

[81]

¿ES “ABBA” TODAVÍA UN CASO ÚNICO?

Abba representa en letras latinas la transliteración griega del arameo enfático ‘*abba*’, en el que la doble *b* no se esperaría y es por tanto una formación secundaria. La traducción griega que le acompaña siempre en el NT (Ga 4, 6; Rom 8, 15; Mc 14, 36) ha vertido ese estado enfático con *ho patér*.¹ Éste además de ser nominativo con artículo puede cumplir a veces, con o sin artículo, las funciones de vocativo.

Esta contribución bíblica a la reflexión teológica sobre Dios “padre” parte del aporte de Joachim Jeremias en los años 60.² Se quiere observar en este artículo si la exclusividad asignada por el exegeta alemán al uso de *abba* por Jesús se mantiene y cómo se ha reaccionado a sus conclusiones. Por eso la atención se concentra primaria, aunque no exclusivamente, en la cuestión filológica que fue vehículo en poco tiempo de una rica teología acerca de Dios Padre.³

Joachim Jeremias

Antiguo Testamento. No hay disenso respecto de los pocos textos veterotestamentarios y la interpretación básica que el exegeta alemán ofrece. Los textos en cuestión llaman a Dios “padre” (Dt 32, 6; Sal

¹ Decidimos, por problemas de tipografía, que *ε* transcriba la letra griega *eta*, *ω* la letra *omega*.

El griego y el latín han llevado a referirse a la transcripción *abba* con acento en la primera *a*, pero el arameo ‘*abba*’ sin mostrar acento se pronuncia sin embargo acentuando la segunda *a*, como lo hace notar la transcripción española de la Biblia de Jerusalén (por ej. Mc 14, 36).

El signo ‘ representa la letra *alef* pero a veces el enfático aparece también terminando con letra *he*. Para la transcripción del Hebreo usamos la adoptada por *Theological Dictionary of the Old Testament*, G. J. BOTTERWECK-H. RINGGREN.

² *The Prayers of Jesus* (Naperville, Ill.: A.R. Allenson, 1967), que traduce del alemán un corto ensayo sobre el Padre Nuestro, *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung*, 1962 y otros más extensos de su obra *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, 1966. Para entonces J. Jeremias conoce y cita la obra de WITOLD MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des Chrétiens* (Rome: Analecta Biblica, 1963). Jeremias había comenzado a escribir sobre el tema ya en 1954.

³ El objetivo limitado de este artículo es claro: la historia exegética de *Abba* desde Joachim Jeremias basta estos últimos años. Para una presentación completa del mensaje bíblico y parabíblico acerca de Dios Padre, a la vez que de implicaciones histórico-literarias de los textos, cf. Luis HERIBERTO RIVAS, *Dios Padre en las Sagradas Escrituras*, (Buenos Aires: Paulinas, 1999, 2a ed).

[82] 68, 6 (v. 5 en TH); Is 63, 16; 64, 8 (v. 7 en TH); Jer 2, 27; 3, 4.19; 31, 9; Mal 1, 6; 2, 10), o le comparan con un padre terrenal sin usar siempre la palabra “padre” (Dt 1, 31; 8, 5; Sal 103, 13; Prov 3, 12), o en la relación adoptiva Dios-rey uno es llamado «padre” y el otro «hijo” (2 Sam 7, 14; 1 Cro 17, 13; 22, 10; 28, 6; Sal 89, 27; 2, 7), así como Israel es también su “hijo” (Os 11, 1), su «primogénito” (Ex 4, 22), calificando de “hijos” a los israelitas (Dt 14, 1). El uso del título «padre” para Dios debe haber sido más extenso de lo que se piensa, si se atiende a los nombres propios (v.g. *yô’ab*, *’abî’eb*, en lo que puede haber influencia no-israelita.⁴

Pertenece a los profetas el haber desentrañado las implicaciones de la relación padre-hijo entre Dios e Israel y el análisis de su trayectoria histórica. La paternidad de Dios es poderosa por ser creadora y es la autoridad suprema que recrimina la infidelidad de su pueblo exigiendo respeto (Dt 32, 5-6; Mal 1, 6; 2, 10). Israel conoce la constante disposición divina paternal de perdonar al que le teme (Sal 103, 13s) y consolarle como una madre (Is 66, 13), pero sobre tal experiencia se destaca una historia de infidelidad (Jer 3, 4s.19s).

Esta relación paterno-filial nace al momento de una coyuntura histórica en la que Dios decide patrocinar la acción liberadora emprendida en un contexto de éxodo (Ex 4, 22; Jer 31, 9; Is 63, 16; Os 11, 1). No se origina en una acción generadora ancestral. Igualmente histórico es el “decreto” divino de relacionarse al rey como “padre” a “hijo” (Sal 2, 7; 89, 27; 110, 3; 2 Sm 7, 14). El Sal 89 en particular se pone en un contexto de alianza, en la que la paternidad indica la autoridad protectora de soberano a vasallo.⁵

Al tiempo del Tercer Isaías “nuestro padre” aparece en estado estereotipado y se repite en diferentes circunstancias (63, 16 dos veces; 64, 7). Es un padre que no puede dejar de perdonar (Jer 3, 22; 31, 9; 31, 20).

Judaísmo palestinese. Como situación diversa a la dada en el AT, J. Jeremias intenta demostrar que en el judaísmo palestinese del tiempo de Jesús no hay evidencia de una designación *común* de Dios como “padre”. Afirmar que son en cambio “extrañamente pocos” los ejemplos antes del período neotestamentario, que pasa a analizar.⁶

⁴ Cf. *The Prayers...*, 12, nota 4.

⁵ Cf. E. LIPINSKI, *Le poème royal du Psaume 89, 1-5, 20-38.* (Paris: Gabalda, 1967), 66.

⁶ *The Prayers...*, 15.

