

Substrato arameo en el relato de la Anunciación a José

II: "Et non cognoscebat eam donec peperit Filium" (Mt 1, 25)

En su voluminosa monografía sobre el Padrenuestro, J. Carmignac justifica el amplio espacio que dedica a la filología con estas palabras, que hacemos enteramente nuestras: "Puesto que una buena teología supone una buena exégesis, y una buena exégesis supone una buena filología, la solidez de las bases filológicas es la garantía indispensable de las exposiciones exegéticas y teológicas. De ahí que yo haya dado siempre la prioridad a la filología, precisamente para llegar a una mejor exégesis y una mejor teología" (1). Pero este sano principio de trabajo exegético lo encontramos formulado ya en el primer manual de exégesis que se compuso en la Iglesia, el *De doctrina christiana* de S. Agustín. El Santo, en efecto, se detiene a exponer la necesidad del conocimiento de las lenguas bíblicas para disipar en muchos casos la dificultad de los que él llama "signos ambiguos o desconocidos". Y en este contexto escribe:

Cuando el verdadero sentido, que muchos intérpretes, cada uno según sus facultades y su juicio, se esfuerzan por exponer, sólo aparece si se examina el texto en la lengua que traducen, y muchas veces el traductor se aparta del sentido del autor, a no ser que sea docto, es preciso o estudiar las lenguas de que la Escritura ha sido traducida al latín, o consultar traducciones de los que se ligaron fuertemente a las palabras. Estas lenguas ciertamente no bastan, pero permiten descubrir la exactitud o el error de otros que, al traducir, prefirieron atenerse más a las ideas que a las palabras. Porque muchas veces se traducen no sólo palabras aisladas, sino locuciones que no pueden de ningún modo pasar a la lengua latina, si se quiere mantener la fidelidad a las tradiciones de los antepasados que han hablado latín (11, XII, 19).

(1) J. CARMIGNAC, *Recherches sur le "Nôtre Père"*, Paris 1969, 6s.

De los dos medios que recomienda aquí S. Agustín para descubrir el sentido de pasajes oscuros de la Escritura, el conocimiento de las lenguas originales y el recurso a traducciones literales, el que más nos interesa aquí, por la penetrante intuición que supone, es el segundo. Con él, en efecto, el santo obispo y exegeta está hablando de la legitimidad y fecundidad del recurso al substrato semítico en el griego de los evangelios. Si en las traducciones latinas de la Escritura conocidas por S. Agustín abundaban los casos de solecismos por versión servil del original griego, en el mismo texto griego del NT pueden aparecer solecismos que obedecen a traducción o imitación servil de locuciones normales en hebreo y arameo.

Pero tampoco este recurso al substrato semítico del griego del NT es un hallazgo de la exégesis moderna, lo mismo que el principio de la necesidad básica de la filología enunciado en nuestra cita de J. Carmignac. Para justificar esta afirmación bastará remitir al estudio que de Mt 1,25 hace Santo Tomás en el artículo de la Suma Teológica que dedica a la virginidad perpetua de María (3 q. 28 a. 3). La mayor parte del texto está consagrado a la presentación y solución de las dificultades. Y ambas cosas están hechas mediante consideraciones puramente filológicas: expresiones o locuciones de la Escritura que parecen oponerse a la virginidad *post partum* de María, y lectura de las mismas "según el modo de hablar" de las Escrituras. Nosotros diríamos: teniendo en cuenta las peculiaridades del griego bíblico. En la exposición del santo Doctor, sobre todo en el comentario a Mt 1,25, apenas ofrece palabras suyas: recoge las explicaciones de S. Jerónimo, el exegeta de Occidente anterior a él mejor equipado en bagaje lingüístico para enfrentarse con textos de esta clase. La reflexión teológica de Santo Tomás, al exponer el misterio de la virginidad perpetua de María, parte de una buena filología. Creemos, sin embargo, que la base filológica para la utilización de Mt 1,25 en mariología necesita revisión, y por ello no rehuimos enfrentarnos con un texto tan ampliamente discutido.

a) *De Helvidio y S. Jerónimo a F. Salvoni y M. Krämer*

Hacia el año 382, Helvidio, un personaje del que sabemos muy poco —que era seglar y que vivió en Roma en tiempo de S. Dámaso—, escribió un opúsculo en que negaba la virginidad de María después del parto. Según él, José y María, tras el nacimiento de Jesús, consumaron su matrimonio, y así María tuvo otros hijos, los "hermanos de Jesús" mencionados en los evangelios y las cartas de S. Pablo. Los argumentos aducidos por Helvidio son aceptados hoy

generalmente por los exegetas protestantes, pues a su juicio los pasajes bíblicos en cuestión no admiten otra interpretación verdaderamente satisfactoria. Estos textos son los que Santo Tomás ofrece en el *videtur quod non* del artículo que dedica a la virginidad perpetua de María. Entre ellos merecen destacarse tres: la afirmación de S. Lucas de que María “dio a luz a su hijo primogénito” (2,7); el final del relato de las vacilaciones S. José, en que se dice: “y no la conocía hasta que dio a luz un hijo” (Mt 1,25); los pasajes de los evangelios, especialmente Mc 6,3, en que se habla de “hermanos” de Jesús.

Sin duda, los argumentos aparentemente de más peso contra la virginidad de María después del parto son los tomados de Mt 1,25 y de los textos que hablan de “hermanos” de Jesús. Nosotros aquí sólo nos ocuparemos del primero, y lo hacemos no sólo movidos por un deseo desesperado de defender la doctrina de la virginidad perpetua de María, sino partiendo —según el consejo de J. Carmignac— de un hecho lingüístico innegable: el texto griego de Mt 1,25 contiene una construcción *ouk... héos hoû* que, traducida literalmente e interpretada desde el griego, no sólo da una afirmación que contradice a un dogma, sino también, a nivel de gramática y redacción, un resultado muy sospechoso. Creemos, en efecto, que aquí nos hallamos ante uno de los casos de que hablaba S. Agustín: una traducción realizada atendiendo más a las palabras que a las ideas, pero que precisamente por ello ofrece la ventaja de ayudarnos a penetrar en el original arameo, original que no decía —o al menos podía no decir— lo que nos obliga a leer el actual texto griego (2).

(2) Sobre el problema de los “hermanos” de Jesús véanse los estudios de J. BLINZLER, *Die Brüder und Schwestern Jesu* (SBS 21), Stuttgart 1967; J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975, 200-254. Para el conjunto del tema de la virginidad de María cf. G. GRAYSTONE, *Virgin of All Virgins*, Rome 1968; C. Pozo, *María en la obra de la salvación* (BAC 360), Madrid 1974, 250-284 (aunque la obra pertenece a una colección de manuales, es muy recomendable por la solidez y claridad de la exposición, así como por la rica bibliografía que ofrece); J. McHUGH, o. c., p. 475-498. En cuanto a la virginidad de María y Mt 1,25 véase sobre todo la monografía de A. A. TAVARES, *Da Mariologia à Cristologia. Estudo de Mt 1,25 na Tradição Patristica e nas Perspectivas da Egeese Actual*, Lisboa 1972. Por lo que se refiere a la discusión actual del tema entre los exegetas católicos cf. M. MIGUENS, *La virginidad de María. El silencio del Nuevo Testamento: EstBib 34* (1974) 245-264. 357-381, donde el autor replica a los trabajos de R. E. BROWN, *The Problem of the Virginal Conception of Jesus: TS 33* (1972) 3-34 (editado también en el libro del mismo autor *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus*, New York 1973), y J. A. FITZMYER, *The Virginal Conception of Jesus in the New Testament: TS 34* (1973) 541-575. El trabajo de M. Miguens ha aparecido también en versión inglesa, *Mary, A Virgin? Alleged Silence in the New Testament: MarSt 26* (1975) 26-179. Por su parte, R. E. Brown ha publicado una extensa monografía sobre los evangelios de la infancia: *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, Garden City, New York, 1977. Respecto a la argumentación

Por lo que se refiere a la persistencia de la postura de Helvidio en la exégesis protestante actual es elocuente el comentario de C. E. B. Cranfield al primer pasaje del evangelio de S. Marcos en que se mencionan los "hermanos de Jesús" (3, 31). Dice así:

Tres son las principales interpretaciones que se han dado a la palabra *adelphoi* en este contexto. 1) La de Helvidio: que eran hijos de José y María. 2) La de Epifanio: que eran hijos de José y de una esposa anterior, de la que había enviudado antes de desposarse con María. 3) La de S. Jerónimo: que eran primos de Jesús, hijos de una hermana de María. De estas tres interpretaciones, la más simple y más probable es la primera. Las otras dos se deben a la idea de la virginidad perpetua de María. La interpretación de Helvidio fue sostenida por Tertuliano (*Adv. Marc.* IV, 29; *De carne Christi*, 7), y no parece tener la menor conciencia de que con ello se apartaba de la opinión católica en este punto. Esta interpretación, naturalmente, es compatible con la doctrina del nacimiento virginal [de Jesús] (3).

Por lo que se refiere a Mt. 1,25, es significativo, en primer lugar, que la versión de los autores protestantes sea radicalmente literal: "No la conocía (o: no la conoció) hasta que dio a luz un hijo". Merece citarse, por ejemplo, el caso de la nueva versión inglesa del Nuevo Testamento: mientras en Mt 1,25 ofrece una traducción literal de la fórmula *ouk... héos hoû*, en Jn 13,38 la misma construcción es traducida en un inglés más tolerable. No dice: "No cantará el gallo hasta que me hayas negado tres veces", sino: "Antes que

de Helvidio, nos es fácil reconstruirla a partir de la réplica de S. JERÓNIMO, *De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium*: PL 23, 193-216. Más tarde, las ideas de Helvidio fueron sostenidas por Bonoso, obispo de Sárdica, condenado en el sínodo de Capua (invierno de 391-392), y por Joviniano, que vivió en Roma hacia el 381; contra éste escribió S. Jerónimo otro opúsculo, *Adversus Jovinianum*: PL 23, 221-352. La obra del español S. ILDEFONSO, *De virginitate perpetua Sanctae Mariae*, fue compuesta entre 657 y 667, años en que el autor ocupó la sede de Toledo; cf. V. BLANCO-J. CAMPOS, *Santos Padres españoles. I: San Ildefonso de Toledo* (BAC 320), Madrid 1971, 1-222: introducción, edición crítica, versión castellana y estudios diversos sobre la obra.

