

“Yo soy Yahweh”. Nota exegética a Io 18, 4-8.

Sólo San Juan nos ha dejado este pasaje del prendimiento de Jesús en Getsemaní. Judas llevó a cabo la señal convenida para la entrega de Jesús, pero no obtuvo el resultado previsto. La tropa improvisada no reconoció al que iban a coger. En este momento se adelanta Jesús espontáneamente y les dice: «¿A quién buscáis?» Respondieron ellos: «A Jesús, el nazareno». Les dijo entonces Jesús: «Yo soy». Y como les dijera *Yo soy*, retrocedieron y cayeron en tierra (ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ἔπεσαν γαμαί).

Las traducciones son casi concordantes en la versión de estas palabras. Baste recorrer algunas más recientes. En las castellanas se encuentran dos formas, de hecho equivalentes. Traducen por «volvieron atrás y cayeron en tierra» De Valera¹, De la Torre² y Gomá Tomás³; en cambio, tienen «retrocedieron y cayeron en tierra» Petisco⁴, la AFEBE⁵, Colunga⁶, Bover-Puzo⁷ y el CEBIHA (PPC)⁸. Las extranjeras dan el mismo sentido. Así la de la Escuela Bíblica de Jerusalén⁹, la típica inglesa¹⁰ y la reciente rusa¹¹. La alemana de Rösch refuerza el primer

¹ C. DE VALERA, *La Santa Biblia* (Madrid 1936). Nuevo Testamento, 111.

² J. J. DE LA TORRE, *El Nuevo Testamento en griego y español* (Friburgo de Brisgovia 1909) 581.

³ I. GOMÁ Y TOMÁS, *Los Santos Evangelios*³ (Barcelona 1940) 452.

⁴ J. M. PETISCO, *Sagrada Biblia*⁶ [dispuesta y publicada por F. TORRES AMAT] (Madrid 1956) 1337.

⁵ AFEBE, *El Nuevo Testamento*² (Segovia 1954) 212.

⁶ E. NÁCAR, A. COLUNGA, *Sagrada Biblia*⁷, BAC 1 (Madrid 1957) 1178.

⁷ J. M. BOVER, F. CANTERA, F. PUZO, *Sagrada Biblia*⁴, Biblioteca de Autores Cristianos 25-26 (Madrid 1957) 1413.

⁸ CENTRO BÍBLICO HISPANO AMERICANO, *Santos Evangelios* (Madrid 1958) 342.

⁹ ÉCOLE BIBLIQUE DE JÉRUSALEM, *La Sainte Bible* (Paris 1956) 1425.

¹⁰ *The Holy Bible*, Revised Standard Version (London...New York 1955) The New Testament, p. 127.

¹¹ *El Santo Evangelio* (en ruso), Edición del Pontificio Colegio Ruso (Roma 1944) 331.

miembro: «Rebotaron hacia atrás y cayeron al suelo»¹², mientras la italiana Vaccari, del Pontificio Instituto Bíblico, subraya el último, al decir que los perseguidores «se desplomaron al suelo»¹³.

En las *notas y comentarios* a este pasaje y, por ende, en las *Vidas de Jesucristo* suelen ser más explícitos los autores, pues pintan con frases mucho más gráficas la escena.

Cornelio a Lápide se extiende en describir *cómo cayeron* los perseguidores de Jesús, y dice que de ninguna manera fue hacia adelante, sino de espaldas, para que apareciera de modo claro que quedaban prostrados por la fuerza de la boca y las palabras de Jesús¹⁴. Galdos dice que «al embate del huracán no caen los árboles sino en la dirección que él [el huracán] les imprime; y ante la frase *Yo soy* retrocedieron y cayeron por tierra, cual si con un soplo los ahuyentara Jesús»¹⁵. Toledo afirma que entonces la potencia de Cristo derribó hacia atrás a los adversarios como cuando uno rechaza hacia atrás a otro de un puñetazo o con un arma¹⁶. Lagrange asegura que tropezaron y cayeron por tierra¹⁷. Y la imagen del rayo, como si la abigarrada tropa de Getsemaní hubiera caído fulminada por la palabra de Jesús, es preferida por varios autores, entre ellos Lebreton¹⁸, Luis de la Palma¹⁹, Bover²⁰ y Fernández²¹.

Muchos comentaristas atribuyen la caída de los esbirros a la manifestación del *poder taumatúrgico* de Jesús. Así, por ejemplo, A Lápide, quien dice haber sido éste el primer milagro de la Pasión²². Ade-

¹² K. RÖSCH, *Das Neue Testament* (Paderborn 1937) 226.

¹³ *La Sacra Bibbia*, tradotta dai testi originali con note a cura del Pontificio Istituto Biblico di Roma. Ed. A. Salani, VIII. I Vangeli (Firenze 1952) 359^e.

¹⁴ C. A LAPIDE, *Commentaria in Scripturam Sacram*, ed. A. Crampon, XVI (Parisiis 1874) 607.

¹⁵ R. GALDOS, *El «Yo soy» en labios de Jesús*, Vol. I, Parte II, Frases egóticas de sentido literal (Roma 1937) Estudio V, «Yo soy [Jesús Nazareno]» (Io 18,5s.8), p. 59-66.

¹⁶ F. TOLEDO, *In Sacrosanctum Ioannis Evangelium Commentarii*, II (Romae 1589) 222.

¹⁷ M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*³ (Paris 1928) 535. Cf. la traducción de E. G. FIERRO, *El Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo* (Barcelona 1933) 428.

¹⁸ J. LEBRETON, *La Vida y Doctrina de Jesucristo Nuestro Señor* [traducción castellana de F. CERECEDA] II (Madrid 1933) 268.

¹⁹ L. DE LA PALMA, *Historia de la Sagrada Pasión*⁸ [1^a en 1624] (Madrid 1945) 109-110.

²⁰ J. M. BOVER, *Vida de Nuestro Señor Jesu-Cristo* (Barcelona 1956) 1234.

²¹ A. FERNÁNDEZ, *Vida de Jesucristo*², BAC 32 (Madrid 1954) 610-611.

²² C. A LAPIDE, *Commentaria in Scripturam Sacram*, XV (Parisiis 1874) 576.

más, Toledo ²³, Maldonado ²⁴, Fillion, quien afirma que en esto «sin género de duda ha de verse el efecto de un milagro propiamente dicho» ²⁵, Knabenbauer ²⁶, Sales, quien asegura que «con este milagro Jesús manifestaba a sus enemigos su omnipotencia» ²⁷. Galdos dice que la explicación de este pasaje «es por demás sencilla. No hay duda que con esta caída quiso manifestar Cristo su divino poder» ²⁸, y Bover la llama «gallarda ostentación de su poder irresistible» ²⁹.

Más aún. No faltan quienes aseguren que el *evangelista San Juan atribuye* este hecho al poder milagroso de Jesús. Así Riera ³⁰, Ricciotti, entre otras explicaciones que da ³¹, y recientemente Leonard en el Comentario Católico inglés a la Sagrada Escritura ³².

PARTE PRIMERA

JESÚS, EN ESTA OCASIÓN, PRONUNCIÓ EL NOMBRE DIVINO YHWH

Sin embargo, contra la actuación taumatúrgica de Jesús en este caso concreto se ofrecen serias dificultades.

I) *Extrínsecas*

Ante todo se presentan dificultades *extrínsecas*, nacidas de las inseguridades y divergencias de los comentaristas.

²³ F. TOLEDO, *In Sacrosanctum Ioannis Evangelium Commentarii*, II (Romae 1589) 222.

²⁴ I. MALDONATUS, *Commentariorum in quattuor evangelistas*, II (Brixiae 1598) 975,6.

²⁵ L.-CL. FILLION, *Vie de N.-S. Jésus-Christ*¹, III (Paris 1925) 411; ID., *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*, traducción castellana por V. M. DE LARRÁINZAR, IV (Madrid 1927) 245; L.-CL. FILLION, *La Sainte Bible*, VII (Paris 1901) 582.

²⁶ I. KNABENBAUER, *Commentarius in Quatuor S. Evangelia* [R. CORNELY, *Cursus Scripturae Sacrae*], IV (Parisiis 1898) 511.

²⁷ M. M. SALES, *Il Nuovo Testamento commentato*, I (Torino 1911/1933) 432.

²⁸ R. GALDOS, *El «Yo soy» en labios de Jesús*, Vol. I, Parte II, Frases egóticas de sentido literal (Roma 1937) Estudio V - «Yo soy [Jesús Nazareno]» (Io 18,5s.8) 59.

²⁹ J. M. BOVER, *Vida de Nuestro Señor Jesu-Cristo* (Barcelona 1956) 1234.

³⁰ J. M. RIERA, *La Biblia. XIX Evangeli segons Sant Joan* (Monestir de Montserrat 1933) 219⁶.

³¹ G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù*¹ (Milano-Roma 1941) 688; ID., *Vida de Jesucristo*², traducción al español por J. G. DE LUACES (Barcelona 1946) 638.

³² W. LEONARD, *The Gospel of Jesus Christ according to St John*, [B. ORCHARD, E. F. SUTCLIFFE, etc., *A Catholic Commentary on Holy Scripture*²] (London 1953) 1011, n.º 807 c; traducción española: *Verbum Dei*, ed. Herder, t. III (Barcelona 1957) 763.