[83]

Descarta los pasajes de 3 Mac y Sabiduría (3 Mac 5, 7; 6, 3. 8; 7, 6; Sab 2, 16; 11, 10; 14, 3) por no ser palestinos y se queda con Tb 13, 4 y Si 51, 10. El pasaje de Tobías (sólo en la LXX *patér hémôn* tiene sentido corporativo, no individual, y es una afirmación, no una invocación directa,⁷ requisitos importantes en la investigación del exégeta, así como el origen palestino de los textos. El del Sirácida en hebreo (*'by 'th*)⁸ refleja la plegaria de David en Sal 89, 27. J. Jeremias lo considera uno de los primeros pasajes en que el orante se refiere así a Dios en forma tan individual, aunque para él es todavía una afirmación y no una invocación directa o vocativo. De la misma manera califica Is 64, 7; 63, 16; Jer 3, 4.

J. Jeremias rechaza la LXX en Si 23, 1.4, del que no tenemos texto hebreo. Usando una paráfrasis poética hebrea posterior (en ms. Adler 3053), el texto hebreo de 51, 1 y pasajes del AT, arguye que no se trata de “Señor, mi padre” sino “Dios de mi padre”. J. Fitzmyer acepta esa explicación que la ve confirmada en el texto litúrgico del ms. Adler, que en cuanto litúrgico puede ser vehículo de una antigua tradición.⁹ John J. Collins, sin embargo, disiente con toda esta argumentación, en base a nuevos textos de Qumran que se verán más adelante.¹⁰ En su tiempo J. Jeremias y luego J. Fitzmyer no los conocían y sólo citan,¹¹ en cambio, un himno qumránico de acción de gracias más conocido: “porque tu eres padre para todos los hijos de tu verdad”, con sentido corporativo en una afirmación descriptiva, no en invocación directa.¹²

Literatura pseudoepigráfica. En Jubileos 1, 24.25.28; 19, 29, J. Jeremias no encuentra más que eco de un uso profético y escatológico, no

⁷ El texto hebreo de 4Q200, Frag 7 sólo tiene en cambio: “...y exáltelo ante toda creatura viviente, porque él es vuestro Señor y vuestro Dios”, en FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ, *The Dead Sea Scrolls Translated* (Leiden: Brill, 1994) 298.

⁸ El TH tiene “Yo clamé: ‘Señor, tu eres mi Padre (*'by 'th*), no me abandones en días de tribulación...”, cf. N. PETERS, *Liber Iesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice* (Freiburg i.B.: Herder, 1905), 146. La LXX difiere con “Clamé al Señor, padre de mi Señor...”. Nótese que la Biblia de Jerusalén no ayudará para seguir la argumentación en torno a los pasajes del Sirácida, pues traduce la LXX.

⁹ Cf. J.A. FITZMYER, “Abba and Jesus’ Relation to God”, en *A cause de l’Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes offertes au P. Jacques Dupont, O.S.B.* (Lectio Div. 123, Paris: Cerf, 1985) 25 y nota 48.

¹⁰ Cf. JOHN J. COLLINS, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age* (Louisville: Westminster, 1997), 89.

¹¹ *The Prayers..., 19; A cause de l’Évangile..., 25.*

¹² 1QH XVII (= IX) 35-36, en F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Ibidem*, 350.

[84] presente, como el que se halla ya en Oseas 2, 1 (TH: “..y se les dirá ‘hijos del Dios vivo’”) y en 2 Sm 7, 14 (“Yo seré su padre y el será mi hijo”), en los que Dios *proyecta* relacionarse como padre a hijo.

Haciendo balance hasta el momento, J. Jeremias ve subsistir el sentido corporativo del AT en tiempo del judaísmo palestinese que ambienta la actividad de Jesús, excepto cuando se trata del rey. Pero esto aparece coexistiendo con nuevas expresiones personales referidas a Dios, comenzando con la del Sirácida, que todas en su opinión no llegan a ser una invocación directa, como tampoco lo fuera la de Jer 3, 19.

Primeros dos primeros siglos d.C. Se comienza a encontrar invocaciones litúrgicas dirigidas al Padre, en Palestina y más aún en la diáspora, que J. Jeremias afirma ser parte de la liturgia antigua. Pero las consideradas cronológicamente seguras (*bynw mlknw*, léase “abinu malquenu”) añaden a ‘nuestro padre’ una segunda expresión, donde se nota que “el padre a quien la comunidad ora es por tanto el rey celestial”.¹³

Proveniente también de la tradición litúrgica y contemporáneamente a los apóstoles, se acentúa el uso de “padre celestial” (*byhm* o *bynu shbshmym*, su o nuestro padre celestial). En ello sobresale el evangelio de Mateo al tiempo de Johanan ben Zakkai, que hubiera podido contribuir a la expansión de un nuevo vocabulario, seguido por otros rabinos posteriores, sin que la expresión llegara a ser una forma predominante. Los ejemplos que J. Jeremias da de ben Zakkai, sin embargo, no son invocaciones sino afirmaciones. Más tarde se nota incluso una tendencia a evitarla en el *Targum de los Profetas*. J. A. Fitzmyer advertirá que las fuentes por las que nos llega el testimonio de ben Zakkai son tardías y no se trata, por otro lado, de *abba* solo, sin adiciones.¹⁴

Cuando se trata, finalmente, de ver si la invocación más personal “padre mío” aparece en el antiguo judaísmo palestinese, J. Jeremias no ofrece más que dos ejemplos de la literatura rabínica *posterior* (*by shbshmym*), que no son invocación sino afirmación. J. Jeremias insiste en que esta referencia paternal no llega a la intimidad que implica para nosotros en el NT, pues el individuo nunca aparece desprendido de Israel, pueblo de Dios. El exegeta añade que lingüísticamente en el uso popular el *by* había sido absorbido por el *b* tanto en hebreo

¹³ J.JEREMIAS, *The Prayers...*, 26.

¹⁴ Cf. *A cause de l'Évangile...*, 27. En la nota 56 apunta al uso cristiano como posible razón de la expansión.

