

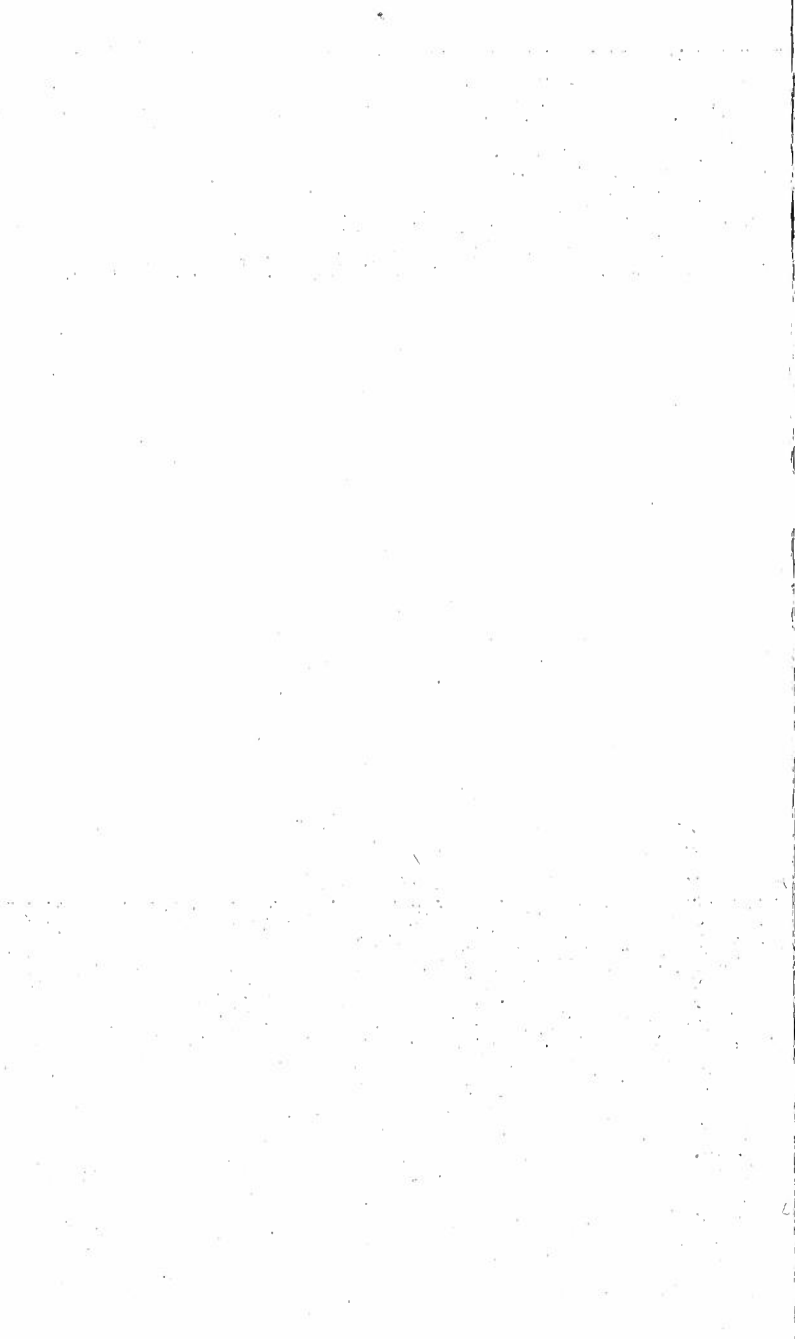
Alejandro Diez Macho M.S.C.

**LA LENGUA HABLADA**

**POR JESUCRISTO**

**COLECCION  
SANTIAGO APOSTOL**





**LA LENGUA HABLADA  
POR JESUCRISTO**

Este libro es edición corregida y aumentada del artículo del mismo título aparecido en *Oriens Antiquus* 2 (1963), pp. 95-132, y en opúsculo en Buenos Aires, Ediciones Guadalupe, 1962

Con permiso de los Superiores  
Con licencia del Arzobispado de Madrid-Alcalá

---

PRINTED IN SPAIN

IMPRESO EN ESPAÑA

© FE CATÓLICA-EDICIONES (Reg. Edit. n.º 20/66)

Maldonado, 1 - Madrid - 6 - Tel. 276 23 58

I. S. B. N. 84 - 7072-053-8

DEPÓSITO LEGAL: v. 2.929 - 1976

ARTES GRÁFICAS SOLER, S. A. - JÁVEA, 28 - VALENCIA - 8 - 1976

## **I. EN UN PUEBLO DE SIRIA ¿AÚN SE HABLA LA LENGUA DE JESUCRISTO?**

Carretera Damasco-Homs. Al llegar al kilómetro 50, se abre un desvío a la izquierda, y después de subir 9 kilómetros, la carretera desemboca en el pueblo de Ma'lula, el pueblo "en el que se habla la lengua de Jesucristo". Es un pueblo de poco fondo, encaramado, respaldado en un imponente contrafuerte del Antilíbano. Tiene poco más de mil habitantes. En lo alto del pueblo, subido a esa poderosa espalda del Antilíbano, reza un monasterio católico de monjes basilios. Toda la población de Ma'lula es católica. Cuida de ella un sacerdote libanés que habla árabe. En la iglesia se reza en árabe y en esta lengua se desarrolla la liturgia. El árabe se aprende en la escuela. Pero en casa, en la calle se habla arameo.

Arameo. Una lengua muy antigua, seguramente ya hablada, en una u otra forma, en el tercer milenio antes de Jesucristo. Fue empleada por el clan arameo, del que proceden los patriarcas del pueblo hebreo, ya en los siglos XVIII y XIX antes de nuestra Era, pero empieza a

documentarse en inscripciones mucho más tarde, en los siglos X - IX antes del Cristianismo.

Lengua antigua y durante siglos lengua internacional. Teniendo por centro de expansión los pequeños Estados arameos de Siria —sobre todo el Estado de Damasco— el arameo fue extendiéndose en todas direcciones. Penetró en Asiria y en Babilonia. Durante el imperio neobabilónico era una lengua muy común en el próximo Oriente. En el imperio aqueménida o persa lo era tanto que Darío I la convirtió en lengua de administración del Imperio, en “araméo imperial”. Desde el valle del Indo hasta el Mediterráneo, desde el Mar Negro hasta Egipto, desde el s. VI a. Cristo, se hacía uso del arameo, un arameo uniforme que se escribe desde el s. VIII a. Cristo hasta el principio del Cristianismo. En el siglo I d. Cristo comienza la lengua a fraccionarse en dialectos. Aparece el arameo oriental, cuyas manifestaciones escritas serán la literatura siríaca, el Talmud de Babilonia y el mandeo. Aparece el arameo occidental, al que algunos autores prefieren llamar arameo reciente (Fr. Rosenthal) o medio (E. Y. Kutscher), por considerar que continúa el arameo antiguo imperial. La fase de transición del arameo imperial al dialectal está representada por el arameo de los Nabateos, el de Palmira y por el arameo de Qumrán. Palestina reacia, impermeable para tantas cosas extranjeras, fue porosa, permeable, para el arameo. En la región del Centro —Samaría— se hablaba el arameo samaritano, en Galilea y Judea se hablaba arameo, que P. Kahle, creyéndole uniforme en las dos regiones, llama sencillamente palestino; pero que otros —G. Dalman, Odeberg y Kutscher— distinguen en arameo galilaico y judaico. El arameo de Palestina fue hablado por los judíos y también por los cristianos de la región. El arameo de los cristianos palestinos se llama “cristianopalestino”. Este arameo oc-

cidental continúa hablándose hasta el siglo XVII en las montañas del Líbano. Desde ese tiempo sólo pervive en Ma'lula y en otras dos pequeñas poblaciones —éstas totalmente musulmanas—, Yubb'adin y Bah'a.

### **¿Es ésta la lengua hablada por el Señor?**

Cierto que es parecida a la hablada en Palestina en tiempo de Jesús, ya que es arameo occidental. Pero aunque las montañas hayan defendido el arameo de las tres aldeas, los siglos y las lenguas ambientes forzosamente han alterado este viejo sobreviviente del arameo occidental. Palabras y frases árabes han impurificado el vocabulario arameo de los tres pueblos. La fonética y morfología aún son fundamentalmente arameas. Palabras turcas persas y europeas han aumentado la ganga extranjerizante. La misma existencia de la lengua queda amenazada por las comunicaciones modernas. Por esa carretera que lleva al turista a Ma'lula, emigran los habitantes del pueblo a Damasco o a América. Buena obra hicieron Bergsträsser, su discípulo Spitaler —el principal maestro del lenguaje de Ma'lula— y otros estudiosos antes y después de ellos, al grabar en disco o cinta este arameo que se extingue. Cuando el verano de 1961 visitamos Ma'lula, nos costó trabajo encontrar quien recitase el Padrenuestro en ese neoaraméo montañés que continúa siendo, si no la misma lengua de Jesucristo, sí un arameo occidental parecido al que el Señor hablaba.

Para estudiar el arameo de Ma'lula se dispone de una Gramática publicada por A. Spitaler, profesor de la Universidad de Munich (1). Su maestro Bergsträsser había publicado textos en tal lengua (2). Lo mismo hizo S. Reich, pero sus textos son de arameo de Yubb'adin y Bah'a (3). La sintaxis aún no está hecha. El único dic-

cionario es el Glosario del dialecto neoaramaico de Ma'lula publicado por Bergsträsser (4).

Un trabajo serio sobre la lengua de Jesús, así como sobre cualquier dialecto del arameo occidental, tiene que tener en cuenta este arameo del Antilíbano; pero tiene que considerar que dicho arameo está separado del de Jesucristo por veinte siglos, y que tantos siglos dejan huella en toda lengua viva, sobre todo en lengua tan porosa como el arameo (5). El arameo de Ma'lula, en más de un caso, ha evolucionado en sentido del arameo oriental.

Un arameo vivo, pero menos cercano al arameo del Señor, es el hablado por una masa de unos 150.000 cristianos —hace algunos años— y por unos miles de labradores judíos vecinados entre ellos, en el norte del Iraq e Irán y en las regiones limítrofes de Turquía oriental. Se trata de un arameo oriental que ha continuado hablándose desde el siglo XIV, época en que el siríaco quedó prácticamente sustituido por el árabe como lenguaje hablado. Ese arameo es hablado por los cristianos caldeos del norte de Mosul (6), en Iraq. Es hablado también por los Jacobitas del Tur 'Abdin (7), en el S.E. de Turquía, y por los nestorianos y cristianos "asirios" radicados entre los lagos Van y Urmia (8), en Turquía e Irán. Entre 1933 y 1935, ocho mil nestorianos que habían tenido serias dificultades con el gobierno iraquí, abandonaron el Iraq y se asentaron en treinta pueblos en Siria oriental, en las márgenes del Habur, entre Hasetche y Ras 'Ayn (9).

Del arameo de estas regiones hay gramáticas e incluso un diccionario de conjunto (10); pero —volvemos a decirlo— no es éste el arameo hablado por Jesucristo, porque Jesucristo no habló arameo oriental (11).



## II. JESUCRISTO NO HABLÓ SIRÍACO

Hace años se puso en venta en Estados Unidos un códice llamado por el nombre de su propietario, "códice Yonán". Para lograr por el códice la exorbitante suma de un millón y medio de dólares se montó un tinglado propagandístico cuyo atrayente slogan fue ser el códice antiquísimo —siglo III— y estar en él todo el Nuevo Testamento en la lengua hablada por Jesucristo. Hasta en los periódicos aparecieron fotografías del presidente Eisenhower hojeando el manuscrito que fue expuesto en la Biblioteca del Congreso de Washington. Los americanos, que no habían desembolsado los 300.000 dólares, pedidos por Mar Atanasius por los manuscritos del Mar Muerto, puestos en venta en Nueva York, se impresionaron ante el códice Yonán: dos Universidades de Estados Unidos ofrecieron cada una un millón de dólares por su adquisición.

## ¿Se trataba verdaderamente del Nuevo Testamento escrito en la lengua hablada por Jesús?

El veredicto de los técnicos fue que se trataba de un códice siríaco antiguo, del s. IV o V, pero al fin, un códice siríaco. Era el códice que lustros antes había sido presentado a la Biblioteca pública de Nueva York, habiendo ofrecido ésta una cantidad no superior a los cinco mil dólares (12).

No es la primera vez que a la lengua siríaca se la propone como lengua del Señor y de los apóstoles. En los primeros siglos de la Iglesia algunos escritores, como Eusebio de Cesarea, afirman ser la lengua de los sirios el lenguaje de los apóstoles. San Epifanio, obispo de Salamina en Chipre, pero nacido en Palestina, asegura, a propósito de la palabra de Cristo crucificado: —*Eli, Eli, lamma sabacthani?* (Mt 27, 46), que las dos primeras palabras fueron dichas en hebreo —hebreo son efectivamente— y el resto de la frase en siríaco (13).

En pleno Renacimiento, Erasmo cree que Cristo habló siríaco. Cuando a mediados del siglo XVI (1555) se descubrió y editó la versión siríaca de la Biblia, el editor Widmanstadt creyó haber descubierto y editado la Biblia en el habla del Señor, creencia que sustentaron también el maronita Jorge Amira, que publicó en 1596 una Gramática siríaca, y Arias Montano, editor de la Políglota de Amberes (1569-1571) (14).

No ha de extrañar que en los primeros siglos del Cristianismo y aun en siglos cercanos a nosotros se haya considerado frecuentemente al siríaco como lengua de Jesucristo. Hasta hace relativamente poco, se tenía una idea muy imprecisa, un conocimiento confuso, de lo que era la lengua aramea y sus dialectos. Era frecuente llamar siríaco a todo lo que era arameo. En el libro de los

Macabeos (II Mac 15, 36), en la LXX —en Dan 2,4 traduce *arami* (arameo) por “syristi” (siríaco)—, en Fl. Josefo, en Mishná, Talmud y Midrashim, en San Jerónimo —que llama a los nombres arameos “siríacos”—, en los autores árabes, encontramos “siríaco” por “arameo”: el nombre de la parte aplicado al todo. Los griegos —nos dice Fl. Josefo (15)— a los arameos los llamaban sirios (16).

Pero es inconcebible que en nuestros mismos días, después de lo publicado por Noeldeke, Rosenthal, Kahle y otros expertos en la dialectología aramaica, se quiera identificar el siríaco con todo el arameo o con el dialecto arameo hablado por Jesucristo. Por extraño que parezca, en tal error han incurrido o incurren muchos de nuestros coetáneos. Hemos referido el caso del código Yonán. En el informe sobre el valor de dicho código emitido por G. M. Lamsa, traductor de los Evangelios y Salmos del siríaco al inglés, se estampan —y al parecer como aprobándolas— estas peregrinas creencias: “—Todas las sectas cristianas rivales y los musulmanes del Próximo Oriente y en la India convienen en la “originality” (*sic*) y autenticidad del texto de la Peshitta (la traducción siríaca de la Biblia) y la consideran como la copia original del Nuevo Testamento y como el comienzo de la literatura aramea en el primer siglo de la Era Cristiana... Los primeros Padres de la Iglesia Oriental creen que la Peshitta del Nuevo Testamento es la compilación de los mismísimos (“actual”) rollos llevados al Oriente por los Apóstoles y otros primitivos Evangelistas cristianos antes de la introducción del cristianismo en Occidente.” Hace un año —continúa Lamsa en su carta-informe de 20 de febrero de 1954— consultó él a varios Obispos y Metropolitanos del Líbano y Palestina: todos estaban contestes que la Peshitta del Nuevo Testamento es una copia

de los primitivos escritos apostólicos que fueron compilados en el s. III de la Era cristiana (17).

El siríaco —originariamente el arameo de Edesa, Urfa actual en Turquía—, se ha conservado en una rica literatura cristiana creada a partir del s. III al VII y aún después hasta el siglo XIV, tiempo en el que el siríaco deja de producir literatura para convertirse en lengua litúrgica. Aunque en tiempo de Jesucristo, y aún dos siglos antes, se hablaba siríaco en la región de Osrhoene, cuya capital era Edesa, no hay documentos siríacos de la época de Cristo salvo algunas inscripciones del s. I. Los documentos siríacos son más tardíos y están escritos en arameo oriental, que no es el habla del Señor, porque Jesucristo hablaba arameo occidental.

Algunos autores ponen en duda que el siríaco sea un dialecto arameo oriental: se refieren no al siríaco conservado en documentos de cierta entidad, sino a inscripciones siríacas antiguas y a cierto léxico siríaco que parece pertenecer a una *koiné* aramea occidental. Véase la tesis de Abraham Tal, *La lengua del Targum de los Profetas Anteriores y su puesto dentro de los dialectos arameos* (Tel-Aviv 1975, en hebreo, p. XI), y el artículo de K. Beyer, "Der reichsaramäische Einschlag in der ältesten syrischen Literatur", *ZDMG* 116, 1966, pp. 242-254.

### III. JESUCRISTO Y EL ARAMEO CRISTIANOPALESTINO

Dentro del arameo occidental hay un dialecto arameo que se llama cristianopalestino y por otro nombre siropalestino. El nombre de "cristianopalestino", utilizado por vez primera en el siglo pasado por el padre de los estudios aramaicos, Th. Noeldeke, es el que ha prevalecido, sobre todo entre los investigadores alemanes, aunque los ingleses durante tiempo emplearon más el de "siropalestino". Del siríaco tiene la antigua escritura siríaca llamada estrangela, amén de otros influjos. A pesar del nombre que a veces se le da, el cristianopalestino no es arameo siríaco, y, aunque probablemente se habló en parte de Siria —ahí está el arameo de Ma'lula de que hemos hablado, que parece ser el continuador del cristianopalestino—, su lugar de origen, al parecer, fue Palestina: se trataría del arameo popular que utilizaban los cristianos palestinos, tomado, naturalmente, del arameo palestino de los judíos.

## I. Literatura cristianopalestina.

Aún es un punto no aclarado, cuándo empezó la literatura de estos cristianos palestinos, cristianos melkitas. Pocos documentos de la literatura cristianopalestina están datados: los tres Evangelios, el editado por el conde Erizzo Miniscalchi en Verona y los dos Evangelios encontrados en el Monasterio de Santa Catalina del Monte Sinaí por la gran investigadora de esta literatura A. Smith Agnes: son del 1030, 1104 y 1118 respectivamente. Pero por estos siglos los copistas dan ya la sensación de no dominar la lengua. En el siglo XI y XII hay que poner el término de esta literatura. Es razonable poner el principio de ella entre el siglo IV y VI, sobre todo si se admite la tesis de A. Baumstark, que el Antiguo Testamento de los cristianos palestinos no es, como comúnmente se dice, una traducción, como todos sus textos bíblicos, del griego —el Antiguo Testamento traducción de la LXX—, sino una acomodación a la LXX de Targumim palestinos de los judíos.

Noeldeke sitúa el origen de la literatura en el siglo IV y Burkitt en el VI. El *Codex Climaci rescriptus* —un palimpsesto que contiene fragmentos del Nuevo y Antiguo Testamento— es considerado por Margoliouth y por su editora Agnes Smith Lewis (18) como escrito del siglo VI, pero al Prof. S. Lieberman hemos oído colocarle dos siglos antes.

La literatura en este arameo no fue rica y se ha conservado fragmentariamente. Aparte de los tres Evangelios, ya mencionados, y del *Codex Climaci rescriptus* que acabamos de nombrar, hay un Leccionario que contiene partes del Pentateuco, Job, Proverbios, Profetas, Hechos de los Apóstoles y Epístolas (19) y vidas de

Santos, de monjes, martirios (20), homilías, rituales (21) y alguna inscripción.