(3) C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel according to St Mark* (The Cambridge Greek Testament Commentary), Cambridge³1966, 144. En otras ocasiones, el tono de los comentaristas es menos sereno, como en el de E. P. GOULD, *The Gospel according to S. Mark* (ICC), Edinburgh 1896 (reimpr.: 1969), 104: "Como prueba de la improbabilidad de que estos *adelphoi* fuesen algo distinto de hermanos de Jesús debemos añadir que Lc 2,7 llama a Jesús primogénito. En todo el ámbito de los estudios bíblicos no hay teoría más carente de fundamento y, por tanto, más nacida de prejuicio que la que hace de Jesús el único hijo de María". Para más testimonios de la postura "no católica" cf. J. McHUGH, o. c., p. 202, n. 7. En p. 448-450, el autor presenta y discute los textos de Tertuliano en que se ha querido ver expresada la opinión defendida después por Helvidio. J. McHugh concluye: de estos textos no se deduce que Tertuliano negase la virginidad perpetua de María; en ninguno de ellos se ocupa directamente de la cuestión.

cante el gallo, me habrás negado tres veces" (4). Las versiones católicas, en cambio, evitan la traducción literal. Así, en dos de las más populares traducciones castellanas leemos: "Y (José) recibió a su mujer; la cual, sin que él antes la conociese, dio a luz un hijo" (5); y: "José hizo como el ángel del Señor le había mandado, recibiendo (en su casa) a su esposa, la cual, sin que él la conociera, dio a luz un hijo" (6). Más adelante discutiremos la exactitud de esta traducción. De momento bastará decir que no se la puede acusar alegremente de estar impuesta por una verdad dogmática, la virginidad perpetua de María; en realidad está hecha ateniéndose a la misma posibilidad que supone la nueva versión inglesa del Nuevo Testamento en su traducción de Jn 13,38: "Antes que ante el gallo, me habrás negado tres veces". Aplicada literalmente esta posibilidad a Mt 1,25 tendríamos: "Y antes de conocerla, dio a luz un hijo"; fórmula que equivale a las traducciones que hemos citado: "Y sin haberla conocido, dio a luz un hijo". Por otra parte, no se debe olvidar que la traducción en buen inglés de Jn 13,38 en la nueva versión inglesa está perfectamente legitimada: es la que dan ya en griego los paralelos de los dos primeros sinópticos (Mt 26,34; Mc 14,30: *prin è dis aléktora phonésai trís me eparnése*).

En segundo lugar, no es menos llamativo el hecho de que los comentaristas protestantes no hablen para nada de que el griego de Mt 1,25 es extraño; así despachan su comentario con unas escuetas palabras, cuando no lo reducen a la mínima expresión: el silencio. W. C. Allen, por ejemplo, escribe: "El imperfecto *egnosken* habla contra la tradición de la virginidad perpetua" (7). Curiosamente, un autor católico reciente, J. McHugh, dice de este imperfecto de S. Mateo todo lo contrario: "La elección del imperfecto implica más bien

(4) *The New English Bible, New Testament* (Penguin Books 2000), Harmondsworth 1964, 4.170. Y esto es más llamativo si se tiene en cuenta lo que los editores dicen en la introducción: que esta traducción del NT "fue emprendida con la intención de ofrecer a los lectores ingleses... una versión fiel del mejor texto griego que podemos reconstruir en la lengua corriente de nuestro tiempo" (p. VII). En p. 136, el paralelo de S. Lucas (22,34), que contiene la misma construcción de S. Juan, aparece en traducción literal: "No cantará el gallo hasta que hayas negado tres veces que me conoces".

(5) J. M. BOVER-F. PUZO, *Nuevo Testamento*, Madrid 1962, 11. Esta traducción equivale literalmente a la de P. JOÜON, *L'Évangile de notre Seigneur Jésus Christ*, Paris 1930, 5.

(6) E. NÁCAR-A. COLUNGA, *Nuevo Testamento*, Madrid 1972, 33.

(7) W. C. ALLEN, *The Gospel according to S. Matthew* (ICC), Edinburgh 1912 (reimpr.: 1965), 10. Como ejemplo de silencio por todo comentario véase J. SCHNIEWIND, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 2), Göttingen 1968, 15, que traduce también: "Y no la conoció / conocía hasta que había dado a luz un hijo".

que el evangelista no excluía la posibilidad de que José y María vivieron una vida de virginidad después del nacimiento del Señor" (8).

El razonamiento de Helvidio a partir de Mt 1,25 contra la virginidad perpetua de María está formulado con su habitual claridad por Santo Tomás. He aquí sus palabras:

Además, [el evangelista S. Mateo] más adelante dice: "Y recibió a su esposa, y no la conocía hasta que dio a luz su hijo primogénito". Ahora bien, este adverbio, "hasta", suele significar un tiempo determinado, pasado el cual se realiza lo que hasta entonces no se realizaba. Por otra parte, el verbo "conocer" se refiere al coito, como en Gn 4,1 se dice: "Adán conoció a su mujer". Luego parece que la bienaventurada Virgen fue conocida por José después del parto. Luego parece que no permaneció virgen después del parto (3 q. 28 a. 3,3) (9).

En la respuesta a esta objeción, el Doctor Angélico se pone totalmente en manos del gran escriturista filólogo de la antigüedad cristiana, S. Jerónimo. En primer lugar consigna la interpretación que soslaya la dificultad entendiendo el verbo "conocer" no en sentido sexual, sino intelectual, o en el propio de "ver con los ojos". La primera forma de esta interpretación fue propuesta por S. Juan Crisóstomo con estas palabras: "Antes que ella diese a luz, José no conocía cuál era la dignidad de su esposa; pero, después del alumbramiento, sí la conoció. Por su prole, en efecto, había venido a ser más hermosa y más digna que el mundo entero, pues ella sola recibió en la morada de su seno al que no puede contener el mundo entero" (10). Sobre esta interpretación debemos decir: el imperfecto *eginosken* la hace imposible desde el punto de vista lingüístico;

(8) J. McHUGH, o. c., p. 204. El autor remite a M. ZERWICK, *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci*, Romae 1966, 2: "si el *héos* indicase el término de la acción [del "no conocer"], era de esperar más bien el aoristo". Como veremos, esta observación de J. McHugh encierra una intuición acertada, que no se ha valorado o aprovechado debidamente.

(9) Santo Tomás sigue a la Vulgata, que dice: "su hijo primogénito". El texto original, sin embargo, decía con toda probabilidad simplemente "un hijo", variante atestiguada por los mejores códices mayúsculos, Sinaítico y Vaticano, fam 1 fam 13, buena parte de los manuscritos de la *Vetus Latina* y otras versiones orientales. Cf. K. ALAND, a. o., *The Greek New Testament*, Stuttgart 1968, 3, y B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London-New York 1971, 8.

(10) S. JUAN CRISÓSTOMO, *Op. imperf. in Matth. 1,25. Hom. I*: PG 56, 635. Cf. también S. EPIFANIO, *Haereses*, 78: PG 42,728. Modernamente, esta interpretación ha sido resucitada por M. PEINADOR, "*Et non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum*" (Mt 1,25): *EstBib* 8 (1949) 355-363; *Temas de Mariología bíblica*, Madrid 1963, 132. Véase también J. M. GERMANO, "*Et non cognoscebat eam donec...*" *Inquisitio super sensu spirituali seu mystico Mt. 1,25*: *Mar* 35 (1973) 184-240.

aun en el caso de que el contexto del relato no exigiera el sentido sexual en el verbo "conocer", para que la referencia a un conocimiento intelectual fuese posible en el texto, el verbo debía haber ido en aoristo: la interpretación afirma que el conocimiento de José no tuvo lugar hasta después del parto de María; se trataría, pues, de un hecho concreto, determinado, que en griego se expresa mediante el aoristo. Por otra parte, esta interpretación impone una lectura de la estructura sintáctica del versículo que resulta intolerable, lo mismo que en la versión literal de los autores protestantes: la frase "dio a luz un hijo" queda reducida a la categoría de oración secundaria, en contra de lo que pide el contexto precedente; y a la vez recibe categoría de oración principal la del verbo "conocer", que es claramente secundaria, en una u otra interpretación.

No es de extrañar, por tanto, que Santo Tomás, aunque sin pronunciarse abiertamente contra este modo de entender el verbo "conocer", y con ello de la interpretación que así se da de Mt 1,25, pase a ofrecer la solución de S. Jerónimo; y lo hace con más detenimiento y con una frase inicial que denuncia su preferencia por ella. Esta es su breve y clara réplica a la interpretación de Helvidio:

Jerónimo, en cambio, concede que éste se debe entender del conocimiento del coito; pero dice que "usque" o "donec" se puede entender en las Escrituras de dos maneras. Unas veces designa un tiempo determinado, según aquello de Gál 3,19: "La ley fue dada a causa de las transgresiones, hasta que (*donec*) viniese la descendencia a quien la promesa había sido hecha". Otras veces, en cambio, designa un tiempo indefinido, según aquello de Sal 122,2: "Nuestros ojos se elevan al Dios nuestro, hasta que (*donec*) se compezezca de nosotros". De lo cual no se ha de entender que los ojos se apartan de Dios después de alcanzada la misericordia impetrada. Y según este modo de hablar se significan aquellas cosas de las que "se podría dudar si no hubiesen sido escritas, dejando a nuestra inteligencia lo demás. Y según esto, el evangelista dice que la Madre de Dios no fue conocida por varón hasta el parto, para que entendamos que mucho menos lo fue después del parto" (11).

La base lingüística de esta interpretación de S. Jerónimo, citada por Santo Tomás, aunque incompleta —como veremos—, es funda-

(11) S. JERÓNIMO, *Adversus Helvidium*: PL 23, 198-200. Una presentación moderna de esta interpretación filológica de S. Jerónimo puede verse en F. SPADAFORA, *De locis sic dictis antimarialogis*, en *Mariologia e Oecumenismo* (Pont. Acad. Mariana Internationalis), Roma 1962, 122-132: el evangelista afirma que S. José no conoció a la Madre de Dios antes del parto; el texto, por tanto, puede traducirse *recta y literalmente*: "Y sin que José la conociese, María dio a luz un hijo".

mentalmente acertada. En un intento de completarla, partiendo no sólo de la dificultad dogmática que crearía una traducción literal de Mt 1,25, sino también de la estridencia redaccional que produciría en el final del relato de las dudas de S. José, M. Krämer ha hecho observaciones muy atinadas, que debemos tener en cuenta (12). En primer lugar, M. Krämer llama la atención sobre un hecho muy simple, pero que no carece de importancia: que todos los exegetas, tanto los que defienden la virginidad perpetua de María como los que la niegan, están de acuerdo en reconocer que en Mt 1,25 no se dice nada sobre lo que sucedió tras el nacimiento de Jesús; y, al mismo tiempo, que el evangelista sólo tangencialmente y de modo totalmente indirecto alude a las relaciones matrimoniales entre S. José y María. De este modo, el sentido del versículo es doble: resalta el hecho de que S. José no intervino en la concepción de Jesús —así ocurre en la traducción frecuente entre católicos: “y sin haberla conocido, dio a luz un hijo”—, o quiere afirmar que S. José no tomó a María con el fin de tener con ella una vida matrimonial, sino para seguir la orden del ángel (13).

M. Krämer califica la primera interpretación de salida desesperada para evitar una dificultad dogmática (14). Aunque esta calificación quizá no sea tan radicalmente cierta —la que propondrá el mismo M. Krämer adolece de un defecto semejante—, las dificultades que suscita son innegables. Si, con esta frase, el evangelista quería dejar claramente afirmado el nacimiento virginal de Jesús, es preciso reconocer que se expresó de un modo no sólo extraño, sino también inadecuado e innecesario. Antes que S. José tome consigo a María, el Niño ha sido concebido, y al comienzo del relato se había dicho con suficiente claridad que esta concepción había sido obra del Espíritu Santo. Por tanto, aunque José hubiera “conocido” a su esposa antes del parto, las cosas no habrían cambiado.