[85] como arameo. Por tanto, esta aparición esporádica del *'by shbshmym* era una expresión en desuso que acentuaba la distancia entre Dios y el hombre.¹⁵ En cambio, el uso en la diáspora judía de una invocación directa “padre”, en griego, sí se encuentra, en Sab 14, 3 y 3 Mac 6, 3.8.

Se entiende así la conclusión de J. Jeremias: “En definitiva, aunque la comunidad ore a Dios como Padre en las palabras *'bynu mlkhnu*, aunque el individuo hable ocasionalmente de Dios como su Padre celestial: *'by shbshmym*, *no hay aún evidencia en la literatura del judaísmo palestinese antiguo que ‘Padre mío’ es usado como una invocación personal a Dios*”.¹⁶ El autor se había propuesto las premisas restringidas de encontrar un *'by* absorbido en un *'abba* solitario que no estuviera despojado, por ninguna otra adición, de la familiaridad personal que implicaba una invocación individual a Dios.

Hallazgos recientes, sin embargo, contradicen esa expectativa de Jeremias. Se pondrá en evidencia que *'by* no había sido absorbido por *'b* y se encuentra en contexto de invocación personal a Dios. Se verá también que la indulgente actitud de Jeremias con respecto a la cronología rabínica es compartida también por sus oponentes (como Charlesworth), aunque inspira en general desconfianza incluso en los que comparten conclusiones básicas de su investigación (Fitzmyer, E. Schuller). El problema de la cronología se ha subsanado, en parte, al constatar que la literatura qumránica posee ya material considerado antes como tardío, v.g. targums. Además la línea de separación estricta entre material palestinese y de la diáspora comienza a desvanecerse. En la contraofensiva a Jeremias se omiten, sin argumentar, distinciones del exegeta entre lo colectivo e individual de las expresiones, así como entre afirmación e invocación.

En el paso siguiente, Jeremias entra al estudio minucioso de la tradición evangélica para llegar a los auténticos dichos de Jesús con la palabra “Padre”, atendiendo también a su contenido teológico. Finalmente, después del discurso acerca de Dios “Padre”, entra al círculo más reducido de la oración o invocación de Jesús al “Padre”. Al concluir, ésta es su segunda gran afirmación bien conocida: “...todos los cinco estratos de la tradición evangélica informan, unánimemente y sin duda alguna, *que Jesús constantemente se dirigía a*

¹⁵ Cf. *The Prayers...*, 23 y 61.

¹⁶ *The Prayers...*, 29.

[86] *Dios como Padre mío* (con excepción de Marcos 15, 34 par. Mt 27, 46)¹⁷ y muestran que al hacerlo usaba la forma aramea ‘*abba*’¹⁸.

Reacciones a la investigación de J. Jeremias

1. Casi 20 años más tarde, Joseph Fitzmyer coincide con las conclusiones básicas de Jeremias, pero concentrándose en ‘*abba*’ sin identificarlo con ‘*by*’. Expresamente presentaba la conclusión así: «No hay evidencia en la literatura del judaísmo palestino precristiano o del primer siglo de que ‘*abba*’ fuera usado en algún sentido por un individuo para dirigirse personalmente a Dios, y por tanto es algo nuevo para Jesús dirigirse a Dios como ‘*abba*’ o ‘Padre’».¹⁹

Para llegar a esta conclusión matizada, procede Fitzmyer por un análisis de los textos extrabíblicos primero y luego bíblicos, haciendo retoques importantes.²⁰ Procede observando el enfático ‘*abba*’ en las etapas consecutivas de la lengua aramea. En el arameo antiguo (925-700) no aparece. En el arameo imperial u oficial (700-200) aparece esporádicamente como nombre propio o patronímico (*bar* ‘*Abba*). Pero en el arameo antiguo e imperial si aparece frecuentemente ‘*by*,²¹ que se verá en Dn 5, 13 y se dice haber sido luego absorbido por el enfático ‘*abba*’. Sin embargo, nótese lo que se encuentra a continuación.

En el arameo medio, que abarca el tiempo de Jesús (200 a.C.-200 d.C.) y en el que abundan los textos de Qumrán, es cuando la forma enfática aparece ocasionalmente sea como nombre propio o patronímico, como título o posiblemente en su uso formal de “padre”.

¹⁷ Lo que se explica, porque Marcos está citando el Sal 22, 1.

¹⁸ *The Prayers...*, 57.

¹⁹ J. FITZMYER, “*Abba* and Jesus’ Relation to God”, 28. Es notable la cautela del autor, pues en tiempo de sus contribuciones y las de Jeremias, el ‘*by*’ solo no aparecía claramente como invocación personal a Dios. Véase, en cambio, nuevos textos citados más adelante.

²⁰ Cf. J. FITZMYER, “*Abba* and Jesus’ Relation to God”, 20ss.

²¹ PIERRE GRELOT, “Une Mention Inaperçue de ‘*Abba*’ dans le *Testament Araméen de Lévi*”, *Semitica* XXXIII (1983) 101-108, hace una contribución al respecto en un texto donde aparece el uso de ‘*by*’ dos veces y el más afectivo de ‘*b*’ referidos a los patriarcas, en una obra que se ubica en el s. III a.C.. El autor admite que no se puede descartar con seguridad la posible influencia de un copista posterior que hubiera introducido el ‘*b*’ por el ‘*by*’.

[87] Pero la forma 'by se mantiene firme y no aparece absorbida por el enfático, que nunca es usado para Dios.

Luego en la Mishnah el arameo 'abba' es introducido en el hebreo con distintos significados, nunca es usado para Dios y absorbe completamente el sentido posesivo de 'by que sólo aparece como estado constructo hebreo.