## **2. Hallazgo de esta literatura cristianopalestina.**

Todo este material fue encontrado en el Monasterio de Santa Catalina del Monte Sinaí o adquirido en Egipto o proviene de la Mezquita de los Omeyas de Siria. Los últimos descubrimientos en arameo cristianopalestino datan de 1952. Fueron verificados en las ruinas llamadas Hirbert Mird, ruinas de un monasterio bizantino llamado antiguamente Marda o Castellion, nombre este último dado al Monasterio porque ocupaba el lugar del Castillo Hyrcanion de los Asmoneos. Hirbert Mird está a 14 kilómetros al S.E. de Jerusalén. Esto significa que por primera vez aparecen escritos cristianopalestinos en Palestina. Se trata de fragmentos bíblicos, en pergamino, algunos en pergamino palimpsesto, y de algunos documentos no literarios, como una carta escrita por un monje al Superior del Monasterio de Marda, Gabriel, pidiendo auxilio contra incursiones de beduinos. La carta está escrita en papiro. Es la primera vez que aparecen documentos no literarios y en papiro en cristianopalestino (22). Milik dice ser estos documentos, así como otros encontrados allí mismo —escritos en griego y árabe—, del final de la dominación bizantina y principio de la árabe.

Después del catálogo de manuscritos del Monasterio de Santa Catalina, publicado en dos tomos en árabe, por el Dr. Murad Kamil, de la Universidad de El Cairo, pocas esperanzas quedan de encontrar nuevos materiales en la riquísima Biblioteca. Estando en El Cairo, en 1961, Murad Kamil me llamó la atención sobre el manuscrito núm. 178, pág. 108, vol. I de su catálogo (núm. 8 de la Biblioteca): un manuscrito en pergamino de 149 folios de 21 por 19 cm., del siglo X, en el que se contienen profecías en

siríaco para el año litúrgico. En ese manuscrito hay algunos folios *en arameo cristianopalestino* con homilías sobre San Pedro y San Pablo. Intentamos examinar este códice en nuestra visita al Monasterio del Sinaí, pero el monje bibliotecario nos dijo tenerlo en El Cairo, Mgr. Porfirios, el Superior del Monasterio (23).

### 3. Documentos principales de la literatura cristianopalestina.

De todo este material, continúan siendo de primera importancia los Evangelarios. El primero que fue conocido —y por un siglo lo único conocido del cristianopalestino— es el Evangelario jerosolimitano, denominación ésta (Jerosolimitano) que no responde a una realidad, sino a una lectura equivocada aceptada por varios orientistas (J. D. Michaelis, J. G. C. Adler y Erizzo Miniscalchi): leían en un colofón del códice "*Al-Quds*" —Jerusalén— siguiendo beatamente la lectura errónea dada por los hermanos Assemani, que fueron los primeros en reseñar el códice en cuestión en su catálogo de manuscritos de la Vaticana (24). En realidad hay que leer "*Al-Dux*" cuya localización unos han situado cerca de Antioquía del Orontes (Burkitt), otros (Noeldeke, Land, Lagrange) en el norte de Jerusalén. Si esta última es la procedencia del Evangelario y si el copista era de 'Abud, población del norte de Judea (Noeldeke, Schulthess), tendríamos una confirmación de que el arameo cristianopalestino procede, como quieren algunos autores (Lagrange, Schulthess), del norte de Judea.

Este Evangelario fue editado por vez primera por el conde Erizzo Miniscalchi en 1861 y 1864 (25), pero con poco tino y exactitud —malas lecturas, poca exactitud en los diacríticos, indistinción de las diversas manos—, por la cual, unos treinta años después, Paul de Lagarde



volvió a editarlo con toda exactitud y meticulosidad (26). El último año del siglo pasado, las hermanas Agnes Smith Lewis y Margaret Dunlop Gibson editaron uno de los Evangelios del Sinaí, el descubierto en 1892, añadiendo en los márgenes las variantes del otro manuscrito de Santa Catalina y de la edición de Lagarde (27).

#### 4. Posición insostenible.

Tanto Miniscalchi, como esas hermanas (28), como Friedrich Schülthess, editor de los documentos encontrados por Violet, en la mezquita de los Omeyas de Damasco, y autor de un libro sobre la lengua del Señor (29), creían editar en la lengua de Jesucristo. Pero —ya lo observaba G. Dalman (30)— en las traducciones bíblicas siríacas y cristianopalestinas no es posible encontrar el arameo “idiomático” de Jesucristo, porque son traducciones hechas sobre la Biblia griega, la cual deja constante rastro y huella en la traducción aramea. Aun aceptado el supuesto de Baumstark, que las traducciones cristianopalestinas del Antiguo Testamento tengan como base un Targum palestino de los judíos, no se excluye la alteración del lenguaje arameo palestino por el griego de la LXX, pues aun en esa hipótesis, se admite que la traducción cristianopalestina fue acomodada al texto de la LXX. Además de las impurezas de origen griego, impurifican al arameo cristianopalestino infiltraciones siríacas de la Peshitta. Tales infiltraciones siríacas no serían tales sino pura coincidencia de textos, caso de verificarse otra hipótesis de Baumstark, que la Peshitta sea traducción de un Targum palestino judío y no traducción de la LXX como comúnmente se dice.

## 5. Conclusión.

Como conclusión podemos decir que el cristianopalestino parece ser continuación de la lengua aramea hablada por los judíos de Palestina y por tanto la lengua de Jesús, pero la literatura en esta lengua no es contemporánea de Jesucristo, fue escrita varios siglos después y lo que es peor, o casi toda fue traducida de original griego o fue acomodada al griego. Por tanto el arameo cristianopalestino, aunque ha de ser tenido muy en cuenta en la investigación de la lengua del Señor, no ofrece las garantías exigibles a toda lengua que aspire al alto honor de ser la lengua en que Cristo habló y predicó el Evangelio.

Para el estudio del cristianopalestino disponemos de la Gramática de Fr. Schulthess, no perfecta, pues no aduce fuentes ni compara con otros dialectos arameos de Palestina —el galilaico y el samaritano— ni con el arameo de Ma'lula y porque ofrece una sintaxis muy reducida (31). El mismo autor publicó un léxico de material cristianopalestino editado hasta 1903 (32) y del material de la mezquita de Damasco que el mismo Schulthess había de editar dos años después, en 1905 (33). Véase la bibliografía que ofrece sobre el cristianopalestino la reciente publicación de Goshen-Gottstein citada en nota (34), así como la bibliografía de J. H. Hospers, en *A Basic Bibliography for the Study of the Semitic Languages*, vol. I, Leiden 1973, pp. 326-329. M. Bar Asher prepara una tesis doctoral sobre fonología y morfología del cristianopalestino en la Universidad de Jerusalén.

#### **IV. EL ARAMEO SAMARITANO Y LA LENGUA DE JESUCRISTO**

En la región central de Palestina, en Samaria, se hablaba en tiempo de Jesucristo arameo occidental: arameo samaritano. El mismo nombre de Samaria deriva del arameo Shameráyin. Cuando los asirios, en 721 a. Cristo, después de tres años de asedio, conquistaron la capital del reino del norte, Samaria, deportaron treinta mil de sus habitantes; los cuales fueron reemplazados por asirios de 'Awwa' —Tell Kafr Aya, sobre el Orontes, al sur de Homs— y por sirios de Hamat. Este era un estado arameo que se rebeló en 720 contra los asirios, siendo ayudado por los sirios antes deportados, aunque en vano porque Hamat cayó en manos del asirio Sargón. Fueron deportados también a Samaria sirios de Sefarvaim (Ez 42, 16), población al sur de Hamat. En 715 Sargón trasladó a Samaria tribus árabes, y en 710, tras apoderarse de Babilonia, deportó allí gentes de Babilonia y de Ku-tu, Cuta, de la Biblia (II Re 17, 24), o sea, habitantes de Tell Ibrahim, al norte de Babilonia.

No cabe duda que por lo menos los deportados de Siria hablaban arameo. La Estela de Zakir, rey de Hamat y La'as (Luhuti = 'Afis actual), escrita en torno al año 780 a. Cristo, está escrita en arameo, arameo antiguo mezclado con cananeísmos.

La aramaización de las comarcas vecinas de Siria, intensificada en los siglos posteriores —precisamente cuando los Estados sirios habían perdido ya su independencia política— había comenzado anteriormente en Samaria, con estos deportados.

Los samaritanos del tiempo de Jesucristo son la población híbrida resultante de la mezcla de israelitas no deportados con colonos sirios, babilónicos y árabes antes mencionados. El libro sagrado de los samaritanos fue el Pentateuco hebreo samaritano, del cual hicieron un "Targum", o traducción al arameo samaritano. Este Targum es el documento principal de tal arameo. Le siguen en importancia los textos de Liturgia samaritana (35), y un Midrash o Comentario al Pentateuco, llamado Memar Marqah, por el nombre de su autor (36).

### **1. Desconocimiento científico del arameo samaritano.**

Hasta el presente nuestro conocimiento del arameo samaritano es muy imperfecto, no por falta de ediciones de estos textos, sino por falta de ediciones solventes. El Targum samaritano fue editado por Morinus en la Políglota de París, de donde lo tomó Walton, introduciendo algunas correcciones, para su Políglota. Copiándolo de Walton lo reeditó A. Brüll en caracteres hebraicos, en 1875 (37). El texto —un manuscrito de 1522— fue reproducido con muchas imperfecciones. La edición de H. PETERMANN, que fue continuada para los dos últimos libros del Pentateuco por C. VOLLERS, en lugar de remediar males, los agravó; pues se basa en una copia del Targum

samaritano hecha por el que después fue Sumo Sacerdote de los samaritanos de Nablus, Ha'qub ibn Harun: ¡el donoso copista copió el texto targúmico valiéndose de tres manuscritos distintos, los manuscritos A, B, C! ¡Unas veces copia de uno, otras de otro! Ignorando Petermann esta circunstancia, ofreció con la mejor buena fe la edición crítica de ese ficticio (38) manuscrito básico, añadiendo un opulento aparato crítico de lecciones variantes ¡de los mismos manuscritos A, B, C! Integró, también en el aparato variantes del Targum samaritano, publicado por Walton y Brüll; variantes de un manuscrito de la Bodleyana publicado por J. W. Nutt (39), variantes de algunos manuscritos de la Biblioteca de San Petersburgo coleccionados por Harkavy —el manuscrito n.º 183 es un fragmento del publicado por Nutt—, y unas pocas variantes del manuscrito D. Este último manuscrito ofrece igual texto —excelente por cierto— que el Targum samaritano de una Triglota hebreo-árabe-samaritana de la Colección Barberini de la Vaticana.

## 2. Avances en el conocimiento del arameo samaritano.

La edición de Petermann-Vollers ha estado pidiendo a gritos por voz de P. Kahle una nueva edición científica. Kahle, muy metido desde sus años mozos en investigaciones samaritanas, empezó esta edición e hizo copiar en Nablus el manuscrito C, que considera el más antiguo y el de más autoridad, y ha tenido la suerte de confiar la edición del Targum samaritano, por él apenas esbozada, al español José Ramón Díaz Fernández, que hace años trabajó en esta magna empresa con celo y extraordinaria competencia. José Ramón no sólo colacionó con el manuscrito C, que ha tomado como base, los manuscritos utilizados anteriormente y la triglota Barberini y los manuscritos conocidos y estudiados por Kahle, como el

Or. 1441 y el Or. 5036 del Museo Británico, sino nuevos fragmentos encontrados por él en sus búsquedas por bibliotecas inglesas. Su edición del Génesis está terminada (40).

A pesar de ser una traducción aramea literal, parecida, en literalismo y esclavitud, al Targum de Onqelos de los judíos, cada manuscrito del Targum samaritano presenta sinnúmero de variantes. No hay texto fijo de Targum samaritano. En esto se parece al Targum palestino de los judíos del que después se hablará. Tal variedad recensional ofrece la ventaja de aumentar el caudal y riqueza lingüística de los textos, pero tiene el inconveniente de hacer difícil y problemático todo pronunciamiento acerca del cuál arameo samaritano es el más típico, el más puro, el más antiguo. Otro achaque del arameo samaritano es haberse conservado en manuscritos tardíos, defectuosos la mayor parte de ellos: el más antiguo fue copiado en el siglo XII, y con tan escaso conocimiento y respeto de la lengua, que frecuentemente se confunden las consonantes y guturales de articulación semejante. El arameo samaritano en algunos manuscritos, como la triglota Barberini, se parece mucho al arameo galilaico, pero, en definitiva, es un dialecto distinto por lo menos en la forma en que se nos ha conservado.

### 3. Unas observaciones lingüísticas.

Es muy interesante observar que en el arameo samaritano, particularmente en el manuscrito A —que por lo demás conserva un samaritano muy parecido al galilaico— y en las notas añadidas al manuscrito M, se descubren palabras y usos comunes con el Targum de Onqelos. Por ejemplo, la conjunción *'arey* (heb. *ki*). Normalmente en samaritano esta conjunción se traduce por *hlh*, que, a nuestro entender, es la manera samaritana de pronunciar

y escribir *'arey*: no es inusitado en arameo y en general en lingüística, el intercambio de *r-l*. Así como *r* sustituye en egipcio normalmente a *l*, en arameo *l* puede sustituir a *r*: *ager* latino le corresponde en semítico oriental y en arameo *haqel* (Haceldama = "ager sanguinis"); en Dan 2, 31; 4, 7. 10; 7, 8 *'alu*; en Dn 7, 6. 7. 13 *'aru* (41); en una carta asiria y en óstrakas egipcias *hlw*; en Onqelos *'arey*; en galilaico normalmente y algunas veces en el samaritano *'arum*, que corresponde en algunos casos al hebreo *'ulam*; en el Targum palestino también algunas veces *hl'*; en hebreo místico *harey*. En místico *askala* por *esjara*, *palhedrin* por *paredroi*, *margalit* por *margarita*. Aparece, pues, que la *r* era pronunciado como gutural y como lingual (42), y, por tanto, supuesto que en samaritano *hlh* puede ser una grafía de *'ly*, como en *'ahoy* = *'ahoh*, etc., tendríamos que *hlh* es igual que *'arey* de Onqelos.

#### 4. Conclusión y bibliografía.

Estas y otras coincidencias con el arameo de Onqelos podrían confirmar la tesis de G. Dalman que en Judea había un dialecto del arameo, conservado en forma un tanto literaria en Onqelos y otros documentos. No se trataría de interpolaciones de arameo oriental en el samaritano, sino de auténtico arameo occidental palestino, semejante al de Judea. No es ilógico suponer que el samaritano, en medio de Galilea y de Judea, ostente en unos manuscritos formas del arameo galilaico y en otras formas del arameo de Judea (43). Pero sobre la existencia y naturaleza del arameo de Judea vamos a tratar a continuación.

Para terminar y en espera de la edición crítica del Targum samaritano, en el que hace tiempo trabaja J. Ramón Díaz y más recientemente Abraham Tal, y en

espera de la gramática del hebreo y arameo samaritano, que está a punto de publicar el gran especialista del samaritano, Z. Ben Hayyim, profesor de hebreo de la Universidad de Jerusalén, nos permitimos remitir a la bibliografía sobre los samaritanos de L. A. Mayer. *Bibliography of the Samaritans* (ed. por D. Broadribb, Leiden, 1964), al vol. II (Glosario) de la obra de A. E. Cowley, *The Samaritan Liturgy* (Londres 1909) y a la obra de Z. Ben Hayyim, *The Literary and Oral Tradition of Hebrew and Aramaic amongst the Samaritans*, 3 vols., Jerusalén, 1957-1967. Véase también la obra bibliográfica de Hospers, I, pp. 324-326, y Z. Ben Hayyim, "El libro de Asatir", en la revista hebrea *Tarbiz* 14 (1943), pp. 104-125; 174-190; 15 (1944), pp. 71-87.

R. Macuch y J. Macdonald han anunciado la publicación de diccionarios del arameo samaritano.



## V. EL ARAMEO DE JUDEA

Hace años tuvo lugar una acre polémica en la "Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft" entre el octogenario Paul Kahle y E. Y. Kutscher, dos eminencias en asuntos arameos. Kutscher había publicado en "Scripta Hierosolymitana" (44) un largo estudio sobre "El lenguaje del Apócrifo del Génesis" de Qumrán, estudio que Kahle criticó duramente en un artículo de esa revista, titulado "El Targum palestino y el arameo hablado en tiempo de Jesús" (45) (ZNW 49, 1958, pp. 100-116), artículo que es simplemente un capítulo del libro de Kahle, *The Cairo Geniza* (46). En el año 1960 aparecía en la misma revista una réplica virulenta de Kutscher (47), a la que se añadía una breve contrarréplica del viejo Maestro de Bonn, retirado en Oxford.

### I. El pensamiento de E. Y. Kutscher.

Dejados de lado otros puntos de discrepancia, Kahle aborrece que se hable de un arameo "galilaico" y que se admita la probabilidad de un arameo judaico un tanto

distinto. Para Kahle sólo hay —aparte el arameo de los cristianos y samaritanos— un único arameo de los judíos: el arameo que él llama “palestino”.

Kutscher, en cambio, prefiere, siguiendo a Dalman y Odeberg, la denominación de arameo “galilaico”, sin que a ello obste el que los documentos principales del arameo galilaico, el Talmud y el Targum palestinos, se llamen a veces “Yerushalmi”, de Jerusalén. El Talmud de Jerusalén —dice Kutscher— fue escrito entre el siglo III y V de la Era Cristiana por cinco generaciones de sabios. Estos hablaban el arameo de Galilea, pues, el traslado de los sabios de Judea a Galilea se había operado ya en el siglo II d. Cristo. Kutscher admite la nuda posibilidad de que el arameo de Judea fuese el mismo que el de Galilea, pero esto —dice— hay que demostrarlo, cosa que hasta ahora no se ha hecho; porque, fuera de unas cortas inscripciones arameas de Judea, no tenemos textos aramaicos que procedan ciertamente de Judea (48). Es más —continuamos exponiendo ideas de Kutscher— Noeldeke y Dalman creen que había un dialecto de Judea. El Targum de Onqelos y de Jonatán a los Profetas representaban la lengua de Judea, y ciertamente el arameo del Apócrifo del Génesis, descubierto en Qumrán, se parece al arameo de Onqelos y al arameo cristianopalestino, que por varios indicios proviene de Judea. Ciertamente que en Onqelos hay trazos del arameo oriental, cierto que en Babilonia fue conservado, estudiado y vocalizado, y es probable que sólo tardíamente fue conocido en Palestina; pero cierto es también, según ya observaron Noeldeke y Dalman, que la Gramática de Onqelos está más cerca del arameo occidental que del oriental; sobre todo, el léxico del Apócrifo del Génesis parece dar la razón a Noeldeke y Dalman respecto al origen palestino, y quizá incluso judío (de Judea), del Targum de Onqelos.

Resumiendo a Kutscher: Noeldeke y Dalman creen que había un dialecto de Judea, que es el de Onqelos y Jonatán. Kutscher admite la posibilidad de este dialecto y se siente inclinado del lado de Noeldeke y Dalman, sobre todo después de haber estudiado el Apócrifo de Qumrán, que por lo menos representa el arameo que se escribía en Judea en torno al s. I de la Era Cristiana.

Para Kahle es incuestionable que Onqelos y Jonatán a los Profetas, en la forma que los conservamos, proceden de Babilonia, y que su arameo, así como el arameo del Apócrifo del Génesis de Qumrán, se parecen, porque están escritos en arameo literario: el arameo imperial, uniforme en Oriente y Occidente, que continuó empleándose como lengua literaria aun después de la Era Cristiana.

## **2. Resumiendo el pensamiento de Kahle.**

No hubo un arameo de Judea distinto de Galilea. Los documentos que algunos dicen representar el arameo de Judea —Onqelos, Jonatán Ben 'Uzziel, Apócrifo del Génesis, etc.— unos no son documentos de Judea (Onqelos y Jonatán) y otros (Apócrifo) parecen serlo; pero todos están escritos no en el arameo que se hablaba en Judea (el mismo esencialmente que el de Galilea), sino en el arameo que se escribía, arameo literario: el vetusto arameo imperial.

## **3. Documentos arameos de Qumrán, en Judea.**

De esta controversia salta la conclusión de que en 1959 —fecha en que escribieron su réplica y contrarréplica Kutscher y Kahle— aún no se habían descubierto, ni siquiera después de tantos hallazgos en Qumrán, documentos aramaicos escritos en la lengua aramea hablada en Judea. En Qumrán, lugar de Judea, además del Apócrifo

del Génesis encontrado en la cueva I, han aparecido otros documentos aramaicos: diez fragmentos de Henok y tres fragmentos de Tobit arameos, contratos, un fragmento del Testamento de Leví, la plegaria de Nabonid, la descripción de la Nueva Jerusalén.