No obstante, M. Krämer reconoce que la traducción de los comentaristas católicos: “y aunque no la había conocido, dio a luz un hijo”, como si procediera de un instinto literario, a pesar de no ser justificada gramaticalmente por quienes la ofrecen, da razón

(12) M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*: Sal 26 (1964) 324-332; el mismo, *Die Menschwerdung Jesu Christi nach Matthäus*: Bib 45 (1964) 1-50, esp. 37-42.

(13) Véanse ejemplos de la primera traducción e interpretación en M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, p. 328, n. 48. La segunda fue sugerida ya por B. WEISS, *Das Matthäus-Evangelium*, Göttingen 1898, 85: el evangelista quiso “subrayar aquí de nuevo que José no tomó a María para comenzar la vida conyugal en sentido pleno, sino para cumplir la orden de Dios, que de este modo quería que el hijo de María naciese en la casa de David, para ser el heredero de las promesas”. No obstante, B. Weiss traduce: “Tomó consigo a su esposa, pero a pesar de que no la conocía hasta que dio a luz un hijo...”.

(14) M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, p. 327s.

del texto. La justificación, en efecto, puede estar en suponer tras *héos hoú* un 'ad di arameo, cuyas posibilidades sintácticas son muy complejas. En el libro de Daniel, por ejemplo, hay una serie de casos en que 'ad di está totalmente al margen de una indicación de tiempo: en ellos, el contexto exige traducir por "he aquí (que)" (15). Es lo que tenemos en este pasaje del sueño de Nabucodonosor:

Tú mirabas, y he aquí que ('ad di; Teodoción: *héos hoú*) una piedra se desprendió sin intervención de manos (de hombre), hirió la estatua en los pies de hierro y barro, y los pulverizó (Dn 2,34).

La misma construcción y la misma frase leemos en Dn 7,4.9.11. Pero por si el contexto no bastase para hacer ver que aquí 'ad di no puede traducirse por una conjunción temporal, "hasta que", a pesar de poseer este valor, el mismo autor del libro nos ha sacado de dudas. En 7,2, por ejemplo, leemos también el comienzo del relato de una visión; la frase inicial es idéntica a la del pasaje citado, pero con la diferencia de que en lugar de 'ad di emplea *wa'aru*, que significa inequívocamente "y he aquí (que)". Dice el texto:

Yo veía en mi visión durante la noche, y he aquí que (*wa'aru*; Teodoción: *kaè idouí*) los cuatro vientos del cielo irrumpieron en el mar grande, y salieron del mar cuatro grandes bestias (Dn 7,2).

La misma fórmula tenemos en Dn 7.6.7, con *wa'aru*, y en 7,13 con la expresión sinónima *wa'alu*. Creemos, por tanto, acertada la observación de M. Krämer: "Al leer Dn 7 es fuerte la impresión de que el autor del libro utilizó unas veces la conjunción 'ad di y otras *wa'aru* o *wa'alu* simplemente para evitar la monotonía, y que 'ad di aparece con la misma función sintáctica que *wa'aru* y *wa'alu*" (16). Menos convincente, en cambio, es el paralelismo que M. Krämer pretende encontrar entre Mt 1,25 y Dn 6,25, porque en ambos casos tenemos la fórmula "no... hasta que". Pero hay un punto muy importante en que estamos de acuerdo con M. Krämer: en todos los ejemplos que aduce, la conjunción 'ad di no introduce una oración secundaria, sino la principal. Aplicando esto a Mt 1,25 debemos decir: la frase "dio a luz un hijo" expresa la idea que se pretende destacar; y la precedente, "y no la conocía", ha de considerarse como secundaria. Así, pues, concluye M. Krämer, la traducción del versículo completo sería:

(15) Cf. H. BAUER-P. LEANDER, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, Tübingen 1927 (reimpr.: Hildesheim-New York 1969), 286s. 350.

(16) M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, p. 330. Sobre el uso de *héos* en los LXX, en el NT y en S. Mateo cf. F. S. HOFMANS, *Maria altijd Maagd*: Collat, Brugg. et Gand. 9 (1953) 54-60.

Cuando José se despertó del sueño, hizo como le había ordenado el ángel del Señor: tomó consigo a su esposa, y he aquí que, aunque no la había conocido, dio a luz un hijo, y él le puso por nombre Jesús.

En esta interpretación lingüística del texto de S. Mateo puede decirse —afirma M. Krämer— que han desaparecido las incongruencias que una traducción literal —“y no la conocía hasta que dio a luz un hijo”— crearía entre la descripción del cumplimiento de la orden del ángel por S. José y el texto de la orden misma (vv. 20-21). Al entender como oración principal “dio a luz un hijo”, entre la orden del ángel y el relato de su cumplimiento se da un paralelismo perfecto. La narración discurre armónicamente, sin saltos. Y al mismo tiempo se han desvanecido las dificultades respecto al dogma de la virginidad perpetua de María (17).

Esto es lo que afirma M. Krämer. Creemos, sin embargo, que su traducción —que en realidad coincide con la ordinaria de los comentaristas católicos: “y sin haberla conocido, dio a luz un hijo”— tropieza con serias dificultades. En primer lugar, “aunque no la había conocido” supone el verbo en aoristo, y lo que tenemos en el texto es un imperfecto. En segundo lugar, semejante traducción no armoniza con ninguno de los pasajes arameos del libro de Daniel que M. Krämer cita para ilustrar el valor de *'ad di*; las posibilidades semánticas de la conjunción son bastante más amplias, y puede ocurrir que haya otra en la que encaje mejor la construcción que tenemos en Mt 1,25. En tercer lugar, el paralelismo entre la orden del ángel y la descripción de su cumplimiento no es tan perfecto como asegura M. Krämer. La alusión al temor reverencial de S. José, claramente contenida en las palabras: “No temas tomar a María, tu esposa, porque lo concebido en ella es del Espíritu Santo”, no tiene una contrapartida digna en la oración concesiva “aunque no la había conocido”. En cuarto lugar, con este modo de hacer secundaria la cláusula “no la conocía”, el conjunto —principal más secundaria— vendría a afirmar simplemente el nacimiento virginal de Jesús. La frase, por tanto, sigue siendo inadecuada y supérflua, como el mismo M. Krämer dice de la traducción común entre los católicos: el Niño había sido ya concebido por obra del Espíritu Santo, y así se dice claramente al comienzo de la narración; a este respecto, una vida matrimonial ordinaria entre María y José no hubiese cambiado nada (18). Finalmente, ante esta traducción no pa-

(17) M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, p. 331.

(18) M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, p. 327s.; el mismo, *Die Menschwerdung Jesu Christi nach Matthäus*, p. 21.35-37: el insistir una vez

rece que pueda afirmarse rotundamente que ha desaparecido del todo la dificultad que el texto de S. Mateo ha planteado desde antiguo al dogma de la virginidad perpetua de Maria; directamente, el evangelista sólo habla de la actitud de José con su esposa hasta el nacimiento de Jesús. Y lo mismo debemos decir de la otra traducción que, teniendo más en cuenta el imperfecto *eginosken*, propone M. Krämer, replicando a los autores que ven en este imperfecto una prueba más de que José y Maria tuvieron otros hijos después del nacimiento de Jesús: "Aunque vivía virginalmente con ella, dio a luz un hijo" (19).

* * *

Un tanto curiosa dentro de la exégesis católica es la interpretación literaria de Mt 1,25 que, en amplia medida como crítica a la de M. Krämer, propone A. Vögtle (20). Curiosa decimos porque pretende unir dos cosas aparentemente irreconciliables: la traducción "literal" de la fórmula *ouk... héos hoû* y la afirmación de que, desde el punto de vista exegético, el texto de Mt 1,25 es compaguable con la virginidad de Maria después del parto. Para llegar a esta difícil armonía, A. Vögtle comienza por rechazar el recurso que M. Krämer hace al arameo para lograr que la descripción del cumplimiento de la orden del ángel por José concuerde con lo que precede. Dos cosas, en efecto, ordena el ángel a José: tomar a María, su esposa, e imponer al Niño el nombre de Jesús; y las dos están mencionadas explícitamente en el relato de la ejecución. Pero entre la orden del ángel y la descripción de su ejecución el evangelista ha colocada la cita profética "He aquí que la Virgen ha concebido y dará (en futuro) a luz un hijo" (v. 23). En la descripción del cumplimiento por José de lo ordenado por el ángel, a estas palabras de la profecía que se realiza corresponde la frase: "Y no la conocía hasta que dio a luz un hijo". Esta frase —continúa A. Vögtle— es esencial para el fin que persigue el evangelista con todo el relato de las dudas de S. José: demostrar cómo el hijo de María fue insertado en el linaje de David; se trata, en efecto, de un excursus que

más en que José no había conocido a María antes del parto "carecería totalmente de sentido y no haría avanzar en nada el hilo de la narración".

(19) A. PLUMMER, *An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, London 1909, 9: "Ya el aoristo entrañaría la afirmación de que José había tenido hijos con ella; pero el imperfecto lo subraya todavía con mayor fuerza". Cf. M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, p. 331s.

(20) A. VÖGTLE, *Mt 1,25 und die virginitas B. M. Virginis post partum*: TübtQ 147 (1967) 28-39; bibliografía reciente en p. 28, n. 1. Véase también del mismo autor, *Die matthäische Kindheitsgeschichte*, en M. Didier (ed.), *L'Évangile selon Mathieu, Rédaction et théologie* (BETL 29), Gembloux 1972, 153-183.

aclara el versículo final de la genealogía: “Jacob engendró a José, el esposo de María, de la cual nació Jesús, el llamado Cristo” (v. 16). Si en la cita profética se decía que “la virgen había concebido y daría a luz un hijo”, era necesario que el narrador, al final, hablase de que José no conoció a su esposa —virgen que había concebido— “hasta que dio a luz un hijo”. Así afirmaba la virginidad de María, la madre de Cristo, antes del parto y en el parto. La discutida frase, por tanto (v. 25a), no puede ser reducida a la categoría de oración secundaria; dentro del relato posee la misma importancia que la precedente, “y tomó consigo a su esposa”, y la siguiente, “y le impuso el nombre de Jesús” (21).

En cuanto a la repercusión que esta lectura de Mt 1,25 pudiera tener respecto al dogma de la virginidad perpetua de María, A. Vögtle se muestra categórico. “El v. 25 —dice— no justifica la tesis de que el evangelista quiso afirmar que José sólo se abstuvo de relaciones matrimoniales hasta el nacimiento de Jesús, ni la semejante de que las palabras del evangelista sólo tendrían sentido si suponía la existencia de relaciones matrimoniales después del parto. De igual modo, el texto de Mt 1,25a tampoco justifica la explicación de que, dado que el evangelista no se expresó de forma más clara, la idea de la virginidad posterior le era extraña. Si nuestra interpretación es acertada... no hay absolutamente ninguna base para leer en el texto una oposición entre el comportamiento de José hasta el nacimiento de Jesús y el posterior” (22). El evangelista —insiste A. Vögtle— sólo se interesa por la virginidad de María antes del parto y en el parto; por eso sólo tiene presente la conducta matrimonial de José hasta el nacimiento de Jesús. Pero si v. 25a destaca con tanto énfasis la virginidad antes del parto y en el parto, de él no se puede extraer ninguna afirmación positiva respecto a la virginidad después del parto. Dada la intención del relato-excursus, tampoco se puede esperar de él una afirmación semejante. La única acción de José, después del nacimiento de Jesús, que el evangelista necesita mencionar para mantenerse fiel al esquema de su narra-

(21) La teoría de que Mt 1,25 quiere afirmar no sólo la concepción virginal de Jesús, sino también el parto virginal de María aparece ya en S. Juan Crisóstomo, *In Matth. Hom. V, 3*: PG 57,58: “¿Por qué, entonces, ‘hasta que dio a luz’? Porque este modo de hablar es frecuente en la Escritura”; U. HOLZMEISTER, *De Sancto Joseph quaestiones biblicae*, Romae 1945, 47; J. BLINZLER, o. c., p. 52s.