Los targums clásicos, e.d. no qumránicos, Onqelos (Pentateuco) y Jonatán (Profetas), usan el arameo tardío cerca del 200 d.C. pero es interesante observar cómo traducen los vocablos hebreos en continuidad con lo que se observa en la Mishnah. Lo que se nota es que 'abba' reemplaza las otras formas ("el padre", "un padre, mi padre", "oh mi padre"), y una vez es usado para Dios como afirmación, no invocación (MI 2, 10).²²

Para la historia de la aparición de *abba* en el NT y sus implicaciones cristológicas corresponde considerar también la aplicación a Dios del vocablo "padre" en el AT. El análisis de Fitzmyer coincide en este campo con lo que se dijo más arriba de J. Jeremias. Pero luego Fitzmyer es mucho más severo con la cronología atribuida a los textos rabínicos y su relativa importancia para el NT. Así se podrían resumir sus conclusiones de todo el análisis histórico, concordantes básicamente con las de J. Jeremias pero también muy matizadas:

- En todos los pasajes del AT Dios es referido como padre del Israel nacional o corporativo.
- La invocación (no afirmación o descripción) «padre» por un *individuo* judío palestinese al dirigirse a Dios es rara, si no ausente. Cuando se da, es disputada (Si 23, 1.4); o se trata de sentido corporativo (IQH XVII = IX, 35-36; Tb 13:4); o de una afirmación, no invocación (Si 51:10).
- La abundancia del uso rabínico "padre nuestro que estás en los cielos" después del evangelio de Mateo y Yohanan ben Zakkai puede indicar el comienzo de un nuevo vocabulario. Las fuentes sin embargo sobre Yohanan ben Zakkai son muy posteriores a éste y cabe preguntarse, sin negar la posibilidad de un origen judío palestinese, si la novedad de tal vocabulario se debió quizás al uso cristiano.
- J. Fitzmyer acepta la ausencia de "padre mío" como invocación personal a Dios en el judaísmo palestinese antiguo, de modo que es

²² Como nota J. Fitzmyer, *A cause de l'Évangile...*, 24: el 'ab del TH es vertido en el Targum con el arameo 'abba'.

[88] algo nuevo para Jesús dirigirse así a Dios, pero prefiere matizar diciendo que “No hay evidencia en la literatura del judaísmo palestino precristiano o del primer siglo de que ‘*abba*’ fuera usado en algún sentido por un individuo para dirigirse personalmente a Dios, y por tanto es algo nuevo para Jesús dirigirse a Dios como ‘*abba*’ o ‘Padre’”.²³ Concentrándose cautelosamente en ‘*abba*’ Fitzmyer deja de lado el *abí* aislado como invocación a Dios, del que J. Jeremias y J. Fitzmyer no tenían testimonio en el judaísmo palestino en que se ubica Jesús.

- El testimonio más temprano de este uso lo tenemos en la transliteración griega *abba* del arameo ‘*abba*’ en Pablo a los Gálatas 4, 6 y Romanos 8, 15 (en los 50s d.C.) compartiendo la misma tradición que Marcos 14, 36 exhibe un poco más tarde (alrededor del 65) sobre una oración emitida por el mismo Jesús.

El arameo transliterado en letras griegas aparece siempre acompañado por su traducción griega *ho patér*, y esto se dio en consideración a los cristianos gentiles de habla griega, pues Jesús nunca habría usado ambos juntos. Se puede pensar entonces que Jesús se dirigía en plegaria a Dios con el arameo ‘*abba*’ aunque no siempre, como se constata en Marcos 15:34//Mt 27:46, y con razón. ¿Pero por qué se habría mantenido la transcripción griega del arameo ‘*abba*’ en las comunidades de lengua griega, cuando se ve que usaban el vocativo griego *patér* in dificultad (Lc 22, 42; Jn 17, 1.5.11.25)? En el contexto de la relación padre-hijo exhibida por las mismas fuentes no se ve otra posible razón que el deseo de preservar una *ipsissima vox Jesu*, como defiende J. Jeremias.

Para llegar a su propia contribución cristológica J. Fitzmyer cuenta con el análisis de J. Jeremias sobre el uso de “Padre” hecho por Jesús para referirse a Dios. Ante todo, la numerosa designación general “Padre” aplicada a Dios fue *in crescendo* en la comunidad cristiana, como se ve desde Marcos (4 veces) a Juan (109!). Luego, pasando específicamente por “Padre”, “vuestro Padre”, “mi Padre”, se reducen a pocas las instancias que habrían podido venir de Jesús para referirse a la actividad paterna en sí, en relación a los discípulos y sobretodo a sí mismo. Todo esto forma la base para los otros pocos pasajes en que Jesús invoca directamente a Dios llamándole “Padre”. De estos sólo *páter* en el padrenuestro lucano (11:2), *páter* y *ho patér* en la acción de gracias (10, 21//Mt 11, 25.26), y ‘*abba*’ en Getsemaní (Marcos 14,

²³ J. FITZMYER, *A cause de l’Evangile...*, 28.

[89] 36) pueden remontarse al estadio de Jesús, antes del crecimiento aludido en el estadio apostólico y durante la composición del NT.

Tras este análisis lingüístico-histórico compartido con J. Jeremias, Fitzmyer hace notar que más allá de sus dificultosos resultados es necesario atender a todos los aspectos de la cuestión para destacar el modo peculiar, cristológico, con que Jesús usa ‘*abba*’. Se suele objetar tal peculiaridad con textos rabínicos de tardía redacción y se olvida el carácter individual, no corporativo, con que Jesús se dirige al Padre indicando por tanto la aparición de un nuevo vocabulario. Sobretudo no se repara en el cuidado de la tradición neotestamentaria por conservar celosamente como palabras de Jesús, entre otros términos griegos, la transcripción del arameo ‘*abba*’. Aparte de lo que la filología y la historia puedan indicar sobre la peculiaridad del vocablo como *ipsissima vox Jesu*, es necesario iluminar su significado único con otro pasaje como la oración de alabanza en Lc 10, 21-22 (// Mt 11, 25-27), del que aquí interesa más el v. 22: “Todo me ha sido dado por mi Padre y nadie sabe quién es el Hijo sino el Padre, como nadie sabe quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar”. En el contexto creado por el evangelista, *estas cosas* (v.21) son las que se han ido sucediendo en el ministerio de Jesús, quien alaba la buena voluntad del Padre de revelar su sentido a “pequeños”,²⁴ incluyendo los discípulos. *Estas cosas* son parte de *todo* (v.22) lo que el Padre ha encomendado exclusivamente a Jesús para que revele en calidad de Hijo, iluminando así al mismo tiempo su relación única entre Dios y Jesús. De aquí partió la reflexión cristiana para pasar, hacia el final del primer siglo, del reconocimiento de Jesús como «Hijo de Dios» a proclamarlo “Dios» en cuanto *ho uiós*, nunca ‘*abba*’ u *ho patér*.²⁵ Los exégetas se dividen a favor o en contra de la autenticidad de la oración de alabanza. Aún aceptando retoques de los evangelistas, “es difícil ser apodíctico y negar a Jesús mismo los contenidos reveladores de estos versos. Debe en efecto haber dicho o insinuado algo similar a lo que se registra aquí como para haber dado incentivo a la rápida conclusión que surgió no mucho después de su muerte, e.d.

