

# EMAÚS: MÍSTICA, ARQUEOLOGÍA Y TRANSMISIÓN ORAL

*R.P. Carlos Pereira I.V.E.*

El siguiente es un ensayo sobre uno de los lugares santos del cristianismo en Tierra Santa: Emaús. El relato de la aparición de Cristo resucitado a los dos discípulos que caminaban se desarrolla de modo completo en el evangelio de San Lucas 24, 13-35. Tratamos de brindar consideraciones arqueológicas, exegéticas y espirituales relativas a dicho lugar sagrado.

## **1. Introducción: La mística de Emaús**

La razón fundamental del título que hemos elegido, es porque creemos que en este lugar santo tan particular, Emaús, se lleva a cabo quizás como en ningún otro, la conjunción de todos estos factores: el místico, el arqueológico, y aquel que hace relación a la verdadera «tradicito» (transmisión) evangélica.

El primero de esos aspectos nos pone en relación directa con la identificación del actual (y entendemos auténtico) Emaús bíblico, el lugar donde «el Señor partió el pan con sus discípulos» y fue reconocido por ellos, el mismo primer día de su Resurrección, según se lee en el evangelio de Lucas (Lc 24,35).

La localización de dicho lugar no fue, en primer lugar, el fruto de ningún trabajo arqueológico (aunque luego las excavaciones contribuyeron con lo suyo, como se verá), sino que se la debe a la singular figura de la «pequeña árabe», apelativo con el que se conoció a la hermana carmelita descalza Sor María de Jesús Crucificado (1846-1878), en el mundo: Maríam Baouardy, nacida en Abellin, Galilea, actual Estado de Israel<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Para sus datos biográficos, tomamos de A. BRUNOT, S.C.J., *La Piccola Araba*, Jerusalem 1997<sup>2</sup> (restampado).

Figura del todo singular, fue bendecida desde muy pequeña con especiales gracias místicas, entre las cuales se cuenta, como la más notable, el haber sido degollada a muerte por un hombre musulmán, haberse ella misma encontrado en el Paraíso con sus parientes y con Jesús, quien le advirtió que su camino en la Tierra no estaba aún concluido. Así fue como se encontró en una gruta en Alejandría, Egipto (lugar en el que vivía por aquel entonces), donde una extraña enfermera de hábito azul la cuidó por casi un mes, después de haberle cosido la herida del cuello. Ella misma declarará más adelante que dicha enfermera no era otra que la Virgen Santísima, quien le salvó la vida y le profetizó su futuro como religiosa. Habiendo hecho el noviciado en el Carmelo de Pau, en Francia, y profesado en el de Mangalore, en India, finalmente parte para fundar el primer Carmelo en Belén, en Tierra Santa, como le había sido profetizado por la Virgen María mientras la curaba, y cuya piedra fundamental se coloca el 24 de Marzo de 1876.

La «pequeña árabe» no descansa, y ya desde su llegada a Belén comienza a decir que es voluntad de Nuestro Señor el poder fundar también un Carmelo en Nazaret. Esta vez los respectivos permisos proceden más velozmente, y ya para abril de 1878, las religiosas de Belén obtienen el permiso de enviar una delegación para inspeccionar el lugar de la futura fundación. La caravana se detiene en el camino, en la localidad de Latrún-Amwas, justo antes de desembocar en la llanura de Lod. Allí, Sor María descende del carruaje, en éxtasis, y corriendo por los campos, llega a una pequeña elevación donde se dibujaban algunas piedras y antiguas construcciones. «Este es verdaderamente el lugar donde Nuestro Señor comió con sus discípulos», dijo. El terreno fue velozmente adquirido por la misma dama francesa que había financiado el Carmelo de Belén. Algunos años más tarde, un arquitecto francés, M. Guillemot, llevará a cabo una primera serie de excavaciones, que serán completadas en 1924 por otras a cargo de la Escuela Bíblica y arqueológica de Jerusalén, bajo la dirección del P. Vincent, dominico (OP). De todo ello hablaremos a continuación.