No todos estos documentos arameos de Qumrán han sido aún publicados. J. T. Milik publicó un contrato judío del año 134 d. Cristo (49), el P. M. Baillet nueve fragmentitos —algunos de unas solas palabras— provenientes de la cueva II (50), Milik un fragmento del Testamento de Leví (51) y la plegaria de Nabonid y otros fragmentos del ciclo de Daniel (52), fragmentos de Henok en el país de los aromas, de la gruta IV (53), y dos actas de venta (54).

Los más importantes documentos arameos hasta ahora publicados son el Apócrifo del Génesis de la cueva I de Qumrán, cuya *editio princeps* se debe a N. Avigad y Y. Yadin (55) y el *Targum de Job* de la cueva XI de Qumrán, cuya *editio princeps* apareció en 1971 (56).

Un texto mesiánico arameo de la cueva IV de Qumrán ha sido publicado por J. M. Allegro (57).

Aún no está publicado todo el material arameo de Qumrán. Por ejemplo, faltan por publicar algunos fragmentos del llamado *Testamento de 'Amram* de la cueva IV (58).

Un juicio definitivo de si todo este arameo, de Qumrán o Murabba'at, es solamente literario o si también hay documentos escritos en arameo *hablado* en Judea, en torno a la Era Cristiana, sólo podrá ser emitido tras la publicación de todo el material descubierto. De momento sólo podemos decir que el material publicado se parece al arameo de Daniel, pero más avanzado, y que no es arameo galilaico, samaritano o cristianopalestino.

#### 4. Fecha y procedencia de los hallazgos.

Respecto al tiempo y lugar de procedencia del material de las cuevas de Qumrán suponemos, con la gran mayoría de autores, que los manuscritos representan escritos del monasterio vecino de Qumrán, y que son, siglo antes o siglo después, contemporáneos del Cristianismo.

Fuera de este material de Qumrán y fuera de unas inscripciones encontradas en Judea en piedras sepulcrales y en osuarios,—inscripciones que en su mayor parte no contienen más que nombres propios—, fuera de la inscripción de 'Uzziah del s. I d. Cristo y de la inscripción de Yebel Hal.let el-Turi —hace años publicada— que ya contienen algunas frases, y fuera de la Megillat Ta'anit, o Rollo de ayunos (59), de cronología incierta —al parecer compuesta en el sur de Palestina entre el s. I y II de la Era Cristiana, pero en arameo literario—, hasta el presente no teníamos otra documentación cierta del arameo escrito en Judea desde la redacción final del libro de Daniel por el 165 a. Cristo o antes.

Pero entre los importantes descubrimientos verificados por arqueólogos de la Universidad Hebrea de Jerusalén en 1960, se han identificado 15 cartas dictadas en nombre de Simón Bar Kokeba, jefe de la guerra de judíos contra romanos de 132-135 d. Cristo, escritas ocho de ellas en arameo. Ahora bien, las cartas suelen escribirse en el lenguaje en que se habla (60). Tratándose de cartas como éstas, que un jefe militar —cuyo cuartel general estaba en Betar, a 12 km. al SE de Jerusalén— envía a sus comandantes de la región de 'En-Geddi, es de suponer que estén escritas en el arameo que se hablaba en Judea en la primera mitad del s. II d. Cristo.

Aprovechando la oportunidad de encontrar al Profesor Yigael Yadin, su descubridor, en el III Congreso Mundial

del Judaísmo celebrado en Jerusalén en 1961, le preguntamos sobre el arameo de esas cartas, comunicándonos que su primera impresión era tratarse de arameo semejante al de Onqelos.

### 5. El arameo de las cartas de Bar Kokeba.

Hemos examinado personalmente el arameo de estas cartas, utilizando el número de la revista *Israel Exploration Journal*, dedicado a la exposición de los hallazgos hechos en 1960 en la región de 'En-Geddi (61). Las cartas n. 1, 2, 4, 8, 11, 14 y 15 están en arameo. Menos la 1.<sup>a</sup>, que está escrita en madera, las demás lo están en papiro. A pesar de que en el estudio provisional de Y. Yadin sólo se publica parte del texto de estas cartas, y a pesar de que una considerable porción del texto arameo se consume en nombres propios de personas (Simón Bar Kosiba, en cuyo nombre se escriben las cartas; Yehonatán y Masábala sus comandantes en 'En-Geddi, a los que las cartas son dirigidas; Ba'yah, etc.), el material publicado basta para destacar en las cartas un arameo occidental, popular, hablado.

Sistemáticamente se usa la partícula de acusativo *yat*, y no sólo ante nombres personales, vg. *yathon* (cartas 1 y 14) sino ante nombres, vg. *yat pur'anuta*, *yat sayfah* (carta 1), *we-yat kol* (carta 2), *yat El'azar* (carta 8). En la carta 4 parece usarse *le* por *yat* en *'abed leh*. Ahora bien, el empleo de *yat* como signo de acusativo es ajeno al arameo oriental, en el que se utiliza para tal menester la partícula *le*. *Yat* se emplea en cristianopalestino, en nabateo y en arameo galilaico delante de los pronombres personales, y sólo raras veces —en galilaico y nabateo— delante de sustantivos. Sin embargo parece que en tiempos anteriores también se empleaba el *yat* ante sustantivos en arameo occidental, porque en la hipótesis contraria los

targumistas no se hubieran atrevido a poner como signo de acusativo ante los nombres, como lo hacen constantemente, *yat* sino *le* (62).

Nótese la diferencia del arameo de estas cartas respecto al arameo del Apócrifo del Génesis de Qumrán: en este último documento no aparece ni una sola vez el *yat* de acusativo, ni siquiera delante de pronombres, pareciéndose en esto al arameo imperial bíblico. En el Targum de Job de Qumrán, cueva XI, aparece *yat* y lo mismo en 5 Qumrán 15 (un caso o dos de *yat*).

Otro signo de ser el arameo de estas cartas occidental y popular es el empleo de '*aloy* (carta 1). El arameo literario, vg. de Onqelos, emplea '*alohi*.

Adviértase que siempre se usa la negación *la* y nunca '*al* con forma de yusivo: siempre se emplea la forma *la yiqtelun* y nunca '*al yiqtelu* que es la forma del arameo bíblico y del Apócrifo del Génesis de Qumrán. Como en arameo occidental, la forma del futuro —yusivo o no— de estas cartas es siempre *yiqtelun*.

En la carta 8 aparece el adverbio *shweh* en el sentido de "inmediatamente", sentido que sólo se encuentra en el arameo cristianopalestino (63).

Aparece en estas cartas '*im* ("si") por el arameo '*in*, como ocurre frecuentemente en el arameo de Neofiti 1: se confundían la *m* y *n* en el lenguaje popular e incluso la *n* tendía a desaparecer como ocurre con *Mariam*—*Marian*, que en ciertos osuarios se escribe *Mariah*, y como ocurre en estas cartas con el onomástico *Ba'ayan* que aparece escrito también *Ba'ayah*.

'*Im* puede, además, explicarse como hebraísmo, lo mismo que *ydw'* de la carta 14.

La *he* sirve en estas cartas de *mater lectionis* para *a* final, como ocurre en el arameo occidental.

Finalmente, como en el arameo galilaico, el pronombre personal en caso directo no está, en estas cartas, adherido al verbo.

Por todo ello, y considerando además el estilo popular de su arameo, creemos que estas cartas no están escritas en el arameo de Onqelos, sino en un arameo palestino popular de tipo similar al arameo galilaico. Estas cartas parecen confirmar la tesis de Kahle que el arameo de Judea era, con pequeñas diferencias (Mt 26, 73) (64), el mismo que el de Galilea, y que el arameo de Onqelos y el de los otros documentos de Qumrán es arameo literario no hablado (65).

Un juicio definitivo sobre este problema no puede ser emitido aún, dada la escasez de materiales encontrados y publicados.

Aún están por publicar y estudiar documentos arameos encontrados por los exploradores israelíes en 1961, en su segunda vuelta a las cuevas de la región de 'En-Geddi. Pero estos documentos ya no son cartas, sino contratos o documentos de diverso género, que seguramente estarán escritos en arameo literario.

H. J. Polotsky ha publicado (66) un documento bilingüe escrito en Mahoz 'Eglatain, en Nabatea, aunque encontrado en la cueva de las Cartas de Nahal Habra, perteneciente al archivo de Babatha, hijo de Simeón. Es un recibo dado por Babatha al guardián de su hijo. Está escrito en griego, y en resumen traducido al arameo, resumen a su vez traducido al griego. Está datado en 132 d. Cristo (67).

## 6. De una u otra clase, la lengua de Judea era arameo.

Sea uno u otro el arameo hablado en el sur de Palestina, lo que no se puede poner en tela de juicio es que en Judea se hablaba arameo en tiempo de Jesucristo, lo mismo que en el resto de Palestina. Es ésta opinión uná-



nime de los científicos cristianos, como reconoce H. Birkeland, autor que en 1954 publicó un opúsculo, "La lengua de Jesús" (68), intentando demostrar que en Palestina, en tiempo de Jesús, las clases populares hablaban dialectos hebreos, dialectos que sin ser hebreo mishnico fueron la materia prima para la formación de esta lengua un tanto artificial. Según Birkeland en Palestina se hablaba arameo, incluso mucho arameo, pero sólo por la clase media y alta, es decir, por las clases educadas.

Más adelante nos ocuparemos de la cuestión del hebreo en Palestina.

## 7. Conclusiones aceptadas sobre el arameo de Judea.

a) Por ahora nos interesa destacar afirmaciones de Birkeland: "todos ellos (los especialistas competentes: "competent scholars") están de acuerdo en que este lenguaje (el que habló Jesús) fue arameo" (69). "De los hechos que se refieren a la expansión del arameo —continúa Birkeland— los especialistas occidentales sacan la conclusión... que el arameo había reemplazado totalmente al hebreo como lengua hablada en Palestina en los últimos siglos antes de Cristo" (70). Añade Birkeland que "Dupont Sommer y todos los demás especialistas hablan de la lengua de las masas", no de un grupo de judíos (71).

b) Los mismos judíos, propensos a defender como lengua de Palestina en tiempo de Jesús uno u otro hebreo, se cuidan normalmente de excluir el arameo como lengua hablada por el pueblo junto con el hebreo.

c) Sobre todo es difícil encontrar un especialista judío que excluya el arameo como lengua popular de Galilea. Galilea estaba más aramaizada que Judea. Por eso Segal, que en su gramática del hebreo mishnico defiende haber durado esta lengua —llamada por algunos arameo

hebraizado— hasta el s. II d. Cristo en Judea como lengua popular, admite que “en el tiempo de los romanos, y quizá ya antes, el arameo era la lengua vernácula de los judíos de Galilea” (72), y defiende consecuentemente que Jesucristo habló arameo.

Pero el mismo Segal, aun amontonando argumentos para probar que en Judea se hablaba hebreo místico hasta el s. II, se cuida bien de excluir que se hablase también arameo. Los argumentos de Dalman en favor del arameo “no pueden probar —dice— que el arameo era la lengua exclusiva de todos los judíos de ese período” (73).

d) No era exclusiva en Judea: estamos de acuerdo, pero se hablaba por el pueblo judío, como ha probado Dalman con toda certeza, y como queda confirmado por las ocho cartas arameas, encontradas en 1960 en una cueva de la región de ‘En-Geddi. Hemos publicado un estudio sobre el “Pésheh” de Habaquq de Qumrán (74), llegando a la conclusión que el copista del texto hebraico hablaba arameo. Las últimas investigaciones sobre Targumim, o versiones arameas, tienden a confirmar la antigüedad precristiana del Targum como práctica litúrgica que arranca de una época en la que, en las sinagogas —por supuesto no sólo en las de Galilea— el comentario homilético estaba aún unido a la traducción aramaica, traducción y explicación homilética aramaicas hechas, naturalmente, no para los letrados, sino para el pueblo sencillo. El mismo Targum de Onqelos no es simple traducción. Tiene más comentario y explicación de lo que ordinariamente se piensa, y su exégesis del texto hebreo apunta a una exégesis palestina.

Por lo demás, recuérdese que un ciego de Jericó, en Judea, Bartimeo —cuyo nombre es aramaico— llama a Jesús Rabboni, palabra aramea. Marta de Betania, al lado de Jerusalén, lleva un nombre arameo que significa “se-

ñora". Nombre arameo es Zaqueo, también de Jericó; y Barrabás y Barsabas. Nombre arameo es el de la mujer de Jafa —ciudad de Judea— resucitada por San Pedro, Tabita (la Gacela); los topónimos de Jerusalén: Haceldama (campo de la sangre), Gólgota, Gabbata, Bethesda, Betsata, Siloe, y los nombres Pasha, Sabbata, etc. son arameos.

## 8. Indicaciones bibliográficas.

Para conocer el arameo de Judea hay que servirse, a pesar de sus limitaciones, de la gramática de G. Dalman, *Grammatik des Jüdisch-Palästinischen Aramäisch nach den Idiomen des palästinischen Talmud, des Onkelostargum und Prophetentargum und der Jerusalemischen Targume*; 2.<sup>a</sup> ed., Leipzig 1905; reimpressa en Darmstadt 1960 con una crestomatía aramaica.

Otra gramática de menos fuste es la de W. Stevenson, *Grammar of the Palestinian Jewish Aramaic*; 2.<sup>a</sup> ed. por J. Emerton, Oxford 1966.

E. P. J. A. Fitzmyer, ha añadido a su edición y comentario del *Apócrifo del Génesis* de la Cueva I de Qumrán, un apéndice que contiene una sucinta gramática del arameo de Qumrán, pp. 173-206 de la 1.<sup>a</sup> ed.

Sobre el arameo de las cartas de Bar Kokeba véase E. Y. Kutscher, "La lengua de las cartas hebreas y arameas de Bar Kosebah y sus contemporáneos", artículo, en hebreo, en la revista *Leshonenu* 25 (1961), pp. 117-133.

Obra importante para conocer el arameo del Targum a los Profetas anteriores, y, por tanto, el arameo del Targum de Onqelos, es la tesis de Abraham Tal, de la que ya hemos hecho mérito y a la que más tarde nos referiremos, *The Language of the Targum of the Former*

*Prophets and its Position within the Aramaic Dialects*,  
Tel-Aviv 1975.

Finalmente Michael Sokoloff ha añadido a su edición y comentario *The Targum to Job from Qumran Cave XI*, Bar-Ilan University, Ramat-Gan, 1974, pp. 171-191, una morfología del arameo de este Targum.

## VI. EL ARAMEO GALILAICO, LA LENGUA DE JESÚS

Es lógico que hablándose en Galilea, no sólo en las clases cultas sino y principalmente en el pueblo, el arameo, Jesús, que vivió en un pueblo insignificante, Nazaret, y que predicó la mayor parte de su vida pública en Galilea, hablase y predicase en arameo galilaico. Esto es un dato admitido por cristianos y judíos. Lo admite, como acabamos de ver, el mismo Segal, que ha sido el más documentado abogado del hebreo míshnico como lengua hablada de Judea. Naturalmente, siempre se encontrará alguna voz discordante —“canens extra chorum”—, como ha sido el caso de Birkeland —a quien ha seguido Cantineau (75)— defendiendo el hebreo como lengua incluso de los galileos. Como era de esperar, la crítica no ha sido favorable a la tesis de Birkeland (76).

Tratándose, pues, de Galilea, no es problema si se hablaba o no arameo. El problema está en saber cuál era ese arameo hablado por los galileos y el Señor. En este campo, estos últimos tiempos, se han hecho descubrimien-

tos de importancia capital, que nos permiten rehacer la lengua de Jesús.

## I. Documentación del arameo galilaico.

En su excelente artículo, en hebreo, "Investigaciones sobre el arameo galilaico", Y. Kutscher detalla los documentos que cuando él escribió en 1952, teníamos en arameo galilaico (77).

a) El Talmud de Palestina u occidental. Fue compilado en los ss. III-V d. Cristo en Academias judías de Galilea: Tiberias, Séforis y Cesarea. Desgraciadamente sólo ha quedado un manuscrito pasablemente completo: el de Leiden, que fue utilizado para la edición "princeps" de Daniel Bomberg (78). El manuscrito Heb. 133 de la Vaticana contiene el orden Zera'im y el tratado Sotah. En la Bodleyana, en el Museo Británico (79), en la Nacional de París se encuentran algunos otros tratados. Pocos manuscritos y malos, en los que los copistas medievales mezclan el arameo que les era conocido —el arameo oriental del Talmud de Babilonia— con el arameo galilaico que copiaban. Aun contando con los trabajos lingüísticos sobre este Talmud, debidos a I. N. Epstein, publicados en la revista hebrea *Tarbiz* (80), o los de Saúl Lieberman, aparecidos en la misma revista (81), y aun contando con la obra de Ratner *Ahabat Siyyon W-Irushaláyim* (Vilna 1905-1914), en la que recoge, aunque incompletamente, las citas rabínicas del Talmud de Palestina; disponiendo sólo de ese material, no había base sólida para hacer gramática y léxico solventes del arameo de Galilea.

Con el descubrimiento y ulterior publicación de muchos fragmentos de este Talmud en los fondos de la Genizah de El Cairo, la situación mejoró notablemente: estos fragmentos —publicados por I. N. Epstein (82), S.

Wieder (83) y sobre todo por Luis Ginsberg (84)—, ostentan un arameo galilaico depurado, debido a que son manuscritos copiados en una época en la que los copistas entendían el arameo que copiaban.

b) Un fragmento arameo inserto en los *Ma'asim libne 'Eres Israel* (85) y las *Hilchot Eres Yisrael min ha-Geniza*, publicadas por M. Margulies, Jerusalén, 1973.

c) Varios contratos, publicados principalmente por el Profesor S. Asaf (86).

d) Alguná's inscripciones, no muchas, de Palestina, casi todas cortas, de las cuales convendría publicar un Corpus, ampliando el que en 1928 publicó S. Klein, en Viena, pues de época posterior datan las inscripciones menos cortas (87): las de Jerusalén, dice Kutscher, puede que estén en arameo literario, imperial, no en arameo popular. El *Corpus Inscript. Jud.* de Frey, 1952, es incompleto.

e) El manuscrito del Midrash Bereshit Rabbah Vat. Heb. 30, cuyas secciones arameas ofrecen arameo galilaico de buena ley, no contaminado —como el de otros manuscritos de este Midrash—. Su arameo es tan bueno como el de los fragmentos del Talmud de Palestina de la Genizah y sólo es inferior —según Kutscher— al arameo de los fragmentos del Targum palestino procedentes de la misma Genizah. El manuscrito Vat. Heb. 30 es del s. XI (Casutto)— del s. XI o XII según J. Schirmann— y está escrito en letra oriental. Parece que aún conserva algunas vocales del antiguo sistema de puntuación superlineal, llamado sistema "palestino". En la magna edición crítica del Bereshit Rabbah de Theodor-Albeck se utiliza tan buen manuscrito en el aparato crítico, pero no se consignan de manera exhaustiva sus variantes, que son muchas y excelentes. Es una lástima que se haya preferido como texto básico de

la edición el manuscrito de Londres contaminado de babilonismos.

Aunque Kutscher en el estudio del arameo galilaico, antes citado, ya hace un buen análisis del arameo de este manuscrito vaticano, sería harto conveniente editarlo críticamente —advirtiendo que a veces hay correcciones de segunda mano— para que tal edición pueda servir de base a una gramática del arameo galilaico, más científica que la publicada por Hugo Odeberg (88), que se funda en la edición de Bereshit Rabbah de Theodor-Albeck.

f) Finalmente, los fragmentos del Targum palestino de la Genizah de El Cairo, publicado por P. Kahle en su libro *Masoreten des Westens* (89), fragmentos datados por Kahle entre el s. VIII y XI, y que algunas veces tienen puntuación del sistema palestino y otras del sistema tiberiense primitivo. Para Kahle, Kutscher, Wensink estos fragmentos son los que conservan el arameo galilaico más puro, si bien —advierte Kutscher— difiere, en algunos detalles, del arameo galilaico de los otros documentos (90).