²⁴ En cuanto niño pequeño o también simple, ignorante, que cuadrada aún más, como hace notar L. H. RIVAS, *Dios Padre en las Sagradas Escrituras*, 67.

²⁵ Para el estudio de la expresión “Hijo de Dios”, cf. M. HENGEL, *The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish-Hellenistic Religion* (Filadelfia: Fortress, 1976). Para la aplicación “Dios” a Jesús, cf. RAYMOND E. BROWN, *An Introduction to New Testament Christology* (Mahwab: 1994) 185-189.

[90] que era realmente el Hijo de Dios (aún si ello no fuera concebido con todos los matices de Nicea)”.²⁶

2. En 1987 Jacques Schlosser hace una extensa revisión de la investigación de J. Jeremias.²⁷ Acepta en general sus resultados, con modificaciones. Es de hacer notar primero: «No tenemos pues argumentos directos para concluir que Jesús ha hecho uso masivo de *abba*, y esta reserva se impone aún si uno se limita a la situación de la oración».²⁸ Segundo: «La originalidad más llamativa de Jesús consiste en el hecho de que sólo él, en el marco del judaísmo antiguo, se dirige a Dios llamándole *abba*. Diversas consideraciones conducen a reconocer a esta originalidad de hecho un significado particular. Contrariamente a lo que dicen ciertos opositores de la tesis de Jeremias y a lo que este autor mismo ha concedido, la lengua de la época no obligaba a Jesús a escoger la forma *abba* puesto que *aby* subsistía aún junto a *abba*».²⁹

3. Con respecto a la primera gran conclusión de J. Jeremias de que en el judaísmo palestinese antiguo conducente a los umbrales de la predicación de Jesús no existe la invocación personal de un individuo a Dios con “Padre mío» (*'by*),³⁰ se han acumulado nuevos textos desconocidos en parte para el exegeta alemán, que deben ser escrutados.

La atención va ante todo hacia 4Q372, Frag 1.16, *Apocryphon of Joseph* en hebreo, sobre una oración en boca de José: «Padre mío y Dios mío (*'by w'lhy*), no me abandones en las manos de los gentiles...», con un marcado acento personal, en un texto catalogado como ‘no sectario’.³¹ Parece tratarse, en medio de la narrativa, de una composición salmódica en la que José como representante de las tribus

²⁶ A. FITZMYER, en *A cause de...*, 37. Cf. también al respecto las reflexiones de R. BROWN, *An Introduction to the NT...*, 142-152.

²⁷ JACQUES SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus. Étude exégétique*. Paris: Eds. du Cerf 1987, p. 179-209. Anuncia como muy reciente el estudio de J. A. Fitzmyer, pero no parece haber alcanzado a consultarlo.

²⁸ JACQUES SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus*, 205.

²⁹ JACQUES SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus*, 205.

³⁰ *The Prayers...*, 29.

³¹ 4Q 372, Frag 1.16, “Apocryphon of Joseph”, en F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Ibidem*, p. 225. Para su estudio, cf. EILEEN SCHULLER, “4Q372 1: A Text About Joseph», *Revue de Qumran* 14 (1990) 349-376.

[91] del Norte en exilio es visto favorablemente, lo que no fue siempre el caso. Quizás no interese al autor la realidad, identificación y localización de tales exilados, sino una oposición jerosolimitana a la realidad de los samaritanos que habían optado por sólo el Pentateuco y erigido su propio santuario. Si José pide por la destrucción de éstos que así viven en su tierra, la composición podría ser anterior al ataque de Juan Hircano (135-104). Ante esta interpretación posible pero no única de la significación de José, se puede pensar que J. Jeremias, quien desconocía el texto, diría que se trata de una representación corporativa de las tribus del Norte. Este es sin embargo un texto importante que oscurece la conclusión anterior de Jeremias sobre la ausencia de 'by en el judaísmo palestinese y su proclamada absorción por 'abba 'en tiempo de Jesús.³²

La misma autora refiere otro texto aún no publicado. Se trata de 4Q460 5. 6, al parecer una oración de Judá o Leví: «No abandones a tu siervo... padre mío y Señor mío ('by w'dwny),³³ pero lamentablemente la pérdida de media línea en el texto dificulta la interpretación, y si se trata de afirmación o invocación. Es de notar, sin embargo, que estamos de nuevo en un contexto de súplica para que Dios como padre no abandone al suplicante.

Estos pocos textos incipientes, sin embargo, parecen debilitar la conclusión de Jeremias, aunque no realicen siempre todas las características establecidas por el exégeta: invocación personal de un individuo a Dios, no por tanto en sentido corporativo, y en forma vocativa no descriptiva. Estos hallazgos posteriores de textos alimentan la esperanza de otros en el futuro y muestran ya que, antes de Jesús, el individuo podía dirigirse a Dios en la oración llamándole "Padre mío". Para algunos no interesa que los nuevos textos acrecienten sólo los casos 'by de invocación a Dios y todavía no tengamos 'abba fuera de los transcritos en el griego del NT: «El argumento de que era así (e.d.: *como concluía Jeremias*) no puede ya basarse en el hecho de que no hay testimonio, antes de Jesús, de invocación de un individuo a Dios

³² Cf. EILEEN M. SCHULLER, "The Psalm of 4Q372 1 within the context of Second Temple prayer", *CBQ* 54 (1992) 78-79, a propósito de las afirmaciones de J. Jeremias en *Prayers...*, 23 y 56. Ya J. Fitzmyer habla notado la persistencia de 'by y la rareza de 'abba 'en el arameo medio que abarca el tiempo de Jesús.