1. Primeramente, los exegetas no están acordes en determinar *quiénes cayeron* de los que iban a prender a Jesús. Mientras algunos afirman rotundamente que fueron todos, como Petisco³³, otros suavizan la expresión y dicen que fueron menos. Gomá asegura que fueron «los que se habían adelantado para prender al Señor»³⁴, y lo mismo dice Langrange³⁵; mientras Vaccari cree que fueron los que estaban en primera fila³⁶, Fillion piensa que fueron pocos³⁷, Leonard, que fueron muchos³⁸. Y Tholuck, buscando un término medio sincretista, como todo sincretismo admirable, asegura que los que estaban delante retrocedieron y los que estaban detrás cayeron³⁹. Ante estas variadas posiciones parece pueda formularse con razón una pregunta obvia: Si la causa de la caída fue el poder taumatúrgico de Jesús, ¿por qué alcanzó solamente a unos pocos de sus perseguidores y no a todos por igual?

2. En segundo lugar, los exegetas tampoco coinciden en explicar el modo *cómo cayeron* los adversarios de Jesús. Mientras unos aseguran que pudieron derrumbarse en cadena o tropezaron entre sí, otros afirman que se desplomaron, y los más dicen simplemente que cayeron. ¿por qué, si actuó el poder taumatúrgico de Jesús, tuvieron que caer

³³ F. TORRES AMAT, *La Sagrada Biblia*², t. V (Madrid 1832) 295; F. TORRES AMAT, C. BALLESTER, *El Nuevo Testamento de Nuestro Señor Jesucristo*² (Barcelona 1920) 451; F. TORRES AMAT, *Nuevo Testamento*, editado por la Revista Católica de El Paso (El Paso, Tex., EE. UU. 1926) 139; F. TORRES AMAT, *Sagrada Biblia*, editorial «Revista Católica» (El Paso, Tex., EE. UU. 1939) Nuevo Testamento, p. 121.

Pero véase J. M. MARCH, *La traducción de la Biblia publicada por Torres Amat es substancialmente la del P. Petisco*, ed. Razón y Fe (Madrid 1936) 327 pp., y desde entonces, J. M. PETISCO, *Sagrada Biblia*², dispuesta y publicada por F. TORRES AMAT, ed. Apostolado de la Prensa (Madrid 1941). En la página 1266 puede verse Io 18,6. Desde la primera edición de esta nueva serie S. DEL PÁRAMO, como se indica en el prólogo, ha suprimido notas y explicaciones, y «con singular cariño» ha trabajado el Nuevo Testamento. Como resultado de esta revisión se ha suprimido la palabra explicativa *todos* (Io 18,6) que se halla constantemente en las anteriores ediciones; sucesivamente en las posteriores ediciones se retiene la omisión (3.^a ed. 1943, 6.^a ed. 1956).

³⁴ I. GOMÁ Y TOMÁS, *Los Santos Evangelios*³ (Barcelona 1940) 452.

³⁵ M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*³ (Paris 1928) 535; ID., *El Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo*, traducción de E. G. FIERRO (Barcelona 1933) 428; M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Jean* (Paris 1925) 457.

³⁶ *La Sacra Bibbia*, tradotta dai testi originali con note a cura del Pontificio Istituto Biblico di Roma, Ed. A. Salani, VIII. I Vangeli (Firenze 1952) 359⁶.

³⁷ L.-CL. FILLION, *Vie de N.-S. Jésus-Christ*¹¹, III (Paris 1925) 411.

³⁸ W. LEONARD, *The Gospel of Jesus Christ according to St John*, [B. ORCHARD, E. F. SUTCLIFFE, etc., *A Catholic Commentary on Holy Scripture*²] (London 1953) 1011, n.º 807 c. [*Verbum Dei*, editorial Herder, t. III (Barcelona 1957) 763].

³⁹ A. THOLUCK, *Commentary on the Gospel of St John*, translated from the last german edition (Edinburgh 1860) 379-380.

hacia atrás? ¿No podían caer hacia adelante? ¿Cómo puede probarse que esta fuerza taumatúrgica fue como un golpe invisible que partió en sentido local de donde estaba Jesús? ¿No es exagerada la distinción que propone A Lápide⁴⁰, inspirándose en San Gregorio⁴¹, cuando dice que caen de espaldas como los réprobos para que no puedan levantarse más, mientras los elegidos caen de rostro para que por la penitencia puedan levantarse?

3. En tercer lugar, no faltan quienes atribuyan la caída de los perseguidores de Jesús a otras causas, como al temor reverencial ante la presencia del Señor. Así Prat, quien dice que se apoderó de los perseguidores tal terror pánico que cayeron sobre el dorso los unos contra los otros⁴²; y lo mismo dice el asceta La Palma⁴³, Vaccari⁴⁴ y otros⁴⁵. En cambio, no faltan quienes afirmen rotundamente que es vano y ridículo atribuir la caída a un terror y espanto natural. Así Knabenbauer⁴⁶, y a esta manera de pensar se reducen Fillion⁴⁷ y Sales⁴⁸. Finalmente hay quienes hablen de una brillante victoria moral de Jesús en esta ocasión. Así, por ejemplo, Riera⁴⁹ y el mismo Fillion⁵⁰.

4. En cuarto lugar, ninguno de los exegetas explica satisfactoriamente cómo y por qué se levantaron los perseguidores de Jesús. Reanudan el hilo de la historia con frases vagas. Así La Palma, quien, ins-

⁴⁰ C. A LAPIDE, *Commentaria in Scripturam Sacram*, XV (Parisiis 1874) 575-577.

⁴¹ GREGORIUS I, MAGNUS, *Homiliarum in Ezechielem prophetam Liber I*, Homilia IX [MIGNE, *Patrologia Latina* 76, 872 B]; IDEM, *Moralium Liber 31*, cap. 24 (vetus 18) [MIGNE, PL 76,597 A].

⁴² F. PRAT, *Jésus Christ*, II (Paris 1933) 336.

⁴³ L. DE LA PALMA, *Historia de la Sagrada Pasión*⁸ (Madrid 1945) 109-110. Primera edición en 1624.

⁴⁴ *La Sacra Bibbia*, a cura del Pontificio Istituto Biblico di Roma, Ed. A. Salani, VIII, I Vangeli (Firenze 1952) 359⁶.

⁴⁵ G. RICCIOTTI, *Vita de Gesù Cristo*⁴ (Milano-Roma 1941) 687, recuerda que otras veces, en la historia, algunos personajes célebres habían aterrorizado con su presencia o su voz a las personas enviadas para asesinarles. (Pueden verse, por ejemplo, los casos de Marco Antonio [VALERIUS MAXIMUS 8,9,2], de Mario [VELLEIUS 2,19,3] y de Coligny [SERRANO, *Comm. de statu religionis et reipubl. in Gallia*, t. 3, p. 32]). Pero el mismo Ricciotti nota que se trataba de sicarios aislados y de circunstancias especiales que no pueden aplicarse al caso de Jesús.

⁴⁶ I. KNABENBAUER, *Commentarius in Quatuor S. Evangelia* [R. CORNELY, *Cursus Scripturae Sacrae*], IV (Parisiis 1898) 511.

⁴⁷ L.-CL. FILLION, *La Sainte Bible*, VII (Paris 1901) 582.

⁴⁸ M. M. SALES, *Il Nuovo Testamento commentato*, I (Torino 1911/1933) 432.

⁴⁹ J. M. RIERA, *La Biblia. XIX. Evangelii segons Sant Joan* (Monestir de Montserrat 1933) 219⁶.

⁵⁰ L.-CL. FILLION, *Vie de N. S. Jésus-Christ*¹¹, III (Paris 1925) 411; IDEM, *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*. Traducción castellana por V. M. DE LARRÁINZAR, IV (Madrid 1927) 245.

pirándose en los comentaristas de su tiempo, dice simplemente: «Cuando ya se levantaron...»⁵¹. Cornelio a Lápite añade, sin darse cuenta de la vaciedad de su explicación: «Les permitió luego Cristo que recobraran las fuerzas y que se levantasen»⁵²; y Maldonado advierte: «No dice el evangelista cómo los soldados postrados se levantasen, pero es verosímil que se levantaran antes de que Cristo les interrogase por segunda vez. Y el lector debe precaverse y no dar fe a no sé qué fábulas que veo vuelan entre el vulgo...»⁵³. ¿Cómo es posible, en el supuesto de una fulminante caída taumatúrgica, que en seguida los enemigos se levantaran y sin temor ya ni a la figura ni al poder de aquel que les había derribado tan fácilmente, lo atasen y se lo llevaran como si nada hubieran pasado? Ya parece ser exagerada la solución a esta dificultad que no pudo escapar a los antiguos comentaristas, que consiste en decir que Jesús tuvo que hacer entonces un nuevo prodigio semejante al primero para que los perseguidores llevaran a cabo sus perversas intenciones, a fin de que no se impidiera el único remedio de nuestra salud, que era la sagrada Pasión⁵⁴.

5. Finalmente, puesto que Jesús repitió por segunda vez la misma pregunta y tomó la misma actitud y le dieron de nuevo la misma respuesta (Io 18, 6-7), parece lógico que los esbirros cayeran dos veces, como ha afirmado algún autor⁵⁵. Sin embargo, este desarrollo de los acontecimientos no consta en modo alguno en la narración evangélica.

Por eso no es de maravillar si hay exegetas que, al tratar de este pasaje, hablen de una manera cautísima, como Braun⁵⁶.

