resultados son mínimos. Pues no podremos incluir en la lista a las palabras ἀμήν y ἡλί, ya que ambas palabras fueron tomadas del arameo<sup>50</sup> Se discute si ἐφφραθά (Mc 7, 34) es un vocablo arameo o hebreo<sup>51</sup>, κορβᾶν (Mc 7, 11) sí que es he-

47 Ejemplos la utilización, extraña tanto para el griego como para el hebreo, de la palabra ὀφειλημα, que significa una deuda monetaria, para designar la «culpa», el «pecado», en el padrenuestro (Mt 6, 12), esta indicándonos que el término arameo subyacente es *hoba*, que se utiliza siempre en sentido religioso (vg, j Hag 77d 40 ss, ed princeps Venecia 1523, frecuentemente en el Targum) La utilización de εἰς/ἐν como multiplicativo de números cardinales (Mc 4, 8 εἰς τριακοντα και ἐξηκοντα και ἐν ἑκατον, vease v 20) se explica por la función correspondiente del arameo *had* (vease Dan 3, 19) Por el contrario, la afirmación, repetida constantemente desde E Nestle, *Zum neutestamentlichen Griechisch* ZNW 7 (1906) 279 s, vease 8 (1907) 241, 9 (1908) 253, la afirmación —digo— de que la construcción de ὁμολογεῖν con ἐν (*be*) es un aramaísmo extraño al hebreo, es una afirmación falsa, vease el arameo 'odi *be* b Šab 39b, en hebreo *hoda be* b B M 3a

48 Ejemplo Lc 7, 45, donde εἰσῆλθον «(desde) que yo entre en la casa» no tiene sentido, mientras que era de esperar que se dijera εἰσῆλθε «(desde) que ella entro en la casa» Aquí tenemos, evidentemente, una traducción defectuosa En el arameo galilaico, 'atajt tiene dos significaciones «yo vine» y «ella vino» (G DALMAN, *Grammatik*<sup>2</sup>, 338, 342 s, 406) Sobre μωραυθη como error de traducción en Mc 8, 38 par Lc 9, 26, vease más adelante, p 43

49 Ejemplo Mc 8, 38 par Lc 9, 26 ος γαρ εαν ἐπαισχυσθη με (= *hapar* — «avergonzarse»), contrastando con Mt 10, 33 par Lc 12, 9 οστις δ' αν ἀρνησηται με (= *kepar* = «negar») La bifurcación de la tradición («avergonzarse»/«negar») debió de ocurrir en el trascurso de la tradición oral dentro del espacio lingüístico arameo De manera semejante Mt 5, 13b y Lc 14, 34 s señalan (como tendremos ocasión de ver), al ser retraducidos al arameo, una diferente paronomasia (Mateo *mištede'ittedaša*, Lucas *tapell/juttabel/zabbala*), de nuevo hay que afirmar que la bifurcación de la tradición tuvo lugar ya en el ámbito arameo

50 A propósito de ἀμήν, vease más adelante, p 50, a propósito de ἡλί, vease anteriormente, p 15 nota 15

51 La tesis de I RABINOWITZ, apoyada por abundante erudición, de que ἐφφραθα es hebreo, porque el arameo palestinese no habría asimilado la *t* a la *p* («*Be Opened*» = Ἐφφραθά (Mc 7, 34) *Did Jesus speak Hebrew?* ZNW 53 [1962] 229-238), es refutada insistentemente por M BLACK, quien encuentra pruebas targúmicas de esta asimilación verbigracia, Cod Neofiti I Gen 3, 7

breo (a diferencia de κορβανῶς: Mt 27, 6), pero no pertenece al lenguaje de la conversación sino que es una fórmula de denegación que adquirió carta de ciudadanía <sup>52</sup>. De esta forma, si estoy en lo cierto, de las palabras que se ponen en labios de Jesús, queda únicamente —como palabra hebrea— *zebul*, que significa «morada». Pero aun en este caso, no se trata simplemente del lenguaje cotidiano, sino que es un juego de palabras que procede del contexto de la discusión teológica. Jesús interpreta βελλεβουλ como οἰκοδεσπότης «señor de la casa» (Mt 10, 25), al descomponer el nombre en el vocablo arameo *be'el* (señor) y el vocablo hebreo *zebul* (casa).