³³ EILEEN M. SCHULLER, "The Psalm of 4Q372...", 79. Citado también por TORLEIF ELGVIN, "Renewed Earth and Renewed People: 4Q475", en *The Provo International Conference On The Dead Sea Scrolls* (Leiden: Brill, 1999) 587, nota 18.

[92] como “padre mío”.³⁴ Y concedido que se extingue la novedad lingüística del uso por parte de Jesús de una invocación personal “Padre mío”, se exagera sin embargo en disminuir la importancia de lo que su conciencia filial generó en la tradición neotestamentaria cuando se afirma por ejemplo: «Haya Jesús usado o no el término ‘Abba’, no puede ya ser visto como índice de una revolucionaria innovación mística que caracterice la conciencia especial de Jesús».³⁵

4. Recientemente, la presencia de ciertos *targums* en Qumrán acarrea una revalorización de su antigüedad en general. Por eso M. Philomenko³⁶ apunta nuevamente al valor del arameo ‘b’ por el hebreo en el targum de Mal 2, 10, y sobretudo al ‘b’ por ‘by’ *‘th* en el targum del Sal 89, 27, a pesar del rechazo de ambos por Jeremias por otra razón.³⁷ A su criterio, por tanto, la novedad exclusiva proclamada por J. Jeremias no sería tal. El hebreo mostraría, en el salmo 89, en su uso por el Sirácida 51, 10,³⁸ y en la oración de José ya citada (cf. 4Q372), que en las oraciones hebreas judías se podía encontrar “mi Padre (‘by), mi Dios” (o: «y mi Dios»), de modo que “nada se opone que Jesús haya hecho lo mismo en sus oraciones arameas, diciéndole Dios *abba*”,³⁹ como se ve en los targums antes mencionados. Y lo habría hecho consciente del contexto mesiánico, identificándose como sucesor de David. Si en el judaísmo rabínico no se nota una interpretación mesiánica del salmo 89, es en cambio notoria en la literatura qumránica. La *Plegaria de Enoc*⁴⁰ qumránica es muestra de

³⁴ GERARD J. NORTON, “Qumran and Christian Origins”, *Proceedings of the Irish Biblical Association* 16 (1993) 109. El paréntesis en la cita es nuestro.

³⁵ GERARD J. NORTON, “Qumran and Christian Origins”, 110-111.

³⁶ MARC PHILOMENKO, “De la ‘prière de Jésus’ au ‘Notre Père’”, *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 77 (1997) 133-140.

³⁷ J. JEREMIAS, *The Prayers...*, 60-61. M. Philomenko, en p. 135, nota que el rechazo de J. Jeremias se debe a que se trata de una enunciación y no de una invocación. También hace notar allí, a propósito del targum del Sal 89, lo que afirma Martin Hengel: “Aquí podría encontrarse el origen -remontando ciertamente hasta Jesús- de la invocación *abba* del cristianismo primitivo” (cf. M. HENGEL, *The Meaning of ‘Son of God’...*, 45).

³⁸ M. Philomenko cita Si 51, 1, pero este texto así como 23, 1.4 son discutidos y rechazados para el caso por J. Jeremias, según vimos antes. Es en cambio 51:10 que recurre al Sal 98, 27.

³⁹ J. JEREMIAS, *The Prayers...*, 136.

⁴⁰ No he podido consultar el texto hebreo, que conozco a través de la traducción de M. Philomenko. Ha sido publicado por H. ATTRIDGE-J. STRUGNELL, *Discoveries of the Judaean Desert*, XIII, 353-362; y tratado por C. A. EVANS, “A Note on the ‘First Born Son’ of 4Q369”, *Dead Sea Discoveries*, 2, 1995, p. 185-201. Esta información es ofrecida tanto por M. Philomenko como F. García Martínez, quien sin embargo no tiene el texto en su obra.

[93] ello al referirse al “primogénito” y al “altísimo” del mismo salmo en un contexto claro de entronización de un rey. En esa misma dimensión se usa el salmo en Ap 1, 5 aplicado a Jesucristo. Todo esto parece estar implicado en el uso hecho por Jesús de la invocación ‘*abba*’, de modo que sin proclamarlo abiertamente, “es en su plegaria que Jesús, integrando la interpretación mesiánica del salmo 89, fundó su certeza de ser Hijo de Dios”.⁴¹ La confesión de Pedro: “Tu eres el Cristo, el hijo del Dios vivo”, estaría alimentada por el reconocimiento petrino de lo que implicaba el *abba* en la oración de su maestro. Esta oración se adaptaba también a diversas circunstancias, como sucede escuetamente en Getsemaní donde el *abba* aparece relacionado con la tercera petición del Padrenuestro sobre la voluntad del Padre (Mc 14, 36). Pero la oración de Jesús no podía ser la misma que la de los discípulos; por eso Jesús habría añadido la cuarta, quinta y sexta peticiones para los discípulos. El ‘*abba*’ arameo podía ser usado por Jesús para decir “Padre mío”, como por los discípulos para decir “Padre nuestro”, como lo hace explícito Mateo.⁴²

5. Otros aún embestirán contra las conclusiones de J. Jeremias. Dijimos que intentaba demostrar por el análisis de los pasajes claves del NT griego⁴³ que Jesús usaba la forma aramea enfática ‘*abba*’ para entonces reemplazante de las otras formas según él, como de hecho sucede más tarde en la Mishna y targums. Sólo Jesús, sin embargo, la habría usado para dirigirse directamente al Padre. Ya mencionamos las dos importantes conclusiones de Jeremias sobre la carencia en el judaísmo palestinese antiguo y el uso exclusivo de Jesús, citadas al final del resumen de su investigación. Quedan incluso remachadas en su obra con otra sentencia similar: «Podemos decir completa y

⁴¹ M. PHILOMENKO, *Ibidem*, 139.