A este respecto nos parece de transcendental importancia la brevísima observación de R. Bultmann: «Los sayones se retiraron hacia atrás (retrocedieron, volvieron pie atrás) y cayeron en tierra, como cuando uno se inclina ante la Divinidad que aparece»⁵⁷; y en seguida cita dos pasajes de la Biblia en confirmación de sus palabras: Daniel 10, 9 y Apocalipsis 1, 17.

⁵¹ L. DE LA PALMA, *Historia de la Sagrada Pasión*⁸ (Madrid 1945) 109-110.

⁵² C. A LAPIDE, *Commentaria in Sacripturam Sacram*, XV (Parisiis 1874) 576.

⁵³ I. MALDONATUS, *Commentariorum in quattuor evangelistas*, II (Brixiae 1598) 976.

⁵⁴ «Illius ergo quaestionis exitum non invenio, quae nemini puto haec legenti non occurrit, quomodo ausi fuerint scelerati illi ministri post tam expressum argumentum divinae potentiae, manus in Christum inicere, nisi quod suspicor eadem illa potentia Christi, qua primum exterriti postratique fuerant, solutos deinde fuisse metu, ne nostrae salutis remedium unicum impediretur». I. MALDONATUS, *Commentariorum in quattuor evangelistas*, II (Brixiae 1598) 976 b.

⁵⁵ A. FERNÁNDEZ, *Vida de Jesucristo*², BAC 32 (Madrid 1954) 610-611.

⁵⁶ F.-M. BRAUN, *Évangile selon Saint Jean* [L. PIROT, A. CLAMER, *La Sainte Bible*, X] (Paris 1950) 454.

⁵⁷ R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*¹² (Göttingen 1952) 495.

Efectivamente, a estas dos citas podrían añadirse muchísimas más. Estudiadas en su conjunto, se observa con toda claridad un hecho real. Era costumbre social arraigada entre los semitas postrarse de bruces ante una autoridad superior en señal de acatamiento. Se observa, además, que esta autoridad superior puede presentar una gradación objetiva. 1) A veces se postraban ante hombres constituídos en autoridad o rango superior, como Judit ante Holofernes (LXX *πεσοῦσα ἐπὶ πρόσωπον προσεκύνησεν αὐτῷ*)⁵⁸, o Rut, la moabita, ante Booz: «Ella cayó (*npl*) sobre su rostro y se inclinó (*šhh*) ante él hasta el suelo» (LXX *ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτῆς καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὴν γῆν*)⁵⁹. En este caso el paralelismo completivo tiene su importancia para precisar el sentido gramatical de las dos frases hechas. 2) Otras veces se guarda la misma actitud ante espíritus angélicos, como cuando los Tobías se postraron rostro en tierra ante Rafael (LXX *ἔπεσον ἐπὶ πρόσωπον*)⁶⁰; o como cuando el ángel de Yahweh, que anunciaba el nacimiento de Sansón, ascendió dentro de la llama del sacrificio, y Manué y su mujer cayeron rostro en tierra (TM *npl*, LXX *ἔπεσον ἐπὶ πρόσωπον αὐτῶν ἐπὶ τὴν γῆν*)⁶¹; o como cuando Daniel dice, expresándose gráficamente: «Vi esta gran visión... Caí aturdido rostro en tierra» (TM *rdm*, LXX *ἐγὼ ἤμην πεπτωκῶς ἐπὶ πρόσωπόν μου ἐπὶ τὴν γῆν*)⁶². 3) Con mayor razón se postraban en el suelo, rostro en tierra, según el estilo oriental, cuando se presentaba una verdadera epifanía de la Divinidad. Ezequiel, ante la visión teofánica, dice: «A tal vista caí rostro en tierra» (TM *npl*, LXX *καὶ εἶδον καὶ πίπτω ἐπὶ πρόσωπόν μου*)⁶³; y Juan, en el mensaje a las siete iglesias del Apocalipsis, describe gráficamente esta actitud: «Y cuando le vi, caí (*ἔπεσα*) ante sus pies como muerto»⁶⁴. 4) Más aún, esta actitud reverente de acatamiento se observa ante todo lo que se relaciona directamente con la divinidad. Baste recordar las palabras de San Pablo a los Corintios, cuando habla de carismas. Viendo el incrédulo que aciertan en todo sus pensamientos y su conducta ocultos, «caerá rostro en tierra (*πεσών ἐπὶ πρόσωπον*) y adorará a Dios, diciendo: 'Realmente Dios está aquí entre vosotros'»⁶⁵.

De estos, y otros muchos pasajes bíblicos, se saca una conclusión importante. Los cuatro elementos de lenguaje: 1) *caer*, 2) *sobre el rostro*, 3) *adorar*, 4) *en tierra*, significan *postrarse en actitud reverente*. A veces aparecen los cuatro juntos en paralelismo; a veces menos, en

⁵⁸ Iudith 10, 23.

⁵⁹ Ruth 2, 10.

⁶⁰ Tob 12, 15-16.

⁶¹ Ios 13, 20.

⁶² Dan 10, 8-9.

⁶³ Ez 1, 28.

⁶⁴ Apoc 1, 17.

⁶⁵ 1 Cor 14, 22-25.

distintas combinaciones; pero, según lo piden las circunstancias, significan siempre lo mismo, teniendo el valor de una frase hecha en el modo de hablar semita.

II) *Intrínsecas*

A la admisión de una acción taumatúrgica de Jesús contra sus perseguidores, en este caso particular del prendimiento en Getsemaní, se oponen también poderosas razones *intrínsecas*, sacadas de la historia evangélica, del contexto y del mismo texto.

1. *La historia evangélica.* Ante todo, los lugares afines a este texto parecen excluir la explicación taumatúrgica. Entre las categorías de milagros obrados por Jesús durante su vida mortal está ausente la que podríamos llamar de «destrucción de los enemigos» o de «manifestación potente de su gloria, directamente en castigo de sus adversarios». Es verdad que milagros de esta clase aparecen ya en la naciente Iglesia, según narran los Hechos de los Apóstoles, culminan en las victorias del Apocalipsis y hallan su más exuberante floración en las fantasías de los evangelios apócrifos. Sin embargo, en los evangelios canónicos no hay ningún ejemplo claro y convincente. Ni en la infancia de Jesús, contra Herodes; ni en pasajes que se prestarían a ello, como cuando querían despeñar a Jesús en Nazaret y él se fue marchando serenamente de entre ellos⁶⁶, o cuando se declaraba anterior a Abrahán en el Templo⁶⁷. Algo remotamente semejante podría hallarse quizás en la expulsión de los mercaderes del Templo⁶⁸. Pero no hay quien no vea que en este caso no actuó Jesús con poder taumatúrgico maravilloso, sino a impulsos de su justísima ira. Querer introducir, pues, esta categoría de milagros de actuación taumatúrgica violenta contra los enemigos en Getsemaní sería admitir el único caso del Evangelio. Esto parece ir contra la conducta que quiso seguir Jesús durante su vida mortal e introducir a deshora acciones triunfales mesiánicas, cuales las soñaban los judíos de entonces o se complacían en inventar los evangelios apócrifos. ¿No sería esto proyectar situaciones subsiguientes a formas precedentes?

2. *El contexto próximo.* El contexto próximo tampoco favorece la actuación taumatúrgica de Jesús en este caso concreto. Es manifiesto que el evangelista San Juan no afirma explícitamente de ningún modo que Jesús entonces manifestara su poder contra sus adversarios. Y esto es tanto más de notar cuanto que el evangelista interrumpe efectivamente la flúida narración de los hechos para advertir, primero,

⁶⁶ Lc 4, 28-30.

⁶⁷ Io 8, 58-59.

⁶⁸ Io 2, 13-22; Mt 21, 12-13; Mc 11, 15-19; Lc 19, 45-48.

que Jesús se entregó libremente⁶⁹, y, luego, que ninguno se perdió de los apóstoles, según estaba escrito⁷⁰. Quien afirme, pues, que es explícita voluntad del evangelista dar a entender la actuación taumaturgica de Jesús, tendrá que apoyarse en el sentido consecuente. Y en este caso ¿puede estar seguro de que su deducción es correcta? Muchas razones, bien fundadas, parecen probar lo contrario.

3. *El texto evangélico.* El mismo texto evangélico no favorece la acción milagrosa de Jesús. Analizando.

1.º Ante todo, el verbo ἀπερχομαι no tiene nunca en el Nuevo Testamento el sentido de «rebotar», «resbalar hacia atrás» o «entrechocar unos con otros» que le atribuyen algunos comentaristas. Significa siempre «irse», «apartarse», «separarse»; y con frecuencia connota el término *ad quem*⁷¹.

2.º La locución εἰς τὰ ὀπίσω no significa propiamente «de espaldas» o «retrocediendo», como implicarían las frases κίρ de espaldas, «caer de espaldas» u otras semejantes; sino simplemente «hacia la dirección del dorso», aunque se vaya caminando de cara. Porque τὰ ὀπίσω (= «parte de atrás») se contraponen a las expresiones locales τὰ ἔμπροσθεν, «lo que está delante»; τὰ δεξιὰ, «lado derecho» o «derecha»; y τὰ ἐξώφυμα, «parte izquierda».

