

LA LENGUA ORIGINAL DE LA FUENTE PROPIA DE LUCAS

José Miguel García Pérez y Mariano Herranz Marco
Facultad de Teología San Dámaso, Madrid

1. EL TERNERO CEBADO (15,23)

En una conferencia sobre *La traducción del latín como problema*, V. García Yebra, a quien debemos muchas y muy buenas traducciones de las lenguas clásicas y de las modernas europeas, y además un sabio tratado sobre teoría y práctica de la traducción y numerosos estudios parciales sobre el mismo tema, contaba lo siguiente¹:

“Hace años, oí en la iglesia una homilía sobre la parábola del hijo pródigo. El sacerdote decía: ‘Pero el padre dijo a los criados: ...traed *el ternero cebado* y matadlo... El hijo mayor dijo a su padre: ...nunca me has dado un cabrito para hacer fiesta con mis amigos, y al volver este hijo tuyo... le matas *el ternero cebado*’. Me chocó la reiteración del artículo determinante antepuesto a *ternero*. La expresión ‘el ternero cebado’ me parecía rebajar la categoría del padre, al que siempre me había imaginado como un gran señor, tan rico como bondadoso; en el simbolismo de la parábola, nada menos que la representación de Dios. Me parecía impropio que sólo tuviera ‘un ternero cebado’, ‘el ternero cebado’ que mandaba matar para festejar la vuelta de su hijo pródigo.

Como ahora los curas hacen mangas y capirotos de los textos litúrgicos, pensé que aquello no era más que una originalidad del predicador. Al volver a casa consulté la *Sagrada Biblia, versión directa de las lenguas originales, hebrea y griega, al castellano*, por Eloíno Nacar Fuster y Alberto Colunga, Madrid, BAC, segunda edición, 1969. Y en efecto, aquí pude leer, en el pasaje correspondiente (Lucas 15, 22ss): ‘traed *un becerro* bien cebado y matadle... y tu padre ha mandado matar *un becerro* cebado... le matas *un becerro* cebado’. Esta versión restablecía la imagen de una casa rica, poblada de siervos, regida por un gran señor, que, al recuperar al hijo perdido, manda vestirle una túnica nueva, ponerle un anillo y calzarle sandalias, y que se celebre un gran banquete, con música y coros.

Pero la duda, amortiguada por el prestigio de Nacar-Colunga y por mi propio deseo estético, latía discreta, aunque tozuda. Se me ocurrió consultar una edición cuatrilingüe del *Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo*, en español, inglés, francés y alemán, Madrid, Epesa, 1972. Contiene una versión española de D. Yubero, la versión inglesa editada por Oxford University Press y Cambridge University Press en 1961; la versión francesa publicada por Éditions Siloé en 1964, y la versión alemana revisada en 1956

¹ Esta conferencia está recogida en su libro *Traducción: historia y teoría*, (BRH II. Estudios y ensayos 387), Madrid 1994, 322-344. Los pasajes que citamos se encuentran en p.329-331.

por el ‘Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland’. Con sorpresa hallé en todas estas versiones el artículo determinante”².

Este cuádruple testimonio en favor de la expresión “el ternero cebado” amenazaba, dice V. García Yebra, destruir su imagen del padre-señor de gran casa y hacienda, y reducirla a la de un labrador medianamente acomodado, que sólo cebaba un ternero y lo reservaba para una ocasión solemne. Reconoce García Yebra que su imagen del padre de la parábola, después de leer el testimonio de estas cuatro versiones del original griego en lenguas modernas, se apoyaba en la autoridad de Nácar-Colunga y en su propio deseo; su deseo de que nada en la parábola obstaculizase la imagen que fundadamente tenía del padre. Para solucionar definitivamente la duda hizo García Yebra lo que en el caso era imprescindible: consultar el original griego. “Y, ¡desilusión! – exclama –, el original griego decía: τὸν μόσχον τὸν σιτευτὸν las dos primeras veces, τὸν σιτευτὸν μόσχον la tercera”. La conclusión, para García Yebra, se imponía: el padre del hijo pródigo sólo tenía un ternero cebado, y ese fue el que ordenó matar para hacer fiesta por el retorno de su hijo. El artículo determinante singularizaba aquí, y excluía la pluralidad que entrañaría el artículo indefinido español, correspondiente a la ausencia de artículo determinante en griego: la expresión “el ternero cebado” dejaba claro que su dueño no tenía más terneros cebados. Y el relato de V. García Yebra termina así:

“¿De dónde habían sacado, entonces, Nácar-Colunga su versión contraria? Esta sólo puede explicarse por distracción de los traductores, o – lo que es más probable – por influjo de la versión latina de la *Vulgata*: *et adducite vitulum saginatum, et occidite...occidit pater tuus vitulum saginatum... occidisti vitulum saginatum*. Si el Evangelio según Lucas se hubiera escrito originalmente en latín, la versión de Nácar-Colunga estaría tan justificada lingüísticamente como las otras, y estéticamente daría a la parábola más realce. La falta de artículo en latín produciría una ambigüedad insoluble. Y la mayoría de los traductores se inclinarían probablemente – por razones estéticas y afectivas – a la solución contraria al pensamiento del autor. ¿Cuántas veces la carencia de artículos ocasionará este mismo extravío en la comprensión de textos latinos?”³

² Estudios lingüísticos y filológicos sobre la parábola del hijo pródigo son más bien escasos, a pesar de la abundante bibliografía existente sobre este pasaje del tercer evangelio. Entre los comentarios de los últimos decenios cabe destacar: J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X-XXIV). Introduction, Translation, and Notes* (AncB 28A), New York 1985, 1082-1092; I. H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids 1989, 604-613; J. Nolland, *Luke 9:21-18:34* (WBC 35B), Dallas 1993, 777-791. Entre los estudios y artículos más recientes tenemos W. Pöhlmann, *Der verlorene Sohn und das Haus. Studien zu Lukas 15,11-32 im Horizont der antiken Lehre von Haus, Erziehung und Ackerbau* (WUNT 68), Tübingen 1993; H.-E. Bahr, *Der verlorene Sohn oder die Ungerechtigkeit der Liebe. Das Gleichnis Jesu heute*, Freiburg 1993; H. Hendrickx, *A Man Had Two Sons. Lk 15: 11-32 in Light of the Ancient Mediterranean Values of Farming and Household*: EAPR 31 (1994) 46-66; T. Geddert, *The Parable of the Prodigal: Priorities* (Luke 15: 11-32): Direction 24 (1995) 28-36; E. Borghi, *Lc 15,11-32. Linee esegetiche globali*: RevistB 44 (1996) 279-308; A. Batten, *Dishonour, Gender and the Parable of the Prodigal Son*: TJT13 (1997) 187-200; G. L. Stevens, *Luke 15: Parables of God's Search for Sinners*: ThEd 56 (1997) 67-76.