## 2. Nueva documentación.

Estos eran los documentos conocidos en 1952. Durante mi larga estancia en Nueva York, los años 1954 y 1955, encontré algunos fragmentos más del Targum palestino, que publiqué en "Estudios Bíblicos" (91). En la biblioteca de Cambridge descubrí —Navidades de 1961— otro fragmento entre los fragmentos de la Genizah de la Nueva Serie. En la Biblioteca de Estrasburgo y en la Palatina de Parma he encontrado nuevos fragmentos. Otro fragmento lo encontré, por indicación de mi amigo N. Allony, Director del Instituto de Manuscritos Hebreos de Jerusalén, en un microfilm de dicho Instituto, hecho sobre un manus-



crito proveniente de Alemania. Ha sido publicado por Y. Komlos (cf. *Neophyti I*, I, p. 132\*).

Otros fragmentos del Targum palestino a los Profetas he encontrado en la Biblioteca del Seminario Judío de Nueva York y en la Biblioteca Schocken de Jerusalén (92). Aún está sin publicar el fragmento de la colección Adler n. 656 del Seminario Teológico Judío de Nueva York, que contiene el Targum palestino a Éxodo 15, 3-8 y 19, 7-14, y que desde hace muchos años dejó preparado para editar Mc Intosh, un discípulo de Kahle.

Pero todo este nuevo material, así como algunos nuevos fragmentos de Tosefta, que hemos descubierto y publicado (93), son pequeños fragmentos, algunos de ellos contaminado por el arameo oriental.

### 3. Hallazgo importantísimo: el manuscrito Neofiti I.

El descubrimiento, que realmente incrementa de una manera radical nuestro conocimiento del arameo hablado por Jesús, es el que realizamos en 1956: el descubrimiento de una copia manuscrita de todo el Targum palestino, en la Biblioteca Vaticana. Este manuscrito, que inmediatamente se hizo famoso, es el manuscrito Neofiti I. Un manuscrito que pertenecía a la Casa de los Neófitos en Roma, que fue llevado con el resto de los manuscritos de esa casa a la Biblioteca Vaticana por orden de León XIII. Gustavo Sacerdote publicó el catálogo de tales manuscritos (94), pero, por error garrafal, catalogó el manuscrito en cuestión como Onqelos, cuando, en realidad, es el Targum palestino completo. Llamamos la atención sobre la palabra "completo", porque, fuera del manuscrito Neofiti I, no se conocen más que fragmentos del Targum palestino. Por eso, hasta 1956 tal Targum se llamaba "Targum fragmentario". Según el cálculo de Zunz lo que había quedado del Targum fragmentario —que fue editado por

Félix Pratensis en la primera Biblia Rabbinica de 1517/1518, según el manuscrito de Nüremberg— era el 1/3 de Génesis, 3/20 de Éxodo, 1/14 de Levítico, 1/5 de Números y 1/4 de Deuteronomio. Además de ser incompleto en cuanto al texto, el Targum fragmentario era muy imperfecto en cuanto a la lengua: su arameo, tanto en el manuscrito de Nüremberg, como en el manuscrito 110 de la Nacional de París, como en el manuscrito 440 de la Vaticana, como en el de Leipzig —éstos son los manuscritos conocidos del Targum fragmentario— está aleado con arameo oriental o babilónico (95).

#### 4. Algunos datos sobre el manuscrito Neofiti 1.

Desde 1956 el Targum fragmentario ha dejado de ser tal, pues la copia del Vaticano contiene la traducción aramea a prácticamente todos los versículos del Pentateuco. Se trata de 450 folios en total. Más aún: el manuscrito Neofiti 1 no sólo contiene el texto del Targum palestino, sino que atesora en los márgenes y entre líneas cantidad ingente de variantes, tomadas por lo menos de tres textos distintos.

El manuscrito Neofiti 1 terminóse de copiar en Roma en 1504. Fue copiado para el Cardenal Gil de Viterbo, conocido humanista. Aunque la copia es tardía, el texto es muy antiguo: del final del siglo I o II d. Cristo, según probamos en una conferencia que sobre el particular dimos en el III Congreso de "Vetus Testamentum" de Oxford. En conjunto el Targum palestino es anterior a la Era Cristiana. Comparando el texto de Neofiti 1 con los fragmentos del Targum palestino de la Genizah de El Cairo, resulta que se trata del mismo arameo, a pesar de que esos textos de la Genizah fueron escritos entre el s. VIII y XI, según Kahle, y el manuscrito Neofiti 1 lo fue escrito en el siglo XVI. A esta estabilidad lingüística

debió cooperar el que el Targum palestino fue arrinconado por el Targum canónico, el de Onqelos, y fue poco copiado, desde el momento —que aún no podemos precisar con certeza, quizá el s. IX d. Cristo— que Onqelos dominó Palestina. En cuestión de Targum, una vez que se impuso el Onqelos, los judíos, o se contentaron con este Targum literal y canónico, y con copiar en manuscritos separados los versículos en que el Targum palestino es más parafrástico —Targum palestino fragmentario—, o amalgamaron el Targum palestino con Onqelos, creando un Targum híbrido, llamado Pseudojonatán, al Pentateuco. El Targum Pseudojonatán representa el arameo galileo mezclado con el de Onqelos. El Targum palestino representa el arameo galilaico puro.

##### **5. Una objeción: el manuscrito de Neofiti I es del s. XVI.**

Alguno podría objetar que no es científico tomar como base para conocer la lengua del tiempo de Jesucristo manuscritos, como los fragmentos del Targum palestino, que datan del s. VIII al XI, o el manuscrito Neofiti I, que data del s. XVI. Eso sería como argumentar que no podemos fiarnos del latín de los clásicos latinos, porque de ellos —salvo excepciones— sólo nos quedan copias hechas en el período carolingio, en los siglos VIII y IX de Cristo, cuando se hablaba un latín distinto del clásico. Eso sería decir, que no podemos reconstruir el griego clásico, porque en general los manuscritos de clásicos griegos provienen del Imperio Bizantino y casi todos son del siglo IX-X. Así el manuscrito completo más antiguo de la *Ilíada* y la *Odisea* es del siglo XI d. Cristo, el más antiguo de Platón del año 895 de nuestra Era.

A tal objeción hay que responder que ocurre con el arameo galilaico, lo que con el latín, griego o hebreo

clásicos: son lenguas antiguas conservadas en copias tardías.

El Targum de Onqelos ya circulaba en Babilonia con masora de las Academias de Sura y Nehardea, por tanto antes del s. III, en que Nehardea fue destruida. No es fácil que un Targum con masora tan antigua variase con los siglos.

Respecto al Targum palestino, aunque no tuvo masora ni texto fijo como el Onqelos, y aunque nació probablemente primero que el Onqelos, ya es un texto sustancialmente completo y acabado entre el siglo I-II d. Cristo, época a la que pertenece en substancia la recensión de Neofiti I. Comparando las diversas lecciones variantes del mismo manuscrito Neofiti I entre sí y con las lecciones de los fragmentos de la Genizah, se observa que unas recensiones son más largas que otras, pero la lengua de todas estas recensiones, que naturalmente han de ser de tiempos distintos, es esencialmente la misma. Comparando el Targum palestino de Neofiti I con el Pseudojonatán al Pentateuco, vemos que éste añade sobre aquel algunas raras paráfrasis, no anteriores al s. VII d. Cristo, pero quitadas estas adiciones y quitada del Pseudojonatán la ganga del Onqelos que se le ha mezclado, queda un Targum palestino igual en contenido e igual en lengua que el Targum palestino ahora descubierto, y eso que el Targum palestino subyacente en el Pseudojonatán es una recensión posterior al s. VII d. Cristo (96). El Targum palestino del Neofiti I es una recensión del s. I-II d. Cristo.

## 6. Conclusión: Neofiti I, fuente del arameo de Jesús.

Con el descubrimiento del Targum palestino completo, perteneciente a una época tan próxima a la de Cristo, tenemos un material abundante y de buena ley para reconstruir el léxico y la gramática del arameo hablado

por el Señor. Desde hace años hemos preparado la edición crítica del Targum palestino, tomando como texto básico el manuscrito Neofiti 1, y añadiendo en el aparato crítico los miles de variantes del mismo manuscrito.

La *editio princeps* de Neofiti 1 ha aparecido en cuatro volúmenes; el quinto aparecerá este año.

### 7. Consecuencias relativas a la gramática y léxico del arameo hablado por Jesús.

Hasta el presente teníamos que echar mano de la Gramática del arameo judío de Palestina publicada en Leipzig 1905 por Gustaf Dalman, gramática hecha a base de los siguientes documentos heterogéneos: Onqelos y Jonatán a los Profetas que exhiben un tipo de arameo, y Talmud Palestino, Midrashim y Targum fragmentario, que es material escrito en otro tipo de arameo. Además de este defecto básico de mezclar lenguajes distintos, otro defecto, que invalida en buena parte tal gramática, es basarse en textos deficientes, de poco valor crítico, frecuentemente adulterados con interpolaciones de otro tipo de arameo. Además la Gramática de Dalman carece de sintaxis (véase *supra*, p. 35).

Menos importante es la gramática del arameo judío de Palestina publicada por W. B. Stevenson en Oxford, 1924, con fines escolares: es un breve resumen de Dalman. Ha sido reeditada ahora sin más cambios que un apéndice sobre los numerales, añadido por L. A. Emerton.

El Prof. A. J. Wensinck, de Leiden, había empezado a elaborar una gramática y léxico del arameo de Palestina utilizando el arameo del Talmud de Palestina y el material que él conocía del Targum palestino (los fragmentos de la Genizah publicados por Kahle, el Targum fragmentario y el Pseudojonatán, estos dos últimos textos publicados por M. Ginsburger).

Wensinck murió en 1939, dejando sólo fichas de su trabajo: un vocabulario completo de los fragmentos del Targum palestino publicado por Kahle, un vocabulario incompleto del arameo del Talmud de Palestina, una gramática completa del arameo palestino del Targum y del Talmud, un vocabulario de palabras y expresiones griegas del Nuevo Testamento con la equivalencia semítica (97). Estas fichas de Wensinck, por lo que se refiere al Targum palestino, tienen que ser totalmente revisadas y completadas, en vista del descubrimiento del manuscrito de Neofiti 1 desconocido por Wensinck. El léxico sobre el arameo del Talmud de Palestina debe ser completado, y debe hacerse diccionario y gramática de las perícopas arameas del manuscrito Vat. Heb. 30, el manuscrito del Bereshit Rabbah antes citado.

Kutscher ha publicado partes arameas, con notas y glosario, del ms. Vaticano 30 (AH 1/1, pp. 59-67, 1/2). La edición de estas partes arameas (*Mibhar qeta'im baramit ha-gelilit*, Jerusalén, 1967, pp. 1-67) por L. Svedlund tiene errores. Véase también en L. Barth (*An Analysis of Vatican 30*, N. York, 1973, pp. 249-270) los pasajes largos y algunos cortos. Sobre todo véase la traducción inglesa de los *Mehqarim...* de Kutscher, *Studies in Galilean Aramaic*, hecha por M. Sokoloff, Ramat-Gan 1976, pp. 11-41.

Véase en *Neophyti 1*, III, Madrid, 1971, lo que digo de las tesis de Teresa Martínez, G. Lazry, N. G. J. Cowling, y J. Foster, todas referidas a lengua o gramática de Neophyti 1 y/o del Targum Palestino.

## **VII. CONTROVERSIAS ACTUALES SOBRE LA LENGUA DE JESÚS: ¿ARAMEO DE QUMRÁN? ¿ARAMEO DEL TARGUM DE ONQELOS Y JONATÁN? ¿ARAMEO DEL TARGUM PALESTINO?**

Cerremos estos dos apartados sobre el arameo de Judea y Galilea, refiriendo brevemente las investigaciones en curso sobre el arameo de Onqelos, Jonatán a los profetas, Qumrán y arameo del Targum palestino.

Las publicaciones de estos últimos años tienden a reconocer el origen palestino del texto consonántico de Onqelos y de Jonatán a los profetas. Nadie niega que el texto vocálico sea de origen babilónico y un tanto tardío.

En 1975 ha aparecido en Tel Aviv la excelente tesis doctoral de Abraham Tal (Rosental), *La Lengua del Targum a los Profetas Anteriores y su puesto en el conjunto de los dialectos arameos*. Es un estudio lingüístico escrito en hebreo: Sigue la línea de pensamiento de Kutscher. La conclusión más destacada de esta investigación sobre el arameo del Targum de Jonatán ben 'Uzziel a los Profetas Anteriores es la datación antigua, que

Tal asigna a dicho Targum: final del siglo I o principio del II d. Cristo; probablemente de final del segundo Templo. Tan alta antigüedad convierte a este Targum en fuente de primer orden para conocer el arameo del siglo I, precisamente del arameo de Judea, que es de donde procede. No procede de Galilea, pues falta en él el léxico propio de esa región.

Dado que la lengua del Targum Jonatán es sensiblemente igual a la lengua de Onqelos, esos dos Targumim son fuentes del arameo del primer siglo cristiano.

### I. ¿Arameo escrito o arameo hablado?

A. Tal responde que su lengua es una *koiné* aramea parecida a la *koiné* griega usada en el próximo Oriente: a saber, un arameo literario, utilizado para escribir en Siria, Palmira, Palestina, Nabatea. En esa extensa área se escribía y entendía dicha *koiné* aramea, de la que forman parte el arameo de Qumrán, el arameo nabateo, el arameo palmireno y el siríaco antiguo o de inscripciones, no el siríaco posterior eclesiástico, que es claramente dialecto del arameo oriental. Paralelamente a esta lengua literaria, más desarrollada que el arameo clásico o imperial, que es el arameo de Egipto, de Daniel y de Esdras, coexistían los dialectos arameos locales, los dialectos hablados, que posteriormente pasarían a ser lenguas literarias, precisamente cuando la *koiné* aramea, de que estamos hablando, dejó de escribirse.

Una y otra vez A. Tal afirma que los dialectos arameos occidentales, las lenguas coloquiales, dejaron su impacto en ese arameo común utilizado para escribir. Los dialectos coloquiales a los que se refiere son el arameo galilaico, del que acabamos de hablar, el arameo samaritano y el arameo cristianopalestino, continuador, al parecer, del arameo hablado por los judíos en Judea.



Muchas afirmaciones de la tesis de A. Tal merecen seria consideración. En el volumen V y último de la *editio princeps* de *Neophyti I*, que verá la luz este año, hago un extenso análisis de la obra de Tal, al que remito. No considero acertado, en dicha obra, situar a los Targumim llamados palestinos, en el siglo III d. Cristo, es decir, hacerles posteriores al Targum de Onqelos y Jonatán a los Profetas Anteriores.

A. Tal y otros autores parten del supuesto que los Targumim palestinos pasaron por una larga —lo que parece aceptable— fase oral, y que solamente a partir del siglo III d. Cristo fueron puestos por escrito, supuesto gratuito. En Qumrán tenemos evidencia de que existieron en el siglo I de nuestra era, o aún antes, Targumim escritos, como el Targum de Job de la Cueva XI o el Targum al Levítico, del que quedan pequeños fragmentos. Es verdad que estos Targumim de Qumrán están escritos en la *koiné* aramea, en arameo literario reciente, pero existen argumentos de que los Targumim en lengua popular, los Targumim palestinos, fueron contemporáneos o anteriores a Onqelos y Jonatán (98). Repetidas veces vengo sosteniendo, como hipótesis de trabajo, que el arameo coloquial de Galilea, o de Palestina en general, es sincrónico con el arameo literario de Qumrán, con ese arameo que A. Tal denomina *koiné* aramea. “Dentro del campo del arameo medio (el arameo que sigue al arameo imperial) parece, dice el mismo Tal (99), que la influencia sobre la lengua del Targum de Jonatán ben ‘Uzziel viene de los dialectos de Palestina. La influencia de los dialectos orientales es tan pequeña y lateral que puede atribuirse a época posterior a la composición del Targum”.

Si los dialectos hablados influyen en el arameo del Targum de Jonatán, y por tanto en el Targum de Onqelos, es que tales dialectos existían en el siglo I, cuando

tuvieron origen los Targumim en cuestión. El sincronismo del arameo coloquial del Targum palestino con el arameo literario de Qumrán y de Onqelos y Jonatán, explica las formas de “transición” del arameo literario tardío (de la *koiné* aramaica): no son formas “evolucionadas” del arameo literario antiguo; son más bien infiltraciones del arameo coloquial, y por lo mismo testigos de la presencia de tal arameo coloquial.

## 2. El arameo de Palestina en torno al siglo I.

Además del arameo literario clásico, llamado también antiguo, oficial, del imperio persa, hay un arameo literario más reciente, el arameo de Qumrán, de los Targumim de Onqelos y Jonatán ben ‘Uzziel, de Palmira y de los nabateos y el siríaco antiguo. A este arameo “evolucionado” lo llama A. Tal *koiné* aramea, aunque hay autores como S. A. Kaufman (100), que prefieren ver en ese arameo literario reciente un conjunto de diversas tradiciones del arameo oficial. Kaufman considera al Apócrifo del Génesis de Qumrán como una de esas tradiciones, el Targum de Job de la Cueva XI como otra tradición, y a Onqelos y Jonatán ben ‘Uzziel como una tercera tradición del arameo literario. Este arameo se escribía por el s. I.

Coexistiendo con el arameo literario reciente, hubo un arameo coloquial, probablemente no uniforme, dentro de la misma Palestina. Dicho arameo se infiltró en el literario antiguo, originando el arameo reciente o de “transición”. Su existencia difícilmente puede ser negada, y a él los especialistas suelen atribuir las infiltraciones o formas de “transición” del arameo literario.

Aunque determinados autores sostienen que el arameo coloquial ascendió a literario a partir del siglo III d. Cristo, tal afirmación, como hemos dicho, es gratuita, dado que se escribieron Targumim ya en el siglo I de

nuestra era, por ejemplo el Targum de Onqelos, que parece depender de un Targum anterior como el Palestinese; en el Targum palestino hay traducciones, como las de raíz *ger* y *gwr*, que forzosamente han de ser anteriores al siglo III d. Cristo. El Targum del manuscrito Neofiti 1 ofrece un texto arameo muy influido por el arameo literario, lo que sugiere que es anterior a la época de Bar Kokeba (murió en 135 d. Cristo), época en la que se suele situar la desaparición del arameo literario.

### 3. El arameo galilaico del Targum palestino, hablado por Jesús.

Con literatura o sin ella, en tiempo de Jesús existía el arameo coloquial de Galilea. En él habló y predicó Jesús. Ese arameo se ha conservado en el Targum palestinese. El arameo de este Targum es claramente más antiguo que el arameo galilaico del Talmud de Palestina y de los Midrashim (101).

El arameo galilaico es un estadio antiguo —como es el conservado por el Targum palestino— es el arameo que principalmente habló el Señor. El arameo de Qumrán, la *koiné* aramea, pudo ser hablado en algunos círculos o regiones de Palestina, particularmente en Judea, y pudo en ocasiones ser empleado por el Señor. Hay algún documento arameo importante de Qumrán, el Targum de Job de la cueva XI, que según T. Muraoka (102) parece haber tenido origen en el oriente. Su arameo, por tanto, difícilmente puede ser el arameo coloquial hablado por Jesucristo, máxime teniendo en cuenta que, según dicho investigador japonés, es texto del siglo III o de la primera mitad del siglo II a. Cristo. El Apócrifo del Génesis de Qumrán (2, 24) traduce *abi*, el vocativo “padre mío”; en arameo hablado el vocativo es *abba* del Targum palestino, como ha puesto de relieve Mc Namara (103).

Se desprende de lo expuesto que hay una controversia en curso acerca de si el arameo de Qumrán, o *koiné aramea*, es el arameo de Jesús, el arameo base de los aramaísmos del Nuevo Testamento, o si, por el contrario, tal arameo es el hablado en Galilea, el del Targum palestino. El que escribe no desprecia el valor del arameo de Qumrán, pero se inclina por el arameo galilaico en su fase antigua, representada por el Targum palestino. La posición contraria privilegia al arameo de Qumrán; es la posición de J. A. Fitzmyer y otros. La controversia iniciada por P. Kahle y Kutscher aún no ha terminado.