La frase, pues, ἀπελθεῖν εἰς τὰ ὀπίσω significa simplemente «apartarse o separarse, dirigiéndose hacia la región que se tenía a la espalda», aunque sea volviéndose de rostro hacia atrás. El mismo San Juan tiene un ejemplo claro, si bien en sentido traslaticio. Los que no pudieron sobrellevar la simple promesa de la Eucaristía «se volvieron atrás (ἀπεῖλθον εἰς τὰ ὀπίσω) y ya no iban con él»⁷². A nadie se le ha ocurrido traducir o comentar estas palabras por «cayeron de espaldas», ni siquiera en sentido metafórico. Así, pues, en el prendimiento de Getsemaní la frase ha de tener el mismo significado, si bien en sencillo sentido local: «Se apartaron, yendo hacia el sitio que estaba a sus espaldas» (ἀπεῖλθον εἰς τὰ ὀπίσω)⁷³. Para que esta locución significara propiamente «caer de espaldas», la frase adverbial tendría que afectar directamente al verbo *caer*, como se tiene en otro pasaje distinto en la versión de los Setenta: «Para que anden y caigan para atrás» (πέσωσιν εἰς τὰ ὀπίσω). Sin embargo, aquí se traducen propiamente las palabras hebreas *ylk, kšl y 'hwr*⁷⁴.

⁶⁹ Io 18, 4.

⁷⁰ Io 18, 9.

⁷¹ F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*² (Parisiis 1931) 140-141.

⁷² Io 6, 67.

⁷³ Io 18, 6.

⁷⁴ Is 28, 13 c.

3.º *El verbo πίπτω*.—En el caso presente es necesario considerar tres significados fundamentales distintos del verbo πίπτω (*caer*): A) El sentido que puede llamarse, desde el punto de vista gramatical, *intransitivo*. B) El sentido gramatical *transitivo* o *reflexivo*. C) El sentido *causativo*. En el primer caso πίπτω tendría que traducirse por *caer* o *caerse*; en el segundo, por *postrarse*; en el tercero, por *derribar*. ¿Pueden admitirse en realidad esos tres sentidos fundamentales en el lenguaje neotestamentario?

A) *Sentido gramatical intransitivo: caer, caerse*.—Este es propiamente el sentido primordial del verbo. El Apocalipsis ofrece un ejemplo evidente: «Las estrellas del cielo *cayeron* (ἐπεσαν) en la tierra como la higuera deja caer sus brevas, sacudida por un fuerte viento»⁷⁵. En la parábola del sembrador la semilla *cae* en diversos sitios⁷⁶. El joven Eutico «*cayó* del tercer cenáculo»⁷⁷.

B) *Sentido gramatical reflexivo: postrarse*.—Este sentido es muy frecuente en el Nuevo Testamento y puede llamarse propio del lenguaje bíblico⁷⁸. Además, se halla usualmente en los Setenta, que a su vez traducen el verbo hebreo *nāpal*, de tanto uso en el mundo semita con la significación de «postrarse» o «prosternarse». Así, los Magos se *postraron* (ἐπεσαν) ante Jesús⁷⁹, y los veinticuatro ancianos del Apocalipsis iban postrándose ante el trono de Dios⁸⁰. Se podrían aducir otros ejemplos numerosos⁸¹.

C) *Sentido causativo: hacer caer, derribar*.—El verbo πίπτω ciertamente no tiene el sentido causativo formal de *hacer caer* o *derribar*. Para expresar esta idea se usan otros verbos en el lenguaje del Nuevo Testamento. Con frecuencia βλάλω, como cuando se dice en el Apocalipsis que el Dragón «arrojó (=hizo caer) una tercera parte de las estrellas al suelo»⁸²; mas luego fue derribado, fue echado a tierra con sus ángeles (ἐβλήθη) ⁸³. O bien, otros verbos. Así, cuidadosamente dice San Lucas del muchacho lunático: «lo *derribó* (> ῥήγνυμι) el demonio por el suelo»⁸⁴.

En rarísimos pasajes neotestamentarios el uso del verbo πίπτω podría suponer una acción anterior que efectivamente hubiera con-

⁷⁵ Apoc 6, 13.

⁷⁶ Mt 13, 4-8; Mc 4, 4-8; Lc 8, 5-8; cf. Io 12, 24.

⁷⁷ Act 20, 9.

⁷⁸ F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*² (Parisiis 1931) 1056.

⁷⁹ Mt 2, 11.

⁸⁰ Apoc 4, 10; 7, 11.

⁸¹ Mt 4, 9; 18, 26. 29; 26, 39; Mc 5, 22; 14, 35; Lc 5, 12; 8, 41; 17, 16; Io 11, 32; Act 10, 25; 1 Cor 14, 25; Apoc 11, 16; 19, 10; 22, 8.

⁸² Apoc 12, 4.

⁸³ Apoc 12, 9-13, donde aparece cinco veces el mismo verbo.

⁸⁴ Lc 9, 42.

sistido en derribar a la persona de que se trata⁸⁵. Pero, aun en estos casos el verbo πίπτω propiamente significa *morir* en sentido real o traslaticio, no *derribar*, como «los que cayeron en el desierto»⁸⁶, y en la frase hecha, de sabor semita, «caer al filo de la espada»⁸⁷, y también en el castigo de Ananías y Safira⁸⁸. En todo caso, como en el pasaje del muchacho lunático en la narración de Marcos⁸⁹, se ha de hacer una deducción lógica: «cayó, porque le derribaron»; teniendo siempre el verbo πίπτω el significado formal de *caer*, no de *derribar*. Ahora bien, no siempre que aparece πίπτω se puede inferir necesariamente que precedió una acción anterior que derribara. Se ha de proceder con suma cautela en la inferencia, so peligro de equivocarse en la interpretación. Un caso ejemplar nos lo ofrece la vida de San Pablo. Es corriente presentar en el arte y en las descripciones oratorias la conversión de San Pablo apóstol, en el camino de Damasco, como si Jesús, al aparecérselo, lo hubiera derribado poderosamente del caballo. Ante todo, en el sagrado texto nada se dice del caballo. Sería interesante investigar de dónde ha salido esta interpretación. Es probable que sea una acomodación del versículo: «Es cosa dura para ti recalcitrar contra el aguijón»⁹⁰, donde, sin embargo, la actitud rebelde de San Pablo se compara a la de un potro indómito, y donde el jinete sería el mismo Cristo⁹¹, no San Pablo. Pero, además, las palabras: «Viendo la luz del cielo, cayó en tierra»⁹² indican simplemente que Pablo *se postró reverente en el suelo, al estilo semita, ante la teofanía*. Este sentido de las palabras es el que exige el lugar paralelo, en que se dice que *todos* los que acompañaban a Pablo *se postraron en tierra*, ante la manifestación celeste (καταπεσόντων ἑμῶν)⁹³; y por ende este es el sentido del verbo πίπτω.

Ciertamente, las poderosas razones concluyentes alegadas inducen a creer que en el prendimiento de Getsemaní la forma verbal ἔπεσεν no ha de traducirse en modo alguno por *fueron derribados* , sino, según la acepción reflexiva del verbo, tan frecuente en el lenguaje bíblico, se ha de admitir la versión *se postraron* o *se prosternaron* .

Investigando aún más, cabe preguntar por qué se prosternaron los perseguidores de Jesús.

Puesto que nos hallamos ante un uso plenamente semita, tanto en

⁸⁵ Mc 9, 20 (cf. Mt 17, 14-15); Lc 21, 24; 1 Cor 10, 8; Hebr 3, 17; Act 4, 5-10. Así F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*² (Parisiis 1931) 1056. Aun puede añadirse Act 28, 6.

⁸⁶ 1 Cor 10, 8; Hebr 3, 17.

⁸⁷ Lc 21, 24.

⁸⁸ Act 4, 5-10.

⁸⁹ Mc 9, 20.

⁹⁰ Act 9, 5 Vg; 26, 14.

⁹¹ Cf. Apoc 19, 11-16.

⁹² Act 9, 3-4; 22, 26.

⁹³ Act 26, 14.

la expresión verbal como en costumbres sociales, los mejores intérpretes en este caso concreto serán los que mejor conocieron los usos y costumbres semitas del tiempo de Jesucristo: los rabinos. Acudamos a la literatura rabínica.

El sacrificio cotidiano del Templo de Jerusalén en tiempo de Jesucristo concluía con la bendición dada a los presentes, cuya fórmula no era más que una repetición de las palabras del Libro de los Números⁹⁴. Los sacerdotes salían del santuario, después de haber ofrecido el incienso. Se colocaban en el vestíbulo. Teniendo las manos elevadas sobre la cabeza, decían en voz alta la fórmula de la bendición. Se pronunciaba entonces el nombre divino, el tetragrámaton en otras circunstancias inefable, pero el sonido de las trompetas impedía que se oyera distintamente. El pueblo en este momento y por esta causa se postraba en tierra en actitud de adoración reverente⁹⁵.

Otro caso de la literatura rabínica. El Sumo Sacerdote en la fiesta del Kippur pronunciaba por diez veces el nombre divino: seis sobre el toro, tres sobre el macho cabrío y una cuando echaba suertes.

Los que estaban cerca de él se postraban rostro en tierra, los que estaban alejados decían: «¡Bendito el nombre de la gloria de su reino por los siglos de los siglos!». Nadie se movía de su sitio mientras no se les ocultase (probablemente con otra frase litúrgica) este nombre, del cual se dijo: «Este es mi nombre para siempre jamás»⁹⁶. En otro tiempo —siguen los testimonios rabínicos— se pronunciaba en voz alta, pero cuando se multiplicaron los libertinos (o malvados; es decir, los que no lo hubieran reverenciado), se pronunció en voz baja. Rabí Tarfón decía: «Estaba yo entre los sacerdotes, mis hermanos, en mi rango; aguzaba el oído hacia el Sumo Sacerdote y oía que tragaba (el nombre divino) entre los cantos de los sacerdotes»⁹⁷.