³ Sus obras de estudio sobre la traducción son: *Teoría y práctica de la traducción, volúmenes I y II* (BRH III. Manuales 53), Madrid 1997; *En torno a la traducción. Teoría. Crítica. Historia* (BRH II. Estudios y ensayos 328), Madrid 1989.

Por nuestra parte afirmamos que la intuición de V. García Yebra estaba plenamente acertada: el padre de la parábola está presentado como dueño de una gran casa y hacienda. Sólo así se explica que el pródigo, arrepentido y apenado, se diga: “¡cuántos jornaleros en casa de mi padre tienen pan de sobra!”. Una casa con muchos jornaleros forzosamente necesita mucho pan para su alimentación; y también carne, a pesar de que en la Palestina pobre ordinariamente sólo de tarde en tarde se comía carne. Con estos datos no se compagina el hecho de que en la casa sólo tuvieran un ternero cebado. Pues bien, esta incongruencia que es irrecusablemente real, sólo existe en griego, a nuestro juicio no se daba en el original arameo de la fuente del evangelista.

En los LXX, el adjetivo σιτευτός sólo aparece cuatro veces y en cada una traduce distinto original hebreo. En uno de estos casos aparece la locución “como terneros cebados (ὡσπερ μόνχοι σιτευτοὶ)”; y este griego responde a este original hebreo: בעגלי מרבק. Literalmente este original semítico significa: “como terneros de establo”; porque מרבק es un sustantivo que significa “establo”. Se ve que se trataba de una expresión ya hecha para referirse a terneros recogidos, atados en el establo y sometidos a un pienso especial para que engordasen. Por tanto, decir “terneros de establo” equivalía a “terneros cebados”. Al final del relato de la pitonisa de Endor, en 1Sm 28,24, se dice que la mujer tenía “un ternero de establo (מרבק עגל)”. La palabra aramea equivalente que significa “establo” es, en estado enfático, רבקה. Obsérvese que en estos dos textos hebreos que hemos citado la palabra “establo” no lleva artículo.

En el griego de la parábola del hijo prodigo, el sustantivo “ternero” lleva artículo. Ello obliga a pensar que el original arameo decía literalmente: עגל רבקה. Esta locución significa “el ternero del establo”; el artículo que representa el estado enfático del sustantivo regido puede afectar también al regente, que por ir en estado constructo está indeterminado. Y esto es lo que entendió el traductor al que debemos el griego de Lucas, con lo cual creó la extrañeza de que en una casa rica y de muchos jornaleros hubiese sólo un ternero cebado. Pero la locución aramea que hemos dicho podía entenderse también de este otro modo: “un ternero del establo”; es decir, la determinación del estado enfático afectaba sólo al nombre regido no al regente⁴; y así la locución designaba uno de los terneros que estaban atados, recogidos en el establo y con pienso especial para que engordasen. Naturalmente, en una casa grande y rica como la de este padre debía haber también un establo de proporciones correspondientes.

El contexto de la parábola, que habla de una casa muy rica, obligaba a leer este sentido en la expresión. Y no descartamos la posibilidad de que Nácar-Colunga intuyeron esta situación y este modo de expresarse en hebreo y arameo, de modo que no hablaron en su versión del ternero cebado sino de un becerro cebado. El padre manda traer y matar uno de los terneros que están siendo cebados en el establo. Y terminamos repitiendo: V. García Yebra, con exquisito sentido de traducción de textos antiguos, intuyó lo que exigía la parábola.

2. EL BUEN LADRÓN (23, 40-41)

Dentro de este relato los vv.40-41 son verdaderamente enigmáticos, tanto por lo que se refiere a la sintaxis y a la redacción como por el sentido⁵. He aquí la versión de la Vulgata:

⁴ Sobre este punto véase H. Bauer-P. Leander, *Grammatik des biblisch-aramäischen*, Tübingen 1927 (reimpr. Hildesheim- New York 1969), 311e.

⁵ A parte de los comentarios al evangelio de Lucas, que se ven obligados a estudiar la perícopa, los estudios recientes sobre Lc 23,39-43 son más bien escasos. Véase A. Strobel, *Der Tod Jesu und das Sterben des Menschen nach Lk 23,39-43*, en A. Strobel (ed), *Der Tod, ungelöstes Rätsel oder überwundener Feind?*,

⁴⁰ “Respondens autem alter increpabat eum dicens: Neque tu times Deum, quod in eadem damnatione es.

⁴¹ “Et nos quidem iuste, nam digna factis recipimus; hic vero nihil mali gessit”.

Después de una prolongada y meticulosa búsqueda creemos haber logrado reconstruir el original arameo que, muy defectuosamente traducido, dio lugar al texto griego que hoy leemos en Lucas.

Dentro del v.40 la extrañeza está centrada en la frase final: ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ. Y en una primera lectura lo más llamativo es sin duda la conjunción causal ὅτι, “porque”; salta a la vista que aquí no hace ningún sentido. Pero no menos dificultad crea desde el punto de vista de la traducción-interpretación el demostrativo αὐτῷ, “el mismo”. Unido al sustantivo κρίματι, cuyos significados pueden ser “juicio, condena, pena, etc.”, no se ve a qué puede referirse con él el relato. ¿Ha de entenderse que el buen ladrón considera a su compañero padeciendo la misma pena que Jesús? Pero el nombre mencionado anteriormente es Dios; y es evidente que este judío crucificado no puede hablar de que su compañero padece la misma pena, el mismo suplicio que Dios, lo cual obligaría a suponer en el ladrón que habla una fe en la divinidad de Jesús. Incluso en la hipótesis de que tenemos aquí una composición literaria tardía, redactada después del año 80, en la que principalmente se pretende dar un contenido teológico o catequético, este lenguaje es francamente intolerable. Pues bien, apoyándonos en este hecho que puede reconocer todo el que se acerque incluso sin excesiva preparación al texto griego, nos atrevemos a sugerir un original arameo que por mala traducción dio lugar a las extrañezas de lengua y redacción que encontramos, pero que debidamente traducido carece de toda anomalía y contiene un sentido plenamente aceptable en una redacción sin tacha.