## **2. El aporte de la arqueología: Lugares propuestos**

### **a) Qubeibe**

Hasta fines del siglo XIX, y aún después según la opinión de varios, había un solo Emaús identificado en Tierra Santa. Se trata de la localidad

de el-Qubeibe, lugar fijado por la tradición que se remonta a la época de los Cruzados. Su mismo nombre (derivado de Qubbe: cúpula), probablemente sea un eco de la presencia de alguna antigua cúpula de iglesia que se distinguía a lo lejos, en época cruzada. El lugar se encuentra al noroeste de Jerusalén, pero muy cercano a ésta (11 km., equivalentes a los «sesenta estadios» que reporta el texto bíblico)<sup>2</sup>. La distancia desde Jerusalén, coincidiendo a primera vista con lo reportado por el Nuevo Testamento, es sin duda el argumento más fuerte a su favor.

Las excavaciones realizadas en Qubeibe especialmente por el P. Bagatti, ofm., entre los años 1940-44 (en el que todos los religiosos italianos se hallaban reclusos en Qubeibe por la autoridad inglesa, dado el enfrentamiento entre Gran Bretaña e Italia durante la segunda guerra), indican que ya un primer centro habitado surgió en época helenística, probablemente durante el siglo III a.C., habiendo sido encontrados de aquel tiempo: objetos de cerámica, monedas y las características tumbas judías excavadas en la roca. En época romana continuó siendo un centro de tránsito, pues se hallaba a la vera de la vía romana que unía Jerusalén con Cesarea Marítima, centro de la administración y de las legiones romanas<sup>3</sup>. Por lo tanto, se encontraba habitado en época de Jesús. Fue aparentemente abandonado después de las guerras de Palestina (o guerras judaicas) de los años 70 y 135 d.C., lo que explicaría el por qué no se haya encontrado allí ningún resto de construcción o de cultura bizantina<sup>4</sup>.

En el siglo XII de nuestra era, época cruzada, la localidad aparece de nuevo habitada. De esta época, las excavaciones parecen haber sacado a la luz un entero pueblo, con casas y depósitos de alimentos de neto esti-

<sup>2</sup> Lc 24,13: «Aquel mismo día, dos de ellos iban de camino a una aldea llamada Emaús, que dista de Jerusalén sesenta estadios».

<sup>3</sup> Tomamos esta información de MONS. E. GALBIATI-P. ACQUISTAPACE, *Guida Biblica e Turistica della Terra Santa*, Milano 2000<sup>3</sup>, especialmente entre 398-402.

<sup>4</sup> La ausencia de restos de edificios de culto de época bizantina es sin duda un elemento que hace de obstáculo en lo que respecta a determinar la autenticidad del lugar, porque es ciertamente unánime, en los lugares santos, la presencia de restos de construcciones bizantinas recordando los lugares santos, especialmente aquellos del Nuevo Testamento, sobre las cuales ruinas se alzarán más tarde los edificios de culto de los Cruzados.

lo cruzado. La tradición cruzada, basándose en la distancia referida por el texto bíblico, identificaron este lugar con el Emaús de Lucas y lo habitaron nuevamente. Llegando los Franciscanos al lugar en el 1355, recogieron esta tradición cruzada y la conservaron hasta hoy. El actual santuario fue edificado al inicio del siglo XX sobre las ruinas de una iglesia precedente, de origen cruzado, que surgía sobre el lugar de la identificada como «casa de Caifás», una casa de época romana. Los restos de la «via» o ruta romana, son también visibles hasta hoy.

b) Otras propuestas<sup>5</sup>

Otros lugares que han sido sugeridos como el posible Emaús de Lucas han sido: la colina de Khirbet el-Mizzeh, próxima a las actuales localidades de Mevasseret Zion («el que anuncia a Sión», según Is 40,9, alusión al primer panorama que tenían de Jerusalén aquellos que venían subiendo desde el Mediterráneo), y Moza, cercana a su vez de la localización de la bíblica Moza (Jos 18,26), ciudad asignada a la tribu de Benjamín. Bajo la colina, en el valle, se encontraba hasta 1948 la villa árabe de Qaluniya, construida sobre los restos de una colonia romana, que el general Tito, después de la destrucción de Jerusalén, había fundado para los «veteranos» de su ejército<sup>6</sup>. Además de no encontrarse restos de edificios de culto cristianos, otro inconveniente para su localización como Emaús es la corta distancia desde Jerusalén (sólo 30 estadios). Algunos habrían propuesto una solución, afirmando que Lucas se refería a la distancia de ida y vuelta desde Jerusalén, pero no parece un modo probable de establecer esas referencias.