En conclusión, parece mucho más probable que, en el prendimiento de Getsemaní, al decir Jesús a sus perseguidores «Yo soy»⁹⁸, a la vez que afirmaba lo que expresan estas palabras, pronunciara claramente el nombre divino, utilizando una frase de doble sentido. Este habría sido el verdadero motivo del retroceso ordenado y de la postración rostro en tierra, en actitud de adoración, de sus adversarios.

⁹⁴ Num 6, 22-27.

⁹⁵ Cf. O. HOLTZMANN, *Tamid (Vom täglichen Gemeindeopfer)*. Die Mišna (Giessen 1928) 69; L. STRACK und P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, II (München 1924) 311-313.

⁹⁶ Ex 3, 15.

⁹⁷ J. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens* (Roma 1954) 222, n.º 894 Y; J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, I (Paris 1934) 118-121; ID., *id.*, Édition abrégée (Paris 1950) 17.

⁹⁸ Io 18, 5.

PARTE SEGUNDA

¿QUÉ FRASE PRONUNCIÓ JESÚS?

Para completar debidamente la explicación dada a Io 18, 4-8, es necesario todavía resolver dos cuestiones: 1.^a Qué frase pudo haber dicho Jesús que tuviera el doble sentido exigido por los hechos. 2.^a Cómo pronunció el tetragrámaton inefable. Esta última no será más que una consecuencia natural de la primera.

Conviene advertir, sin embargo, que en esta segunda parte nos movemos en un terreno un tanto inseguro, a causa, principalmente, de la falta de datos positivos en el campo de las lenguas semíticas que se hablaban en tiempo de Jesús. Pero, sea cual fuere la solución que pueda darse a las dos cuestiones formuladas en esta segunda parte, su bondad no desvirtúa en manera alguna las conclusiones exegéticas de la primera parte. En todo caso ofrecemos un intento de solución que puede abrir nuevos caminos. Es frecuente en lingüística semítica que nuevos hallazgos aclaren viejos problemas.

Pero antes de entrar de lleno en esta segunda parte es necesario adelantar tres presupuestos.

1.^o Ante todo, es patente y de sobra conocido el cuidado que han tenido siempre los judíos, ya desde el siglo V-III antes de la era actual, de evitar, en las formas de expresión del pensamiento, todo aquello que podía coincidir con el nombre divino. Así, en la numeración nunca se ponen juntos, cual correspondería conforme al sistema numeral, los signos que puedan parecer este nombre sagrado. La cifra 15 nunca es 10+5, como correspondería, sino 9+6, porque 10+5 da *yh*, que es una forma del nombre divino⁹⁹. Asimismo, 16 no es 10+6, sino 9+7, porque 10+6 da *yw*, que podría confundirse con el nombre divino según aparece en algunos nombres propios teóforos¹⁰⁰.

No pocos de los numerosos títulos dados a Dios en la literatura rabínica deben su origen al respeto hacia los diversos nombres divinos, consagrados por la inspiración y el uso litúrgico¹⁰¹. Y no raras veces en la conversación se buscaban circunloquios o nombres peri-

⁹⁹ Véase, por ejemplo, MANASSEH BEN ISRAEL, *Biblia hebraica* (Amsteladami 1635) cap. 15 del Génesis.

¹⁰⁰ P. JOÜON, *Grammaire de l'Hébreu Biblique*² (Rome 1947) 13.

¹⁰¹ J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien aux temps de Jésus-Christ*² (Paris 1934) 126. 116-149; G. DALMAN, *The Words of Jesus*, versión de D. M. KAY (Edinburgh 1909), Substitute for tetragrammaton pp. 182-183, Other divine names pp. 194-204, Evasive or precautionary modes of referring to God 204-234; F. ZORELL, *De reverentia erga nomen divinum in S. Scriptura quibusdam cautelis significata: Verbum Domini* 5 (1925) 146-150. 212-216.

frásticos, como en el interrogatorio de Jesús ante el sanedrín, durante el juicio de la Pasión¹⁰². Los escritos de Qumrán ofrecen de nuevo lo que ya se conocía por otros documentos antiguos. A veces se suple con puntos el sitio donde tendría que escribirse el tetragrámaton, como hace el *Manual de Disciplina*, al citar a Isaías 40,3¹⁰³.

2.º En segundo lugar, se ha de admitir que la vocalización del tetragrámaton divino y su correspondiente pronunciación no fue siempre la misma; y que la actualmente admitida, YHWH = Yahweh, está fijada por una tradición tardía, como advierte acertadamente Albright¹⁰⁴.

3.º Finalmente, aunque en realidad no sea lo mismo el hebreo bíblico y el arameo hablado en tiempo de Jesús, ambos, sin embargo, están íntimamente enlazados y reposan sobre un idéntico sustrato semítico¹⁰⁵. Es legítimo, pues, interpretar el uno por el otro, con más razón que cuanto se hace en la búsqueda de significados o de relaciones morfológicas entre las restantes lenguas semíticas. Porque todas las lenguas semíticas se aclaran mutuamente entre sí, y en su seno el hebreo y arameo están estrechamente emparentados. Por lo demás, sabemos muy poco de los dialectos hablados en tiempo de Jesús.

I

La proposición semítica «Yo soy».

El pronombre personal de primera persona es doble. Ante todo se usaba la forma *'nky* que es muy antigua. Equivale morfológicamente al pronombre egipcio *ink*, vocalizado en copto *anok*. Más tarde desapareció y quedó la otra forma *'ny*, que siempre había subsistido simultáneamente con la primera; de suerte que en el arameo del tiempo de Jesucristo y en el hebreo moderno ha quedado sólo esta última¹⁰⁶.

Ahora bien, el hebreo para expresar la frase «yo soy» no utiliza ordinariamente el verbo *yh*, que propiamente significa «llegar a ser» (= fieri), sino simplemente el pronombre escueto. Por ejemplo, en el Génesis se dice: «Preguntó Isaac: —¿Eres tú realmente mi hijo

¹⁰² Mt 26, 64; Mc 14, 61-62.

¹⁰³ M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, Vol. II, Fascicle 2 (New Haven 1951) Plate VIII, line 14.

¹⁰⁴ W. F. ALBRIGHT, *Recent discoveries in Bible lands*² (New York 1955) 86.

¹⁰⁵ H. BIRKELAND, *The Language of Jesus* (Oslo 1954) 40.

¹⁰⁶ G. H. DALMAN, *Aramäisch-neuhebräisch Handwörterbuch* (Frankfurt 1922) 24; G. DALMAN, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*² (Leipzig 1905) 106.

Esau? Respondió (Jacob): —Yo soy». Al pie de la letra: «Y dijo: —Yo» (*wy²mr 'ny*)¹⁰⁷. Y en el Segundo Libro de Samuel: «¿Eres tú realmente Asael? Respondió: —Yo soy». Estrictamente: «Respondió: —Yo» (*'nky*)¹⁰⁸. Todavía, en el Primero de los Reyes: «¿Tú eres el hombre de Dios que ha venido de Judá? Respondióle: —Yo soy». Simplemente: «Yo» (*'ny*)¹⁰⁹.

Sin embargo, cuando se responde con énfasis, puede ponerse, además, el pronombre de tercera persona, junto con el pronombre personal de primera persona, y se tiene la frase: «Yo él»; es decir, «yo soy él», que equivale entonces a un demostrativo, como si se dijera: «Yo soy precisamente éste», o bien «Yo soy ése mismo de quien se trata». Hay varios ejemplos en el Antiguo Testamento¹¹⁰. Uno interesante lo ofrece Isaías. Habla el mismo Dios, por boca del profeta, y después de haber asegurado con gran énfasis su aserto, por la repetición del pronombre de primera persona, añade: «Yo soy Dios; desde la eternidad yo lo soy» (yo él = *'ny hw'*)¹¹¹.

Este modismo expresivo es normal en bohaírico, donde el pronombre demostrativo *éste* hace las veces de sujeto gramatical en una proposición nominal con pronombre absoluto: *anok pe = yo soy*¹¹². El siríaco, aunque en el fondo favorece esta interpretación, pues observa la misma estructuración en las proposiciones de verbo ser, da poca luz en el caso presente, porque repite el mismo pronombre. En Juan 18, 5 dice: «Ego ego», es decir, «yo soy»¹¹³.

Ahora bien, en la mayoría de las lenguas semíticas antiguas la tercera persona del singular del pronombre personal masculino se vocaliza con *-a* final. El árabe tiene la forma *huwa = él*¹¹⁴. En beduino la alif final de *hu'* es perfectamente audible¹¹⁵. El maltés tiene también *-a* final: *hua, hia*¹¹⁶; lo mismo que el etiópico *hū'a [tu]*. Por-

¹⁰⁷ Gen 27, 24.

¹⁰⁸ 2 Sam 2, 20.

¹⁰⁹ 1 Reg 13, 14.

¹¹⁰ Is 41, 4; 46, 4; 48, 12; 52, 6; Ps 102, 28. — L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden 1953) 226-227; J. MORGENSTERN, *Deutero-Isaiah's Terminology for «Universal God»*: Journal of Biblical Literature (1943) 269 ss.

¹¹¹ Is 43, 10-13.