Este estado de cosas prueba una vez más lo insostenible que es la teoría de que el hebreo fue la lengua corriente que se hablaba en tiempo de Jesús en Palestina, principalmente en Judea <sup>53</sup>. Pero con esto no queremos negar que Jesús supiera hebreo, como se supone en Lc 4, 16-19, cuando se nos relata que él leyó públicamente, en el culto de la sinagoga, la lección hebrea tomada de los profetas (*haphṭara*). Ahora bien, no hay más que vestigios muy aislados de que la versión que ahora poseemos de los dichos de Jesús tuviera como subyacente un texto original hebreo. Y tales vestigios se encuentran principalmente en palabras de especial solemnidad. Así que, ante algunos hebraísmos <sup>54</sup>, hay que tener en cuenta la posibilidad de que Jesús pronunciara en la «lengua sagrada» las palabras de la cena <sup>55</sup>.

La comprobación de que en los dichos de Jesús hay un trasfondo arameo <sup>56</sup>, es de gran importancia para la cuestión acerca

marg. (carta del 28 de diciembre 1967). Con un poco más de reserva enjuicia el asunto J. A. EMERTON, *MARANATHA and EPHPHATHA*: JThS 18 (1967) 427-431, quien concede que ἐφφθά podría ser hebreo, pero considera abierta la posibilidad de que el arameo galilaico asimilara en el lenguaje cotidiano.

52. BILLERBECK I 711-717; véase más adelante, p. 246.

53. En contra de H. BIRKELAND, *The Language of Jesus* (Avhandlingar utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, Hist.-Filos. Klasse 1954, 1), Oslo 1954; J. M. GRINTZ, *Hebrew as spoken and written Language in the last Days of the second Temple*: JBL 79 (1960) 32-47. La literatura hebrea de Qumrán no nos dice sino que el hebreo estaba vivo también como lengua de la literatura y del derecho, y no sólo del culto y de la teología.

54. Mientras que anteriormente hemos hablado de palabras hebreas que surgían como extranjerismos en el texto griego de las palabras de Jesús, ahora — al hablar de hebraísmos — nos referimos a construcciones, giros y expresiones hebraizantes del texto griego.

55. →M. BLACK, 238 s (*The original Language of the Last Supper*); J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*<sup>4</sup>, 189-191.

56. Muy recientemente J. A. EMERTON (véase anteriormente, nota 51), 431: «Aramaic was the language normally used by him» («El arameo fue la lengua utilizada normalmente por él»).

de la fidelidad de la tradición. Porque este descubrimiento lingüístico nos remonta al espacio de la tradición aramea oral, y nos sitúa ante la tarea de comparar no sólo el contenido de las palabras de Jesús (como se ha hecho ya con harta frecuencia), sino también su lenguaje y estilo, con las características del lenguaje semítico en el judaísmo contemporáneo.

## § 2. LAS MANERAS DE HABLAR PREFERIDAS POR JESÚS

G. DALMAN, *Worte Jesu*<sup>2</sup>; C. F. BURNEY, *The poetry of Our Lord*, Oxford 1925; M. BLACK, *An aramaic approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1946, 31967; E. PAX, *Beobachtungen zum biblischen Sprachtabu*: *Studi Biblici Franciscani* 1961/2, Jerusalem 1962, 66-112.

Si comparamos el lenguaje y estilo de los dichos de Jesús que se nos han transmitido en los tres primeros evangelios con la manera de hablar que se utilizaba en el medio ambiente, nos llama la atención el hecho de que, con frecuencia nada habitual, aparecen en labios de Jesús varias expresiones.

### 1. *El «pasivo divino»*

Para observar con la mayor minuciosidad posible el segundo mandamiento (Ex 20, 7; Dt 5, 11) y evitar cualquier abuso del nombre de Dios, se había prohibido, ya antes de Cristo<sup>1</sup>, pronunciar el tetragrama<sup>2</sup>. Más tarde, pero todavía en tiempos antes de Cristo, surgió la costumbre de hablar en *perífrasis* acerca de la acción y sentimientos de Dios<sup>3</sup>. Es verdad que Jesús utilizó sin dificultad la palabra «Dios» (véase más adelante, p. 120), pero se acomodó notablemente a la costumbre de la época de hablar de la acción de Dios por medio de circunlocuciones.