Otro lugar tradicional fue la colina de Abu Gosh, muy cercano a Qiryat Ye'arim (donde el Arca de la Alianza estuvo localizada durante un largo período de tiempo), pero, además de provenir de una datación cruzada tardía, comporta el inconveniente de la distancia desde Jerusalén: 75 estadios.

c) Amwas- Nicópolis

<sup>5</sup> Cf. MONS. E. GALBIATI-P. ACQUISTAPACE, *Guida Biblica...*, 89 y 399.

<sup>6</sup> Muchos estudiosos han sostenido que la mención que hace Flavio Josefo de Emaús (en «De Bello Iudaico», VII, 6, 6), se refiere a «Moza-Qaluniya», porque habla de «situada a treinta estadios de Jerusalén».

El verdadero dilema de cuál sea el auténtico Emaús lucano ha quedado establecido entre solo dos candidaturas: la ya presentada de el Qubeibe, con su tradición que data de la época cruzada, y las ruinas de Amwas-Nicópolis, las que se descubrieron como consecuencia de haber excavado en el lugar señalado por la Beata María de Jesús Crucificado. Los restos allí encontrados son por demás elocuentísimos e interesantes:

Amwas (cuyo nombre se asemeja fonéticamente a «Emaús») era una población árabe palestina y lo fue hasta 1948, cuando fue destruida por los buldóceres del Ejército israelí. Sólo queda en pie la propiedad de los Padres de Betharram (que eran los capellanes de las Carmelitas en el tiempo de la Beata María), quienes recibieron el lugar y autorizaron las excavaciones. Actualmente reside allí, desde hace muchos años, la Comunidad de las Bienaventuranzas. Al costado de la casa religiosa surgen las ruinas de una iglesia cruzada, que según las excavaciones realizadas, se levantan donde existía, en época bizantina, una basílica mucho más grande e incluso, restos de un lugar de culto judeo-cristiano, cosa que no tenemos en absoluto en Qubeibe<sup>7</sup>.

La gran ventaja de Emaús Nicópolis, además de los diferentes estratos de restos arqueológicos, es su referencia bíblica apoyada por la evidencia externa. La mención bíblica la tenemos en el primer libro de los Macabeos, donde en dos oportunidades aparece el nombre Emaús, fuera del evangelio de San Lucas. Se trata de 3, 57 y 4, 3, siempre del mismo libro<sup>8</sup>. De ambas citas se deduce que ambos ejércitos (el de los judíos, con Judas Macabeo, según 3,57, y el del rey seléucida, al mando de Gorgias, según 4,3) se enfrentaron en las cercanías de Emaús. Además, se habla de una «llanura» (1Mac 4,6), y también otras referencias geográficas del contexto, nos permiten deducir que se trata del Emaús de la llanura de Lod. El encuentro bélico se concluye con una aplastante victoria de Judas Macabeo

<sup>7</sup> Las excavaciones fueron llevadas a cabo por los arqueólogos, padres dominicos, L.H. Vincent y F.L. Abel, entre los años 1924 y 1925. Los resultados fueron publicados en un abultado volumen: VINCENT-ABEL, *Emmaüs, sa basilique, son histoire*, Paris 1932. Cf. también: P. DUVIGNAU, *Emmaüs, le site, le mystère*, Paris 1937.

<sup>8</sup> 1Mac 3,57: «Partió el ejército y acampó al sur de Emaús»; 1Mac 4,3: «Judas se enteró de ello y partió con sus fuerzas a atacar el ejército del rey que estaba en Emaús».

y los suyos, pese a la inferioridad numérica y logística. «Victoria» en griego (que es el idioma en el cual está escrito el libro de los Macabeos, el cual no figura en el canon de la Biblia hebrea) es níké (νίκη). Aunque no es tan probable que de esa batalla pueda derivar el nombre Nicópolis («ciudad de la victoria»), pues se sabe que el nombre comienza a usarse recién en época romana, entre los siglos II y III d.C., no es totalmente de descartar que exista una conexión, al menos un lejano eco de dicho acontecimiento, aunque sea de modo irónico. Ese tipo de nombres derivados era común para bautizar ciudades en el mundo helénico<sup>9</sup>.