¹¹² Jn 18, 5-7. *The Coptic version of the New Testament in the Northern Dialect*, II (Oxford 1898) 540. Véase también Gen 27, 18; Job 31, 24; Mt 16, 16.

¹¹³ T. NÖLDEKE, *Kurzgefasste Syrische Grammatik* (Leipzig 1898) 236-238.

¹¹⁴ W. WRIGHT, *Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages* (Cambridge 1890) 104-106.

¹¹⁵ C. BROCKELMANN, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen*, I (1908) 302 ss.

¹¹⁶ M. VASALLI, *Gramática maltesa*, p. 146. No me ha sido posible verificar esta cita.

que como formas primordiales de las lenguas semíticas aparece para el masculino **hū'a* y para el femenino **šī'a*¹¹⁷. En tiempos de Jesucristo el pronombre personal de tercera persona ciertamente tenía esta pronunciación, como aparece en los manuscritos de Qumrán, con alef y he finales: *hw'h*¹¹⁸. Todo lo cual demuestra que la -a final no es paragógica, sino radical, y que en siríaco, al perderse, se ha mutilado una letra de la raíz. Uno de los primeros en llamar la atención sobre la supervivencia de finales en -a en tiempos de Jesucristo, lo cual lleva a formas semitas más arcaicas, fue Guillaume. Este autor, apoyándose en los manuscritos del mar Muerto, solventó brillantemente la seria dificultad lexicográfica que ofrecía a los intérpretes explicar cómo, al rezar Jesús en la cruz el Salmo 22 y pronunciar *Elī* (= ¡Dios mío!), pudieron los circunstantes haber entendido *Elīa*¹¹⁹. En realidad esta era una terminación vocálica en pleno uso todavía entonces, y señaló restos de este fenómeno en el Antiguo Testamento¹²⁰. Así Guillaume, y después de él otros¹²¹.

Así, pues, ciertamente una de las maneras de decir «yo soy» en tiempo de Jesucristo era, en hebreo, *'ānī hū'āh*; en arameo *'ānāh hū'ā*.

II

El nombre inefable

Para deducir los componentes vocálicos del tetragrámaton divino *Yhwh*, se ha de partir de los datos ciertos que se poseen.

1. Ante todo, existió la forma *Yāh*, como aparece irrecusablemente en varios pasajes del Antiguo Testamento¹²², especialmente en el Libro Cuarto del Salterio y en los salmos aleluyales (*hllw-Yh*). En su vocalización no puede haber duda alguna.

2. El nombre divino existe también ciertamente en la forma *Yāhū*, y, por corrimiento de acento, *Y'hō*, como aparece en los nom-

¹¹⁷ C. BROCKELMANN, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen*, II (Berlin) 1908) 303.

¹¹⁸ M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, Vol. II, Fascicle 2: Plates and Transcription of the Manual of Discipline (New Haven 1951) Plate VI, line 17; XI 21.

¹¹⁹ Mt 27, 46-47; Mc 15, 34-36.

¹²⁰ Ex 15, 2; Is 12, 2; Ps 118, 14.

¹²¹ A. GUILLAUME, *Mt. 27, 46 in the light of the Dead Sea Scrolls of Isaiah*: Palestine Exploration Quarterly 83 (1951) 78-80; H. BIRKELAND, *Finales en -ā dans les pronoms et les formes verbales du grand manuscrit d'Isaie de Qumrān*: Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes Sigmundo Mowinkel septuagenario missae (Oslo 1955) 24-35.

¹²² Ex 15, 2; 17, 16; Is 26, 4; 38, 11.

bres teóforos. Por ejemplo, *'ēh-Yāhū*¹²³ y *Y^ehō-yākin*¹²⁴. Fundamentalmente ofrecen las mismas formas las óstracas de Samaria¹²⁵.

3. El griego del tiempo de Jesucristo transcribe ciertamente el nombre divino por ΙΑΩ. La última prueba la ha ofrecido Skehan, al publicar y estudiar un papiro del Levítico (4Q LXX Lev^b) del primer siglo antes de Jesucristo, hallado en Qumrán. Su especial importancia está en que el nombre divino no aparece en él como Κύριος, sino como ΙΑΩ. La lectura των εντολων Ιαω, en el capítulo 4, versículo 27, es ineludible, y en 3, 12 pueden verificarse las dos últimas letras del nombre¹²⁶. A ésta puede reducirse fácilmente la forma apocopada *Yō*, que aparece en nombres teóforos, como *Yō-'āb*¹²⁷.

De consiguiente, la vocalización plena de YHWH sería *Yāhū* o *Y^ehō*. ¿Falta todavía una vocal final?

III

Síntesis

Siguiendo progresivamente el camino de investigación emprendido, sólo resta ahora confrontar las conclusiones de las dos partes precedentes.

Puede formularse así, esquemáticamente:

I)	<i>'ānī</i>	<i>hū'āh</i>
II)	<i>Yāhū</i>	
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>		
<i>'ānī Yāhū'āh</i>		

Uniendo, pues, convenientemente las dos formas *'ānī hū'āh* y *Yāhū*, resulta la fórmula completa *'ānī yāhū'āh*, que es lo que pro-

¹²³ 1 Reg 17, 1.

¹²⁴ 2 Reg 24, 8.

¹²⁵ Cf. W. F. ALBRIGHT, *Palestinian Inscriptions* [J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*] (Princeton 1950) 321, con la bibliografía selecta aquí indicada. Tiene material abundante, aunque ya superado, G. R. DRIVER, *The original form of the Name 'Yahweh': evidence and conclusions*; *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 46 (1928) 7-25; O. EISSFELDT, *Neue Zeugnisse für die Aussprache des Tetragrammaton als Jahwe*; *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* N. F. 12 [53] (1935) 59-76.

¹²⁶ P. W. SKEHAN, *The Qumran Manuscripts and Textual Criticism*, Volume du Congrès, Strasbourg 1956, Supplements to «Vetus Testamentum», vol. IV (Leiden 1957) 157; S. BARTINA, *Congreso Bíblico de Estrasburgo: Estudios Eclesiásticos* 31 (1957) 371-372. Para otros monumentos griegos que contienen la misma fórmula véase F. PRAT, *Jéhovah: Dictionnaire de la Bible*, tomo III (Paris 1912) 1225-1227.

¹²⁷ 2 Sam 2, 13 et alibi.

nunció, muy probablemente, Jesús en el pasaje de Getsemani¹²⁸; y significaba: «Yo soy precisamente éste (de quien habláis)», y a la vez «Yo (soy) YHWH».

1. En la proposición primera *'ānī hū'āh* (= «yo soy éste») falta un elemento verbal. No puede ser otro que una forma del verbo ser. Ahora bien, en hebreo el verbo ser como cópula es rarísimo, aunque no imposible. Se dan casos en la misma sintaxis viejotestamentaria¹²⁹. En cambio en arameo es muy distinto, siendo más frecuente este uso. Las letras *yah* llevan a un futuro apocopado o quizás a una forma participial del verbo *hyh* o del misterioso *hw̄h*, que aparece en hebreo¹³⁰. Este verbo está íntimamente emparentado con el arameo *hāwā'*. Parece que tendría que tratarse de una forma segolada *yēh*, propia de los *l'h*; o bien de un conjunto participial del tipo *yhw*. En todo caso, podría ofrecer dificultad la forma y la concordancia. Un problema semejante propone Obermann, y lo resuelve plausiblemente. Ha hecho notar que en la inscripción bilingüe de Karatepe aparecen formas, que serían análogas de nuestro caso. No es raro el tipo *yqtl 'nk*, más bien como participio. Se presentan, por ejemplo, los verbos *yrhb 'nk* y *yhw 'nk*¹³¹. Se tendría, pues, la frase completa *'ānī yēh hū'āh* o *'ānī yehw hū'āh*.

2. Por otra parte, la terminación del pronombre masculino singular de tercera persona da la cuarta y última vocal, que hay que admitir en el nombre divino, y a la vez indica cómo se pronunciaba el tetragrámaton en tiempo de Jesucristo. *Yāhū* o ΙΑΩ se vocalizó en tiempo de Jesús con una *-a* final, y se pronunció, muy probablemente, por corrimiento de acento, *Yehúa* o *Yehoua*¹³².

¹²⁸ Io 18, 6.

¹²⁹ P. JOÜON, *Grammaire de l'Hébreu Biblique*² (Rome 1947) 471, 154 m.

¹³⁰ W. GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*¹⁷ (Berlin 1954) 177; F. ZORELL, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti* (Roma 1950) 187; W. GESENIUS, *Hebräische Grammatik*²⁸ (Leipzig 1909) 220, s.

¹³¹ J. OBERMANN, *The Divine Name YHWH in the Light of recent Discoveries*: Journal of Biblical Literature 68 (1949) 301-323. Para la inscripción fenicia de Karatepe véase A. ALT, *Die Welt des Orients*⁴ (1949) 272-287; R. T. O'CALLAGHAN, *The Great Phoenician Portal Inscription from Karatepe*: Orientalia 18 (1949) 147-175, líneas 3 y 4 de la transcripción, y página 184, nota 3, donde duda en considerar estas formas como participio o como infinitivo, y se inclina por lo último. Hay además otros casos: col. I 9 *ytr'*, 10 *yn'm*?, 20 *yrām* y *yšbm*, col II 18 *yšb*, 19 *wylk*; G. LEVI DELLA VIDA, *Osservazioni all'iscrizione fenicia di Karatepe*, Academia Nazionale dei Lincei, Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filosofiche, serie VIII, vol. IV (1949) 273-290, niega que la forma *ylk* sea un infinitivo, y dice que ha de ser un imperfecto con significado de presente.