(22) A. VÖGTLE, *Mt 1,25 und die virginitas B. M. Virginis post partum*, p. 37. Véanse en las notas las referencias a los representantes de las diversas opiniones. Cf. también el análisis literario del autor en *Die Genealogie Mt 1,2-16 und die matthäische Kindheitsgeschichte*, en *Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung*, Düsseldorf 1971 (= BZ 8, 1964, 45-58. 239-262; 9, 1965, 32-49), 68-73.

ción es precisamente la que cierra el relato: la de imponer el nombre al hijo de María.

Aquí no podemos entrar en la discusión de la interpretación literaria que A. Vögtle propone para todo el relato de Mt 1,18-25; necesariamente debemos limitarnos a su lectura del v. 25. Y comenzamos por decir que en ella se soslaya —y a nuestro juicio de modo acertado— una seria dificultad de la interpretación de M. Krämer: el inciso “y no la conocía” no puede ser considerado como una oración secundaria. A ello se opone algo a lo que, extrañamente, no presta la menor atención A. Vögtle: el posible substrato arameo. Como hemos visto, son precisamente los textos arameos citados por M. Krämer los que hacen muy improbable —si no imposible— su interpretación. Por otra parte, en cambio, toda la interpretación de A. Vögtle depende de un supuesto filológico: que *héos hoú* debe entenderse necesariamente como una indicación de tiempo, “hasta que”. En apoyo de este supuesto, la única argumentación que aduce es una cita de K. Beyer: *héos hoú* designa, “también después de negación, y tanto en las lenguas semíticas como en griego, con la mayor frecuencia únicamente el límite dentro del cual es considerada la acción principal, sin que con ello se diga que después tiene lugar algún cambio” (23). Por lo que se refiere al arameo, esta descripción de la función de *‘ad di* en la frase es notablemente imperfecta. Con una frecuencia nada despreciable, su valor no tiene nada que ver con algo parecido a lo que es nuestro “hasta que”, o, lo que es lo mismo, con cualquier indicación de tiempo. Así ocurre en casi todos los pasajes del Daniel arameo citados por M. Krämer.

Finalmente, A. Vögtle no se expresa con claridad respecto al motivo que asigna a las vacilaciones de S. José, sospecha de adulterio —o, al menos, ignorancia de lo ocurrido en María por obra del Espíritu Santo— o temor reverencial; más bien parece que su interpretación del v. 25 supone la primera hipótesis. Pero, en este punto, la elección no es indiferente. A nuestro juicio, el que se acepte o no la hipótesis del temor reverencial repercute necesariamente en la interpretación del inciso “y no la conocía”; repercusión a la vez a nivel de la redacción —paralelismo entre vv. 24s y lo que precede— y a nivel del sentido concreto del imperfecto *eginosken*, cuya extrañeza reconoce el propio A. Vögtle (24). Nosotros añadiríamos: este imperfecto del verbo “conocer” en sentido sexual es más extraño todavía si la frase en que se halla se entiende servilmente, como lo

(23) K. BEYER, *Semitische Syntax im Neuen Testament. I: Satzlehre. Teil 1* (StUmweNT 1), Göttingen 1962, 133, n. 1. No es difícil ver que esta descripción del campo semántico del “hasta que” bíblico prácticamente coincide con la que hace S. Jerónimo y recoge Santo Tomás.

hace la interpretación de A. Vögtle. Creemos que si el evangelista quería subrayar el nacimiento virginal de Jesús, a consecuencia a la vez de una concepción y un parto virginales, debía haber empleado el aoristo (complexivo). Desde el punto de vista redaccional, la afirmación de M. Krämer de que la oración “dio a luz un hijo” no puede quedar reducida a la categoría de secundaria, porque responde al texto del mensaje del ángel, no resulta invalidada por la valoración literaria de A. Vögtle: el ángel dice que María “dará a luz un hijo” y que José “le pondrá por nombre Jesús”; es natural, por tanto, que al describir el cumplimiento de lo anunciado y ordenado por el ángel se diga: “y ella dio a luz un hijo, y él le puso por nombre Jesús”; con otras palabras: el relato exige dos oraciones igualmente principales, aunque el énfasis de la narración recaiga sobre la acción final de José (25).

* * *

En 1969, el protestante F. Salvoni publicaba un artículo dedicado a Mt 1,25, en el que sometía a crítica la interpretación de “hasta que” en sentido “precisivo”, sostenida desde S. Jerónimo por todos los exegetas católicos, a los que siguen algunos protestantes (26). “Los católicos —escribe— casi se maravillan de ver que algunos retardatarios no han comprendido todavía el sentido de la conjunción ‘hasta que’. Por eso faltan estudios recientes sobre ella, como si la cuestión estuviese resuelta definitivamente. Nosotros, sin embargo, no somos de este parecer; por ello nos permitimos examinar de nuevo todo el problema para ver si tal sentido está documentado”.

(24) A. VÖGTLE, *Mt 1,25 und die virginitas B. M. Virginis post partum*, p. 38, n. 21. La misma extrañeza señala A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit*, Stuttgart 1963, 24: “el imperfecto, que en Mateo es raro, no designa una acción, sino un comportamiento duradero”.

(25) “En la segunda parte de nuestro estudio sobre Mt 1,25 creemos haber demostrado que es posible, sobre una base lingüística y un análisis redaccional, armonizar lo que tienen de acertado las interpretaciones de M. Krämer y A. Vögtle, eliminando a la vez lo que en ellas hemos señalado de criticable. Es fácil apreciar que, prácticamente, la interpretación de A. Vögtle coincide con la católica tradicional desde S. Jerónimo.

(26) F. SALVONI, *Finchè non ebbe partorito un figlio*: RicBibRel 4 (1969) 11-43; sobre la intención de su estudio cf. p. 12s. Anteriormente, el autor había publicado otro trabajo con el título *Studi sulla verginità di Maria. Leggenda e verità*, Roma 1962, reeditado posteriormente con el título *Verginità di Maria. Leggenda e verità. Dal Vangelo al Catechismo olandese* (Attualità biblica 1), Genova 1970. Se llama sentido “precisivo” de “hasta que” al que resulta de atribuir a la conjunción la función de indicar sólo la ausencia de relaciones matrimoniales entre los esposos durante el período en que María está encinta, “prescindiendo” del período que sigue al parto. En cuanto a la postura de los primeros protestantes, véanse, por ejemplo las citas elocuentes de Calvino y las referencias a Lutero y otros autores protestantes modernos (*Finchè non ebbe partorito un figlio*, p. 18s.). A continuación, F. Salvoni ofrece una amplia referencia de traducciones católicas.

De acuerdo con estas palabras iniciales, la parte central y más extensa del estudio de F. Salvoni consiste en un examen crítico de la existencia, en la literatura bíblica, de un “hasta que” con sentido precisivo, mediante un análisis metódico de todos los pasajes en que se ha creído encontrarlo. En este análisis hay muchos casos en que F. Salvoni tiene razón al negar que en ellos “hasta que” deba entenderse en sentido precisivo: la hipótesis de que en ellos el autor daba por supuesto que, tras el límite de tiempo indicado por la oración introducida por “hasta que”, pudiera o no seguir realizándose la acción designada por el verbo precedente es un absurdo. He aquí un ejemplo que, entre otros más o menos semejantes, aparece citado por los Santos Padres y los teólogos para soslayar la dificultad de Mt 1,25: “Y Mical, hija de Saúl (y esposa de David), no tuvo hijos hasta el día de su muerte” (2 Sm 6,23). La índole de la expresión empleada para designar el límite, “hasta el día de su muerte” —que equivale a la expresión verbal “hasta que murió”— hace absurdo pensar que el autor del relato contaba con la posibilidad de que Mical tuviera hijos después de su muerte; la frase quiere decir que no tuvo hijos nunca. Por tanto, el paralelismo entre este pasaje, y otros similares, y Mt 1,25 es nulo. Mical no pudo tener hijos después de morir; José, en cambio, sí pudo “conocer” a su esposa después del parto (cf. también 2 Sam 20,3; 2 Re 15,5; Job 27,2,5; 2 Re 7,3). Otro ejemplo citado por S. Jerónimo es: “Murió Raquel, y fue sepultada en el camino de Efrata, que es Belén, y alzó Jacob sobre el sepulcro de Raquel un monumento, que subsiste hasta el día de hoy” (Gn 35,20; cf. también, en el NT, Mt 27,8; 28,15) (27). El monumento no sólo existió —dice S. Jerónimo— hasta el momento en que escribía el autor sagrado, sino también después.

Tras el estudio de estos y otros muchos pasajes bíblicos, con frases afirmativas y negativas, F. Salvoni concluye: “Otros casos que prueben [que ‘hasta que’ tiene sentido precisivo] no se dan en la Biblia, exceptuado el de Mateo; agradecería muy gustoso que algún benévolo lector me pudiese señalar alguno, que haya escapado a mi examen. En consecuencia, quien introduce el sentido precisivo en Mt 1,25 lo hace atribuyendo a ‘hasta que’ un sentido que *no tiene en ningún otro pasaje de la Biblia*. El ‘hasta que’ de Mateo, por tanto, debería considerarse como la única excepción existente en la

(27) S. JERÓNIMO, *Adversus Helvidium*: PL 23,199. El Santo cita Gn 35-4s, donde se narra el entierro de los terafim por Jacob en Siquem, y Dt 34,6 (LXX), que habla del sepulcro de Moisés en Moab. El hecho de que ya no exista el sepulcro se debe a que, desde la época del autor del relato y la de S. Jerónimo ha desaparecido.

Biblia" (28). En consecuencia, F. Salvoni rechaza la afirmación de K. Beyer respecto al *héos hoû*, que citábamos antes: "también después de una negación, y tanto en las lenguas semíticas como en griego, *héos hoû* indica, con la mayor frecuencia, únicamente el límite dentro del cual es considerada la acción principal, sin que con ello se diga que después tuvo lugar algún cambio". Según F. Salvoni, esto sólo es verdad cuando, tras el límite señalado por la oración introducida por "hasta que", la acción futura no es conocida —los casos en que aparece la fórmula "hasta el día de hoy"—, o se hace imposible por la muerte —los casos en que se lee la expresión "hasta la muerte"—. En los casos restantes, en los que la acción principal seguía siendo posible, "hasta que" indica siempre un cambio respecto a lo que es afirmado o negado en la oración principal. Y aplicando esto a Mt 1,25, F. Salvoni termina diciendo: "Para no limitar al período antecedente al nacimiento de Jesús la no existencia de relaciones matrimoniales, Mateo debía haber usado una expresión semejante a la que leemos en el libro de Judit, donde se dice que, tras la muerte de su primer marido, 'ningún hombre la conoció durante todos los días de su vida'" (29).