Comencemos por señalar el original arameo que pudo traducirse por τῷ αὐτῷ κρίματι. Por lo que se refiere a este sustantivo, el arameo דין posee los significados que hemos enumerado antes⁶. En cuanto al demostrativo αὐτῷ, su equivalente arameo es el cardinal הוּ. Así en un texto arameo de Egipto, citado por E. Vogt, leemos: “Si (en su camino), permanece en el mismo lugar más de un día (הוּ יתיר באתר הוּ מן יום הוּ)”. Finalmente, las conjunciones causales arameas que pudieron ser traducidas por ὅτι son: די, בדי, די, על, די, מן די; respecto a éstas últimas obsérvese que son la unión de preposiciones que entre sus valores poseen el de “a causa de”, y la partícula relativa די, “que”; por ello sus valores son: “a causa de que, porque”. En el léxico de arameo bíblico de E. Vogt pueden verse ejemplos de las tres con valor causal; por lo que se refiere a la última interesa ilustrarlo con un ejemplo. En Ahiqar 51, texto citado por E. Vogt, tenemos: “El rey se mostró agradecido a mí porque te conservé vivo (על זי ההיתך)”. Añadamos para terminar algo que se impone: suponer que la preposición aramea que corresponde a la griega ἐν era ב. Según estas correspondencias, el conjunto de la frase final del v.40 decía así en arameo:

על די בדין הוּ תהוּה

Stuttgart 1974, 81-102; J. D. M. Derrett, *The Two Malefactors (Lk xxiii 33,39-43)*, en *Studies in the New Testament. Volume III. Midrash, Haggadah, and the Character of the Community*, Leiden 1982, 200-214; J. M. García Pérez, *El relato del buen ladrón (Lc 23,39-43)*, en *San Lucas: Evangelio y tradición* (SSNT 4), Madrid 1995, 237-281; U. Kellermann, *Elia als Seelenführer der Verstorbenen oder Elia-Typologie in Lk 23,43 “Heute wirst du mit mir im Paradies sein”*: BN 83 (1996) 35-53; B. Prete, *La passione e la morte di Gesù nel racconto di Luca*, 2 (SB 115), Brescia 1997, 85-110.

⁶ E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae Veteris Testamenti*, Roma 1971, 42s.

Todos los elementos lingüísticos de esta frase, exceptuando el verbo עִי, son polivalentes; pasamos nosotros ahora a señalar sus otros valores. En cuanto a la conjunción עַל דִּי digamos que ciertamente puede ser una conjunción causal compuesta; pero la unión de la preposición עַל y de la partícula דִּי puede representar otro significado. Por un parte la preposición עַל posee también el significado “delante de”. Para ilustración de esta afirmación nuestra citamos GenAp 22,31, donde Dios dice a Abraham: “Y yo seré un escudo delante de ti (עַל־יָד וְאָנָה בִּינִי)”⁷. Como ejemplo hebreo citamos Sal 138,7, donde M. Dahood señala este valor; el texto dice: “Guárdame vivo delante de la furia de mis enemigos (תַּחֲנִי עַל אֶף אֵיבִי)”⁸. Por tanto, la preposición עַל seguida del relativo substantivado puede traducirse por “delante del cual”. Por lo que se refiere a las tres letras con que se escribe la palabra aramea que significa “juicio”, דִּין, si estas letras se leen *din*, entonces ciertamente con ellas se designa el significado “juicio, condena, etc.” Pero estas mismas letras podían leerse *dayyan*, y entonces su significado sería “juez”. La palabra que hemos leído a continuación en el original arameo, חַד, ciertamente significa “unus, idem”; pero posee también el significado “cada uno”, en latín “*unusquisque*”. Así, en un texto arameo de Egipto citado por E. Vogt leemos: “Dad a mis siervos, a cada uno al día una medida de harina (לְחַד לִידְמָא קְמָה חֲפֵן הַרְהָ) ...a cada uno al día una medida de harina (לְגַבְרָא לְגַבְרָא קְמָה חֲפֵן הַרְהָ)”⁹. Obsérvese que en el texto aparecen dos frases paralelas, en cada una de las cuales para decir “cada uno” se recurre a distinto procedimiento: en la primera tenemos usado el cardinal חַד, y en la segunda el sustantivo גַּבְרָא, “hombre”, repetido; procedimiento usado frecuentemente en hebreo y arameo con valor distributivo¹⁰. Dentro de la frase, חַד está regido por el sustantivo *dayyan*, que naturalmente se hallaba en estado constructo. El conjunto, por tanto, debía traducirse: “juez de cada uno”.

Sólo nos queda por reconstruir el valor que podía tener en el original arameo la preposición ב, traducida mediante ἐν por el responsable del griego de Lucas que nos ha llegado. En hebreo y arameo existe el llamado ב *essentiae* que puede preceder al predicado de proposiciones nominales o un predicativo del sujeto o del objeto de proposiciones verbales. Como ejemplo de este ב con predicativo cita P. Joüon el siguiente de Ex 6,3: “Me he aparecido como Dios todopoderoso (וַאֲרָא בְּאֵל שְׂדֵי)”¹¹. Del arameo ofrecemos una breve frase de un papiro egipcio citada por E. Vogt, que dice así: “lo que ha sido dado como comida (זִי יְהִיב בְּמוֹכֵל)”¹².

Por lo que respecta al verbo de la breve frase עִי, que sería traducción de un תַּחֲנִי arameo, creemos preferible entenderlo como futuro inmediato y no como presente en el sentido estricto, y de este modo la traducción sería: “estarás”, con la matización de estarás en seguida. Por lo que respecta a la primera parte del versículo debemos destacar que οὐδὲ ha de traducirse por “y no”; recuérdese, como señala M. Zerwick, que en griego bíblico son frecuentes las proposiciones interrogativas que comienzan por καί¹³. Y en cuanto al pronombre σύ, “tú”, es claro que carece de todo énfasis, y su presencia en el texto griego se

⁷ Sobre este mismo valor de esta preposición en hebreo véase P. Suárez, *Praepositio 'al + coram in Litteratura Ugaritica et Hebraica-Biblica*: VD 42 (1964) 71-80; M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew Philology*, (BeO 17), Rome²1989, 31.