¹³² Cabría también que Jesús hubiera empleado una expresión idiomática aramea en la que hubiera entrado simplemente la forma *yhw'* o *yhw̄h*, del verbo *hāwā'*, vocalizado con *-a* final. Precisamente en el lenguaje siropalesti-

Para esta pronunciación adujo interesantes testimonios Eissfeldt. Las formas que dan *Yhbyh* son tardías. Varios autores admiten plenamente la vocalización *Yahwā*. Al comienzo de la era actual los judíos de la Babilonia persa pronunciaban *Yahwā*, y no *Yahwe* ¹³³.

Viene a reducirse a lo mismo la advertencia de Walker, según el cual Aquila (c. 130 p.C.) vocaliza el tetragrámaton *Y^eyā*, que en los dos primeros siglos después de Jesucristo se pronunciaba *Yehyah* ¹³⁴. Teniendo en cuenta que entonces se alteraba la escritura del nombre divino conscientemente, por creerse que su exacta pronunciación constituía una blasfemia, tiene que cambiarse la segunda yod por vau, como nota bien Katz ¹³⁵. Así se tendría *Yehwah*.

A la misma conclusión, que se ha de aceptar la existencia de una forma *Yahuwa* para el nombre divino, con la final *hwwa* propia del pronombre de tercera persona singular masculino del semita antiguo, llega M. Buber, aunque apoyándose en otros supuestos ¹³⁶, y siguiendo una tesis de Dhum ¹³⁷.

Reisel admite *Yāhūāh* o *Y^ehūāh*, siguiendo caminos distintos ¹³⁸. Pero, ¿conoce esta pronunciación por tradición?

Tendríamos un punto de orientación interesante, si correspondiera al verdadero nombre de YHWH vocalizado la palabra egipcia *Yḥw3*, como quiere Horn ¹³⁹.

La tradición eclesiástica favorece esta lectura.

nense lleva como preformativo ordinario lamed, para evitar el nombre divino (L. PALACIOS, *Grammatica Aramaico-Biblica* [Roma 1933] 41, nota 6; H. L. STRACK, *Grammatik des Biblisch-aramäischen* ⁵ [München 1911] 35 k).

Podría también pensarse en la repetición de dos pronombres. En arameo babilónico y en el Targum jerosolimitano la tercera persona masculina del singular del pronombre personal aparece con una forma 'yhw' (G. DALMAN, *Grammatik des jüdisch-Palästinischen Aramäisch* [Leipzig 1905] 107; M. L. MARGOLIS, *Lehrbuch der Aramäischen Sprache des Babylonischen Talmuds* [München 1910] 16-17).

¹³³ O. EISSFELDT, *Neue Zeugnisse für die Aussprache des Tetragramms als jahwe*: Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, N. F. 12 [53] (1935) 64.66 y nota 4, 67.70s.

¹³⁴ N. WALKER, *The writing of divine name in Aquila and the Ben Asher texts*: Vetus Testamentum 3 (1953) 103-104.

¹³⁵ P. KATZ, *ʔ^eja=ʔaja?*: Vetus Testamentum 4 (1954) 428-429.

¹³⁶ M. BUBER, *Moses* (Zürich 1948) 76-81.

¹³⁷ Cf. R. MAYER, *Der Gottesname jahwe im Lichte der neuesten Forschung*: Biblische Zeitschrift, Neue Folge, 2 (1958) 41.

¹³⁸ M. REISEL, *The Mysterious name of Y. H. W. H.*, *The Tetragrammaton in connection with the names of Ehyeh ašer Ehyeh - Hūhā - and Sem Hamm^ephoraš*: Studia Semitica Neerlandica 2 (Assen 1957) 135. Véase, sin embargo, H. H. ROWLEY: *The Expository Times* 69 (1958) 223; W. L. MORAN: *Biblica* 39 (1958) 232-233.

¹³⁹ S. H. HORN, *Jericho in a topographical list of Ramses II*: *Journal of Near Eastern Studies* 12 (1953) 201-203.

Ante todo se ha de excluir el testimonio de Orígenes¹⁴⁰. Se ha dicho en un buen trabajo que Orígenes transcribe el tetragrámaton por Ιαη, y que esto llevaría a la pronunciación *Yahweh*¹⁴¹. En realidad Orígenes, en este pasaje, no trata del tetragrámaton, sino de la forma hebrea *Yāh*. Dice que los hebreos, al dar en la lectura con el nombre divino, leen Adonay y los griegos Κύριος. Y para demostrarlo cita el Salmo 147h,1. Ahora bien, en los Setenta este salmo tiene una introducción que falta en el hebreo, a saber: «Aleluya. De Ageo y Zacarías». Y sigue inmediatamente: «Alabad al Señor, porque es cosa buena el Salmo». Lo cual corresponde en hebreo: *hlkw Yāh ky twb zmrh*. Donde, ciertamente, el Κύριος a que alude Orígenes corresponde al *Yāh* hebreo. De consiguiente, Orígenes, cuando da el nombre Ιαη, en realidad transcribe las letras de *Yāh* y expresa por la eta griega la he daguesada hebrea. Esto es tanto más claro, cuanto que continúa Orígenes inmediatamente: «Hay además (de este nombre) cierto tetragrámaton inefable», del cual, empero, no ofrece la transcripción, y dice además que se encuentra en el Salmo 1,2.6 y en el Salmo 2,2 que comenta. Tampoco da la transcripción del tetragrámaton cuando habla de él claramente en otros pasajes. Más aún, explícitamente asegura que no quiere investigar su composición¹⁴².

Teodoreto ofrece la forma especial Αια, que algunos interpretan como 'ēh'e'yēh¹⁴³, y otros como variante de 'Iā (= *Yāh*)¹⁴⁴. En todo caso no interesa al presente.

Quedan como fundamentales, en la tradición tardía, el mismo Teodoreto¹⁴⁵, quien dice que los samaritanos pronunciaban Ιαβε o Ιαβα¹⁴⁶; Epifanio Constanciense¹⁴⁷, que da también Ιαβε; y Clemente Alejandrino, quien ofrece Ιαου, Ιαουε¹⁴⁸.

¹⁴⁰ ORÍGENES, s. III, *Selecta in Psalmos*. Ps 2, 2 (MIGNE, *Patrologia Graeca* 12, 1104 A-B).

¹⁴¹ S. COHEN, *God, Names of*: The Universal Jewish Encyclopedia 5 (New York 1948) 6.

¹⁴² ORÍGENES, *In Numeros homilia* 14 (MIGNE, *Patrologia Graeca* 12, 677 B-C).

¹⁴³ Ex 3, 14. J. BRINKTRINE, *Der Gottesname 'Alā bei Theodoret von Cyrus*: *Biblica* 30 (1949) 520-523.

¹⁴⁴ MIGNE, *Patrologia Graeca* 80, 244 nota 69 y MG 83, 460 A.

¹⁴⁵ TEODORETO, s. V, *Quaestiones in Exodum*, Interrogatio XV (MIGNE, *Patrologia Graeca* 80, 244 B).

¹⁴⁶ TEODORETO, *Haereticarum fabularum compendium* 5, 3 (MIGNE, MG 83, 460 A).

¹⁴⁷ EPIFANIO CONSTANCIENSE, s. IV, *Adversus haereses* 1, 3, 40, 5 (MIGNE, PG 41, 685 B).

¹⁴⁸ CLEMENTE ALEJANDRINO, s. II-III, *Stromata* 5, 3, 34 (MIGNE, MG 9, 60 A); O. STÄHLIN, *Clemens Alexandrinus*, Zweiter Band, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller (Leipzig 1906) 348, línea 18, con selecta bibliografía especializada en el aparato crítico. Confróntese además MIGNE, *Patrologia Graeca* 9, 60 A nota.—The Universal Jewish Encyclopedia 10, 584 le atribuye Ιαουε = Ιαουε.

Ahora bien, la lectura Ιαβε de Teodoreto y Epifanio es absolutamente imposible. La *b* no existe en el nombre original hebreo que se transcribe, y se ve la razón de su presencia en la forma griega. Porque el griego no usa la *w* hebrea o la *v* latina, que sería propiamente la digamma (Ϝ). La letra *w* hebrea o la *v* latina se transcriben en griego por ου, por υ o por β. Baste un ejemplo. Al visitar las iglesias rupestres de Capadocia (Turquía), en Ürgüp Göreme, me llamó la atención, en uno de los frescos, la imagen de un santo con la inscripción Οὐαλεντίνος, que correspondía ciertamente a San Valentín de occidente¹⁴⁹. En este caso concreto ου supone ciertamente la pronunciación primigenia de una *v* o una *w*. Es, pues, correcta la lectura que ha dejado Clemente Alejandrino. Sucedió, posiblemente, en esos autores griegos que nos dieron la pronunciación del divino tetragrámaton tal como ellos lo leían, no como lo oían decir según la verdadera tradición. Sin embargo, los tres autores mencionados coinciden en admitir una vocal final después de la *vau*, que en realidad es la cuarta vocal del nombre divino. Éste se ha de pronunciar, pues, *Yahúe* o, mejor, por el acento dominante sobre la *u*, *Yehúa* o *Yehoua*, si ya no quiere admitirse *Yehoua*.