En las palabras de Jesús encontramos las siguientes circunlocuciones:

1. el «pasivo divino», que es muy frecuente (véase p. 23 s);

1. G. DALMAN, *Worte Jesu*<sup>2</sup>, 149.

2. Acerca de las escasas excepciones, rigurosamente parafraseadas, véase BILLERBECK II, 311-313. Los escribas trasmitían como doctrina secreta a sus discípulos la pronunciación del nombre de Dios (b. Kidd. 71a; j. Joma 40d 57 ss).

3. DALMAN, *Worte Jesu*<sup>2</sup>, 146-191; BILLERBECK I, 862-865 («cielo»); II, 308-311.

2. οἱ οὐρανοί, también en singular (lo cual denota la influencia griega; en Mateo aparece 31 veces con la forma ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν; de lo contrario ἐν (τῷ) οὐρανῷ / ἐν (τοῖς) οὐρανοῖς = «con Dios»<sup>4</sup> εἰς τὸν οὐρανόν = «contra Dios»<sup>5</sup> y ἐξ οὐρανοῦ = «de Dios»<sup>6</sup>;

3. ὁ πατήρ (μου, σου, ἡμῶν, ὑμῶν), con creciente número de ejemplos en los niveles tardíos de la tradición<sup>7</sup>;

4. la tercera persona del plural: solamente en el material especial de Lucas: Lc 6, 38; 12, 20.48c (dos veces); 16, 9; 23, 31<sup>8</sup>;

5. ὁ κύριος: además de Mc 5, 19; 13, 20 aparece únicamente en citas de la Escritura, como perífrasis del tetragrama. Y lo encontramos unas veces con artículo (Mc 5, 19; 12, 36 par. cita; Mt 5, 33, cita), y otras sin artículo (Mc 12, 11 par., cita; 13, 20; Mt 23, 39 par., cita; Lc 4, 18 cita. 19 cita)<sup>9</sup>;

6. ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ κῆς γῆς: Mt 11, 25 par.; Lc 10, 21;

7. ἡ δύναμις: Mc 14, 62 par.; Mt 26, 64 (con la adición secundaria de τοῦ θεοῦ Lc 22, 69); quizá también Mc 12, 24 par.; Mt 22, 29;

8. ἡ σοφία: Mt 11, 19 par.; Lc 7, 35; con la adición secundaria de τοῦ θεοῦ Lc 11, 49;

9. τὸ ὄνομα Mt 6, 9 par.; Lc 11, 2<sup>10</sup>;

10. ἡ βασιλεία véase más adelante § 11, p. 126;

11. οἱ ἄγγελοι: únicamente en Lucas: Lc 12, 8 s; 15, 10 (τοῦ θεοῦ será en los tres lugares una adición secundaria);

12. ἐνώπιον (Lc 12, 6; 16, 15; véase 15, 10) ἔμπροσθεν (Mt 11, 26 par.; 18, 14) τοῦ θεοῦ: a los ángeles que están «en presen-

4. Mc 10, 21 par.; 12, 25 par.; 13, 32; Mt 5, 12 par. Lc 6, 23; Mt 6, 20 par. Lc 12, 33; Mt 16, 19 b y c; 18, 18 a y b; Lc 10, 20; 15, 7.

5. Lc 15, 18.21.

6. Mc 11, 30 par.

7. Marcos, 4 veces; los *lógia* comunes a Mateo y Lucas, 7 veces; Lucas solo, 6 veces; Mateo solo, 32 veces; Juan, 109 veces. Pueden verse ejemplos en J. JEREMIAS, *Abba*, en ambas listas p. 34 (a Dios se le designa como «padre») y, además, la p. 56 (a Dios se le invoca como «padre»).