Para explicar la continencia de José y María antes del nacimiento de Jesús, F. Salvoni propone una hipótesis un tanto pintoresca. Recordando la existencia de un grupo de esenios que admitían el matrimonio, pero de los que F. Josefo dice que se abstendían de relaciones matrimoniales durante el tiempo del embarazo de la mujer, razona: "No es imposible que también José compartiese semejante idea, y por tanto se abstuviese de todo contacto con María durante el período de gestación. Se sabe, en efecto, que entre los primeros cristianos y los esenios existen contactos innegables, aunque no debemos dar crédito a las exageraciones del primer momento, provocadas por la euforia de los extraordinarios hallazgos del Mar Muerto. Se pueden señalar, sin embargo, relaciones innegables entre los escritos de los hermanos de Jesús, Santiago y Judas, y los documentos de Qumrán. ¿No podrán derivarse estas relaciones de la formación recibida de José y María en el seno de la familia? En tal caso habría sido natural que José se abstuviera de todo contacto carnal durante el período de la gestación de María, para pasar luego a unas relaciones regulares con miras a la procreación de hijos, que serían los hermanos y las hermanas de Jesús. Mateo destaca

(28) F. SALVONI, *Finchè non ebbe partorito un figlio*, p. 38s. F. Salvoni, entre otros autores, critica aquí a J. BLINZLER, o. c., p. 51.

(29) F. SALVONI, *Finchè non ebbe partorito un figlio*, p. 38s. El texto del artículo parece contener aquí una errata.

este hecho, en sí indiferente, para mostrar cómo también en este punto se realizó plenamente la profecía de Isaías" (30).

Por lo que se refiere a la repercusión de Mt 1,25 en el dogma de la virginidad perpetua de María, F. Salvoni, convencido de que *héos hou* tiene valor "exclusivo", escribe: "Como conclusión es útil repetir que la virginidad perpetua de María, afirmada por muchos, crea problemas bíblicos no indiferentes, pues parece contradicha por claros testimonios neotestamentarios. Ella, en efecto, obliga al creyente a dar al 'hasta que' de Mateo un sentido preciso que no aparece en *ningún* otro pasaje de la Sagrada Escritura, introduciendo así una excepción sin ningún fundamento seguro" (31).

En nuestra crítica a la postura de F. Salvoni frente a Mt 1,25 nos ocuparemos sólo de la primera parte: su desmantelamiento de la justificación lingüística de la interpretación católica; la segunda, en la que reconstruye el marco histórico de la continencia de S. José hasta el parto de María, cae en gran medida dentro de la exégesis ficción. Si se ha podido decir que la traducción católica —"y sin haberla conocido, dio a luz un hijo"— es una salida desesperada para no chocar con un dogma, con mayor razón puede calificarse de tal esta reconstrucción de un matrimonio esenio de segunda clase en el caso de José y María. Estos esenios practicaban la continencia desde que la mujer, por obra naturalmente de su marido, concebía un hijo hasta después del parto. En el caso de José y María, la afirmación de que José "no la conocía" ¿no tendrá alguna relación con la concepción por obra del Espíritu Santo?

Ciertamente debemos reconocer con F. Salvoni que muchos de los textos aducidos como prueba de que *héos*, y su equivalente hebreo-araméico *ad*, no señala un término a la acción expresada por el verbo precedente no sirven; y, lo que es más importante, no pueden considerarse como paralelos de Mt 1,25. En expresiones como "hasta el día de su muerte", "hasta el día de hoy", *héos* es preposición, no conjunción. Dentro de este grupo se halla también Lc 1,80, que A. Feuillet —siguiendo a P. Joüon— cita para su lectura de nuestro texto: "Y el niño (= Juan)... vivía en el desierto hasta el día (*héos tês heméras*) de su manifestación a Israel" (32). En todos

(30) F. SALVONI, *Finchè non ebbe partorito un figlio*, p. 42s. El pasaje de F. Josefo sobre los esenios que admitían el matrimonio se halla en *Bel.* 2,161.

(31) F. SALVONI, *Finchè non ebbe partorito un figlio*, p. 43. Entre los estudios recientes de autores protestantes sobre la virginidad perpetua de María y Mt 1,25 véase O. PIPER, *The Virgin Birth. The Meaning of the Gospel Accounts*: Interpr 18 (1964) 132-148; J. WILKINSON, *Apologetic Aspects of the Virgin Birth of Jesus Christ*: ScotJT 16 (1964) 159-181.

(32) A. FEUILLET, *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament*, en H. Du Manoir (ed.), *María. Études sur la Sainte Vierge*, VI, Paris 1961, 21, n. 8; P. JOÜON, *L'Évangile de notre Seigneur Jésus Christ*, p. 295s. De esta argumentación de

estos casos, de una u otra manera, *héos* indica el límite de tiempo en que se realiza o se considera realizada una acción.

Pero, por otra parte, la argumentación lingüística de F. Salvoni presenta puntos de una gran debilidad; y el más grave es el de una fuerte simplificación de las posibilidades semánticas de *héos hoú*, junto al silencio sobre el substrato arameo. Según él, cuando la acción del verbo principal seguía siendo posible, “hasta que” indica siempre el hecho de que se ha producido un cambio respecto a lo que afirma o niega la oración principal. Recordemos las palabras suyas que citábamos antes: “Para no limitar al periodo que precede al nacimiento de Jesús la ausencia de relaciones matrimoniales, Mateo había debido usar una expresión semejante a la del libro de Judit, donde se dice que, tras la muerte de su primer marido, ‘ningún hombre la conoció durante todos los días de su vida’” (16,22) (33). Evidentemente, con una fórmula de este tipo habría desaparecido toda duda. Pero el párrafo de S. Mateo y el de Judit son muy distintos. En primer lugar, S. Mateo usa el imperfecto, *eginosken*, mientras de Judit tenemos el aoristo, *égnon*. Y precisamente es el aoristo lo que debía haber escrito S. Mateo si quería decir que S. José “no conoció a su esposa hasta que ésta dio a luz un hijo”. ¿No será que este imperfecto encierra un misterio, y que el relato de S. Mateo va por otro camino?

En segundo lugar, la redacción de Mt 1,25 según la fórmula de Jdt 16,22 habría destrozado el equilibrio tanto de este versículo final como del conjunto de la narración. Decíamos, en efecto, que la lectura de M. Krämer contiene una intuición acertada: la oración “dio a luz un hijo” no puede ser secundaria; ahora bien, si se la entiende como indicación del tiempo a partir del cual José conoció a María, resulta secundaria, muy mermada en su función dentro del relato, mientras la oración precedente, “y no la conocía”, se convierte en principal, e incluso recibe un énfasis desmesurado. A este respecto sorprende un tanto que F. Salvoni no someta a crítica los pasajes del libro de Daniel que M. Krämer cita en apoyo de su lectura, y que, como veremos, son los mejores paralelos bíblicos de Mt 1,25. En ellos, “hasta que” no es propiamente una conjunción temporal, y la cláusula que introduce no indica el momento en que se opera un cambio en la acción afirmada o negada por la oración precedente. Su función es muy distinta, como vamos a demostrar a continuación.

P. Joüon a partir de este texto dependen sin duda las traducciones de muchos católicos.

(33) F. SALVONI, *Finchè non ebbe partrito un figlio*, p. 39.

b) *Un complejo substrato arameo*

Comencemos por recordar la traducción literal de Mt 1,25 que, como hemos dicho, aparece de forma general en las versiones y los comentarios protestantes: “Y cuando se despertó del sueño, José hizo como le había ordenado el ángel del Señor, y recibió consigo a su esposa, y no la conocía (o: conoció) hasta que dio a luz un hijo, y le puso por nombre Jesús”. Con M. Krämer debemos repetir que esta traducción-interpretación es poco menos que intolerable en el contexto, a pesar de que la fórmula *ouk... héos hoû* pueda y deba en ocasiones entenderse en este sentido (34). Y el motivo es: en esta traducción, el versículo final del relato, en el que se describe el cumplimiento por S. José de la orden del ángel, no responde armónicamente al texto de la misma (vv. 20s.). El ángel, en efecto, no dice nada de que S. José no deberá “conocer” a María, su esposa, sino que la reciba y, cuando haya dado a luz el hijo concebido del Espíritu Santo, le ponga por nombre Jesús.

Por la correspondencia —que no sólo es de esperar a priori, sino que incluso se percibe en la redacción misma de los últimos versículos del relato— entre la orden del ángel y su ejecución, la idea de que S. José no conocía a su esposa hasta que dio a luz un hijo suena claramente a intrusa. El montaje del relato exige que las acciones de “dar a luz” y “poner el nombre” estén expresadas en oraciones principales. Incluso podríamos decir que la marcha de la narración hubiera exigido que ésta terminase así: “Y cuando se despertó del sueño, José hizo como le había ordenado el ángel del Señor, y recibió consigo a su esposa; y dio a luz un hijo, y le puso por nombre Jesús”. Frente a una redacción como ésta, la que tenemos en la traducción literal resulta incómoda por presentar como acción principal la de “no conocer”, a la que no se alude en el texto de la orden del ángel, y como secundaria a la de “dar a luz”. Suponer, como pretende F. Salvoni, que el evangelista quiere evitar que el lector, tras lo que dice en el v. 24 —“y recibió consigo a su esposa”—, piense que el matrimonio había seguido su curso normal, es decir, que S. José conoció a María, y que para ello puntualiza que esto no ocurrió hasta que ella dio a luz un hijo, es todavía más violento: de este modo, todo el v. 25 queda desconectado de los que describen el mensaje y la orden del ángel.

A continuación presentamos dos ejemplos de la construcción “no... hasta que”, en los que aparentemente tenemos un paralelo estricto de Mt 1,25, entendido según la versión literal que estamos criticando-

(34) M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, p. 324-328.

do, pero que en realidad son muy distintos. El primero pertenece a los fragmentos griegos del libro de Henoc y dice así:

Juremos con juramento todos y anatematicémonos todos que no nos apartaremos de este propósito hasta que lo llevemos a cabo (*mè apostrépsai tèn gnòmen taúten mékhris hoû àn telésomen autén*) y realicemos esta obra (6,4).

Salta a la vista que aquí la oración principal, “no nos apartaremos de este propósito”, posee todo el énfasis, y que la secundaria —introducida por *mékhris hoû*, que es una fórmula sinónima de *héos hoû*— está totalmente al servicio de la primera. Incluso podemos decir que el conjunto de principal y secundaria forma un todo estrechamente trabado. Lo mismo ocurre, aunque con matices peculiares, en esta glosa que el Neophyti I añade al texto de Gn 44,18, en la que Judá dice a José, señor de la tierra de Egipto, en el que no reconoce a su hermano:

Lo juro: si saco mi espada de la vaina, no la volveré a ella hasta que haya matado a todos los egipcios (*l' 'tybn' 'd zmn dqtyl 'nh kl mšr'y*) (35).