⁴² M. PHILOMENKO, 140.

⁴³ Es decir: Lc 11, 2 con *páter* en el Padrenuestro (cuya antigüedad le disputaría la forma mateana, según débiles razones de J. H. CHARLESWORTH, “A caveat on textual transmission and the meaning of *Abba*”, en *The Lord’s Prayer and Other Prayer Texts from the Greco-Roman Era*, Valley Forge, Pa.: Trinity Press, 1994, 4 y nota 17). Los otros textos son el pasaje de júbilo por la revelación a los pequeños, Mt 11, 25ss// Lc 10, 21s, y la oración de Getsemani, Mc 14, 36.

[94] definitivamente que no hay, en toda la literatura de plegaria judía, *analogía alguna* con Dios invocado como Abba”.⁴⁴

J. H. Charlesworth objeta esa exclusividad.⁴⁵ Sin embargo el argumento que hace a partir de los *Oráculos Sibilinos Judíos* producidos en Egipto no convence. Aunque el libro 3 es del s. II a.C., los textos que cita del libro 5 son del s. II d.C. y por tanto cuestionables para la conexión que establece con Jesús. Las expresiones litúrgicas griegas que encuentra y que exhortan a la alabanza de “Dios el generador”, demandan a su juicio la sorprendente conclusión de que, “para Jesús, ‘eterno generador sabio’ habría sido simplemente ‘Padre’”. Los textos del Testamento de Leví y del Testamento de Judá son sumamente disputados. De los textos de oraciones judías el ‘*bynw shbshmym* (= padre nuestro que estas en los cielos) es el que se acepta como contemporáneo de Mateo y podría eventualmente, según las opiniones, haber sido usado por el mismo Jesús. Pero de los demás textos rabínicos “no es posible probar que aún la forma más temprana existente representa algo realmente corriente durante la época de Jesús”.⁴⁶ Sin duda que el AT provee un clima adecuado, por ej. con el ‘*abînu*’ de Isaias antes citado; pero no es el ‘*abba*’ de que habla Jeremias. Las oraciones judías como el Amidá (18 bendiciones) también tienen el ‘*abînu*’, pero la incertidumbre sobre la datación de sus partes persiste. Los que objetan a Jeremias no siempre discuten los requisitos impuestos por el exegeta a su argumentación: datación; carácter individual e invocatorio, descriptivo o afirmativo; proveniencia palestinese. En esa actitud se vuelve a citar la Sabiduría de Salomón como si proviniera del ambiente palestinese, lo mismo que 3 Mac 6:4-8. Se cita nuevamente el Sirácida 51, 10 sin discutir el contexto, y los debatidos pasajes 23, 1.4. Reaparece el QHodayot 9.35, citado más arriba en nota 12, que suena como una descripción, no invocación, de lo que Dios es para los verdaderos hijos de la verdadera comunidad. El interesante ejemplo del Apócrifo de Ezequiel, considerado de fines del s. I d.C., cuyo origen judío en lengua hebrea es posible y donde Dios propone invocarlo “Padre”, nos llega sólo en griego a través de Clemente de Roma (1 Clem 8.3). Pero, de nuevo, es una exhortación a que todo miembro de Israel lo diga. Los dos ejemplos de ‘*abba*’ que

⁴⁴ *Ibidem*, p. 57.

⁴⁵ Cf. J. CHARLESWORTH, “A caveat on textual transmission...” 5.

⁴⁶ E. SCHURER, *The Psalm...*, 77, citando frase de G. Vermes.

[95] se suelen dar de Honi, sabio y taumaturgo judío del s. I a.C.. nos llegan desde el s. V d.C. en el Talmud babilonio.⁴⁷ Evidentemente, si se suavizan las exigencias cronológicas se podría concluir diciendo con J. H. Charlesworth: “Si nuestras fuentes merecen la confianza de representar los sucesos anteriores al año 70, entonces G. Vermes estaba en lo cierto al argüir que para Honi como para Jesús “Dios es ‘Abba’”.⁴⁸ Pero ahí precisamente reside uno de los principales problemas, la datación de las fuentes.

Conclusión

Más allá del examen de las fuentes se ha querido ver tendencias apologéticas en ciertas corrientes exegéticas. No se trata de querer desmitizar a Jesús ni de declararlo único a toda ultranza.⁴⁹ La avalancha de citas paterno-filiales que se dan a diestra y siniestra, en todas las posiciones bíblicas sobre el caso, está afectada a menudo por el virus de una datación cuestionable o no se ajusta a los requisitos ya mencionados de la investigación de J. Jeremias (origen palestinese, invocación no afirmación, personal e individual no colectiva).

Sin embargo, aunque no se pueda siempre satisfacer esos requisitos, ha cambiado un tanto el balance final a partir de los textos ya conocidos y otros nuevos. El ‘by de Si 51, 10 reflejando el del Sal 89, 27, el del *Apócrifo de José* 4Q372 1.16,⁵⁰ el de 4Q460 no publicado, el compuesto ‘by *shbshmy*m de la época tanaítica muestran que ‘abba’ no había absorbido todo en el lenguaje corriente, antes al contrario era escaso,⁵¹ y sobretodo ponen en evidencia que hay otra forma con la misma raíz para dirigirse personalmente a Dios. Esto abre la posibilidad de que ‘abba’ no haya sido la única forma usada por Jesús y de que no esté siempre representando todas las formas griegas. Es pues conveniente distinguir en este tópico entre el ‘aby y el ‘abba’, lo que a veces no se hace.