8. En la literatura rabínica es la perífrasis corriente; véase BILLERBECK I, 443; II, 221.

9. Por desgracia, el término griego (ὁ) κύριος no nos dice qué equivalente hebreo o arameo utilizaba Jesús como sustituto del tetragrama, fuera del culto divino. En el culto divino, la costumbre firmemente establecida era sustituir el tetragrama por *adonay*.

10. *Šema* (con acento en la primera sílaba) sustituye aun hoy día, entre los samaritanos, al tetragrama. Véase: J. JEREMIAS, *Die Passahfeier der Samaritaner*, BZAW 59, Giessen 1932, 19.

cia de Dios», se los presenta como actuando en lugar de Dios, para disociar de Dios sentimientos y decisiones;

13. ὁ μέγας βασιλεύς: únicamente en Mt 5, 35 (= Sal 48, 3);

14. ὁ ὕψιστος: en labios de Jesús, únicamente en Lc 6, 35;

15. ἅγιος (adjetivo): Mc 3, 29; 8, 38 par.; 12, 36; 13, 11; Mt 12, 32 par.; Lc 11, 13; 12, 12;

16. ἄνωθεν: únicamente en Juan: Jn 3, 3.7; 19, 11; véase ἐκ τῶν ἄνω 8, 23;

17. Frases de participio, como: Mc 9, 37 τὸν ἀποστείλαντά με; Mt 10, 28 τὸν δυνάμενον; 23, 21 ἐν τῷ κατοικοῦντι αὐτόν [τὸν ναόν], 22: ἐν τῷ καθημένῳ ἐπάνω αὐτοῦ [τοῦ θρόνου].

18. Perifrasis verbales: γίνεσθαι: Mc 2, 27 (ἐγένετο «Dios hizo»); 4, 11; 6, 2; Mt 11, 21 (dos veces). 23 (dos veces); Lc 4, 25; 11, 30; 19, 9; 23, 31; λαμβάνειν: Mc 10, 30 (λάβη «Dios le da») par.; 11, 24 par.; 12, 40 par.; Mt 7, 8 par.; 10, 41 (dos veces), etc.; ἀνιστάναι: Mc 9, 31 (ἀναστήσεται «Dios le resucitará»), etc.

Es sorprendente el gran número y la variedad de circunlocuciones que encontramos en labios de Jesús, aunque nos fijemos que algunas de ellas aparecen sólo una o dos veces (nn. 6-9, 13, 14), y que la aparición de otras está limitada a *uno solo* de los estratos de la tradición (nn. 4, 11, 16). Más notable aún que el número y variedad de estas circunlocuciones, es la intensa preferencia hacia una de ellas, hacia el «pasivo divino». Muchas palabras de Jesús no adquieren su pleno sentido sino cuando nos damos cuenta de que la forma pasiva está indicando veladamente la acción de Dios. Así, por ejemplo, Mt 5, 4 podría traducirse muy apropiadamente: «Bienaventurados los que lloran, porque hay alguien que los consolará», Mt 10, 30 par.; Lc 12, 7: «Hay alguien que ha contado todos los cabellos de vuestra cabeza»; Mc 2, 5: «Hijo mío, hay alguien que te perdona tus pecados». El «pasivo divino» aparece casi cien veces en las palabras de Jesús. Pero hay que recalcar, además, que se dan un buen número de casos-límite en donde no podemos decir con certeza si la forma pasiva pretende ser un circunloquio para describir la acción de Dios, o si dicha voz se utiliza sin tal intención <sup>11</sup>. En los tres pri-

11. En la siguiente panorámica hemos dejado a un lado, como no pertinentes: a) los pasivos intransitivos; b) los casos en que se menciona directa o indirectamente a Dios como sujeto lógico, ya que —por definición— estos casos no son «pasivos divinos» en el sentido estricto de la palabra; y c) la introducción formal de citas de la Escritura por medio de γέγραπται y ἐρρήθη, ya que el sujeto lógico de γέγραπται es el correspondiente autor bíblico (véase Mc 10, 5; 12, 19; Jn 1, 45; 5, 46), mientras que en el caso de ἐρρήθη el sujeto queda oscuro (¿Dios?, ¿la Torá?, ¿los antepasados?).

meros evangelios, el «pasivo divino» se distribuye de la siguiente manera, entre los dichos de Jesús (aquí y en otras partes clasificaremos los ejemplos, no por las veces que aparezcan en cada uno de los evangelios, sino según aparecen en los niveles de la tradición, de forma que los lugares paralelos no se cuenten más que una vez):

en Marcos	21 veces <sup>12</sup> ,
<i>lógia</i> comunes a Mateo y Lucas	23 veces <sup>13</sup> ,
sólo en Mateo	27 veces <sup>14</sup> ,
sólo en Lucas	25 veces <sup>15</sup> .