⁸ M. Dahood, *Psalms III 101-150* (AncB 17A) New York-London 1970, 280s.

⁹ E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae*, p.60.

¹⁰ Para el hebreo véase P. Joüon, *Grammaire de l'hebreu biblique*, Rome 1923, § 135d.

¹¹ P. Joüon, *Grammaire*, § 133c.

¹² E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae*, p.24.

¹³ M. Zerwick, *Graecitas biblica* (SPIB), Romae⁵1966, § 459.

debe a que en el original arameo al verbo “temes” correspondía un participio, no una forma verbal finita, y en estos casos el participio necesita llevar el pronombre.

Atendiendo a todas estas sugerencias y posibilidades lingüísticas, que por la extrañeza del texto griego proporcionan una muy fuerte probabilidad de acierto en la reconstrucción del original semítico, ofrecemos la versión castellana de éste:

“¿Y no temes a Dios, ante el cual como juez de cada uno vas a estar?”

Creemos sinceramente que el resultado concuerda maravillosamente con la situación que supone la escena. En estas palabras del buen ladrón es imposible leer la menor intención catequética o teológica de la que un hipotético creador del relato se sirvió de uno de los dos crucificados con Jesús para su predicación. Naturalmente, el relato y las palabras del ladrón reprensor tienen un formidable valor catequético, pero como lo tiene cualquier historia real debidamente interpretada sin la menor desfiguración pía.

Con esto pasamos al v.41. Comencemos por citar la versión de Nácar-Colunga:

“En nosotros se cumple la justicia, pues recibimos el digno castigo de nuestras obras”.

La última frase no ofrece ninguna dificultad, posee un sentido perfecto: “Pero éste nada malo ha hecho”. Por lo que respecta al original griego debemos distinguir un primer bloque de cuatro palabras, καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως, y una proposición causal introducida por γάρ, ἀξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν. En cuanto a las cuatro palabras primeras debemos decir que carecen en absoluto de sintaxis y de sentido: en ellas tenemos un sujeto, ἡμεῖς, y un adverbio, δικαίως, pero hay una total ausencia de verbo. Porque el verbo ἀπολαμβάνομεν, ateniéndonos como es nuestra obligación al texto griego, pertenece a la proposición causativa introducida por γάρ. Es precisamente esta partícula la que obliga a considerar las cuatro primeras palabras del versículo como independientes del verbo que sigue y su acompañamiento. Por eso Nácar-Colunga, al traducir el extraño lote inicial por “en nosotros se cumple la justicia”, han procedido con una libertad desbordante: en el texto griego no hay nada que corresponda al verbo “cumplir”, el pronombre “nosotros” está en nominativo, no en dativo con ἐν, y en tercer lugar la palabra “justicia” de los traductores no es en absoluto el adverbio δικαίως. Pasando a la proposición causativa, sólo cerrando los ojos se puede pasar por alto la muy fuerte extrañeza de sentido que contiene. En versión literal, el griego de esta frase dice: “Porque cosas dignas de las cosas que hemos hecho recibimos”. Sorprende no poco que aquí es el castigo lo que es digno del delito, mientras lo ordinario es decir precisamente lo contrario: un delito grave es digno de un castigo grave, merece un castigo grave.

Lo curioso, y podríamos decir que casi cómico, es que este doble caos ha nacido en el texto griego por confusión del relativo ὅτι con la partícula causativa de la misma grafía; y además que tras el relativo en genitivo plural de ὧν debiera haber estado en acusativo como objeto directo del verbo ἐπράξαμεν. Atendiendo a esta hipótesis, que nos obliga hacer una vez más el extraño griego, el original semítico decía:

“Y nosotros justamente lo de que son dignas las cosas que hemos hecho recibimos”.

También aquí quizá fuera preferible entender este presente como un futuro inmediato de modo que el buen ladrón, refiriéndose al juicio inminente de Dios tras la muerte, recuerda

al compañero lo que van a recibir por las cosas que han hecho; Jesús, en cambio, no ha hecho nada malo.

Con este trabajo minuciosamente filológico hemos hecho dos cosas. En primer lugar, obtener claridad sobre dos versículos del evangelio de Lucas, de su fuente propia (L), en los que el griego es verdaderamente extraño y oscuro. Y en segundo lugar, el hecho de que esto sólo lo hayamos logrado mediante la reconstrucción de un original arameo, apoyado siempre en el difícil griego, es argumento definitivo de que esta fuente de Lucas se escribió en arameo, y que el texto griego que nos ha llegado es traducción realizada teniendo delante este escrito primitivo semítico. Aquí podemos afirmar que la explicación del griego no puede venir de que éste es obra de un judío, cuya lengua materna era el arameo, que escribía en griego, pero como es natural pensando en categorías mentales arameas¹⁴.

3. LOS DE EMAÚS (24,13-32)

En este bello, encantador relato de la aparición de Jesús a dos discípulos que marchaban a Emaús en la tarde del tercer día después que él muriera en el Calvario, quizá por la claridad de la narración no se han fijado los estudiosos en las anomalías y estridencias de la lengua. En su meticuloso análisis de la lengua de Lucas, J. Jeremias apenas atribuye en los cuatro versículos que vamos a estudiar elementos de la lengua a la tradición; según él, domina claramente la redacción de Lucas¹⁵. En cuanto a los comentarios y estudios especiales sobre este capítulo publicados durante los últimos decenios domina el estudio de la redacción, obra del redactor final¹⁶. No olvidemos que, desde hace cincuenta años, el estudio de la historia de la redacción, y las deducciones sobre la teología del evangelista, domina ampliamente la exégesis de los evangelios. Nosotros vamos a ocuparnos aquí solamente de cuatro versículos en los que el texto griego es innegablemente anómalo; aunque quizá se pueda decir que los traductores y comentaristas atinan vagamente en el sentido de los mismos, puede afirmarse sin

¹⁴ S. Légasse, *El proceso de Jesús. La Historia*, trad. por M. Montes, Bilbao 1995, 29, sostiene que este relato se debe a la creatividad del evangelista Lucas y no a la utilización de una fuente propia; afirmaciones idénticas vuelven a repetirse en su segundo volumen, titulado *El proceso de Jesús. La Pasión en los Cuatro Evangelios*, trad. por M. Montes, Bilbao 1996, 383-385, dedicado a la teología de los evangelistas; obra cinco veces más voluminosa que la dedicada a la valoración histórica de los acontecimientos, lo que no deja de ser llamativo. En todo caso, creemos que los fenómenos lingüísticos que hemos puesto en evidencia en nuestro estudio resultan imposibles de armonizar con la afirmación de que estamos ante una creación literaria de Lucas. Ciertamente la redacción que tenemos en su evangelio no es fruto de la habilidad de un experto escritor griego.