De nuevo es evidente la estrecha trabazón entre la acción principal (gramaticalmente), no volver la espada a la vaina, y la secundaria, matar a los egipcios. Las dos unidas son elemento esencial del relato, o de la estilística y el contenido de la glosa. Hay, en cambio, una diferencia entre este texto y el de Henoc. En el de Henoc quizá podríamos decir que lo que en realidad tenemos son dos acciones yuxtapuestas que forman una endiádis sintáctica: “no apartarnos de este propósito y llevarlo a cabo”. Una vez realizada la obra, carece de sentido la idea de fidelidad al juramento. En el texto del Neophyti I, los dos miembros del conjunto no pueden

(35) La construcción aparece tres veces.. Cf. A. Díez MACHO, *Neophyti I. I: Génesis*, Madrid-Barcelona 1968, 213. El hecho de que aquí no tengamos ‘*d d*’, sino la fórmula “reforzada” ‘*d zmn d*’, es sin duda significativo. Es claro que la palabra *zmn*, “tiempo”, carece aquí totalmente de énfasis. ¿No habrá sido incorporada por la lengua para señalar el límite de tiempo, evitando el polivalente ‘*d d*’? Sobre las conjunciones arameas que indican este límite véase G. DALMAN, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, Leipzig 1905 (reimpr.: Darmstadt 1960), 235. Esto nos sugiere una advertencia que consideramos oportuno anticipar: en estos dos textos, y otros que contienen la misma construcción, es clara la estrecha unión de los dos miembros. En Mt 1,25, como veremos, ésta no es necesaria, ni la exige imperiosamente el sentido; el conjunto resulta más coherente uniendo el verbo precedido de “no” a la oración anterior y suponiendo que “hasta que” marca un comienzo nuevo. Esto se debe a que en estos ejemplos el primer miembro no está unido en parataxis a otra oración, como ocurre en Mt 1,25.

separarse: el primero sin el segundo no tendría sentido. Sin embargo, en ambos casos, a nivel del contenido, el énfasis recae sobre el segundo miembro, el primero está al servicio del segundo.

Comparemos ahora estos textos con el del anuncio de las negaciones de S. Pedro en S. Lucas. Dice Jesús: "No cantará hoy el gallo hasta que tres veces hayas negado conocerme" (22,34). Esta fórmula es de corte claramente semítico. En cambio, la versión de S. Marcos dice lo mismo en buen griego: "En esta noche, antes que el gallo cante dos veces, me habrás negado tres". En este caso —versión de S. Lucas—, el primer miembro de la frase no posee el mismo énfasis que el "no apartarnos de este propósito" en el texto de Henoc; de ahí la imposibilidad de traducir el texto de S. Lucas en forma de dos miembros yuxtapuestos: "No cantará el gallo y me negarás tres veces". Aquí, como lo hace ver la versión de S. Marcos, el primer miembro es claramente secundario a nivel de contenido, aunque gramaticalmente sea el principal. Esta breve antología de textos en que aparece la construcción "no... hasta que" pone de relieve una vez más algo que ya conocemos: la gran diversidad de matices que semejante construcción puede expresar.

Si intentamos ahora leer Mt 1,25 entendiendo la construcción "no... hasta que" como lo exige el texto citado de Henoc —y el aparentemente paralelo del Neophyti I—, encontramos la dificultad estilística de que ya hemos hablado: el primer miembros, "y no la conocía", adquiere un énfasis que extraña por su falta de correspondencia en el texto del mensaje del ángel; el hecho de que José no conocía a su esposa se convierte en afirmación de tipo principal. Finalmente, en la teoría de F. Salvoni sobre el transfondo de los matrimonios esenios, esta falta de correspondencia entre la descripción del cumplimiento de la orden por S. José y el texto de la orden es todavía mayor: introduce en el texto una información más bien novelesca, que es totalmente ajena a la intención del relato.

Vengamos ahora a la traducción que hemos calificado de común entre los autores católicos, sobre todo a partir de P. Joüon: "Despertado José del sueño, hizo como le había ordenado el ángel del Señor, y recibió consigo a su mujer; la cual, sin que él antes la conociese, dio a luz un hijo, y él le puso por nombre Jesús". En esta traducción, la fórmula *ouk... héos hou* está interpretada de igual modo que en S. Marcos la fórmula equivalente del anuncio de las negaciones de Pedro en S. Lucas: "No cantará el gallo hasta que me hayas negado tres veces" (22,34). En S. Marcos leemos: "Antes que cante el gallo me habrás negado tres veces" (14,30). Contra esta lectura —y la de M. Krämer, que prácticamente es idéntica— debemos formular una objeción muy seria de tipo lingüístico: en ella

se trabaja con un aoristo, no con un imperfecto, que es lo que tenemos en el texto (*eginosken*). Esto entraña una violencia tan fuerte a la gramática del evangelista, que por si solo basta para hacer sospechosa la interpretación. Pero en el mismo sentido apunta la anomalía que con ella se crea en el conjunto de la redacción del relato. Al comienzo del mismo se había dicho ya que Maria había concebido del Espíritu Santo. ¿Por qué al final debía puntualizar el narrador que Maria dio a luz un hijo sin que su esposo la hubiese conocido? No se puede negar que, entendiendo así el texto, la frase resulta redundante.

* * *

Tras esta crítica a las lecturas e interpretaciones que se han hecho de Mt 1,25 es natural que nos preguntemos: ¿cabe una lectura, suficientemente justificada, en la que hayan desaparecido todas las dificultades? La respuesta, a nuestro juicio, debe ser afirmativa: es posible esa lectura, y el camino para lograrla es el del substrato arameo, señalado ya por M. Krämer. Sólo éste, en efecto, permite una lectura que se atenga al imperfecto del primer miembro, "y no la conocía", y que dé como resultado una descripción del cumplimiento de la orden del ángel por S. José que corresponda admirablemente con el texto de la orden misma.

En cuanto al imperfecto *eginosken*, ya F. Hofmans señalaba su extrañeza, apoyándose en el hecho de que los doce pasajes en que los LXX usan *gignóskein* en sentido sexual emplean el aoristo (36). Dos cosas al menos son ciertas: que este imperfecto ha de entenderse como indicación de una actitud permanente, y que, en este caso, la traducción literal del v. 25 da origen a un texto redaccional y lógicamente muy discutible. Veamos cómo es posible a un tiempo eliminar esta anomalía y conservar el imperfecto del original griego.

Entre los textos arameos citados por M. Krämer, en que *'ad di* no tiene nada que ver con una indicación del límite dentro del cual se realiza la acción del verbo que precede, se hallan los pasajes de Daniel que forman parte de la presentación de visiones. Comencemos por citarlos en traducción literal.

Mirabas, hasta que (*hazeh hawayta 'ad di*) una piedra se desprendió no por obra de manos (de hombre), e hirió a la estatua en los pies de hierros y de barro, y los pulverizó (2,34).

(36) F. HOFMANS, *a. c.*, p. 74s. También reconoce la extrañeza de este imperfecto, aunque no comparte la opinión de F. Hofmans, A. VÖGTLE, *Mt 1,25 und die virginitas B. M. Virginis post partum*, p. 38, n. 21.

La primera bestia era como un león y tenía alas de águila. Miraba, hasta que (*hazeh hawet 'ad di*) le fueron arrancadas las alas, y fue levantada de la tierra y puesta sobre los pies como un hombre, y le fue dado un corazón de hombre (7,4).

Miraba, hasta que (*hazeh hawet 'ad di*) fueron colocados tronos, y un anciano de días se sentó (7,9).

Miraba, hasta que (*hazeh hawet 'ad di*) fue matada la bestia, y fue aniquilado su cuerpo y fue entregado a la hoguera del fuego (7,11).

En todos estos casos, incluso un profano percibe que *'ad di* no es en absoluto una conjunción que indica el límite dentro del cual se realiza la acción expresada por el verbo que llamamos principal: la acción de mirar o ver —las dos cosas pueden designar el verbo *hazah*— no termina cuando surge la visión; más bien ocurre lo contrario. Por eso, de este *'ad di* dicen H. Bauer-P. Leander: "Una mención especial merece la frase que (en el libro de Daniel) es introducida por *'ad di*, pues aquí esta conjunción ha perdido totalmente su valor de partícula que introduce una oración subordinada y sirve únicamente para introducir un acontecimiento nuevo, lleno de significado o sorprendente... La construcción recuerda mucho la árabe *hatta idha* ("hasta que he aquí que"), que igualmente ya no tiene la función de introducir una oración subordinada" (37).

Esto, que resulta evidente a una simple lectura de los textos citados, recibe una preciosa corroboración en otros pasajes del mismo libro, en los cuales tenemos la misma frase compuesta dentro de un contexto literario estrictamente paralelo: presentación de visiones. En estos casos, la conjunción o partícula que introduce el segundo miembro no es *'ad di*, sino *wa'aru* o *wa'alu*, que significan exclusivamente "he aquí que"; por eso Teodoción las traduce por *idouú*, y la Vulgata por *ecce*. Los cuatro pasajes en cuestión dicen:

Miraba (*hazeh hawet*) en las visiones de mi cabeza sobre mi lecho, y he aquí que (*wa'alu*) un vigilante y santo bajó de los cielos (4,10; cf. 2,31; 4,7).

Miraba (*hazeh hawet*) en mi visión durante la noche, y he aquí que (*wa'aru*) los cuatro vientos de los cielos removieron el mar grande (7,2).

Contemplaba los cuernos (*mistakkal hawet beqarnayye*), y he aquí que (*wa'alu*) otro cuerpo pequeño subió (*silqat*) entre ellos, y tres de los cuernos primeros fueron arrancados por él (7,8).

(37) H. BAUER-P. LEANDER, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*. p. 250. 286s.

Miraba (*hazeh hawet*) en las visiones de la noche, y he aquí que (*wa'aru*) con las nubes del cielo un como hijo de hombre venía (*'ateh hawa'*) y llegó hasta el anciano de días (7,13; cf. 7,6.7).

Comparando estos textos con los anteriores, nadie discutirá la afirmación de M. Krämer: "Al leer Dn 7 se tiene la fuerte impresión de que el autor utilizó alternativamente la conjunción '*ad di* y *wa'alu* o *wa'aru* simplemente para evitar la monotonía, y de que '*ad di* desempeña una función sintáctica idéntica a la de *wa'aru* o *wa'alu*'" (38). Con otras palabras: en los pasajes del primer grupo, la conjunción '*ad di* posee el mismo valor que *wa'alu* y *wa'aru*, "y he aquí que"; no es en absoluto una conjunción temporal. Incluso podríamos decir que en ciertos casos, en que no parece darse demasiado énfasis al segundo miembro, la falsa conjunción equivale a la simple copulativa, "y".

Así ocurre, a nuestro juicio, en estos dos pasajes de la Sabiduría de Ahiqar, de los que ofrecemos también una traducción literal:

Yo soy Ahiqar, el que anteriormente te salvó de una muerte inminente, cuando Senaquerib, el padre de este Asaradón, el rey, se enojó contra ti para matarte. Entonces te llevé a mi casa. Allí hubo cuidados para ti como (los de) un hombre con su hermano, y te oculté de él. Dije: "Lo he matado", hasta que (*'dzy*), después de tiempo y de muchos días, te llevé (*qrbtk*) delante del rey Senaquerib y quité tus pecados delante de él, y no te hizo mal (46-50). No lo matéis inocentemente (a Ahiqar). Yo os daré un esclavo, un eunuco mío. Que sea matado entre estas dos montañas en lugar de este Ahiqar; y, cuando se oiga (lo sucedido a Ahiqar), el rey enviará otros hombres detrás de nosotros para ver el cuerpo de Ahiqar. Entonces verán el cuerpo de este eunuco, mi esclavo, hasta que (*'dzy*) después Asaradón, el rey, se acuerde (*yzkr*) de Ahiqar y desee su consejo y sienta pena de él (61-65) (39).