En lo que respecta al ‘abba’ no aplicado a Dios, coexistiendo con el ‘aby, tenemos el *Testamento Arameo de Leví* (cf nota 21 anterior); y

⁴⁷ J. FITZMYER, “Abba and , p. 27.

⁴⁸ “A Caveat on Textual...”, en *The Lord’s Prayer...*, p. 8-9.

⁴⁹ J. CHARLESWORTH, “A caveat on textual transmission... », 10-11.

⁵⁰ Nótese, sin embargo, que no aparece olímpicamente solo sino acompañado: ‘by w’lhy, “mi padre y mi Dios”.

⁵¹ Cf. E. SCHULLER, “The Psalm of 4Q372...”, 78, como ya J. Fitzmyer había notado.

[96] en el aplicado a Dios, se señala el ‘*abba*’ de los targums de Mal 2, 10 y Sal 89, 27. Dentro de la imprecisión cronológica señalada que afecta tanto a J. Jeremias como a sus opositores, el ‘*abba*’ sin embargo de Mc 14, 36 y de la tradición (Gál 4, 6; Rm 8, 15) permanece aún y por ahora, al tiempo de Jesús, *rara avis atque unica*. Pero las dos más conocidas conclusiones de J. Jeremias han sido vulneradas: la primera que “Padre mío” no era usado como invocación personal a Dios en el judaísmo palestinese antiguo;⁵² la segunda, que Jesús al hacerlo usaba siempre ‘*abba*’ como si éste hubiera absorbido todas las formas arameas y tradujera todas las griegas. En 1988, en un extremo de la crítica, James Barr sintetizaba así las conclusiones de su estudio “Algunos de estos puntos podrán continuar siendo afirmados en parte pero el cemento que los aglutinaba en un singular complejo de ideas se ha quebrado. No hay evidencia de que el ‘*Abba*’ de Pablo dependa del ‘*Abba*’ de Jesús; no puede probarse que Jesús usó ‘*Abba*’ sólo siempre en todas sus invocaciones al Padre; es posible que usara otros términos que especificaran “mi” o “nuestro” Padre; y sobre todo el matiz de ‘*Abba*’ no fue absolutamente el de un balbuceo infantil, sino el del hablar solemne y responsable de un adulto”.⁵³

La labor exegética, sin embargo, no acaba allí. El problema no concluye con la investigación de la palabra ‘*abba*’, que en un futuro quizás cercano de nuevos hallazgos podría ser descubierta en oraciones judías de la misma época. Se trata también de notar la elección del término aislado por parte de Jesús al dirigirse a su Padre, evitando el usual *elohim adonai elohenu*. Y más allá de acentuar la soledad de ‘*abba*’, debe uno preguntarse finalmente en qué sentido lo usaba Jesús pues es ello lo que estaría a la base de su peculiaridad. Sin duda que incorpora las características acumuladas en la tradición que el AT había contribuido a formar: una figura de autoridad que supone obediencia y que puede, por su poder creador, rehacer las situaciones por la misericordia y el perdón. Pero sobre esta base, sin desmitizarse, Jesús manifiesta, en Mt 11, 25-27 // Lc 10, 21-22, una experiencia que ahonda su relación filio-paternal y le hace único mediador de una revelación que llega a su culmen. No se ignora el

⁵² Cf. E. SCHULLER, “The Psalm of 4Q372...”, 29, si bien el exégeta añadía “no hay aún evidencia”.

⁵³ JAMES BARR, “‘Abba, Father’ and the Familiarity of Jesus’ Speech”, *Theology* (1988) 173-179. Allí se remite a su artículo más técnico “‘Abba isn’t ‘Daddy’” *Journal of Theological Studies* 39 (1988) 28-47.

[97] debate sobre la autenticidad de este pasaje, pero el poco tiempo que tomó a los evangelistas para presentar a Jesús después de su muerte en tal relación filial con Dios, no parece sino deberse a palabras del Maestro que quizás nos escapen en toda su textualidad. Aún para el que dijera que este pasaje es producto de la fe posresurreccional, filológicamente considerado se trata de una formulación sorprendente y meteórica en su realización, en los comienzos de la comunidad cristiana.

En lo que concierne a la relación entre razón y fe, se entiende que se quieren mantener las disciplinas en su propia esfera, pero ya hemos crecido de edad y no corresponde sonar la alarma constantemente. Los *caveats* que se emiten, los consejitos para no trasladar a la mente de Jesús lo que es producto posterior,⁵⁴ la distinción entre lo pre y posresurreccional, entre lo funcional, histórico-salvífico y lo ontológico, entre lo judeopalestinense y la reflexión patrística griega posterior han sido ya bienvenidos por largo tiempo y son bien conocidos. La mente podrá compartimentalizarse entre exégesis bíblica y reflexión teológica, pero la personalidad no puede ser dividida. Será cuestión de percibir cuándo se pasa de un campo al otro, sin necesidad de poner el grito en el cielo. El teólogo sistemático tiene actualmente suficientes instrumentos para saber con fundamento cuándo se pasa de una esfera a la otra. Al tratar temas como el del presente artículo, dice acertadamente un autor a propósito de un libro citado antes: “Este detallado y comprensivo estudio de la teología de Jesús trata un tópico que necesita ser destacado en los estudios bíblicos. Ciertamente refleja la preocupación occidental por una comprensión histórica precisa de los Sinópticos y la búsqueda de la auténtica voz de Jesús, como si los Evangelios fueran una especie de distorsión. Pero, afortunadamente, estudiosos recientes se van alejando de esta obsesión”.⁵⁵

Felipe L. Doldán

Linwood - U.S.A.

⁵⁴ J.H.CHARLESWORTH, “Jesus as ‘Son’ and the Righteous Teacher as ‘Gardener’”, *Jesus and the Dead Sea Scrolls* (ed. J.H.Ch., N.York: Doubleday, 1992), 160.

⁵⁵ SEÁN P. KEALY, en la reseña al libro de Jacques Schlosser antes citado (cf. nota 27), en *The Catholic Biblical Quarterly* 50 (1988) 546.