¹⁵ J. Jeremias, *Die Sprache des Lukasevangeliums* (KEK), Göttingen 1980, 316-319.

¹⁶ Entre los comentarios véase, J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, p.1553-1569; I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, p.889-900; J. Nolland, *Luke 18:35-24:53* (WBC 35C), Dallas 1993, 1196-1209. Cf. también, J. Wanke, *Die Emmauserzählung. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 24,13-35* (EthSt 31), Leipzig 1973; W. L. Liefeld *Exegetical Notes. Luke 24: 13-35*: TrinJ 2 (1981) 223-229; B. P. Robinson, *The Place of the Emmaus Story in Luke-Acts*: NTS 30 (1984) 481-497; A. Delzant, *Les disciples d'Emmaüs (Luc 24,13-35)*: RSR 73 (1985) 177-185; L. Legrand, *Deux voyages: Lc 2,41-50; 24, 13-33*, en *À cause de l'Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes offertes au P. Jacques Dupont, O.S.B., à l'occasion de son 70e anniversaire* (LeDiv 123), Paris 1985, 409-429; U. Borse, *Der Evangelist als Verfasser der Emmaüserzählung*: SNTU 12 (1987) 35-67; R. J. Karris, *Luke 24: 13-35*: Interp 41 (1987) 57-61; E. H. Scheffler, *Emmaus: a historical perspective*: Neotest 23 (1989) 251-267; D. McBride, *Emmaus. The Gracious Visit of God According to Luke*, Dublin 1991; F. Neiryck, *Luc 24,36-43. Un récit lucanien*, en F. Van Segbroeck (ed), *Neiryck, Frans: Evangelica II. 1982-1991. Collected Essays* (BETHL 99), Leuven 1991, 205-226; C. Combet-Galland-F. Smyth-Florentin, *Le pain qui fait lever les Écritures. Emmaüs, Luc 24/13-35*: ETR 68 (1993) 323-332; A. A. Just, *The Ongoing Feast. Table Fellowship and Eschatology at Emmaus*, Collegeville 1993; J. D. M. Derrett, *The Walk to Emmaus (Lk 24,13-35): The Lost Dimension*: EstB 54 (1996) 183-193.

temor a equivocación que no han logrado dar sentido a la gramática o al léxico de los textos. Estos versículos son el 21 – sólo su segunda mitad –, el 23, el 27 y el 32. Comenzamos, por tanto, nuestro análisis de la segunda mitad del v.21.

Después que, en la primera mitad, el discípulo que explica los hechos a Jesús dice: “Nosotros esperábamos que sería él quien rescataría a Israel”, añade:

ἀλλά γε καὶ σὺν πᾶσιν τούτοις τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει ἀφ’ οὗ ταῦτα ἐγένετο

De este texto griego, que es el editado por Neste-Aland, Nácar-Colunga dan esta traducción:

“Mas, con todo, van ya tres días desde que esto ha sucedido”.

Como hemos anticipado, los traductores suelen acertar en el contenido que expresan las palabras griegas, y esto ha sucedido ciertamente aquí. Pero la versión de Nácar-Colunga no tiene para nada en cuenta la gramática y el léxico del griego. En éste, lo que más llama la atención, lo más estridente es la ausencia de sujeto del verbo ἄγει. Y no sólo se trata de ausencia de sujeto en cuanto que éste no aparece explícito en el versículo, sino también en que nada hay en lo que precede que se pueda considerar como sujeto implícito de este verbo. Por otra parte, ¿qué relación tienen el ordinal τρίτην y el sustantivo ἡμέραν, precedido del demostrativo ταύτην?. Los tres términos están en acusativo, lo cual hace pensar que el responsable del texto griego vio en los términos arameos del original el complemento directo del verbo que tradujo por ἄγει. Y atendiendo a estas cuatro palabras griegas, τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει, ¿cómo se puede sacar de ellas la afirmación de que “van ya tres días”, como hacen Nácar-Colunga? No negamos que hay ocasiones en que, para ser inteligible, la traducción debe asumir cierta libertad con el original, pero sin olvidar nunca la estructura gramatical y el valor léxico del mismo. Aquí Nácar-Colunga no han hecho eso.

Para lograr claridad en este griego oscuro comencemos por decir que el verbo griego ἄγω, cuando tiene por complemento directo un vocablo que significa tiempo, como “día, vida, etc.”, debe traducirse por “pasar”: “pasar el día, pasar la vida, etc.”. Creemos, por tanto, que el responsable del griego leyó aquí en arameo el verbo עבר, que con frecuencia significa “hacer”, pero posee también el significado de “pasar”. Así en GenAp 22,28 dice Dios a Abrahán: “Dos (años) has pasado aquí (תרתין עברתה תנה)”¹⁷. Pero obsérvese que en esta frase aramea el sujeto del verbo “pasar” es una persona, y el complemento directo “dos años”. Si el que tradujo al griego el relato de los de Emaús quiso decir literalmente lo mismo con el griego que nos ha dejado, encontramos lo que ya hemos dicho: la fuerte estridencia de que el verbo carece de sujeto; y por añadidura la no menor extrañeza de, al parecer, considerar como algo único el conjunto τρίτην ταύτην ἡμέραν.

Pero en el original arameo lo escrito no era el verbo עבר, sino עבר, que significa “pasar”, en el sentido de “transcurrir”, que en griego hubiera expresado muy bien διαγίνομαι. En varias ocasiones sugería C. C. Torrey en los evangelios errores de traducción debidos a que el traductor leyó resh, ר, donde había dalet, ד, o al contrario leyó dalet donde lo escrito era resh. La gran semejanza de las dos letras facilitaba no poco la confusión¹⁸. Por otra parte, en los diccionarios de arameo judeo-palestinense de M. Jastrow y G. Dalman hay

¹⁷ E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae*, p.122.