(38) M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, p. 330. No consideramos, en cambio, paralelo de Mt 1,25 el texto de Dn 6,25, en que tenemos la fórmula negativa "no llegaron al fondo del foso hasta que los leones se apoderaron de ellos y trituraron todos sus huesos". Prueba de ello es la traducción que de él ofrece el mismo M. Krämer: "Apenas habían tocado el fondo del foso, los leones cayeron sobre ellos...". Entendiendo del mismo modo la construcción "no... hasta que..." de Mt 1,25 tendríamos la absurda frase: "Apenas la conoció, dio a luz un hijo". El verbo del primer miembro en Dn 6,25 equivale a un aoristo griego, no a un imperfecto, que es lo que tenemos en Mt 1,25. En realidad, la construcción de Dn 6,25 es paralela de Lc 22,34, que quiere decir, como eliminando toda duda entendió el texto S. Marcos: "Antes que cante el gallo dos veces, me habrás negado tres" (14,30). La traducción del pasaje de Daniel debe ser: "Antes que llegaran al fondo del foso, los leones se apoderaron de ellos y trituraron todos sus huesos". Y lo mismo debemos decir de los dos ejemplos de arameo judio-palestinense que cita a continuación M. Krämer.

(39) A. COWLEY, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Oxford 1923 (reimpr.: Osnabrück 1967), 213. 214.

En estos dos textos es también muy fácil ver el absurdo redaccional que resulta si la conjunción *'dzy* se entiende como temporal. En el primero tendríamos la afirmación de que Ahiqar estuvo diciendo: "Lo he matado" *hasta que*, pasados muchos días, llevó su amigo a la presencia de Senaquerib. Es claro que el texto quiere referirse a una acción aislada, que se realizó en un momento determinado: Ahiqar esconde al amigo y dice que lo ha matado; luego deja pasar un tiempo, y por fin lo lleva ante el rey. La traducción, por tanto, debe ser: "Dije: 'Lo he matado', y pasado un tiempo y muchos días, te llevé delante del rey Senaquerib". La misma situación tenemos en el segundo texto. ¿Qué sentido tendría afirmar que los hombres enviados por Asaradón verían el cuerpo del esclavo *hasta que* el rey se acordase de Ahiqar? Pensar que el autor quiso decir que los hombres no dejarían de ver el cuerpo del esclavo durante tanto tiempo es un descomunal desatino. La traducción correcta debe ser: "Entonces verán el cuerpo del eunuco, mi esclavo, y después Asaradón, el rey, se acordará de Ahiqar". El mismo resultado obtendríamos traduciendo *'dzy* por "y he aquí que"; pero en estos dos casos el contexto quizá no exija una partícula tan enfática; más bien lo que pide es la simple copulativa, "y".

Afortunadamente, en el libro de Daniel tenemos dos versiones de un mismo texto que nos confirman lo expuesto hasta aquí respecto al valor débil de *'ad di*. El relato del sueño de Nabucodonosor, el descifrador Daniel dice:

Vio el rey bajar de los cielos un vigilante y santo, y dijo: "Abatid el árbol y destruidlo, pero dejad en la tierra el tronco con las raíces, y atadlo con cadenas de hierro y de bronce en la hierba del campo, y será bañado por el rocío del cielo, y su parte será con las bestias del campo, hasta que (*'ad di*) pasen sobre él siete tiempos" (4,20).

A primera vista parece que el *'ad di* de la oración final señala el límite del tiempo en que sucederá lo dicho anteriormente. Sin embargo, el paralelo en la descripción del sueño por el mismo Nabucodonosor nos advierte al menos de una cosa: que la conjunción *'ad di* no posee aquí necesariamente el valor de "hasta que". Las palabras del rey son:

En las visiones de mi espíritu, en mi lecho, vi que bajaba del cielo un vigilante y santo, y, gritando fuertemente, dijo: "Abatid el árbol y cortad sus ramas..., pero dejad en la tierra el tronco con sus raíces, y atadlo con cadenas de hierro y de bronce, y quédese así entre la hierba del campo, y en el rocío del cielo será bañado, y con las bestias será su parte en la hierba de la tierra.

Su corazón de hombre cambiarán, y le será dado un corazón de bestia, y siete tiempos (*wešib'ah 'iddanan*) pasarán sobre él (4,11-13).

Al '*ad di* que leemos en labios de Daniel corresponde en el relato de Nabucodonosor el simple *waw* copulativo. Y si el mismo autor del libro nos autoriza a interpretar la conjunción como estamos haciendo, incluso en un caso en que parece necesario entenderla como indicación de un límite de tiempo, no tendrá nada de extraño que le demos el mismo valor en este pasaje del relato:

Al momento se cumplió en Nabucodonosor la palabra: fue arrojado de en medio de los hombres, y comió hierba como los toros, y su cuerpo fue bañado por el rocío del cielo, hasta que (*'ad di*) su pelo como de águila creció, y sus uñas como de aves (4,30).

No hay nada en el texto que aluda a que Nabucodonosor dejó de comer hierba como los toros y de ser bañado por el rocío del cielo en el momento en que su pelo se hizo semejante al plumaje de las águilas, y sus uñas a las de las aves rapaces. El crecimiento de una pelambreira y unas uñas semejantes es algo que le ocurre a Nabucodonosor mientras vive alejado de los hombres, junto al comer hierba y el ser bañado por el rocío del cielo. La construcción con '*ad di*, por tanto, podía haber sido sustituida, sin la menor alteración en el contenido, por otra con el simple *waw* o con *wa'aru-wa'alu*; con lo cual tendríamos: "Y comió hierba como los toros, y su cuerpo fue bañado por el rocío del cielo, y (o: y he aquí que) su pelo como de águilas creció".

Finalmente queremos ofrecer dos ejemplos de este uso de "hasta que" en textos griegos judíos que tienen tras sí un original hebreo o arameo. El primero se halla en el libro de Judit, en el discurso que Aquior pronuncia delante de Holofernes, y dice:

Y les dijo su Dios que salieran del lugar donde moraban y marchasen a la tierra de Canaán, y se instalaron allí (como peregrinos) y se enriquecieron de oro y plata y muy grandes rebaños. Y bajaron a Egipto, porque el hambre había cubierto la faz de la tierra de Canaán, y habitaron allí hasta que crecieron *kai parókesan ekei mékhris hoû dietráphesan*); y se convirtieron en una multitud numerosa, y no era posible contar su gente (5,9s).

Esta es la traducción de A. E. Cowley (40). Pero en este texto, *mékhris hoû* no puede poseer el significado "hasta que", el valor

(40) En R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. I: Apocrypha*, Oxford 1913 (reimpr.: 1973), 252. En la nota correspondiente dice: "Posiblemente el hebreo era '*d šhyw*, 'mientras vivían (o: eran

de conjunción temporal propiamente dicha. En tal caso tendríamos la extraña afirmación de que los israelitas sólo moraron en Egipto hasta el momento en que crecieron y se hicieron una multitud numerosa. Hay, sin embargo, un medio de conseguir que el texto pierda su estridencia lógica: leer tras *mékhris hoû* un 'ad di arameo —o un 'ad še hebreo— que no es conjunción temporal, sino el equivalente de *wa'aru-wa'alu*, "y he aquí que", o de la simple partícula copulativa, "y", que introduce una frase nueva en parataxis. Según esto traducimos: "Y bajaron a Egipto... y habitaron (o: se instalaron) allí, y se alimentaron (o: y crecieron), y se convirtieron en una multitud numerosa, y no era posible contar su gente" (41). Al menos una cosa consideramos innegable: que el contexto no tolera aquí el sentido "hasta que" para *mékhris hoû*, ni la interpretación de la frase que introduce como indicación del límite de tiempo dentro del cual se realiza la acción precedente; los israelitas siguieron habitando en Egipto después de alimentarse —recuérdese que vienen huyendo del hambre— o de crecer y convertirse en una nación numerosa.

El segundo ejemplo a que nos referíamos pertenece a los fragmentos griegos del libro de Henoc. En el pasaje que, dentro de la visión de la historia bíblica, describe la aparición de los primeros reyes de Israel, Saúl y David, leemos:

Y los perros devoraban las ovejas, y los jabalíes y las zorras las devoraban, hasta que suscitó (*mékhris hoû égeiren*) el Señor de las ovejas un carnero de entre las ovejas. Y el carnero este comenzó a golpear y perseguir con los cuernos, y se lanzaba contra las zorras y con ellas contra los jabalíes, e hizo perecer a muchos jabalíes (89,42s.) (42).

alimentados). Cf. Gen 50,20". Respecto a la lengua original, E. A. Cowley se muestra seguro: "La lengua no es simplemente el griego popular, que ahora, por papiros de los primeros siglos a. C., sabemos era idéntico a la *koinè diálekto*s del Nuevo Testamento, incluso cuando es independiente de todo influjo semítico. La traducción es tan literal, que puede ser retrovertida fácilmente al hebreo, y en algunos casos sólo resulta plenamente inteligible en esta retrotraducción" (p. 244).

(41) Hay otra posibilidad de lograr aquí un texto *coherente*: dar a *mékhris hoû* el valor de conjunción final, "para (que)", del que podemos aducir testimonios. La traducción entonces sería: los israelitas, huyendo del hambre que asola Canaán, "bajaron a Egipto y se instalaron allí para alimentarse; y se convirtieron en una multitud numerosa".

(42) Véase el texto en M. BLACK, *Apocalypsis Henochi Graece* (Pseudepigrapha VT graece 3), Leiden 1970, 36s.; versión inglesa, en R. H. CHARLES, o. c., II, p. 254. En los capítulos dedicados a esta visión (85-90) es muy frecuente la fórmula "veía hasta que", con la que estamos familiarizados por el libro de Daniel. Sobre la lengua original del libro de Henoc cf. además del prólogo en la edición de R. H. Charles (p. 171-177: los capítulos 37-104 responden a un original hebreo), la obra de A.-M. DENIS, *Introduction aux Pseudépigraphes grecs d'ancien Testament* (Studia in VT Pseudepigrapha 1), Leiden 1970, 15-30.

Que la oración introducida por *mékhris hoû* no indica el final de la acción precedente se adivina ya por la estructura redaccional del conjunto, pero la continuación del relato viene a confirmarlo. Este, en efecto, prosigue así su narración simbólica de la caída de Saúl y del ascenso de David al trono:

Y el Señor de las ovejas envió este cordero (= Samuel) a otro cordero (= David) para ponerlo como carnero al mando de las ovejas en lugar del otro carnero (= Saúl), que había abandonado el camino de él (= del Señor). Y marchó a él y le habló en silencio a solas y lo constituyó carnero y jefe y guía de las ovejas; y durante todas estas cosas los perros oprimían a las ovejas (89,45s.).

Con la aparición del primer carnero, Saúl, la acción devoradora de perros, jabalíes y zorras no termina; el segundo carnero, David, deberá luchar contra ellos. Por tanto, el *mékhris hoû* del primer texto sirve para introducir una acción nueva, no para indicar que la designada por el verbo precedente ha cesado. Así, pues, la frase en cuestión debe traducirse: “Y los perros devoraban las ovejas, y los jabalíes y las zorras las devoraban; y (o: y he aquí que) el Señor de las ovejas suscitó un carnero de entre las ovejas. Y el carnero este comenzó a golpear y preseguir con los cuernos...”.