Pues bien, lo sorprendente es que el fenómeno falta casi por completo en la literatura talmúdica. Aunque la docena de ejemplos recogidos por Dalman, Billerbeck y por mí mismo <sup>16</sup>, se pueden hoy día multiplicar, sin embargo el material probativo, comparado con la extensión de la literatura talmúdica, sigue

12. Marcos: αἴρω 4, 25; ἀλίζω 9, 49; ἀπαίρω 2, 20; ἀφήμι 2, 5.9; 3, 28; 4, 12; βάλλω 9, 45. 47; γίνομαι 12, 10; δίδωμι 4, 11.25; 8, 12; 13, 11; ἐτοιμάζω 10, 40; μετρέω 4, 24; παραδίδωμι 9, 31; 14, 41; προστίθημι 4, 24; πωρόω 8, 17; σῶζω 13, 13.

13. *Lógia* comunes a Mateo y Lucas: ἀγιάζω Mt 6, 9 (Lc 11, 2); ἀνοίγω Mt 7, 7 (Lc 11, 9); Mt 7, 8 (Lc 11, 10); ἀποκαλίπτω Mt 10, 26 (Lc 12, 2); ἀποστέλλω Mt 23, 37 (Lc 13, 34); ἀριθμέω Mt 10, 30 (Lc 12, 7); ἀφήμι Mt 12, 32a (Lc 12, 10a); Mt 12, 32b (Lc 12, 10b); Mt 23, 38 (Lc 13, 35); Mt 24, 40 (Lc 17, 34) Mt 24, 41 (Lc 17, 35); γινώσκω Mt 10, 26 (Lc 12, 2); δίδωμι Mt 7, 7 (Lc 11, 9); ἐκβάλλω Mt 8, 12 (Lc 12, 38); κρίνω Mt 7, 1 (Lc 6, 37) μετρέω Mt 7, 2 (Lc 6, 38 [ἀντιμετρέω]); παραλαμβάνω Mt 24, 20 (Lc 17, 34); Mt 24, 41 (Lc 17, 35) προστίθημι Mt 6, 33 (Lc 12, 31); ταπεινῶ Mt 23, 12 (Lc 14, 11; 18, 14); χορτάζω Mt 5, 6 (Lc 6, 21 a); ὑψῶ Mt 11, 23 (Lc 10, 15); Mt 23, 12 (Lc 14, 11; 18, 14). En un solo caso el «pasivo divino» aparece únicamente en Mateo y no en Lucas: παρακαλέω Mt 5, 4 (Lc 6, 21 γελῶ); en dos casos, que están íntimamente relacionados, el «pasivo divino» aparece únicamente en Lucas y no en Mateo: ἐκζητέω Lc 11, 50 (Mt 23, 35) ἔρχομαι Lc 11, 51 (Mt 23, 36 ἦκω). Estos tres ejemplos se incluyen respectivamente en las notas 14 y 15.

14. Mateo: αἴρω 21, 43; ἀποστέλλω 15, 24; βάλλω 5, 29; 7, 19; γίνομαι 6, 10; 9, 29; 26, 42; δέω 16, 19; 18, 18; δίδωμι 19, 11; 21, 43; δικαιοῶ 12, 37; εἰσακούω 6, 7; ἐκκόπτω 7, 19; ἐκριζῶ 15, 13; ἐλέεω 5, 7; ἐτοιμάζω 25, 34. 41; καλέω 5, 9.19 (dos veces); καταδικάζω 12, 37; καταράομαι 25, 41; κρίνω 7, 2; λύω 16, 19; 18, 18; παρακαλέω 5, 4.