#### 4. Apéndice.

A modo de apéndice de este apartado, digamos dos palabras acerca de un argumento esgrimido para probar o para negar que el Targum palestino, sea del siglo I-II d. Cristo: la infiltración en su arameo de palabras griegas. Fitzmyer (104) destaca la ausencia casi total de voces griegas en el arameo de Qumrán. En los textos arameos de Wadi Murabba'at y Habra publicados hasta 1970, él ha encontrado cinco vocablos griegos: *nomos*, *asfaleia*, *syf* (= gr. *xifos*), *romayah*, *epitropos*; ha encontrado también una fórmula griega en un texto arameo del año 120 d. Cristo. Las voces griegas son escasas hasta después del 200 de nuestra era; desde entonces son abundantes (105).

El estudio de A. Tal, del que antes hemos hecho mérito, ofrece la lista de vocablos griegos en el Targum de Jonatán ben 'Uzziel a los Profetas Anteriores: 45 palabras en total. A A. Tal este número le parece exiguo en comparación con el número de voces griegas de los dos Talmudes, Midrashim y Targumim palestinenses. Esa escasez sería un índice de antigüedad del Targum de Jonatán y de su arameo, sobre todo si se tiene en

cuenta que las 45 voces griegas pertenecen únicamente a siete u ocho áreas; las palabras griegas o latinas recogidas por S. Krauss (106) en la literatura talmúdica, midráshica y targúmica, y distribuida en grupos por Low, cubren nada menos que 40 áreas distintas.

En la *editio princeps de Neofiti I* he destacado las palabras griegas; dudo que lleguen a cuarenta voces distintas. En este punto el arameo de Neofiti puede, pues, ser tan antiguo como el Targum de Jonatán a los Profetas Anteriores, que, como se recordará, A. Tal fecha a final del siglo I de nuestra era (107).

### 5. Referencias bibliográficas.

Además de la bibliografía señalada en el texto o en las notas, me permito llamar la atención sobre las largas Introducciones que he puesto a los cinco volúmenes de la *editio princeps* del manuscrito Neofiti 1. En ellas doy cuenta de los argumentos, míos o de otros autores, en pro de la antigüedad del arameo de este Targum; doy también cuenta de los argumentos en contra presentados por otros autores.

En mi libro *El Targum*, Barcelona 1972, explico largamente mis puntos de vista contrastándolos con los de otros autores.

En el Congreso de *Vetus Testamentum*, tenido en Oxford en 1959, expuse largamente este tema, cf. A. Díez Macho, "The Recently Discovered Palestinian Targum. Its Antiquity and Relationship with the Other Targums", *Suppl. a Vetus Testamentum* 7, Leiden, 1960, pp. 222-245.

En la Semana Bíblica Francesa habida en Estrasburgo en 1973, presenté un *status quaestionis* de las controversias en curso, véase A. Díez Macho, "Le Targum Palestinien", *Exégèse Biblique et Judaïsme*, ed. por J.-E. Ménard, Estrasburgo, 1973, pp. 15-77.

Véase P. Kahle, *The Cairo Geniza*, 2.<sup>a</sup> ed., Oxford 1959; M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, 3.<sup>a</sup> ed., Oxford, 1966; R. Le Déaut, *Introduction à la littérature targumique I*, Roma 1966. J. Bowker. *The Targums and Rabbinic Literature. An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, Cambridge, 1969. M. McNamara, "Targumic Studies", CBQ 28 (1966), pp. 1-19; Idem, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Analecta Biblica 27, Roma 1966.

Entre los que niegan tan alta antigüedad del manuscrito Neofiti I está Fitzmyer, en reseñas hechas a la ed. *princeps* y al *El Targum* y en otros artículos, y J. C. Greenfield, "Standard Litterary Aramaic", *Actes du premier congrès international de linguistique sémitique et chamito-sémitique*, La Haya-París, 1974, p. 288; véase también el artículo "Arameo" de E. Y. Kutscher, en *Encyclopaedia Judaica* II, cols. 270-275 (araméo galilaico).

## VIII. JESUCRISTO Y LA LENGUA HEBREA <sup>108</sup>

Aparte del hebreo medieval y del hebreo moderno, hay dos clases de hebreo, el bíblico y el místico. En el primero están escritos los libros hebraicos del Antiguo Testamento. En el segundo, la Mishná, la Toseftá y otros documentos judaicos.

### I. Jesús conocía el hebreo bíblico.

Que Jesús conocía el hebreo bíblico se deduce de Lucas 4, 16, donde se narra que Jesús leyó en la sinagoga de Nazaret la *haftarah* o perícopa profética —que aquel sábado era del profeta Isaías— comentando, después, a Is 61, 1, como profecía cumplida en Sí mismo. Según algunos, Cristo habló a Pablo en la ruta de Damasco (Hch 26, 14) “en el dialecto hebreo”.

Es poco probable que Nazaret hubiera tenido, en tiempo de Cristo, una escuela o *bet ha-séfer*. Ciertamente es que por el año 70 a. Cristo Simeón ben Shetah, sumo sacerdote y presidente del Sanhedrín, había ordenado la creación de escuelas (109) para muchachos de 16 ó 17

años, pero parece que fuera de Jerusalén el decreto tuvo poca efectividad. Sólo un siglo después, en el año 64 d. Cristo, Yohshua' ben Gamala, sumo sacerdote, hizo obligatoria la asistencia a las escuelas, que extendió por todo el país para la educación de los niños a partir de los 6 ó 7 años (110). Por testimonios de época posterior, sabemos que el pueblo de Tarbenet (Tarbana moderna) al sur de Nazaret, tuvo escuela pública siendo una población pequeña, probablemente tan pequeña como Nazaret.

Aunque Jesús no aprendiera el hebreo del Viejo Testamento en la escuela de Nazaret que probablemente entonces no existía, pudo aprenderlo en la sinagoga, en la cual no faltaba el rollo de la Ley y de las demás Escrituras, y en la cual se podía suplir la enseñanza de la escuela, y pudo aprenderlo en casa, pues era obligación de los padres instruir a los niños en la Ley.

## **2. Jesús no utilizó el hebreo bíblico en su predicación.**

Pero una cosa es que Jesús conociese el hebreo bíblico y otra que lo utilizase en su predicación. Como anteriormente hemos señalado, Jesús predicó en la lengua o lenguas que hablaba el pueblo. Ahora bien, nadie sostiene que se hablase en tiempo de Jesús el hebreo bíblico. Se escribía ciertamente como lengua literaria, como demuestran la mayor parte de los manuscritos de Qumrán, que están redactados en hebreo bíblico que no es clásico, como no lo es el hebreo de Crónicas, Ester, Eclesiastés, Eclesiástico, Daniel y Cantar de los Cantares. El hebreo bíblico por este tiempo se escribía, era lengua literaria, pero no se hablaba.

## **3. Jesús predicó en hebreo místico y en arameo.**

Cuando ciertos autores defienden que en tiempo de Jesús se hablaba en hebreo se refieren o al hebreo



míshnico o a diversos dialectos populares que habían evolucionado del hebreo bíblico.

M. H. Segal ha sido uno de los más competentes defensores de que el hebreo míshnico se hablaba en Judea aproximadamente desde el fin del imperio persa y principios de la dominación helenística hasta mitad del s. II d. Cristo (111). Desde el 400-300 a. Cristo ya no se hablaba hebreo bíblico, sino míshnico. Los autores de los libros bíblicos antes mencionados ya no hablaban hebreo bíblico: lo escribían con dificultad y con cierto tinte de hebreo míshnico o arameo (112). El míshnico habría alcanzado su mayor esplendor como lengua hablada en tiempo de los asmoneos, empezando a declinar al fin de tal dinastía y en el reino de Herodes, en beneficio del arameo. Cada vez el arameo fue ganando más terreno, hasta que después de la derrota de Bar Kokeba desapareció como lengua hablada, quedando el arameo como único dueño del campo. "Mientras el pueblo judío retuvo alguna manera de existencia nacional en Palestina —continúa diciendo Segal— el hebreo míshnico siguió siendo la lengua de por lo menos una parte del pueblo judío que vivía en Palestina" (113). El hebreo míshnico fue la continuación del hebreo bíblico que el pueblo hablaba. Reconoce Segal que el míshnico refleja un gran influjo del arameo "su inmediato ("close") vecino y rival" (114), aunque —añade— tales influjos aramaicos han sido exagerados. Para dicho autor es inadmisibile la hipótesis de que el míshnico es una mezcla artificial y escolástica de arameo y hebreo bíblico. Sólo quedó como lengua escolástica, de escuelas y academias, al final del período míshnico, y, destruidas las academias palestinas aun continuó como lengua escolástica al lado del arameo en las academias babilónicas, hasta la decadencia de éstas.

H. Birkeland, como vimos anteriormente, propugna que en Palestina, en tiempo de Jesucristo, las clases populares hablaban hebreo, pero no hebreo mishnico, lengua esta que, según él, es resultado de la fusión, con el hebreo bíblico, de los dialectos populares del hebreo que se hablaban en Palestina, hecha por los letrados con fines literarios y escolásticos. Estos dialectos hebreos procedían por evolución del hebreo bíblico. El mishnico, sigue Birkeland, no fue hablado por el pueblo; fue simplemente lengua literaria nacionalista, utilizada para escribir la Mishná y otros escritos. Hacia mediados del s. II d. Cristo habría desaparecido el mishnico y por el mismo tiempo habrían muerto los dialectos hebreos populares. Jesucristo habría predicado al pueblo, incluso en Galilea, en este hebreo popular. Birkeland aduce diversos argumentos en pro de su tesis: que San Pablo habló en "hebreo" al pueblo amotinado desde la escalera de la torre Antonia (Hch 21, 40 - 22, 2), que la voz oída por Pablo derribado de su caballo cuando su conversión le hablaba "hebraica lingua" (Hch 26, 14), que Josefo habló hebreo a los sitiados de Jerusalén (115).

Estos y otros argumentos de Birkeland no son convincentes, ya que para el autor de los Hechos de los Apóstoles (1, 19) el campo del alfarero se llamó "en la lengua de ellos" (de los judíos) Haceldama, palabra aramea. Luego para San Lucas "hebreo" parece ser lo mismo que arameo. Lo mismo para Fl. Josefo, que toma como hebreas palabras como sabbata y asaritha, que son claramente arameas. San Juan llama hebreas palabras arameas, como Bethesda, Gabbatha, Rabbuni.

R. Meyer ha dado buena cuenta de los argumentos en pro del uso del hebreo tal como lo propugna Birkeland (116). Nada de definitivo ha añadido Birkeland. Particularmente su argumentación en favor de dialectos

hebreos hablados en tiempos de Jesucristo, más que argumentación es hipótesis gratuita. Las hipótesis se suceden en cadena en el mentado libro de tal autor.

#### 4. Qumrán aporta nuevas luces.

Los descubrimientos de Qumrán y de Nahal Habra, empero, aportan argumento muy sólido en favor de la tesis de Segal: que en Judea se hablaba hebreo mishnico en tiempo de Jesucristo.

Los manuscritos de Qumrán redactados en hebreo bíblico ya acusan la presencia del mishnico, por ejemplo, en el uso del relativo *she* y en el frecuente uso del participio. Los rollos de bronce de la gruta III están escritos en mishnico. Son de mediados del siglo I d. Cristo. En mishnico están escritos diversos contratos y, lo que es más importante para nuestro tema, todas las cartas de los lotes de la revuelta de Bar Kokeba. De lo cual justamente concluye Milik que “por primera vez se ha encontrado así la prueba de que el mishnico era una lengua hablada por el pueblo, por lo menos en Judea durante el período romano” (117). Habida cuenta —añade Milik— de notables puntos de contacto entre mishnico y púnico, se puede suponer que el origen del mishnico fue una mezcla de lengua fenicia hablada en la costa palestina y el hebreo hablado en Judea al comienzo de la época persa (118).

Que el mishnico era una de las lenguas hablada, por lo menos en Judea, queda confirmado por las cartas escritas en mishnico descubiertas en 1960 por la expedición arqueológica que capitaneó Yigael Yadin (119). Ya hemos hecho arriba mención de este descubrimiento: un lote de 15 cartas escritas por los ayudantes de Bar Kokeba transmitiendo órdenes de este caudillo. De las 15 cartas tres están escritas ciertamente en hebreo mishnico —la

5, 7 y 12—, y dos —la 9 y 13— probablemente. Es una lástima que, fuera de la 12, las demás estén tan deterioradas que sólo permitan leer algunas palabras mishnicas. La 9 y 13 ni siquiera permiten esto con seguridad. Como el resto de las cartas también éstas debieron ser llevadas a la cueva en que fueron encontradas por los dos comandantes de ejército de Bar Kokeba, Yehonatán y Masábala, a los que fueron escritas en su calidad de comandantes de la toparquía de 'En-Geddi. Por lo que de estas cartas mishnicas se puede leer, fueron escritas en primera persona, lo mismo que las cartas arameas, estando en tercera persona las escritas en griego. La carta 12, que es la mejor conservada de las escritas en mishnico, empieza: "De Simón bar Koseba a los hombres de 'En-Geddi, para Masábala y Yehonatán bar Ba'yan, paz. Vosotros beatamente estáis sentados, coméis y bebéis de la propiedad de la Casa de Israel y no os cuidáis para nada de vuestros hermanos". A continuación Bar Kokeba ordena que se le consigne el cargamento, probablemente de trigo, de un barco de 'En-Geddi.

**5. Conclusión: En Judea se hablaba hebreo mishnico, arameo y griego.**

Con razón observa Y. Yadin, al final de su estudio provisional sobre las 15 cartas mentadas, que es "particularmente interesante el que estén escritas en tres lenguas distintas" (120). Lo es, en efecto porque con ello atestiguan el uso de las tres lenguas —hebreo mishnico, arameo y griego— en el sur de Palestina. Las cartas —ya lo hemos dicho— se suelen escribir en la lengua o lenguas que se hablan. El estilo de estas cartas, en concreto, es estilo popular, de lengua hablada, no de lengua literaria.

El año 1961 los exploradores y arqueólogos israelitas repitieron sus búsquedas por el área recorrida en 1960. Y.

Yadin con su grupo se internó de nuevo en la “gruta de las cartas”, en la vertiente septentrional del Nahal Habra. También esta vez fue afortunado: entre otros documentos, descubrió en un odre un bolso de cuero y en él cinco manuscritos, de los cuales tres escritos en hebreo místico. Se trata de tres contratos. Una de las partes contratantes es Yehonatán ben Mahnayin, “administrador de Shim'on ben Kosiba, príncipe de Israel, en ‘En-Geddi’”. Para el propósito de ver qué lengua se hablaba en Judea, estos contratos no tienen el valor de las cartas anteriores, pues los contratos pueden ser redactados en lenguaje literario.

De todo lo que acabamos de exponer, se deduce que el hebreo místico era una de las lenguas que hablaban al menos en Judea en el sur de Palestina, en tiempo de la revuelta de Bar Kokeba.

Parece, pues, que el hebreo en una u otra forma —hebreo bíblico o hebreo místico— no cesó de hablarse en Palestina, particularmente en Judea, después del destierro de los judíos a Babilonia. Dalmán, Geiger, Meir Ish-Shalom y otros han supuesto que los judíos cambiaron su lengua —el hebreo— por el arameo en el destierro y que después del destierro el hebreo quedó reducido a lengua culta. Como se ve, la interrupción del hebreo como lengua hablada popular no se produjo de manera universal, pues pervivió como tal en 132-135 d. Cristo. A la luz de la documentación que hoy poseemos, es más congruente admitir que después del destierro de Babilonia los judíos hablaron hebreo (místico). Por eso aun después del destierro los Profetas Ageo, Zacarías y Malaquías profetizaron en hebreo y Nehemías se mostró celoso de que se hablase el hebreo. Por eso también —porque se utilizaban dos lenguas— en la sinagoga se leía la Biblia en hebreo y después se la traducía en arameo (Targum). La

lengua de Hillel y Shammai fue hebreo y arameo. Las "ketubot" (contratos matrimoniales) se escribían en arameo, el "prozbol" —documento dado a los acreedores en el año sabático— se escribía en hebreo. La Mishná y Toseftá están en mishnico, pero la Megillat Ta'anit y el Targum en arameo. Rabbi Yehudá ha-Nasi (por el 200 d. Cristo), que compiló la Mishná en hebreo y que dijo "¿por qué usar el siríaco (= arameo) en Palestina?" (121), utilizaba frecuentemente el arameo. Lo mismo hacía por el 175 d. Cristo Rabbi Meir, otro abogado del hebreo, el cual llegó a decir que "quien habita en Palestina... y habla la lengua santa (el hebreo) será proclamado partícipe del mundo futuro" (122).

Según esto Jesucristo en Judea pudo utilizar arameo y hebreo mishnico.

## 6. Cristo predicó a veces en hebreo mishnico. Demostración.

Un argumento de que Jesús predicó alguna vez en hebreo se deduce del discurso escatológico de Jesús (Mc 13, 28-29; Mt 24, 32-33). El Señor está hablando del "fin" (de los tiempos, que en hebreo se dice *qes*), y de pronto pasa a hablar del (verano), *qais* (diptongo *qes*), en hebreo. El Maestro pasa de *qes*, fin de los tiempos, a *qes* o *qais*, verano, siguiendo una técnica de hermenéutica judía consistente en interpretar una misma palabra (*qes*) en doble sentido (fin y verano) o en interpretar las mismas consonantes de una palabra (*qes*) con diversas vocales (*qais* y *qes*). Sea una u otra la técnica empleada, el procedimiento, solamente es posible si Jesús hablaba en hebreo (123).

En la parábola de la viña y de los renteros homicidas (Mc 12, 1-12; par) Jesús trata del envío de "su hijo querido", quien, como los esclavos enviados antes que él, fue matado por los renteros. El protagonista de la parábola

es el “hijo”, en hebreo *ben*. Terminada la parábola del *ben*, del hijo, Jesús pasa a hablar de la piedra citando Sal 118, 22: “La piedra (*eben* en hebreo) que desecharon los constructores, ésa llegó a ser piedra angular”. Es claro que Jesús pasa de *ben* (hijo) a *eben* (piedra). Con un procedimiento derásico relaciona parábola y texto del salmo. Tal paso únicamente es posible si Jesús pronunció la parábola en hebreo (124).

A la misma conclusión —que Jesús a veces predicaba en hebreo— llegamos examinando el *logion* de Mt 7, 17: “No vayáis a pensar que he venido a destruir la Ley o los Profetas; no he venido a *destruir* sino a dar *plenitud*”. Si retrotraducimos este dicho del Señor al hebreo, resulta un *logion* homofónico, fácil de recordar. Jesús parece jugar con el doble sentido del infinitivo *le-kallot*: “No he venido a destruir (*le-kallot*) sino a dar plenitud (ki im *le-kallot*)”.

La paronomasia de la sentencia sólo es posible si Jesús la pronunció en hebreo (125).

La hipótesis de que Jesús predicó en hebreo, la ha defendido Isaac Rabinowitz pretendiendo que la palabra *effaza* de Mc 7, 34 es hebrea (126).

Varios autores se han opuesto a la afirmación de Rabinowitz, probando que el imperativo *effaza* es, o puede ser, arameo, y que no es necesariamente imperativo hebreo. Véase lo que escribo sobre este tema en mi libro *El Targum* (127).

Pero que *effaza* sea arameo, y no hebreo, como quiere Rabinowitz, no excluye que Jesús, en determinadas ocasiones, utilizase el hebreo para su predicación: además del arameo, Jesús probablemente empleó el hebreo en algunas ocasiones.

A partir de los Seleúcidas, al bilingüismo vino a sumarse una tercera lengua, el griego.

## 7. Algunas referencias bibliográficas sobre el hebreo mishnico.

La gramática clásica es la de M. H. Segal, *A Grammar of Mishnaic Hebrew*, Oxford 1926, reimpresa en 1957. En lengua alemana hay la gramática de K. Albrecht, *Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mishna*. Munich 1913.