¹⁸ C. C. Torrey, *Our Translated Gospels. Some of the Evidence*, New York-London 1936, 92s.

ocasiones en que al dar los significados de un vocablo una de cuyas letras es dalet remiten al correspondiente en que las otras dos son iguales, pero en lugar de dalet tienen resh; y viceversa. Eso es lo que le ocurrió aquí al traductor. Por otra parte, el numeral arameo “tercero” era predicado de una proposición nominal cuyo sujeto era “este día”. Finalmente, el verbo “pasar”, “transcurrir”, formaba una proposición de relativo sin pronombre. El original arameo, por tanto, era como sigue:

תליתי דנה יומא עבר.

El resto del texto griego del versículo no ofrece dificultad. Traducido ahora este original arameo de acuerdo con las consideraciones lingüísticas que hemos hecho, el resultado es éste:

“Pero con todo esto, tercero (es) éste día (que) está pasando desde que sucedió esto”.

Recuérdese que para los hebreos el día comenzaba con la puesta del sol y terminaba con la puesta de sol siguiente. Así, el tercer día después de la muerte de Jesús había comenzado en la puesta del sol precedente, y como, cuando llegan a Emaús, el día se acaba, y por eso piden a Jesús que se quede a pernoctar con ellos, quiere decir que cuando en el camino hablan con Jesús había transcurrido ya buena parte del día y quedaban sólo unas horas. No se trata, por tanto, de una frase ociosa o redundante, sino de un modo de incluir en el relato una referencia a un hecho concreto de fuerte realismo.

* * *

En el v.23, el que está informando a Jesús, después de narrar en el versículo precedente la ida de algunas mujeres al sepulcro a primera hora de la mañana de este día tercero, continúa con algo que también resulta desconcertante por lo que pudiéramos llamar una falta de lógica en la redacción. He aquí el texto griego:

καὶ μὴ εὐροῦσαι τὸ σῶμα αὐτοῦ ἦλθον λέγουσαι καὶ ὄπτασίαν ἀγγέλων ἑωρακέναι
οἱ λέγουσιν αὐτὸν ζῆν

En la Biblia de Nácar-Colunga leemos esta traducción:

“No encontraron su cuerpo y vinieron diciendo que habían tenido una visión de ángeles que les dijeron que vivía”.

Lo que hemos llamado sorprendente en este versículo es lo siguiente: tras decir al comienzo que las mujeres no habían encontrado en el sepulcro el cuerpo de Jesús añade que “vinieron diciendo que habían tenido una visión de ángeles que les dijeron que vivía”. Si lo que habían visto era sólo que el sepulcro de Jesús estaba vacío, ¿cómo dice a continuación que vinieron diciendo que habían tenido una visión de ángeles? Lo natural es que hubiera dicho: y no encontrando su cuerpo vinieron diciendo que se habían llevado a Jesús y el sepulcro estaba vacío; esto es precisamente lo que ve y dice María Magdalena en el evangelio de Juan. No se puede negar que aquí tenemos una estridencia en la redacción, y si tanto se habla del gran escritor que es Lucas, nos preguntamos ante textos como éste: ¿cómo pudo él

redactar un griego tan desmañado? Con esto pasamos a exponer lo que a nuestro juicio ha sucedido con el texto.

Seguramente, en el original arameo que tuvo delante el traductor, al binomio ἤλθον λέγουσαι καὶ; correspondía este original

אתה אמרן ואתה אמרן והיות מלאכין...

El traductor creyó que aquí, por error de escriba, habían sido escritas dos veces dos palabras idénticas, y prescindió de las segundas. Pero en el caso del segundo אָמַר era preciso tener en cuenta que se hallaba elíptico el adverbio “de nuevo”, con lo cual desaparecía la redundancia de la repetición de este verbo, “vinieron”. Este fenómeno sintáctico o estilístico arameo merece una explicación, por eso pasamos a darla. En arameo no existe el prefijo re- con que nosotros distinguimos entre “hacer” y “rehacer”¹⁹. El primero indica la realización de algo que antes no existía, y el segundo la nueva realización de algo que existió pero desapareció después. Con un ejemplo se comprenderá esto fácilmente. En el libro de Esdras se habla repetidas veces de la construcción del templo de Jerusalén. Para ello se emplea el verbo בָּנָה, cuyo valor ordinario es “construir” y que es el empleado naturalmente para decir por ejemplo que “Salomón construyó el templo de Jerusalén”, un templo que no existía, que fue edificado de nueva planta. Pues bien, E. Vogt, al dar los significados de este verbo, después de “construir” añade: “(si lo indica el contexto) ‘reconstruir’”²⁰. Es decir, sólo el contexto, no un adverbio u otro elemento lingüístico, indica que se trata de edificar un templo en Jerusalén, que había construido de nueva planta Salomón siglos antes, pero que después había sido destruido por Nabucodonosor, es decir, de reconstruirlo. En Esd 5,11 tenemos la curiosidad de que aparece el mismo verbo con los dos sentidos: “nosotros reconstruimos el templo que había sido construido anteriormente (בָּנִין בֵּיתָא דִּי־הוּא בָּנָה מִקִּדְמַת דְּנָה)”. El mismo fenómeno lingüístico de verbo sencillo que, sin aditamento de adverbio, expresa la repetición de una acción, la de enviar de nuevo una queja, tenemos en un texto arameo de Egipto que dice: “Si Psamsek después me envía de nuevo queja de ti (הָן בְּסַמְשֶׁךְ אַחַר יִשְׁלַח עָלַי קְבֻלַּת מִנְךָ) serás llamado estrictamente a dar cuentas y reprendido”. J. Jeremias señala varios casos de este fenómeno en los evangelios, entre ellos el clarísimo que tenemos en la parábola del tesoro escondido (Mt 13,44). Comentando el verbo ἔκρυψεν, afirma: “los semitas, que no tienen verbos compuestos, no expresan el matiz ‘de nuevo’ allí donde para nuestra sensibilidad no debe faltar”²¹. Por eso él traduce el comienzo de la parábola: “Semejante es el reino de los cielos a un tesoro escondido, el cual encontrando un hombre lo escondió de nuevo (ἔκρυψεν)”.