* * *

Con esta documentación —que intencionadamente no hemos querido simplificar— sobre el funcionamiento de la conjunción aramea *'ad di* y su equivalente griega en textos de substrato semítico podemos volver al párrafo con que S. Mateo cierra su relato de las dudas de S. José. Y lo que debemos decir es muy sencillo: suponiendo que en Mt 1,25 tenemos traducida la conjunción aramea *'ad di*, y que en el original perdido ésta poseía el valor de *wa'aru-wa`zlu*. “y he aquí que”, o del simple *waw*, la descripción del cumplimiento de la orden del ángel por S. José armoniza perfectamente con todo lo que precede en el relato, incluido el texto de la orden misma. El original arameo, en efecto, diría:

Y cuando José se despertó del sueño, hizo como le había ordenado el ángel del Señor, y tomó a su esposa, y no la conocía; y he aquí que (ella) dio a luz un hijo, y (él) le puso por nombre Jesús.

De acuerdo con lo que hemos visto en algunos de los textos citados, y teniendo en cuenta que el *waw* hebreo-araméo es con frecuencia una partícula de subordinación (adversativa, causativa, final, etc.), el v. 25 podía traducirse: “Y tomó consigo a su esposa, pero

no la conocía; y (ella) dio a luz un hijo, y (él) le puso por nombre Jesús". De esta traducción debemos decir dos cosas: que es perfectamente posible, como lo demuestran los paralelos citados, y que con ella se logra un texto armónico, que cierra la narración sin estridencias de ningún género (43).

El primer elemento que en esta traducción-interpretación, y sólo en ella, resulta armónico y totalmente justificado es el imperfecto del primer miembro de la frase: "y no la conocía". En el plano meramente gramatical, es decir, sin ver el párrafo de que este imperfecto forma parte en el conjunto de un relato que sigue una línea narrativa y se ajusta a una estilística especiales, la traducción literal "y no la conocía" está plenamente justificada: se trata de una construcción compuesta de un primer miembro con el verbo en imperfecto y de un segundo con el verbo en aoristo, introducido por la partícula *héos hoû*; y esto es precisamente lo que tenemos en los pasajes de Daniel que describen el comienzo de una visión ("Mirabas, y he aquí que una piedra se desprendió...") y en el texto del Henoc griego que narra la aparición de Saúl ("Y los perros devoraban a las ovejas..., y he aquí que el Señor de las ovejas suscitó un carnero"). Aunque no poseamos datos suficientes para afirmarlo con certeza, al menos podemos decir: el imperfecto *egínosken* de S. Mateo sería la traducción normal de una formal verba compuesta, como la que se repite insistentemente en los paralelos de Daniel arameo.

Pero hay otro hecho más importante todavía. Esta lectura de Mt 1,25, gramaticalmente impecable partiendo del arameo, hace que

(43) Mt 1,25 no es el único pasaje de los evangelios en que la conjunción *héos hoû* resulta violenta si se la entiende como temporal, y a la vez da un sentido y una redacción coherentes si se la lee sobre el transfondo del 'ad di arameo, en cuanto equivalente de *wa'alu, wa'aru*. A nuestro juicio, esto sucede al menos en otros dos casos. En Mt 13,33 (= Lc 13,21), la parábola de la levadura dice: "Semejante es el reino de los cielos a la levadura que una mujer, tomándola, introdujo en tres satsos de harinas, hasta que (*héos hoû*) fermentó todo". Si *héos hoû* se entiende aquí como conjunción temporal, y la oración de que forma parte como indicación del plazo dentro del cual se realiza la acción precedente, "introducir la levadura en la harina", el resultado es absurdo. Es, en cambio, natural decir: "la mujer introdujo la levadura en tres satsos de harina, y (o: y he aquí que) fermentó todo". En Jn 9,18, tras el primer interrogatorio del ciego de nacimiento por los fariseos, la narración continúa: "No creyeron, pues, los fariseos acerca de él que era ciego y había recobrado la vista, hasta que (*héos hótou*) llamaron a los padres del que había recobrado la vista y les preguntaron...". La idea de que los fariseos sí creyeron que había sido ciego y recobrado la vista después de preguntar a los padres es totalmente extraña al relato: la incredulidad de los fariseos crece a medida que avanza la narración. El texto en cuestión, que se halla en un marco salpicado de aramaismos, admite la misma lectura que los pasajes de Ahiqar que hemos citado: "Los judíos no creyeron acerca de él que era ciego y había recobrado la vista, y (o: y he aquí que) llamaron a sus padres y les preguntaron...". En los dos casos, entre el primer miembro y el segundo hay un hiato, señalado por un *héos hoû* que funciona como un 'ad di arameo equivalente a *wa'alu-wa'aru* o al simple *waw*.

en el final del relato haya desaparecido toda estridencia redaccional. En primer lugar, como ha podido observarse, hemos unido el inciso “y no la conocía” a lo que precede, no a lo que sigue: “Y tomó a su esposa, pero no la conocía; y (ella) dio a luz un hijo...”. De este modo, la afirmación de que S. José no conocía a su esposa no se halla propiamente en una oración principal —a pesar de que en griego está unida en parataxis a la precedente—, cosa que extrañaría enormemente dado el paralelismo entre el mensaje y la orden del ángel y la descripción de su cumplimiento; al menos no constituye una oración principal del mismo rango que la siguiente: “y (ella) dio a luz un hijo”, que tiene un equivalente explícito en el mensaje del ángel. Esta separación entre el primer miembro y el segundo —el introducido por “hasta que”— es paralela a la que encontramos en varios de los textos arameos citados, especialmente los de relatos de visiones en Daniel y los de la Sabiduría de Ahiqar. Pero, al mismo tiempo, no podemos calificar el “y no la conocía” de oración secundaria, en la que se habla de algo totalmente ajeno al relato, sin relación alguna con lo que precede.

Para justificar esta afirmación debemos recordar el motivo de las vacilaciones de S. José. Con X. León-Dufour, M. Krämer y otros, en este punto nos inclinamos por la hipótesis del temor reverencial: S. José piensa dejar a María porque lo concebido en ella es del Espíritu Santo, es decir, por temor reverente a la presencia de Dios en su esposa (44). El relato de S. Mateo propiamente no intenta explicar por qué S. José vacila, sino cómo el hijo de María, a pesar de no ser hijo de José, pertenece al linaje de David. Sin embargo, el texto, especialmente si se lee sobre el transfondo arameo, nos permite adivinar el motivo que el evangelista asigna a la incertidumbre de José. Ahora bien, en esta hipótesis, las palabras del ángel contienen una alusión clara al temor reverencial de José: “No temas recibir en tu casa a María, tu esposa, porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo”. Obsérvese que esta primera parte del mensaje del ángel está compuesta de una oración principal, “no temas recibir a María, tu esposa”, y una secundaria, que da el motivo del temor santo de José: “porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo”. En la descripción del cumplimiento de la orden, según la lectura que hemos hecho, encontramos una correspondencia perfecta con el texto de la orden: una oración principal, “y tomó a su esposa”, y otra secundaria, “pero no la conocía” (45). Tenemos,

(44) Véase la primera parte de nuestro trabajo (sobre Mt 1,18). Gran parte al menos de la bibliografía citada allí tiene mucho de utilizable para el estudio de Mt 1,25. Véase en este mismo volumen de “Estudios Bíblicos”, pp. 35-55.

(45) El carácter secundario del segundo miembro persiste en el caso de una traducción “literal” del mismo: “y no la conocía”. Aunque gramaticalmente

por tanto: la idea del temor reverencial de José, expresada en la oración secundaria de la orden del ángel, reaparece en la también secundaria de la descripción del cumplimiento. Dicho con otras palabras: José toma a María, su esposa, venciendo el temor reverencial ante la obra de Dios que se ha realizado en ella; pero en cierto modo ese temor reverencial persiste: el que será padre legal de Jesús no "conoce" a María; y el imperfecto "no la conocía" sólo se explica suficientemente en la hipótesis de que el evangelista quiso referirse con él a una actitud permanente de S. José, no sólo antes del parto de su esposa, sino también después.

Esto nos lleva a otro de los puntos en que nuestra lectura de Mt 1,25 hace que el final del relato armonice sin resquicios, en la redacción y en el contenido, con lo que precede. Desde el punto de vista de la redacción, decíamos siguiendo a Krämer, era innecesario que el narrador dijese simplemente que la ausencia de relaciones matrimoniales entre José y María sólo tuvo lugar antes que ésta diese a luz: el relato comenzaba diciendo que María había concebido del Espíritu Santo. Al mismo tiempo, si se lee en el texto la afirmación de que José no conoció a su esposa hasta que ella dio a luz un hijo, se introduce en él una idea extraña al relato, una idea que rompe el paralelismo con el texto del mensaje del ángel. ¿Por qué debía puntualizar el narrador que José no conoció a María antes del parto, pero sí después? La gramática, en cambio, y la estilística hacen totalmente posible y coherente, e incluso podemos decir que exigen, la lectura que hemos propuesto: José toma a María, su esposa, pero no la "conoce".

Veamos, pues, para concluir, la correspondencia entre la redacción de las palabras del ángel y el final del relato. El ángel ordena a José dos cosas: tomar a María, su esposa, e imponer el nombre de Jesús al hijo que nacerá de ella. Entre estas dos órdenes leemos otras dos cosas: una alusión al temor reverencial de S. José, o al motivo de su temor, y el anuncio de que María dará a luz un hijo. En los vv. 24s. tenemos igualmente: las noticias de que S. José toma a su esposa y que impone el nombre de Jesús al hijo que nace de ella abren y cierran el conjunto del párrafo final; y entre estas dos noticias se hallan otras dos, que corresponden, en contenido y en orden, a los dos elementos centrales del mensaje del ángel: S. José no conocía a su esposa, y ésta dio a luz un hijo. Dado que el relato de S. Mateo presenta el hecho de la concepción virginal de Jesús

yuxtapuestas, la segunda oración está subordinada a la primera a nivel del sentido. Es interesante recordar que esta relación entre el final del relato, con su afirmación de que José no conocía a su esposa, y el mensaje del ángel, con su alusión al temor reverencial de José, fue señalada ya a su modo por S. Jerónimo, *Adversus Helvidium*: PL 23, 197.

desde el punto de vista de S. José, podemos concluir: en Mt 1,25 tenemos una afirmación clara de la virginidad perpetua de María, hecha desde la perspectiva de S. José, de la misión y la actitud del esposo de María en la obra de Dios que es la Encarnación de su Hijo. El texto, por tanto, no sólo no se opone a la virginidad de María después del parto; aunque en una cláusula de menor categoría gramatical que la precedente y la que sigue, la afirma explícitamente. Sólo en la hipótesis de que el imperfecto “y no la conocía” alude a una actitud permanente de S. José, que persiste tras el parto de María, resulta tolerable la gramática y la redacción del largo párrafo con que el evangelista S. Mateo concluye su relato. Y es esta coherencia gramatical y estilística lo que hace que no sólo exista la posibilidad de interpretar aquí el “hasta que” en la línea de los textos arameos y griegos citados, sino también la necesidad.

MARIANO HERRANZ MARCO

Rodríguez Marín, 57
MADRID-2 (España)