En este campo, como en el del arameo, tienen especial relieve los artículos de E. Y. Kutscher sobre el hebreo mishnico. Moshé Bar Asher ha publicado una Colectánea de escritos sobre el hebreo mishnico (*Qobes maamarim 'al leshon hazal*), Universidad Hebrea de Jerusalén, 1972. Reproduce artículos de Kutscher, Z. Ben Hayyim, Morag y otros autores. Destacamos el de Kutscher, "La Lengua de los sabios" (en hebreo), pp. 1-35, que fue editado en el *Homenaje a H. Yalón*, Jerusalén, 1961, pp. 246-280.

Las pp. 102-128 de la Colectánea recogen el artículo de Kutscher, "Estudios gramaticales sobre la lengua de los sabios" (en hebreo); cf. "Misnishes Hebräisch", *Rocznik Orient.* 28 (1964) 35-48.

Véase también el artículo "Mittelhebräisch und jüdisch Aramäisch" en el *Homenaje a W. Baumgartner*, Leiden, pp. 158-75.

Para ulteriores referencias bibliográficas, consúltese la Bibliografía de J. H. Hespers ya citada, I, pp. 266-268; cf. *Encyclopaedia Judaica*, XVI, cols. 1590-1607.



## IX. ¿HABLABA JESUCRISTO GRIEGO?

Tiempo ha, en los años 1955-1957, ha tenido lugar en las páginas de la publicación inglesa "Expository Times", una controversia sobre si Jesucristo hablaba o no griego. A. W. Argyle-J. W. Rusell se pronunciaron en favor del bilingüismo de Jesús: una de las lenguas por el Señor habladas era el griego (128). H. M. Draper (129) y R. Mc. L. Wilson (130) por su parte argumentaron contra el uso del griego por Jesucristo.

Esta controversia tiene ya bastantes años de existencia, pues, desde el siglo XVII, desde J. Vossius hasta el presente nunca han faltado partidarios "de Christo graece loquente". Tras Vossius, el brillante napolitano Domenico Diodati en el s. XVIII, a quien se enfrentó un especialista de la talla de Giambernardo de Rossi. Después Paulus, L. Hug y K. A. Credner en el s. XIX, quienes defendieron el bilingüismo del Señor: arameo (o hebreo) y griego. Más aquella lengua que ésta, contrariamente a lo que defendió en ese mismo siglo el inglés Alex Roberts, para quien Jesús había hablado más griego que arameo (131). Al final del siglo pasado y en este nuestro siglo Gustav

Dalman defendía con su acostumbrada erudición el trilingüismo de Palestina, que en tiempo de Jesús se hablaban en ella arameo, hebreo y griego, y que Jesús conocía esta lengua y que en algunas ocasiones la empleó (132).

### **I. Argumentos de Dalman.**

He aquí brevemente los argumentos de G. Dalman en favor del griego en Palestina en tiempo de Jesucristo: la helenización del próximo oriente a partir de Alejandro Magno; el uso por los representantes de Roma en Palestina, Pilato, Félix, Festo, del griego, porque las inscripciones palestinas referentes a los emperadores de Roma están en griego fuera de las estrictamente militares que utilizan el latín; las indicaciones en las vías romanas redactadas en griego a partir de Vespasiano; las monedas que a partir de los Asmoneos tienen leyenda griega; el llamarse los últimos reyes judíos "basileus" en las monedas; el dar a las ciudades y fortalezas que fundan nombres griegos; el llevar los príncipes Asmoneos, desde 135 a. Cristo, nombre griego junto con el nombre judío. Además los sarcófagos de las cercanías de Jerusalén llevan muy frecuentemente nombres griegos. Hasta hay nombres griegos transcritos en caracteres hebreos.

En Jerusalén había judíos helenistas con sus propias sinagogas y formando comunidades (Hch, 6, 1.9). Había también una sinagoga de Alejandrinos. En Jafa, y probablemente en Séforis, había una comunidad de judíos capadocios (Hch 2, 9). Las inscripciones en griego de las sinagogas de Ashdod, Gaza y Séforis, las numerosas inscripciones, total o parcialmente en griego, de los osuarios judíos de Jerusalén y Jafa —42 en Jerusalén y 48 en Jafa según el "Corpus de inscripciones judías palestinas de Klein"— acreditan la penetración del griego entre los mismos judíos palestinos. El influjo del griego fue particu-

larmente intenso en Jerusalén. Este influjo debió sentirse también en Nazaret, pueblo cercano a las principales ciudades de Herodes Antipas y cercano a las vías de tráfico. En la región del lago Tiberíades, en Galilea, debió sentirse el influjo del griego de la Decápolis, región muy helenizada: de religión, constitución y organización helenistas. Casi todas las inscripciones de esta región están en griego. Jesucristo pasó por el distrito de Hippos (Tell el-Husn) y probablemente por el de Gadara, Pella y Escitópolis. Cerca de Cafarnaúm estaba la ciudad de Magdal Nunaya, llamada con nombre griego Tarijea (ciudad del salazón): el nombre y el hipódromo delatan su helenización. Sebaste —la antigua Shomeron o Samaria— con sus pórticos, su estadio, sus templos, aún hoy día da la sensación de ser una de tantas ciudades helenísticas del Oriente. En Jericó había anfiteatro e hipódromo, y en Jerusalén un teatro. Muchos nombres de los Evangelios son griegos, Felipe y Andrés, que eran de Betsaida, a quienes unos griegos tomaron como intermediarios para dirigirse a Jesús en el templo de Jerusalén. Simón es la pronunciación griega de Shim'on y es nombre de Pedro en el Nuevo Testamento, como lo es de otros judíos en la literatura rabínica. "Petros" ocurre, además del Evangelio, en la literatura judía. Tadeo viene de Teudas y éste de Teódotos u onomástico griego semejante. Cleofás (Mt 24, 18; Jn 19, 23) procede de Kleópatros. Jesús habla con Pilato en la Pasión (Jn 18, 34 ss.; 19, 11) sin intérprete y Pilato seguramente le interrogaría en griego. Jesús habla con la mujer cananea (Mc 7, 26) que sin duda hablaba griego.

## 2. Argumentos de Hengel.

A todos estos argumentos de Dalman (133) añadamos los que proporciona M. Hengel en su obra *Judentum und Hellenismus* (134).

Para conocer la penetración del griego en Palestina sirven particularmente las inscripciones. Fuera de las inscripciones tardías nabateas de Transjordania y de las inscripciones judías en tumbas, osuarios y sinagogas, casi todas las inscripciones de Palestina desde el s. III a. Cristo, son inscripciones griegas. Inscripciones más notables de los siglos III y II a. Cristo: textos oficiales en honor de Ptolomeo IV Filopator en Marisa y Joppe, la gran inscripción de Antíoco III y Seleuco IV de Hefzibah en Escitópolis, las inscripciones religiosas de Ptolemaida, Escitópolis, Samaria y Marisa, las inscripciones sepulcrales de Gaza, Marisa y Sikem (135).

Las inscripciones, los grafitos en lengua griega prueban la fuerte penetración del griego en Palestina, a partir del siglo III a. Cristo.

Esta penetración no fue tan profunda en Judea como en áreas no judías, tanto de Palestina como de fuera de Palestina. Hengel (136) llega a afirmar que, fuera del área judía, muy pronto se hizo ley: quien podía leer y escribir dominaba el griego; el arameo quedó reducido a lengua de analfabetos, por lo que únicamente en época bizantino-cristiana aparecieron las primeras manifestaciones de literatura aramea, no judía, cuando el griego fue cediendo en Siria del norte y en Egipto ante el empuje de las lenguas populares. En Palestina, en áreas no judías, parece que la helenización (137) fue más intensa que en Fenicia, pues han quedado muchas inscripciones fenicias —de las colonias fenicias muchas veces bilingües— que atestiguan la resistencia del fenicio ante la invasión lingüística griega.

A pesar de la resistencia del área estrictamente judía de Palestina al dominio del griego, hay indicios de penetración lingüística griega: así el judío Tobías tiene correspondencia en griego, seguramente redactada por un secre-

tario, con Apolonio y con el rey (año 257 a. Cristo); probablemente él mismo hablaba griego; sus hijos, nietos y biznietos tuvieron educación griega, siendo los nietos y biznietos el eje del helenismo de Jerusalén (138). La carta de Aristeas (s. II a. Cristo) demuestra que se consideraba natural el conocimiento del griego por la aristocracia judía de Palestina. Además de los helenistas, a los que los Macabeos combatieron, muchos partidarios de éstos debieron dominar el griego, como se deduce de las embajadas a Roma y Esparta y de los tratos con los sirios. "La penetración de la lengua griega, incluso en la Palestina judía, era imparable; un joven judío que quisiese destacar sobre la masa del pueblo sencillo tenía que aprenderla" (139).

El incremento de la diáspora judía en occidente y de las peregrinaciones a Jerusalén, la propaganda de los Asmoneos entre los judíos de la diáspora, fueron factores favorables al desarrollo del conocimiento del griego.

Desde el siglo II a. Cristo aparece en Palestina una literatura judía en griego, que se interesó sobre todo por la historia, así como la literatura griega de Alejandría se interesó por la filosofía. Citemos al Anónimo samaritano y al judío Eupolemo (140), y en el siglo I de nuestra era a Justo de Tiberias (141) y Flavio Josefo (142). Los Asmoneos fomentaron traducciones griegas de obras judías para extenderlas por la Diáspora. En la misma Palestina hubo una cierta actividad traductora de obras semíticas al griego (143).

Desde tiempo de los Ptolomeos Jerusalén fue una ciudad en la que cada vez se habló más griego (144). La guerra de los Macabeos no cambió gran cosa la situación, y por la época del Nuevo Testamento, entre el reinado de Herodes y el año 70, Jerusalén debió tener una respetable minoría de gentes que hablaban griego, a juzgar

por las inscripciones griegas de ese período; estas gentes no pertenecían únicamente a los judíos venidos de la Diáspora, sino también a círculos de la aristocracia indígena (145). Hay inscripciones bilingües, en griego y en arameo (o hebreo) en tumbas y osuarios de Jerusalén; ellas prueban que existían judíos bilingües que, además del griego, dominaban una o dos lenguas semíticas.

A pesar de la penetración del griego en Palestina, que se infiere de lo anteriormente expuesto, hay que observar que el léxico griego no penetró intensamente hasta después de la aparición del cristianismo; según Fitzmyer hasta después del siglo III d. Cristo. Los vocablos griegos en la literatura del Antiguo Testamento son muy raros, "Dracma", "appiryon" (Cant 3, 9) que quizá deriva de *foreion*, los instrumentos músicos "cítara", "salterio" y "sinfonía" de Daniel 3, quizá 'etun de Prov 7, 16 (de *ozone* lienzo). Tanto el hebreo de Ben Sira como los textos hebreos y arameos de Qumrán presentan un purismo lingüístico seguramente intencionado, que excluye vocablos griegos.

A pesar de todo, en Qumrán se han encontrado fragmentos de papiros en griego, por ejemplo fragmentos de la LXX. En estos últimos años ha dado mucho que hablar la identificación de ciertos papiros griegos de la cueva VII de Qumrán, como fragmentos de versículos griegos del Nuevo Testamento. El protagonista de esta identificación muy discutida, ha sido el jesuita español José O'Callaghan, profesor del Instituto Bíblico de Roma.

El rollo de cobre, uno de los documentos más curiosos descubierto en el desierto de Judá, contiene palabras griegas: *exedra*, *psygon*, *peristylon*, *aloe*, *stater* (146).

Hillel, unos veinte años anterior a Jesucristo, introduce en el derecho judío la palabra *prosbol* (griego *prosbulé*) (147).

M. Hengel (148) demuestra, finalmente, la penetración, en Palestina, del griego, aduciendo ejemplos de nombres propios griegos tomados como único o como segundo nombre por gentes de Palestina, particularmente de las clases altas. Un nombre muy frecuente en el período helenístico y romano, hasta el siglo III d. Cristo, fue el de Simón, que corresponde al hebreo Shim'on.

### 3. Acotaciones de Fitzmyer.

J. A. Fitzmyer, en su artículo "Las lenguas de Palestina en el siglo primero de nuestra era", traza también un cuadro de la helenización de Palestina, pero concentrándose preferentemente en el siglo primero de nuestra era. Después de examinar los testimonios de Josefo sobre el uso de la lengua griega, concluye que los testimonios de este historiador dejan poco clara la situación del griego en Palestina en el siglo primero; pero "Hay, añade, muchas otras consideraciones que nos persuaden de que el griego era ampliamente usado en este tiempo, y no sólo en ciudades claramente helenizadas sino en muchas otras también. En realidad hay indicaciones de que judíos palestinos en algunas áreas pueden haber utilizado nada más que el griego" (149).

A continuación aporta razones. En primer lugar el material epigráfico: "Hay, dice, varias inscripciones griegas famosas de este período: la inscripción griega que prohíbe a los no judíos entrar en los patios interiores del templo de Jerusalén, las inscripciones de la sinagoga de Jerusalén que conmemora su construcción por Teódotos Vettanos, sacerdote y jefe de la sinagoga, el himno grabado en la necrópolis de Marisa, el edicto de Augusto (o de otro emperador romano del siglo primero) encontrado en Nazaret, referente a la violación de tumbas, la inscripción dedicatoria de Cafarnaúm, innumerables inscripciones de

osuarios, algunas sólo en griego, otras en griego y hebreo (o arameo) de las cercanías de Jerusalén" (150). A veces las inscripciones griegas en osuarios superan en número a las grabadas en hebreo o arameo, y estas inscripciones no parecen presentar el griego de la *lingua franca* en uso, sino el griego vivo del pueblo; pero no se puede deducir la extensión del griego entre el pueblo (151).

#### 4. Aportaciones de los franciscanos Bagatti y Testa.

Entre el material epigráfico merece un apartado especial el descubierto por el franciscano, padre Belarmino Bagatti. El verano de 1961 tuvimos la dicha de visitar dos veces Nazaret, y en las dos visitas oír del propio padre Bagatti sus excepcionales descubrimientos, al excavar desde 1955 el subsuelo de la basílica bizantina de la Anunciación de Nazaret, cuando se hicieron los trabajos de demolición de la Iglesia de la Anunciación para empezar la construcción, hoy ya terminada, de una basílica internacional. Bajo la basílica bizantina descubrió los restos de una iglesia de tipo sinagoga, una iglesia judeocristiana, que por la cerámica se puede datar en el s. II o III. En las paredes de una cisterna y en muchas piedras de aquella área el sabio franciscano ha encontrado grafitos con signos, símbolos e inscripciones cristianas. Muchas de estas inscripciones están en griego. En una se lee *Jaire, Maria* (Dios te salve, María). La emoción que causa leer en griego, arameo y hebreo, estas inscripciones cristianas de Nazaret, o al contemplar símbolos cristianos como el de la Cruz es difícil de expresar.

El padre Bagatti, anteriormente —desde 1953-1955—, había excavado el cementerio contiguo a la iglesia "Dominus flevit", sobre el Monte de los Olivos, y en él había encontrado unas cuatrocientas sepulturas entre fosas, arcosolios y tumbas del tipo "kokim" ("loculi"). Las tumbas



de los dos tipos primeros —fosas o arcosolios— son del período que va desde el 135 al final del siglo IV d. Cristo, y en buena parte parecen ser cristianas. Las tumbas “kokim” son ordinariamente más antiguas.

En ellas se encontraron 122 osuarios o receptáculos de piedra donde se recogían los huesos de un muerto, al enterrar en su lóculo otro cadáver. Tales receptáculos suelen llevar inscrito el nombre o nombres del difunto o difuntos cuyos huesos encierra. En estos osuarios de la “Dominus Flevit” hay siete epígrafes en hebreo, once en arameo y once en griego. Tanto en estos osuarios del Getsemaní, como en los encontrados en las excavaciones de 1945 en Talpiot —en la parte sur de la Jerusalén judía—, se encuentran, amén de nombres o inscripciones griegas o arameas, signos de cruces, cruces que también se habían encontrado en 1873 en el hipogeo del Monte del Escándalo, ese monte que está frente a Jerusalén por el oriente. Hay más: en los osuarios de “Dominus Flevit” y en otros osuarios de las cercanías de la ciudad santa se han descubierto numerosos signos judeocristianos, como el monograma de Cristo llamado ahora “constantiniano”, la barca con la cruz, el arado en forma de cruz, la serpiente enrollada en una cruz, un árbol en forma de cruz y letras simbólicas.

Esos mismos símbolos están grabados en unas veinte piedras, algunas de ellas en forma de estatua humana, descubiertas en Hebrón por los beduinos. Los grafitos de Nazaret, de los osuarios de Jerusalén y de las piedras de Hebrón reproducen los mismos símbolos: la simbología de los judeocristianos de Palestina, en los primeros siglos de la Iglesia. Recuérdese que en Talpiot se recogió, en el hipogeo de los osuarios, una moneda del sexto año de Agripa I (42-43 d. Cristo).

El franciscano P. Testa nos explicó en El Cairo, el mismo verano de 1961, el significado de estos símbolos, sobre los cuales ha presentado su tesis doctoral: se trata de los símbolos de judeocristianos afectos a tendencias gnósticas. En *Verbum Domini* (152) publicó un apasionante artículo sobre estos signos, *De symbolismo Ecclesiae Matris*, reproduciendo, al fin del artículo, 66 de estos símbolos. Muchos de ellos son letras griegas de significado simbólico: unas veces letras griegas separadas, otras letras juntas. Entre los símbolos griegos están el del Nombre AO y YT, el monograma Yota Eta (*iniciales de Jesús*), la *Rho*, el pez (*Ijzys*).

#### 5. Conclusión: el griego penetró entre judíos palestinos.

Ante este nuevo material, que no procede sólo de Jerusalén, sino de Hebrón y de Nazaret, no se puede continuar afirmando que el griego en Palestina fue lengua de no judíos o judeocristianos de la Diáspora. Los autores de esos símbolos son judeocristianos indígenas de Palestina, que no sólo conocen el griego, sino el hebreo y el arameo, y que utilizan simultáneamente letras griegas y letras hebreas, éstas en escritura paleohebraea, o sea, en la escritura que precedió a la cuadrada utilizada en los Manuscritos de Qumrán. Sólo algunos de los fragmentos de Qumrán ofrecen escritura paleohebraea o fenicia. Tal escritura, al parecer resucitada en la época de los Macabeos, se mantuvo en su forma arcaica —parecida a la escritura de Judea del siglo VII a. Cristo— hasta principios de la Era Cristiana. En el siglo I y II d. Cristo evolucionó, como se ve en las leyendas de las monedas de la primera y segunda revuelta de los judíos, hasta fijarse, a principio del siglo II, en la forma de escritura paleohebraea conservada por los Samaritanos (153). Después de 135 d. Cristo desaparece tal escritura entre los judíos. La escritura paleo-

hebrea de los símbolos hebreos parece, pues, retrotraer a una época muy antigua la fecha de los símbolos hebreos y griegos a los que hemos hecho referencia.

## 6. Otras aportaciones de los arqueólogos.

Otra prueba de la penetración del griego en Palestina son las muy numerosas inscripciones griegas encontradas en la necrópolis judía de Bet She'arim, a unos 20 km. de Haifa, cerca de la carretera que une Haifa con Nazaret. El verano de 1961, por segunda vez, tuvimos la oportunidad de visitar estas catacumbas. El Profesor B. Mazar, que nos sirvió de guía, ponderó el gran número de inscripciones griegas encontradas. Aunque a esa necrópolis traían a enterrar muertos de la Diáspora —como los cristianos llevaban sus muertos a Éfeso, a la montaña de los siete Durmientes, o como actualmente en Iraq los musulmanes llevan sus muertos al cementerio de Neshef—, no obstante, tal cantidad de inscripciones griegas en necrópolis totalmente judía y que se cierra a mitad del siglo IV d. Cristo, parece abogar también por el uso del griego en la misma Palestina. Pero el griego de Bet She'arim es posterior al año 200 d. Cristo como muchas palabras griegas de la Mishná y Talmud y de los Midrashim (154).