Finalmente puntualicemos que la partícula καὶ que precede a ὀπτασίαν omitida por D y sus aliados, hace perfecto sentido entendida como traducción de un ו con valor de ὅτι griego, “que”, introduciendo un proposición objeto o sujeto. Ejemplo de este uso del waw tenemos en GenAp 20,23, donde leemos: “Di al rey que aparte de sí a la mujer de él (es decir, de Abrahán) (אַתְתָּה אָמַר לְמַלְכָּא וְיִשְׁלַח מִנָּה)”. En Esd 6,8 tenemos la misma construcción en que la partícula waw no está prefijada al verbo, sino a otro elemento de la frase; el texto dice: “Es ordenado por mí... que de las rentas del rey... los costos sean pagados (נִפְקָתָא תְּהוּא מִתְּיַהֲבָא ...

¹⁹ Seguimos aquí la exposición que de este fenómeno lingüístico ofrecemos en un libro que aparecerá pronto con el título *La catequesis más consoladora de Pablo (1Cor 15)*, capítulo tres: “Acontecimientos después de la parusía”.

²⁰ E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae*, p.28.

²¹ Cf. J. Jeremias, *Las parábolas de Jesús* (Biblia y Kerygma 3), trad. por Francisco J. Calvo, Estella 1970, 241. En nota da los siguientes ejemplos: Mt 21,3; Lc 13,27; 18,5; 19,13.

אֲנִי וְנִכְסֵי מַלְכָּא ...)”²². También debemos puntualizar que en arameo suele omitirse lo que nosotros en castellano llamamos pronombre de tercera persona objeto, “lo”, como innecesario porque el contexto lo expresa. Ejemplo de esta regla tenemos en el pasaje de la corrección fraterna en Mt 18,17, que dice: “Si a ellos no oye, dilo a la iglesia (εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ)”; en el texto griego no hay pronombre acusativo objeto. Ajustándonos ahora nosotros al original arameo rigurosamente ofrecemos esta versión:

“Y no encontrando su cuerpo, vinieron a decirlo; y vinieron de nuevo a decir que habían visto una visión de ángeles, los cuales dicen que él vive”.

La conclusión que esto nos autoriza plenamente a extraer es: el narrador que compuso este bello relato en arameo sabía que en la mañana del día tercero habían ido al sepulcro dos grupos de mujeres. Las del primero, entre las cuales se hallaba María Magdalena, simplemente hallaron la piedra removida y el sepulcro vacío; y según Juan vinieron a comunicar la noticia a Pedro y Juan, y según el original arameo de Marcos movieron a las otras mujeres – que sin duda son un grupo más numeroso, y pertenecía a las que se menciona en el relato de la muerte de Jesús en el Calvario –, que fueron no a ungir a Jesús sino a ver el sepulcro, como dice Mateo; porque, tras la noticia que trajeron las primeras visitadoras, ya sabían que Jesús no estaba en el sepulcro. Estas mujeres de la primera hora no tuvieron visión de ángel; las que sí la tuvieron fueron las segundas. Todo esto lo podemos afirmar ahora con total seguridad porque en un libro de próxima aparición, titulado *Milagros y resurrección de Jesús según san Marcos*, partiendo del extrañísimo griego de Marcos primero y después del también extraño de Mateo, hacemos ver que en los originales semíticos no existía ninguna contradicción entre los evangelistas. El original arameo de Marcos hablaba de dos grupos de mujeres y dos visitas; la visión del ángel tuvo lugar sólo en la segunda. El evangelio de Juan narra sólo la primera visita, la de María Magdalena y acompañantes; recuérdese que según Juan María Magdalena no recibe la noticia de la resurrección de un ángel, sino directamente del mismo Jesús. A la luz de lo que exponemos en este libro no hay la menor contradicción entre Juan, Marcos y Mateo. La única diferencia consiste en que Juan narra dos hechos que los otros dos no han narrado: la visita de Pedro y Juan al sepulcro y la aparición de Jesús a María Magdalena. En cuanto a Mateo, en su original semítico sólo se habla de la segunda visita de las mujeres, a las cuales el evangelista llama “las otras”, es decir, las otras que aparecen mencionadas no muchos versículos antes en el relato de la muerte de Jesús como presentes en el Calvario. Apoyados, por tanto, en lo que exponemos y razonamos lingüísticamente, afirmamos que el narrador que compuso el relato arameo de los dos de Emaús conocía las dos visitas de los dos grupos de mujeres.

* * *

En el v.27, acabado el relato que el discípulo informador hace a Jesús sobre lo acontecido con él, el texto griego, en la edición de Nestle-Aland, dice:

καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ Μωϋσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν διηρμήνευσεν αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ.

²² E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae*, p.55.

La versión de Nácar-Colunga es ésta:

“Y comenzando por Moisés y por todos los profetas, les fue declarando cuanto a él se refería en todas las Escrituras”.

En este versículo, tanto en el texto griego como en la versión de Nácar-Colunga, que se atiene rigurosamente a él, lo que llama poderosamente la atención por su extrañeza es la frase primera que comienza con καὶ ἀρχάμενος. En efecto, ¿tiene sentido decir que Jesús comenzó a declarar las Escrituras por Moisés y por todos los profetas? Lo lógico hubiera sido decir que, para su explicación Jesús comenzó por Moisés, el profeta más antiguo, y siguió por todos los demás hasta el último. Pues bien, aunque parezca rara esta afirmación, el texto griego no admite otra.