15. Lucas: ἀναποδίδωμι 14, 14; ἀποκαλίπτω 17, 30; ἀπολύω 6, 37; ἀφήμι 7, 47 (dos veces). 48; διατάσσω 17, 10; δίδωμι 6, 38; 12, 48; δικαιοῶ 18, 14; ἐγγράφω 10, 20; ἐκζητέω 11, 50.51; ζητέω 12, 48; καταδικάζω 6, 37; κλείω 4, 25; κρύπτω 19, 42; ὀρίζω 22, 22; παραδίδωμι 24, 7; παρακαλέω 16, 25; πέμπω 4, 26; πληρόω 4, 21; 22, 16; στηρίζω 16, 26; τελειῶ 13, 32.

16. G. DALMAN, *Worte Jesu*<sup>2</sup>, 184 y 383; BILLERBECK I, 443; J. JEREMIAS, *Abendmahlsworte*<sup>4</sup>, 194 s.

siendo exigüamente pequeño. En las escuelas, la forma corriente de circunlocución verbal para expresar la acción de Dios era la tercera persona de plural (véase anteriormente, p. 22, n.º 4). Por eso, Dalman tuvo la audacia de sospechar que los «pasivos divinos», en los evangelios sinópticos, se derivan de tales formas activas sin sujeto<sup>17</sup>. Pero esto fue, no obstante, una solución de urgencia que no encontraba apoyo en los textos. Como resultado, nuestro primer descubrimiento es negativo: la enseñanza pública, en las escuelas de Palestina, no es con toda seguridad el *Sitz im Leben* (o «contexto vital») del pasivo divino. Y, en este caso, ¿de dónde procede éste?

El «pasivo divino» tiene amplio campo en la literatura de la diáspora, como podemos colegir por ejemplo por las cartas paulinas. La versión de los Setenta puede ser en parte responsable de este estado de cosas, porque eventualmente utiliza la voz pasiva donde el texto hebreo tiene la voz activa (p. ej. Gén 15, 6: ἐλογίσθη). Sospechamos que, en tales casos, se dejó influir menos por motivos teológicos que por la sensibilidad lingüística griega: la reserva general que el arameo siente con respecto a la voz pasiva, es cosa ajena al griego. El hecho de que Pablo se dejó influenciar por los Setenta en el uso de la voz pasiva, lo vemos, por ejemplo, porque Pablo cita precisamente cuatro veces en Rom 4 (vv. 3, 9, 22 s) el ἐλογίσθη (Gén 15, 6 LXX) que acabamos de mencionar, y, en relación con estas citas, él mismo utiliza tres veces el pasivo λογίζεσθαι en ese mismo capítulo (vv. 5, 11, 24), como un «pasivo divino». Esto suscita la cuestión de si los «pasivos divinos» que vemos en las palabras de Jesús contenidas en los evangelios, debemos explicarlos basándonos en el uso lingüístico greco-judío, es decir, si sólo en una segunda etapa penetraron en la tradición. A esta pregunta, considerada en general, hay que darle una respuesta negativa, porque la redacción —allá donde podemos captarla, a saber, en la elaboración de Marcos por parte de Mateo y Lucas— no transparenta predilección especial hacia el «pasivo divino»<sup>18</sup>. Asimismo, la circunstancia de

17. G. DALMAN, *o. c.*, 183.

18. Es verdad que Mateo introdujo algunos pasivos en el material de Marcos, pero difícilmente lo habría hecho con la intención de evitar el nombre de Dios. Más bien, en 12, 32b; 18, 8, Mateo nos ofrece un paralelismo en contraste con Marcos. Y las repetidas veces que sustituye ἀνιστάναι por ἐγείρεσθαι (16, 21; 17, 9.23; 20, 19), lo hace aplicando el lenguaje eclesiástico. Únicamente en Mt 24, 22 (ἐκολοβώθησαν/κολοβωθήσονται, a diferencia de Mc 13, 20 ἐκολόβωσεν/ἐκολόβωσεν), Mateo introdujo un auténtico «pasivo divino» en el material de Marcos, pero en cambio alteró el «pasivo divino» de Mc 10, 40 (ἡτοιμάσται) por la adición de ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου. Lucas eliminó tres