Finalmente, las exploraciones de 1960 y 1961 realizadas en la región de 'En-Geddi por arqueólogos de la Universidad hebrea de Jerusalén, confirman la ubicua presencia del griego en Palestina. En 1960, el grupo capitaneado por Yigael Yadin descubre las 15 cartas de que ya hemos hablado. Las cartas 3 y 6 del estudio provisional de Yadin (155) son griegas. Por lo que de la carta 6 publica, se trata de un griego popular, hablado. El griego era, pues, utilizado por judíos para dar órdenes a judíos en una guerra nacionalista.

En Nahal Seelim y Nahal Mishmar otros grupos de exploradores de 1960 encontraron también papiros griegos: ocho papiros en el primer wadi y uno en el segundo. B. Lifshitz, de la Universidad hebrea de Jerusalén, ha publicado un estudio de estos papiros griegos en el número de *Israel Exploration Journal* dedicado, en 1961, a dar cuenta de los descubrimientos del año anterior en el área de 'En-Geddi (156). De los ocho papiros de Nahal Seelim, los números 1, 2 y 8 son listas de nombres, casi todos hebreos o arameos, pero escritos en griego y según la pronunciación griega. N.º 1: el hijo de Yakimos, Zakkay, hijo de Yosepos, Ananos hijo de Ananos (Hanán hijo de Hanán), Yesus hijo de Yakkobos, Midda, Yosepos hijo de Thaddaios, Eliezros "hermano", Yakeimos hijo de Allos (¿Eli?) "hermano". N.º 2: Yesus Leui "hermano", Yosepos, Yesus "hermano", Yosepos "hermano", Tapeinos (el humilde) "hermano", Elleelos (Hillel) "hermano", Gaios "hermano", Saanos hijo de Saanos.

Los números 3-6 pertenecen a un mismo documento. El n.º 7, que es el papiro más corto, contiene dos letras en griego. Desgraciadamente el mal estado de conservación de los papiros apenas si deja leer algunas palabras del texto griego, fuera de lo que hemos transcrito.

En la cueva de Nahal Mishmar se encontró un papiro griego en el cual Lifshitz ha leído (Mat)thia Feilonos "hermano", Eyuda (Yehuda) "hermano".

En el año 1961 nuevos descubrimientos: el grupo del Dr. Aharoni encuentra en la caverna "del Horror" de Nahal Habra trozos de pergaminos y papiro con textos en hebreo. El texto griego es una versión del profeta Jonás, distinta de la recensión de la LXX. Pertenece al mismo manuscrito que en 1955 publicó el P. Barthelemy a base de fragmentos de procedencia desconocida. Este texto griego de Jonás era leído, pues, por judíos refugiados

en la cueva donde se han encontrado, en la guerra de Bar Kokeba. Dentro de la cueva se han encontrado cuatro monedas de este capitán de la revuelta.

El grupo dirigido por Yigael Yadin encontró en 1961, en la gruta de las cartas, 12 manuscritos. Se trata de un archivo de familia, de documentos pertenecientes sobre todo a Balata, hija de Simón. Estos documentos —36 en total— permiten seguir la vida de Balata desde la juventud hasta el año 133, segundo año de la revuelta de Bar Kokeba. Están redactados en arameo, en griego o sucesivamente en arameo y griego. Son, pues, nuevos documentos de la penetración del griego en familias judías del sur de Palestina. Una de las referencias históricas de estos documentos es la llegada de soldados tracios a 'En-Geddi a reforzar las tropas romanas.

## 7. Conclusión final.

De todo lo anterior parece deducirse que el griego en época de Cristo o, por lo menos, en época poco posterior, ha penetrado en el norte y en el sur de Palestina, en ciudades y pueblos, entre judíos, gentiles y cristianos; entre judíos advenedizos —o de la Diáspora— y judíos radicados en Palestina. No es, pues, de extrañar, que unos pescadores de Betsaida y de otros pueblos galileos se lanzasen a predicar la Buena Nueva en griego a un mundo helenizado, a un mundo que hablaba griego; no es extraño que los evangelistas escribieran en griego o que prontamente fueran traducidos al griego; y no es improbable que Jesucristo, que normalmente hablaba arameo, se expresase ocasionalmente en griego (157).

Una de las conclusiones de M. Hengel (158) acerca de la helenización de Palestina es que había en Palestina judía, no solamente en Jerusalén sino también en Galilea, desde tiempo muy relacionada con las ciudades fenicias,

grupos bilingües, es decir, grupos que, además de la lengua semítica, hablaban griego, y que cabe preguntarse si tal bilingüismo no penetró en el círculo inmediato de los discípulos de Jesús. Dos apóstoles, Andrés y Felipe, llevan nombres griegos, y el hermano de Andrés, Simón Kefas-Petros, emprendió viajes de misión por la Diáspora judía de occidente que solamente hablaba griego.

Hengel (159) postula una revisión del concepto de judaísmo "helenista" y "palestino". Igualmente Fitzmyer, siguiendo una sugerencia de C. F. D. Moule, propone, en vista de la penetración del griego en Palestina, una revisión de los "helenistas" y "hebreos" de Hechos 6, 1. "Helenistas" no serían gentiles convertidos al cristianismo que hablaban griego, y "hebreos" no serían judíos conversos que hablaban sólo hebreo (o posiblemente arameo). Más bien, "helenistas" serían judíos, conversos o no, que habitualmente hablaban griego, mientras que "hebreos" serían judíos que hablaban una lengua semítica (160).

### **8. Pero, ¿habló Jesús griego?**

"El conjunto de pruebas que hemos considerado, dice Fitzmyer (161), sugeriría la probabilidad de que Jesús habló griego", por ejemplo, en su conversación con Pilato, con el centurión romano, con los griegos que le presentaron Felipe y Andrés (Jn 12, 20-22); pero sería rebasar la documentación que obra hasta el presente en nuestro poder el hablar de que Jesús predicó en griego o que los evangelios conservan palabras griegas del Señor (162).

## X. EL LATÍN EN PALESTINA

Habiendo ocupado los romanos Palestina desde el año 63 a. Cristo, es lógico que hayan quedado en ella algunos restos de latín. No son demasiados; se reducen "a dedicaciones de edificios y acueductos, inscripciones funerarias de soldados romanos, tejas romanas en terracotta, muy extendidas, estampadas con diversas abreviaturas de la *Legio decima fretensis*" (163), la legión llevada desde el norte de Siria a Palestina en tiempo de Nerón. Una de esas inscripciones latinas es una dedicatoria del Tiberieum o edificio en honor de Tiberio, que erigió Poncio Pilato prefecto de Judea, en Cesarea del Mar, sede del gobernador romano. Es inscripción anterior al año 36 de la era común, pues ese año Pilato fue llamado a Roma (164).

También había inscripciones en griego y latín sobre las balaustradas de piedra que rodeaban los patios interiores del templo de Jerusalén, prohibiendo, bajo pena de muerte, el acceso a los gentiles (165) de las que quedan dos en griego (166).

En las cuevas de Murabba'at se han encontrado unos pocos papiros latinos en estado muy lastimoso (167).

No es extraña la escasez de documentación latina en Palestina entre 63 a. Cristo hasta el final de la rebelión de Bar Kokeba (135 d. Cristo), pues el latín debió ser lengua confinada a usos oficiales y castrenses o a personas llegadas del occidente del imperio romano. En el Oriente la lengua oficial era el griego; en la misma Roma, en el siglo primero de nuestra era, era el griego lengua corriente, como se deduce, entre otros argumentos de que Pablo escriba en griego la Carta a los Romanos. Era lengua corriente en las clases cultas y entre mucha gente del pueblo venida del Oriente. A nadie se le ha ocurrido que Jesús haya hablado en latín.



## XI. CONCLUSIONES

1. La lengua cierta de Jesucristo fue el arameo occidental, por tanto no se puede decir que Jesucristo hablase siríaco porque esta es lengua aramea oriental.

2. Este arameo occidental es lengua muerta, pero ha sobrevivido, en forma evolucionada y amalgamada con otras lenguas especialmente con el árabe, en tres pueblos del Antilíbano, en Siria.

3. Dentro del extinto arameo occidental, la lengua de Jesús es el arameo de Galilea.

4. Este arameo galilaico se conserva en fuentes muy cercanas al tiempo de Cristo. La más cercana es el Targum palestino o traducción del Pentateuco al arameo galilaico, que fue descubierto completo en 1956. El Targum palestino y los demás documentos de este arameo son documentos judíos.

5. El arameo de Qumrán, el nabateo y palmireno son arameo literario, para escribir; contemporáneo, sincrónico con un arameo o varios arameos coloquiales que han dejado huella en el arameo literario, convirtiéndolo en un arameo "evolucionado".

6. Un dialecto del arameo occidental, muy semejante al galilaico, es el arameo llamado cristianopalestino, que es el arameo de los cristianos de Palestina y Siria, al parecer continuación del arameo de los judíos de Palestina. Los documentos en tal arameo son un poco posteriores a los documentos del arameo galilaico y están impurificados por infiltraciones del griego o siriaco.

7. Otro dialecto del arameo occidental, también muy semejante al galilaico, es el arameo samaritano, el cual, aunque conservado en copias tardías y ordinariamente poco escrupulosas en la transcripción fonética, es arameo de mucha antigüedad. En el arameo samaritano se distinguen dos fases, una más reciente y otra más antigua de arameo más depurado.

8. Además del arameo, en Palestina eran también corrientes otras dos lenguas: el griego y el hebreo mishnico.

9. Los descubrimientos de estos últimos años demuestran una profunda penetración del griego en Palestina, no sólo en el norte sino también en el sur. No se ve ninguna dificultad en que los apóstoles hablasen griego y en que Jesús mismo utilizase en algunos casos esta lengua (168).

10. También el hebreo mishnico era lengua popular, no puramente literaria y escolástica, y hay argumentos de que Jesucristo alguna vez usó este hebreo.

11. Aunque se hablaban tres lenguas en Palestina, la lengua predominante, sobre todo en Galilea, donde se desarrolló la casi totalidad de la vida privada y pública de Nuestro Señor, fue el arameo.

## NOTAS

(1) A. Spitaler, *Grammatik des neuaramäischen Dialekts von Malula* (Antilibanon), Abh. f.d. Kunde d. Morgenl., F. A. Brockhaus, Leipzig, 1938, XXVI-225 p.

(2) Bergsträsser, *Neuaram. Märchen und Texte aus Ma'lula* (principalmente de la Colección de E. Grym y A. Socin), Abh. f. d. Kunde d. Morgenl. XIII, 2 (1915).

(3) S. Reich, *Études sur les villages araméens de l'Anti-Liban*. Documents d'Études Orientales, publicados por el Instituto Francés de Damasco, t. VII, sin fecha (sin estudio gramatical).

(4) G. Bergsträsser, *Glossar des neuaram. Dialekts von Malula*, Abh. f. d. Kunde d. Morgenl. XIV, 4 (1921).

(5) Sobre los estudios hechos acerca del arameo del Anti-libano antes de 1939 véase Fr. Rosenthal, *Die Aramaistische Forschung seit Nöldeke's Veröffentlichungen*, Leiden, 1939, pp. 160-169. E. Y. Kutscher ha utilizado el arameo de Ma'lula en sus excelentes *Mehqarim ba-aramit ha-gelilit* (Estudios sobre el arameo galilaico) publicados en la revista hebrea *Tarbiz*, XXI-XXIII, Jerusalén, 1962, trad. inglesa por Sokoloff, Ramat-Gan 1976.

(6) J. Rhetoré, *Grammaire de la langue soureth ou chaldéen vulgaire*, Mosul, 1912; Ed. Sachau, *Skizze des fellichi Dialekts von Mosul*, Berlín, 1895.

(7) A. Siegel, *Laut- und Formenlehre des neuaramäischen Dialekts des Tur Abdin*, Hanover, 1923.

(8) Th. Nöldeke, *Grammatik der neuassyrischen Sprache am Urmia-See und in Kurdistan*, Leipzig, 1868; A. J. Maclean, *Grammar of the Vernacular Syriac* (Gramática del arameo del

norte de Mosul, de Kurdistán y del NO de Persia), Cambridge, 1895.

(9) Cf. Henri Fleisch, *Introduction à l'étude des langues sémitiques*, París, 1947, p. 84.

(10) A. J. Maclean, *Dictionary of Vernacular Syriac*, Oxford, 1901.

(11) Más información sobre este arameo vivo del Oriente en Fr. Rosenthal, ob. cit., pp. 255-269.

(12) Cf. sobre el código Yonán mi crónica "Noticiero BÍblico de Estados Unidos", *Estudios Bíblicos XIV* (1955), pp. 245-250.

(13) A. Meyer, *Jesu Muttersprache*, Friburgo de Brig.-Leipzig, 1895, p. 8.

(14) A. Meyer, ob. cit., pp. 9-11.

(15) Ant I 6, 4.

(16) G. Dalman, *Grammatik*, pp. 2-3.

(17) *Noticiero bíblico...* ibid., pp. 246-247.

(18) Cambridge, 1909. Cf. pp. XII-XIII.

(19) Agnes Smith Lewis, *A Palestinian Syriac Lectionary* with critical notes by Prof. E. Nestle and a glossary by Margaret D. Gibson, Londres, 1897.

(20) Agnes Smith Lewis, *The Forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios*, Cambridge, 1912.

(21) Matthew Black, *A Christian Palestinian Syriac Horologion* (Ms. or. oct. 1019 de Berlín), Cambridge, University Press, 1954.

(22) J. T. Milik, *Dieci anni di scoperte nel Deserto di Giuda*, Roma, 1957, pp. 13, 69-70; J. T. Milik, "Une inscription et une lettre en araméen christo-palestinien", *RB* 60 (1953), pp. 526-539; ídem, "Inscription araméenne christo-palestinienne de 'Abud", *Liber Annuus X* (1959-1960), pp. 197-204.

(23) Midan el-Daher 18; Couvent Mont Sinai; Le Caire.

(24) *Bibliothecae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus* I, 2, Roma, 1758, pp. 70 y ss.

(25) *Evangeliarium Hierosolymitanum* (con traducción latina y glosario), Verona I, 1861; II, 1864.

(26) *Evangeliarium Hierosolymitanum, Bibliothecae Syriacae*, Göttingen, 1892, pp. 257-402.

(27) *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels*, Londres, 1899.

(28) *Codex Climaci rescriptus*, p. XVI.

(29) *Das Problem der Sprache Jesu*, 1917.

(30) *Grammatik...*, p. 41, nota 1.

(31) *Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch*, editada por Enno Littmann, Tubinga, 1924. Contiene una buena bibliografía, Crestomatía y Glosario. Reimp. Hildesheim 1965.

(32) *Lexicon Syropalæstinum*, Berlín, 1903.

(33) *Christlich-palästinische Fragmente aus der Omajjaden-Moschee zu Damaskus*, Berlín, 1905.

(34) En 1973 M. H. Goshen-Gottstein ha publicado una edición crítica de los materiales cristianopalestinos a Pentateuco y Profetas con el título: *The Bible in the Syropalestinian Version Jerusalén*, 1973, pp. XI-XIV.

(35) A. E. Cowley, *The Samaritan Liturgy*, Oxford, 1909.

(36) M. Heidenheim, *Der Commentar Marqah's des Samaritaners*, Weimar, 1896. J. Macdonald, *Memar Marqah*, ed. y trad., 2 vols., Beiheft ZAW 84, Berlín 1963.

(37) A. Brüll, *Das Samaritanische Targum zum Pentateuch*, Frankfurt a. M. 1875; reimpr. en Hildesheim 1971.

(38) Hace tres años me comunicó el Prof. Z. Ben Hayyim que esos manuscritos utilizados por Petermann existen en verdad, cosa que había confirmado A. Tal, discípulo suyo que está preparando la edición crítica del Targum samaritano, iniciada por nuestro compatriota José Ramón Díaz; éste mismo había encontrado que la información de Kahle no era exacta.

(39) *Fragments of a Samaritan Targum*, Londres, 1877.

(40) Nuevos descubrimientos de manuscritos samaritanos en Nablus, Inglaterra y Estados Unidos, aconsejaron a José Ramón tomar otros manuscritos samaritanos como base de edición. Hace unos años este samaritanista ha interrumpido, aunque no totalmente, sus estudios samaritanos.

(41) Para Dalman, 'arey y 'arum no pueden ser más que 'aru y 'alu del arameo bíblico. Cf. *Grammatik...*, p. 221, 4. J.-R. Díaz opina que en tiempo del arameo cristiano 'arum y 'alum eran ya dos formas paralelas distintas.

(42) Cf. M. H. Segal, *A Grammar of Mishnaic Hebrew*, Oxford, 1927, sec. 53-4.

(43) Para esta exposición acerca del estado actual del estudio del samaritano, véase J. R. Díaz Fernández, "Ediciones del Targum samaritano", *Estudios Bíblicos*, XV (1956), pp. 105-108; ídem, *Los fragmentos del Targum samaritano publicados*, XV (1956), pp. 297-300; *Arameo samaritano*, XVIII (1959), pp. 171-182. El profesor Z. Ben Hayyim está a punto de publicar la gramática del hebreo y arameo samaritano.

(44) Vol. IV, Jerusalén, 1957, pp. 1-35.

(45) ZNW 49, 1958, pp. 106-108.

(46) Ob. cit. 2.<sup>a</sup> edición, Oxford, 1959, pp. 189-208.

(47) ZNW 51, 1960, pp. 46-54.

(48) Kutscher, "Das zur Zeit Jesu gesprochene Aramäisch", ZNW, 51 (1960), p. 52.

(49) J. T. Milik, "Un contrat Juif de l'an 134 après J. C.", RB 61 (1954), 182-190. Ídem, "Note additionnelle sur le contrat Juif de l'an 134 après J. C.", RB 62 (1955), 253-254. Sobre el

mismo cf. J. J. Rabinowitz, "Some notes on an Aramaic Contract of the Dead Sea Region", *BASOR*, 136 (1954), 15-16; S. Abrahamson-H. L. Ginsberg, "On the Aramaic Deed of Sale of the Third Year of the Second Jewish Revolt", *BASOR*, 136 (1954), 117-119; S. A. Birbaum, "The Kephars Bebhayu Conveyance", *PEQ*, 89 (1967), 108-132.

(50) M. Baillet, "Fragments araméens de Qumrán II, Description de la Jérusalem nouvelle, *RB* 62 (1955), 222-245. Cf. *DJD I*, pp. 134s, III, pp. 84-93.

(51) J. T. Milik, "Le Testament de Levi en Araméen". Fragment de la grotte IV de Qumrán, *RB* 62 (1955), 398-406. Véanse también P. Grelot, "Notes sur le Testament araméen de Levi" (Bodleian Library), *RB* 63 (1956), 391-406. Cf. *DJD I*, pp. 87-91.

(52) J. T. Milik, "'Prière de Nabonide' et autres Ecrits d'un cycle de Daniel". Fragments araméens de Qumrán IV, *RB* 63 (1956), 407-415, R. Meyer, *Das Gebet des Nabonid*, Berlín 1962.

(53) J. T. Milik, "Henoch au pays des Aromates" (caps. 27-32). Fragments araméens de la Grotte IV, *RB* 65 (1958), 70-77.

(54) J. T. Milik, "Deux Documents inédits du Désert de Juda", *Biblica* 38 (1957), 245-268.

(55) *A Genesis Apocryphon; A Scroll from the Wilderness of Judea*, Jerusalén, Magnes Press 1956; reedición con comentario por J. A. Fitzmyer, *The Genesis Apocryphon of Qumrán Cave I. A Commentary*, 1.<sup>a</sup> ed. Roma 1966; 2.<sup>a</sup> ed. Roma 1971.

(56) J. P. M. van der Ploeg y A. S. van der Woude, *Le targum de Job de la Grotte XI de Qumran*, Leiden 1971; reedición con comentario por M. Sokolof, Ramat-Gan 1974.

(57) "An Astrological Cryptic Document from Qumran", *DJD V*, 1968, pp. 88-91; cf. J. A. Fitzmyer, "The Aramaic 'Elect of God' Text from Qumran Cave IV", *CBQ* 27 (1965), pp. 348-372.

(58) Algún fragmento ha sido publicado por Milik, "4Q Visions de 'Amram et une citation d'Origène", *Revue Biblique* 1972, pp. 77-97.