San Jerónimo dice: «El nombre del Señor, entre los hebreos, consta de cuatro letras: yod, he, *vau*, he. Estrictamente significa el nombre propio de Dios, y puede leerse *Yaho*. Los hebreos opinan que es ἄρρητον, es decir, inefable»¹⁵⁰.

Eusebio habla de las siete vocales del nombre divino, diciendo: «Porque afirman que la reunión de las siete vocales (del alfabeto griego) en un todo forma este nombre (divino), que no es lícito pronunciar con la voz. A éste los hebreos lo incluyen dentro de cuatro consonantes (*yhwih*) y le atribuyen la expresión de la suma potestad de Dios; de tal manera, empero, que, según una larga serie de tradición muestra haber recibido de los mayores, no es lícito pronunciarlo corrientemente». Añade a continuación dos dísticos griegos que recapitulan cuanto antecede¹⁵¹. Eusebio se refiere aquí sin duda a la transcripción del tetragrámaton que nos han dejado los papiros mágicos judeo-egipcios, donde se lee Ιαωουηε¹⁵². Aunque en esta forma de proponer el nombre divino aparezca evidente la intención de agrupar todas las vocales griegas, tal vez, en cuanto son en número de siete

¹⁴⁹ Véase, además de este nombre, las transcripciones de *Varro* y *Vespasiano* por Οὐάρωων y Οὐεσπασσιανός en la obra de O. STÄHLIN, *Clemens Alexandrinus*, Vierter Band, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten drei Jahrhunderte (Leipzig 1936) 158-159.

¹⁵⁰ JERÓNIMO, *Breviarium in Psalmos. Ps 8, 1* (MIGNE, *Patrologia Latina* 26, 887 C), si es realmente suyo este tratado.

¹⁵¹ EUSEBIO, *Praeparatio evangelica* 11, 6, 37-38 (MIGNE, *MG* 21, 861 B-C).

¹⁵² K. MRAS, *Eusebius Werke*, 8, 2 (Berlin 1956) 19, líneas 4-14 y notas.

como símbolo de plenitud en la mentalidad semita, para fines mágicos, sin embargo se trasluce en ella la verdadera sucesión vocálica.

Por cuanto antecede parece que cobra nueva fuerza lo que Lévy notó sobre la vocalización de YHWH¹⁵³. Creía que las vocales que acompañan al tatrarámaton en el Texto Masorético no representan las de Adonay, pues en tal caso no se entiende el queré perpetuo de sevá por el jatef pataj. Se leía ciertamente Adonay, pero no era necesario reforzar esta lectura con sustitutos vocálicos. Sólo ante la recurrencia de *Yhwh 'dny*, la primera palabra llevaba las vocales de Elohim para evitar repetición de nombre. Creía que el texto Masorético ofrece la verdadera vocalización del tetrarámaton, como se infiere, además, del desarrollo de *Yāhū* en *Y'hô*, a causa de la añadidura de una *ā(h)* final; pues añadiendo *rām* al complejo *Yāhū*, se obtiene *Y'hôrām*. Llamaba la atención sobre otras vocalizaciones, como en Abdías 1 y en Proverbios 3, 19, y para él, además, tendría fuerza especial la frase de Isaías: *Y'houah* es *Yah*¹⁵⁴.

CONCLUSION

Según esta interpretación del pasaje de San Juan en Getsemaní¹⁵⁵, se explica bien por qué no se halla junto al verbo *ἔπεσαν* el paralelo *le adoraron*, como aparece en muchos otros pasajes viejo y nuevotestamentarios con el valor de una frase hecha. La razón es porque los sanedritas no se postraron para adorar a Jesús, sino por pura reverencia y convención religiosa ante la mera pronunciación del nombre divino.

Además, conforme a esta explicación de dicho pasaje de San Juan¹⁵⁶, se explica muy bien por qué tuvo que repetir Jesús por dos veces la frase: «¿A quién buscáis?»¹⁵⁷. Fue debido a que se frustró momentáneamente el importante procedimiento dialéctico de Jesús. Puede rehacerse así el hilo del raciocinio, como claramente lo ha conservado San Juan. Jesús quería que dejasen en libertad a sus discípulos. Para ello usa una dialéctica férrea, clarísimamente lógica, tan peculiar de su modo de hablar y de argüir. Sigue estos pasos: 1) —¿A quién buscáis? 2) —A Jesús, el nazareno. 3) —Soy yo. 4) *Consecuencia*. Sí, pues, me buscáis a mí como acabáis de confesar abiertamente vosotros mismos, y no más que a mí, pues sólo a mí habéis dicho que me

¹⁵³ J. H. LÉVY, *The Tetra(?)grammaton: The Jewish Quarterly Review* 15 (1903) 98-99.

¹⁵⁴ Is 26, 4.

¹⁵⁵ Io 18, 6.

¹⁵⁶ Io 18, 3-9.

¹⁵⁷ Io 18, 4-7.

buscabais...; luego, dejad ir a mis discípulos. 5) Juan, por su cuenta, subraya este raciocinio diciendo: «Para que se cumpliera lo que había dicho (Jesús): 'De cuantos me diste no he perdido a nadie'»¹⁵⁸. Ahora bien, apenas empezada esta argumentación dialéctica, la interrumpe un acontecimiento que podía estropear su tendencia lógica demostrativa: *se postran*¹⁵⁹. Por eso Jesús tuvo que empezar por segunda vez y preguntar de nuevo lo mismo que había dicho, con una forma ligeramente distinta¹⁶⁰. Así se explica por qué tuvo que decir Jesús por dos veces: «¿A quién buscáis?».

Finalmente, según esta interpretación puede rehacerse con facilidad la escena del prendimiento de Getsemaní.

Apenas Jesús dijera las últimas palabras a sus apóstoles, tras la prolija oración del huerto, aparece en la noche el grupo de sanedritas, criados y soldados con luces y con armas. Los capitanea Judas. Llegan al lugar prefijado. El beso sacrílego no consigue el resultado previsto. Se adelanta entonces Jesús a la tropa improvisada, sabiendo bien qué iba a sucederle. En la solemnidad de aquella noche turbada les pregunta claramente: «¿A quién buscáis?». Con estas palabras serenas demuestra que domina totalmente la situación. Responden ellos: «A Jesús, el nazareno». Entonces Jesús responde simplemente con un giro verbal claro y sencillo: «Yo soy», que por doble sentido en la lengua de entonces suena a la vez: «Yo soy Yahweh». Todo podían esperar en aquellos momentos los que iban a prender a Jesús, menos que se pronunciase con voz clara y potente el inefable nombre divino. Movidos por la costumbre de la sagrada liturgia judía, y empezando sin duda por los de rango sacerdotal y levita, buscaron espacio en el apiñado semicírculo con que atenazaban a Jesús, yendo naturalmente hacia atrás, y se postraron en el suelo, como cuando en la bendición solemne del Templo se pronunciaba en alta voz el nombre divino, o como cuando todavía hoy en el próximo oriente se acata a la divinidad.

Esta escena, dentro de su naturalidad y sencillez, es sublime. Entre las tinieblas, rasgadas por las movedizas lenguas de fuego que agrandaban las cúpulas de los olivos y hacían insondable el negro firmamento, nunca pudo sonar con más verdad aquella afirmación: «Yo soy Yahweh». Y aunque no querían, acataron objetivamente los adversarios de la Luz y de la Verdad, a Aquel a quien iban a prender ignominiosamente dentro de pocos instantes.

Nada de poder fulgurante y avasallador. Si Jesús no forzaba con potencia las voluntades de sus enemigos durante su ministerio público, sino que los convencía y vencía suavemente con su palabra y su pre-

¹⁵⁸ Io 18, 9.

¹⁵⁹ Io 18, 6.

¹⁶⁰ Io 18, 8.

dicación; si refrenaba los ímpetus de aquellos que querían vengar los desacatos que se le habían inferido, como en Samaría ¹⁶¹, como en Pedro contra Malco ¹⁶², no pudo entonces, al parecer, admitir una excepción en esa conducta que se había libremente fijado.

Esta explicación refleja el dominio absoluto de Jesús sobre las situaciones humanas, le muestra con posesión maestra, y por lo sencillo, sublime, del lenguaje y de los acontecimientos, manifiesta su plena libertad de entrega a la Pasión, es conforme con el estilo de su predicación, deja admirablemente intacta la libertad humana y a la vez ofrece una de las últimas oportunidades al arrepentimiento de sus adversarios. Parecen resonar, en aquellos momentos supremos, las amorosas palabras de Dios, que transmitió Isaías: «Yo, Yo soy Yahweh, y fuera de mí no hay ningún salvador. Yo lo he anunciado y... hecho oír... Ciertamente vosotros sois mis testigos —declara Yahweh—, y yo soy Dios, desde la eternidad yo lo soy» (*'ānī hū'*) ¹⁶³.

De consiguiente, puesto cuanto antecede, en el pasaje del prendimiento de Getsemaní que narra San Juan en el capítulo 18, versículo sexto de su evangelio, en vez de la traducción corriente, «retrocedieron y cayeron en tierra», propondría, como más conforme al texto y al contexto: «Como, pues, les dijese 'Yo soy', se apartaron hacia atrás y se postraron en tierra».

SEBASTIÁN BARTINA, S. I.

Facultad Teológica.
San Cugat del Vallés (Barcelona).

¹⁶¹ Lc 9, 51-56.

¹⁶² Io 18, 10-11; Mt 26, 51-54; Mc 14, 47; Lc 22, 49-51.

¹⁶³ Is 43, 11-13.