Pero en este caso vienen en nuestra ayuda las variantes textuales. El códice D, la versión Itala, el códice Sinaítico en el texto original, el códice W y manuscritos de la versión Sahídica, en lugar del aoristo διηρμήνευσεν, “declaró” o, según Nácar-Colunga, “fue declarando”, leen el infinitivo del mismo verbo, διηρμηνεύσειν, o del simple correspondiente. Esta lectura de participio ἀρχάμενος e infinitivo puede ser traducción literal de una construcción aramea perifrástica, formada con el perfecto del verbo “comenzar”, la forma Pael de כָּרַח, y el infinitivo del verbo correspondiente, que equivaldría a un verbo finito: “declaró, declaraba”. En este caso, el participio ἀρχάμενος puede entenderse como traducción de un participio arameo con valor de perfecto, equivalente a un aoristo griego. Por tanto, la combinación que aquí tenemos en la variante textual, que por ser sintácticamente la más extraña consideramos la original griega, valdría lo mismo que la construcción ἐρξάτο διερμηνεύειν. La equivalencia castellana de esta construcción sería sencillamente: “declaró”²³. En ella, por tanto, ha desaparecido toda idea de “comenzar”. Y en este caso, la traducción que exigiría el original arameo del versículo sería:

“Y les declaró, de Moisés y de todos los profetas, en todas las Escrituras, las cosas relativas a él”.

Como se ve, en el original arameo no había ninguna estridencia redaccional: la preposición aramea כִּי, que el responsable de nuestro texto griego tradujo por ἀπό, no señalaba el autor por el que comenzó la declaración de Jesús, sino tenía valor partitivo y afectaba a Moisés y a todos los profetas.

* * *

Del v.32 debemos puntualizar, más especialmente que en los otros versículos, que el texto griego que ofrecemos y analizaremos es el editado por Nestle-Aland. Este texto griego es:

καὶ εἶπαν πρὸς ἀλλήλους οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν ἐν ἡμῖν ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδοῦ ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς

En Nácar-Colunga leemos esta traducción:

²³ Cf. J. W. Hunkin, ‘Pleonastic’ ἀρχομαι in the New Testament: JTS 25 (1923-24) 390-402.

“¿No ardían nuestros corazones dentro de nosotros mientras en el camino nos hablaba y nos declaraba las Escrituras?”.

Junto a este texto griego, caracterizado principalmente por el participio *καιομένη* “ardía”, y ofrecido por la casi totalidad de los testigos, existe la variante del código D y manuscritos de la versión Sahídica que utilizan el participio *κεκαλυμμένη*; de modo que su sentido sería: “¿No estaba nuestro corazón cubierto con un velo?”. C. C. Torrey emite una teoría especial para explicar la presencia de estas dos variantes²⁴. Supone Torrey que, por la lectura defectuosa de una de las tres consonantes del verbo empleado por el original arameo, aparecieron los participios *καιομένη* y *κεκαλυμμένη*. El primer participio supone el verbo arameo *קרי*, que significa “arder”; el segundo, en cambio, supone que su responsable leyó *קרי*, verbo que significa “ser pesado” y en Pael “hacer pesado, hacer duro”. Ya nos hemos manifestado respecto a la posibilidad de confusión del dalet y el resh. Pero en este caso el fallo de la teoría de Torrey reside en el hecho de que *κεκαλυμμένη*, “cubierto por un velo”, no parece adecuada traducción griega de una forma cualquiera de *קרי*. Este verbo aparece en el Targum de Ex 10,1, en forma Pael, para traducir el Hifil del hebreo *בבד*, que significa “hacer pesado, hacer duro, endurecer”. La frase del texto hebreo lo que dice es que Dios ha endurecido el corazón del Faraón para que no deje salir de Egipto a los israelitas. Los LXX traducen: *ἐσκήρυνα αὐτοῦ τὴν καρδίαν*. Por todo esto, nuestra opinión es que el responsable de la variante del código D cambió *καιομένη* por un participio fonéticamente semejante, movido por la idea de que si estos dos discípulos no habían conocido a Jesús hasta llegar a su aldea, lo más lógico era pensar que durante el camino habían tenido cubierto los ojos del corazón con un velo que les había impedido ver.

Volviendo ahora al texto editado por Nestle-Aland diremos que lo anómalo en él es la repetición de la conjunción *ὡς* en la segunda mitad después de aparecer en la primera: *ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδοῦ ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς*. A nuestro juicio, en el original arameo no se repetía dos veces la misma conjunción; pero no se olvide que en las traducciones no son infrecuentes los casos en que a dos palabras distintas del original no corresponden en la lengua del traductor otras dos palabras del mismo valor, sino una sola; cosa que en los traductores causa no pequeño engorro. El primer *ὡς* traduce seguramente la conjunción aramea *בדי*, que con mucha frecuencia significa “cuando”. Pero detrás del segundo *ὡς* lo que el traductor leyó en arameo era el infinitivo Peal del verbo “abrir”, *פתח*, precedido de la partícula *ת*. Y esta partícula con infinitivo equivale a la conjunción “cuando”. Así en Dn 6,21 tenemos: “Cuando él (= el rey) se acercó (*במקרה*) al foso”. Y con esto la traducción resultó torpe por la presencia de los dos “cuando”. Pero no se trataba del infinitivo Peal, sino del participio activo Pael, cuya grafía consonántica es idéntica a la del infinitivo Peal; y el *ת* que lo precedía no era la preposición “como”, sino un *ת* enfático. Como ejemplo de esta partícula enfática ofrece E. Vogt, entre otros, un pasaje de la Sabiduría de Ahiqar (107), que dice: “El rey es verdaderamente misericordioso (*מלך כרחמן*)”²⁵. En cuanto al participio Pael que hemos dicho, su significado aquí es también “abrir”. Y se trata de un verdadero participio, no de un participio con valor de verbo finito; por lo cual, la versión castellana de este original arameo debe ser:

²⁴ C. C. Torrey, *Our Translated Gospels*, p.105-107.

²⁵ E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae*, p.79.

“Y se decían uno a otro: ¿No ardía nuestro corazón dentro de nosotros cuando nos hablaba en el camino abriéndonos claramente las Escrituras?”.

Terminado así nuestro análisis filológico del cuarto de los versículos del relato de los de Emaús que nos habíamos propuesto aclarar, hay algo que se puede afirmar sin regateos de ninguna clase: que el relato entero existió desde un principio en arameo y que la belleza estilística que se trasluce en todo él se debe, no al redactor Lucas, del que se supone que en ambiente helenístico compuso en griego su evangelio, sino al narrador primitivo al que debemos el original arameo que en buena parte hemos reconstruido. Y esto que, en este artículo, hemos hecho ver mediante el análisis de tres relatos de la fuente propia de Lucas, lo están poniendo de relieve a estas horas también en otras perícopas de la misma fuente licenciados de la Fundación San Justino que trabajan en la redacción de sus tesis doctorales.