(59) J. A. Fitzmyer, "Some observations on the Genesis Apocryphon", *CBQ*, 22 (1960), p. 279, notas 11-13 (bibliografía sobre estas inscripciones); nota 10 sobre la Megillat Ta'anit; Idem, "The languages of Palestine in the First Century A. D.", *CBQ* 32 (1970), p. 519, nota 66 (inscripciones arameas en osuarios) y nota 74.

(60) Harris Birkeland, el defensor del hebreo como la lengua hablada por las clases bajas de Palestina en tiempo de Cristo, aprovecha para su tesis que se han encontrado cartas de Bar Kokeba escritas en mishnico: "They are letters, and, no doubt, if Ben Kokeba wrote love letters he wrote them in the same language", *The language of Jesus*, Oslo 1954, p. 23.

- (61) "The Expedition to the Judean Desert, 1960", *Israel Exploration Journal* 11 (1961), Expedition D, pp. 40-52.
- (62) Y. Kutscher, *Ha-aramit ha-miqrait, aramit mizrahit hi' o ma'arabit* (El arameo bíblico, ¿es arameo oriental u occidental?), Cong. Mund. de Est. del Judaísmo, 1957, pp. 126-127.
- (63) Cf. Schulthess, *Grammatik*, pág. 131, 5, nota 2.
- (64) A. Meyer, ob. cit., p. 59, nota 1 y 2.
- (65) Cf. A. Díez Macho, *Neophyti*, 1, II, 1970, pp. 66\*-69\*. Véase Kutscher en *Leshonenu* 25 (1961) 117-33.
- (66) "The Greek Documents from the Family Archive of Babatha", *E. L. Sukenik Memorial Volume*, pp. 46-51 (p. 50).
- (67) Véase en Fitzmyer, art. cit., p. 522, notas 75, 75a y 76 referencias sobre documentación aramea de Murabba'at, Nahal Habra y Seiyal,
- (68) Harris Birkeland, *The Language of Jesus*, Oslo, 1954; 40 pp.
- (69) Ob. cit., p. 6.
- (70) Ob. cit., p. 8.
- (71) Ob. cit., p. 9, nota 1.
- (72) Segal, ob. cit., p. 17.
- (73) Segal, ob. cit., p. 16.
- (74) Cf. nuestro estudio "El Texto bíblico del Comentario a Habacuc de Qumrán", en el *Festschrift dedicado a A. Junker*, Tréveris, 1961, pp. 59-64.
- (75) J. Cantineau, "Quelle langue parlait le peuple en Palestine au premier siècle de notre ère?", *Semitica*, 5 (1955), pp. 99-101.
- (76) Sverre Aalen, "La lengua de Jesús" (en noruego), *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 26 (1955), pp. 45-61; Werner Eiss, "Zur gegenwärtigen aramäistischen Forschung", *Evangelische Theologie*, 16 (1956), pp. 170-181; Stanislav Segert, "Aramäischen Studien", *Archiv Orientalni* 25 (1957), pp. 21-37; Rudolf Meyer, en *OLZ*, 1957, cols. 47-50.
- (77) "Mehqarim ba-aramit ha-gelilit", *Tarbiz* 21-23, y tirada aparte, Jerusalén, 1952, pp. 4-5.
- (78) Venecia 1523/4.
- (79) Cod. Or. 2822-2824.
- (80) "Mi-Diqduqe Yerushalmi", *Tarbiz*, 5 (1934), pp. 257-272; 386-87 y 6 (1935), pp. 38-55.
- (81) "Tiqqune Yerushalmi", *Tarbiz*, años 2-4 (1931-1934).
- (82) "Li-shride ha-Yerushalmi", *Tarbiz*, 3 (1932), pp. 15-26; 121-136; 237-248.
- (83) *Tarbiz*, 17 (1946), pp. 129-135.
- (84) *Sheride ha-Yerushalmi*, I, New York, 1909; pp. 1-307 (los fragmentos de la Geniza); cf. el mismo autor, *Ginze Schechter* I, pp. 390-448.

(85) Editado por B. M. Lewin, *Tarbiz*, 1 (1930), p. 100.

(86) "Shetarot 'attiqim min-ha-Geniza me-Eres Israel", *Tarbiz*, 9 (1938), pp. 11-34. Algunos de estos documentos —advierte Kutscher— están escritos en arameo babilónico a pesar de provenir de Palestina.

(87) Cf. estas inscripciones en el *Séfer ha-Yishshub*, I, Jerusalén 1939; cf. bibliografía sobre inscripciones arameas de Palestina, en el art. citado del P. Joseph A. Fitzmyer, p. 279, notas 11-13.

(88) *The Aramaic Portions of Bereshit, Rabba, II; Short Grammar of Galilean Aramaic*, Lund 1939, 177 pp.

(89) II, p. 1-62.

(90) *Mehqarim...*, p. 5, nota 13.

(91) "Nuevos fragmentos del Targum palestinese", *Sefarad*, XV (1955), pp. 31-39.

(92) "Un nuevo Targum a los Profetas", *Estudios Bíblicos*, XV (1956), pp. 286-295; "Un segundo fragmento del Targum palestinese a los profetas", *Biblica* 39 (1958), pp. 198-205.

(93) "Nuevos fragmentos de Tosefta targúmica", *Sefarad* XVI (1956), pp. 198-205.

(94) *I codici ebraici della Pia Casa dei Neofiti in Roma*, "Atti dei Lincei", serie IV, vols. IX-X (1891); *Memorie storiche e filologiche*, vol. X, p. 158.

(95) Los Manuscritos del Targum fragmentario son también el manuscrito 6684 (n.º 3 de la Colección Ginzburg de Moscú, copia del manuscrito de Nüremberg, como el de la primera Biblia rabínica; copia de este Targum impreso es el manuscrito 264 de la Colección Sassoon. El manuscrito 110 pertenece a una familia; 440 —Nur-Rab-Leip— 6684 y 264 a otra familia.

(96) Véase el artículo de M. Ohana "La polémique judéo islamique et l'image d'Ismaël dans le Targum Pseudo-Jonathan et dans Pirke de R. Eliezer"; *Augustinianum* 15 (1975), pp. 367-368. Ohana cree que el Pseudojonatán no es propiamente un Targum y que es tardío, medieval.

(97) M. Black, "Aramaic Studies and the New Testament; The unpublished Work of the late A. J. Wensinck of Leyden, en JThS.

(98) Remito a todo lo que estos últimos años vengo escribiendo, tanto en las diversas Introducciones a los cinco volúmenes de *Neophyti I*, como en *El Targum*, Barcelona 1972.

(99) Ob. cit., p. 63.

(100) "The Job Targum from Qumram", *JAOS* 93 (1973), pp. 325 s.

(101) Cf. A. Díez Macho, *Neophyti I*, IV, pp. 78\*-92\*.



(102) "The Aramaic of the Old Targum of Job from Qumran Cave XI", *JJS* 25 (1974), p. 442.

(103) *The Irish Theological Quarterly* 40 (1973), p. 284.

(104) Art. cit., p. 525.

(105) Ídem, art. cit., p. 525.

(106) *Griechische und lateinische Lehnwörter in Talmud, Midrasch un Targum*, Berlín 1898-99; reimp. Hildesheim 1966.

(107) De esas 45 palabras griegas de Jonatán 10 se encuentran ya en fuentes de arameo antiguo, A. Tal., *ob. cit.*, pp. 179s.

(108) Cf. A. Díez Macho, *El Targum*, Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia, C. S. I. C., Barcelona 1972, pp. 32-37; J. A. Fitzmyer, art. cit., pp. 528-530.

(109) Yer. Ketubot VIII, 11, 32c.

(110) Bab. *Ḥaba Batra* 21a.

(111) *Ob. cit.*, pág. 14.

(112) *Ob. cit.*, pág. 13.

(113) *Ob. cit.*, pág. 10.

(114) *Ob. cit.*, pág. 9.

(115) *Bell. Jud.* 5, 9, 2; 6, 2, 1.

(116) *OLZ*, 1957, cols. 47-50.

(117) T. Milik, *10 anni di scoperte nell Deserto di Giudà*, pp. 68-69. Véanse las cartas 42-52, *DJD* II, 155-169.

(118) Íd., *ibídem*.

(119) "The Expedition in the Judean Desert 1960, Expedition D", por Y. Yadin. *Israel Exploration Journal* 11 (1961), pp. 36-52 y especialmente, pp. 40-52.

(120) Y. Yadin, *ibídem*, p. 50.

(121) *Baba Qamma* 83a; *Sotah* 49b.

(122) *Sifré Deut.* 32, 43.

(123) Este caso ha sido detectado por el Dr. Miguel Pérez Fernández, "Prope est aestas (Mc 13, 28; Mt 24, 32; Lc 21,29)", *Verbum Domini* 45 (1968), pp. 361-369; cf. A. Díez Macho, *Neophyti 1*, IV, Madrid 1974, pp. 52\*s.

(124) Cf. A. Díez Macho, "Derás y exégesis del Nuevo Testamento", *Sefarad* 35 (1975), p. 76.

(125) Cf. A. Díez Macho, "Derás y exégesis...", p. 82.

(126) Cf. I. Rabinowitz " 'Be opened' = *effaza* (Mark VII 34): Did Jesus Speak Hebrew?", *ZNW* 53 (1962), pp. 229-238; Ídem, "*Effaza* (Mark VII, 34): Certainly Hebrew, not Aramaic", *JSS* 16 (1971), pp. 151-156.

(127) *Ob. cit.*, p. 35 y nota 79. En un artículo reciente "Un nuevo manuscrito del Targum fragmentario", *Homenaje a Juan Prado*, Madrid 1975, 544-547, presento nuevos ejemplos arameos de que *effaza* de Marcos es arameo.

(128) "Did Jesus speak Greek?", *Expository Times*, 67 (1955), pp. 92-93; 8 (1956), pp. 246.

- (129) "Did Jesus speak Greek?", *ibíd.* 67, 10 (1956), p. 317; 12 (1956), p. 383.
- (130) "Did Jesus speak Greek?", *ibíd.* 68, 4 (1957), pp. 121-122.
- (131) A. Meyer, *ob. cit.*, pp. 17-29.
- (132) G. Dalman, *Jesus-Jeshua*, trad. ingl. de 1929, Londres, pp. 1-7.
- (133) *Jesus-Jeshua*, pp. 1-7.
- (134) Cf. *Judentum und Hellenismus* 2.<sup>a</sup> ed., Tubinga 1973.
- (135) Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus*, p. 109 y nota 5, donde se da cumplida biografía; Fitzmyer, *art. cit.*, p. 509, nota 26, da una larga lista, no exhaustiva, de materiales epigráficos escritos en griego en Palestina en los dos siglos anteriores a la era común.
- (136) *Ob. cit.*, pp. 109s.
- (137) La "helenización" implicaba dominar el griego más que aceptar la vida griega.
- (138) Hengel, *ibíd.*, pp. 110s.
- (139) Hengel, *ibíd.*, p. 112.
- (140) Hengel, *ibíd.*, pp. 162-176.
- (141) Cf. E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, I, ed. revisada por G. Vermes y F. Millar, 1973, pp. 34-37.
- (142) E. Schürer, *ob. cit.*, pp. 43-63, con abundante y reciente bibliografía; cf. J. A. Fitzmyer, *art. cit.*, 510-512.
- (143) Hengel, *ibíd.*, p. 192.
- (144) Hengel, *ibíd.*, p. 193.
- (145) Hengel, *ibíd.*, p. 193.
- (146) *DJD*, III, pp. 246-248; 251; 253.
- (147) Hengel, *ibíd.*, p. 114; cf. J. Enc. X, 219.
- (148) *Ibíd.*, pp. 118-120.
- (149) *Art. cit.*, p. 512.
- (150) *Art. cit.*, pp. 512s.
- (151) *Art. cit.*, p. 513.
- (152) Vol. 39, pp. 141-161.
- (153) Milik, *ob. cit.*, p. 71.
- (154) Cf. J. A. Fitzmyer, *art. cit.*, p. 216s.
- (155) "The Expedition to the Judean Desert, 1960; The Bar Kokeba Letters", *Israel Exploration Journal*, 11 (1961), pp. 40-52.
- (156) "The Greek Documents from Nahal Seelim and Nahal Mishnar", *ibíd.*, pp. 52-62.
- (157) Nuestro amigo el P. Ramlot, O. P., destaca con razón la importancia del griego en Palestina en la época que tratamos, deducida de los últimos descubrimientos. Agradecemos al ilustre Dominico el envío de una conferencia sobre estos últimos descubrimientos, conferencia que nos ha servido mucho para es-

cribir sobre ellos y refrescar la memoria de lo que sobre el particular oímos en nuestro último viaje al Oriente y en el III Congreso Mundial del Judaísmo, celebrado en Jerusalén en 1961.

(158) Ob. cit., p. 194.

(159) Ob. cit., p. 194.

(160) Art. cit., p. 515.

(161) Art. cit., p. 516.

(162) Art. cit., p. 516.

(163) J. A. Fitzmyer, art. cit., p. 504.

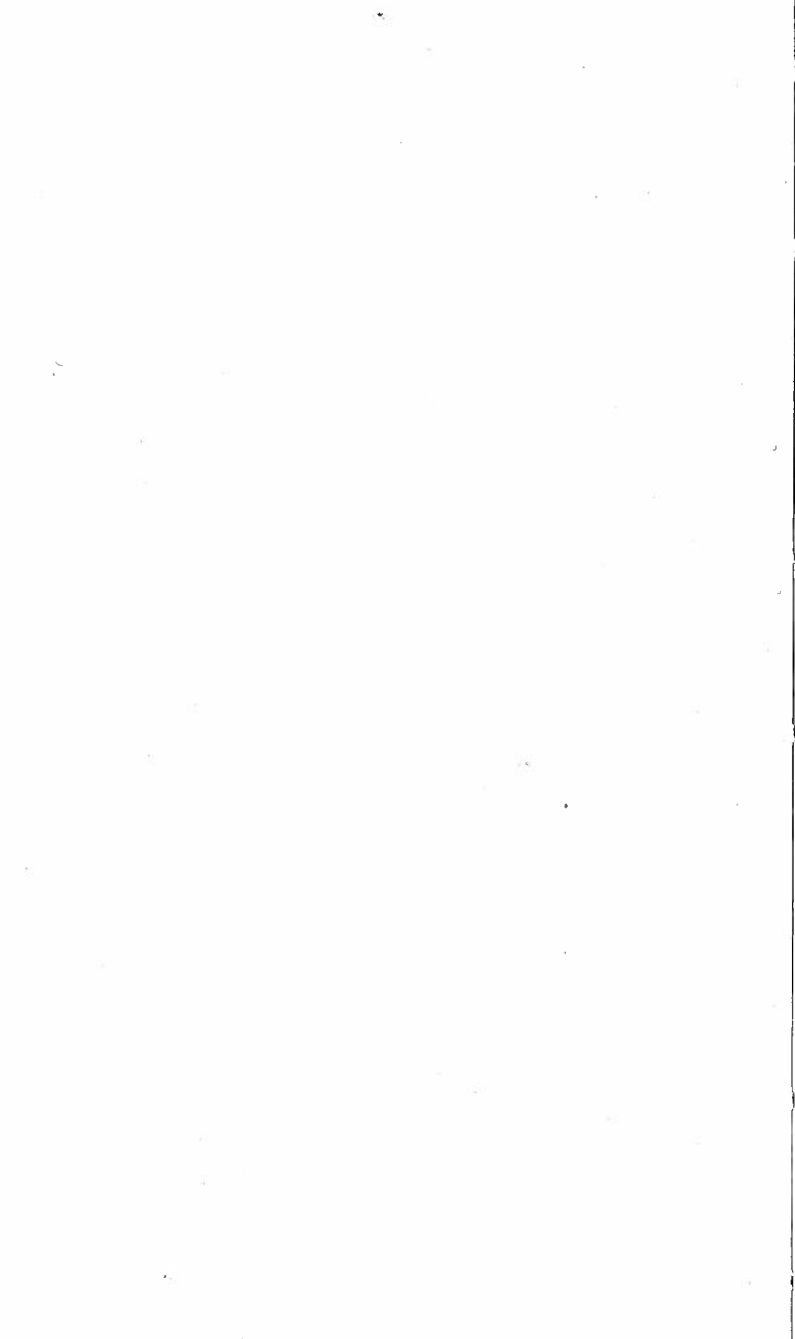
(164) J. A. Fitzmyer, *ibíd.*..., p. 505 transcribe esa dedicatoria, así como otra inscripción de Cesarea del Mar que contiene el nombre de la colonia romana establecida por Vespasiano.

(165) *Guerra de los judíos*, V, 5, 2, 193s.

(166) Cf. la reproducción fotográfica de la inscripción griega del Museo de Estambul en G. Ricciotti, *Historia de Israel*, II, Barcelona 1947, p. 344.

(167) *DJD* II, Oxford 1961, pp. 270-274; véase en Fitzmyer, art. cit., p. 507, bibliografía sobre inscripciones latinas.

(168) Para hacerse cargo de la creciente preponderancia del griego en Palestina, véase la obra de E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, v. I, *The Archeological Evidence from Palestine*; v. II, *The Archeological Evidence from the Diaspora*, New York, 1953, pp. 123 ss.: los judíos en Palestina desde el s. II hablaban griego. Las inscripciones demuestran, después de la caída de Jerusalén, una victoria del griego casi tan completa como entre los judíos de Roma... Los judíos de Palestina estaban en general tan helenizados en lenguaje como lo estaban en la ornamentación arquitectónica y en símbolos funerarios. Cf. la reseña de esta obra hecha por A. F. McKenzie, en *CBQ*, 1954, pp. 489-491.



## A P É N D I C E

### TRANSLITERACIÓN CON DIACRÍTICOS

Por dificultades de impresión se han omitido en muchas palabras los diacríticos. A continuación señalamos las letras que han de llevar un diacrítico en las palabras que se detallan:

H, h: debe llevar un punto debajo en Homs, Hamat, haqel, Hayyim, Mahanayim. El-Husn, Nahal Mehqarim, Hanan, Mahoz, Bethesda, Pasha, Mibhar, misrahit.

H, h: debe llevar un calderón debajo en Bah'a, Habur, Hirbet, Habra, Luhuti, Hallet.

T, t: debe llevar un punto debajo en Peshitta (1.<sup>a</sup> t), Turi, Sotah, Tabita (1.<sup>a</sup> t), Abraham Tal, haftarah, 'tun, shetarot (1.<sup>a</sup> t), qeta'im.

S, s: debe llevar un punto debajo en Homs, Mosul, Eres, Seelim, qès, qais, Siyyon.

Y: debe llevar un triangulito encima en Yubb'adin, Yebel.

La vocal a de Hamat (1.<sup>a</sup> a), de haqel, arey, 'alohi, 'aloy, alu, aru, arum, alum, hale, debe llevar un calderón encima, signo de *shewá* compuesto.

La e de Yehonatan, yiqtelun, yiqtelu, leshon, Kokeba, qeta'im, gelilit, shetarot, Ketubot, *le*, *we*, debe llevar un calderón encima, signo de *shewá*.

No señalamos las vocales largas.



## Í N D I C E

*Pág.*

---

I.	En un pueblo de Siria ¿aún se habla la lengua de Jesucristo? ... ..	5
II.	Jesucristo no habló siríaco ... ..	9
III.	Jesucristo y el arameo cristianopalestino ... ..	13
IV.	El arameo samaritano y la lengua de Jesucristo ...	19
V.	El arameo de Judea ... ..	25
VI.	El arameo galilaico, la lengua de Jesús ... ..	37
VII.	Controversias actuales sobre la lengua de Jesús: ¿Arameo de Qumrán? ¿Arameo del Targum de Onquelos y Jonatán? ¿Arameo del Targum pales- tino? ... ..	47
VIII.	Jesucristo y la lengua hebrea ... ..	55
IX.	¿Hablaban Jesucristo griego? ... ..	65
X.	El latín en Palestina ... ..	79
XI.	Conclusiones ... ..	81
	Notas ... ..	83
	Apéndice ... ..	93