Este dato es más que significativo. Habíamos dicho que la referencia bíblica se apoya en una evidencia externa. Esta es la aportada por el llamado «mapa de Mádaba». Se trata de un auténtico mapa de la Tierra Santa, de época bizantina, confeccionado con mosaicos y que se halla en el pavimento delante del altar mayor de la iglesia de Mar Gerges (San Jorge), griega ortodoxa, de la ciudad de Mádaba, en Jordania. Una buena sección del mismo, en el centro, posee el diseño de la ciudad de Jerusalén en época bizantina. Al fondo puede verse el curso del río Jordán y su desembocadura en el Mar Muerto. Delante y a la derecha de la ciudad, se señalan parajes geográficos y diversas aldeas por su nombre. Una de las más grandes es justamente Nicópolis, que todavía seguía siendo el nombre griego de Emaús. Y se encuentra en la ubicación geográfica en la cual esperábamos de encontrarla. O sea, es una confirmación que el Emaús del libro de los Macabeos es el Emaús Nicópolis de la llanura. La única otra vez que aparece el nombre «Emaús» en un texto bíblico, además de los Macabeos, es en el evangelio de San Lucas, cuando Jesús camina con los dos discípulos. Pareciera que de la mano se nos está llevando a concluir que se trata de Nicópolis.

<sup>9</sup> El hecho que se tratara de una ciudad judía no altera lo que estamos diciendo. Si bien Judas Macabeo y luego su hermano Simón lograrán, combatiendo valientemente, la independencia de Israel de los reyes seléucidas, el influjo de la cultura helénica será no obstante una constante en la cultura judía, que se reflejará en los nombres de personas y de ciudades, hasta la guerra de Palestina del año 70 d.C., ya en tiempo de la dominación romana.



Mapa de Mádaba: Sobre el ángulo inferior derecho se lee, en griego: Nikopo (el nombre se encuentra interrumpido). Pero la referencia a Nicópolis es clara. Un dibujado caserío muestra que se trataba de una villa de cierta importancia.

Una de las razones por las cuales se dudaba, hasta fines del siglo XIX, que Amwas fuera el auténtico Nicópolis, era porque, como ya dijimos, Flavio Josefo parece indicar el asentamiento de Moza-Qaluniya como aquel que Vespasiano dio a un grupo de 800 soldados veteranos de la guerra contra los judíos, «en el lugar llamado Emaús, a unos treinta estadios de Jerusalén»<sup>10</sup>. Sin embargo, dos inscripciones romanas fueron encontradas en Amwas, que daban a entender que dicho lugar había sido el asentamiento de un miles, o sea, no ya una colonia de veteranos de guerra, sino un propio asentamiento de legionarios romanos durante la guerra de Palestina a cargo de Tito<sup>11</sup>. Y varios estudios permiten concluir que también Amwas fue el asentamiento de la Legión V Macedónica entre el 68-70 d.C., la que debía controlar la vía de acceso a Jerusalén desde el mar, cuando aún la guerra no estaba concluida<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Referencia: *De Bello Iudaico*, VII, 6, 6 (En francés: <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Flajose/guerre7.htm#VI>)

<sup>11</sup> El hallazgo fue registrado en la *Revue Biblique (RB)*, de la *Ecole Biblique de Jerusalem*, en el n. 6 del año 1897, 131-132.

<sup>12</sup> El dato de la legión macedónica también lo da JOSEFO, *De Bello*, IV, 8, 1. Que se trate de Amwas, se encuentra reforzado por el hecho que algunos afirman que en razón de la numismática encontrada, podría haber existido en dicha localidad,

El padre Vincent publicó los resultados de su gran trabajo de excavación en Emaús, al cual ya hemos hecho referencia<sup>13</sup>, en el cual concluía que el edificio de culto cristiano más antiguo de Amwas se remontaba al primer cuarto del siglo III d.C., sobre las ruinas de una villa romana de la época de los emperadores Severo (siglo II d.C.). A ese edificio del siglo III lo llamaré «romano». Según Vincent, fue seguido de una basílica bizantina en el siglo V y una cruzada en el siglo XII, todas superpuestas una sobre otra. Se basaba sobre todo en tres inscripciones en mosaico (bizantinas), a las cuales agregaba algunas otras al oeste de la basílica (que serían de origen romano). Una nueva inscripción fue hallada después, identificada como dedicatoria a un obispo del lugar, datada por Y. Blomme como también del siglo V<sup>14</sup>.

La aparente gran desventaja de Amwas es su distancia desde Jerusalén: 176 estadios o 22 millas romanas (aproximadamente 30 km). Pero sobre esto hablaremos a continuación.

He aquí un mapa que ilustra todos los lugares que han pretendido el nombre Emaús, con sus respectivas distancias en millas y en kilómetros:

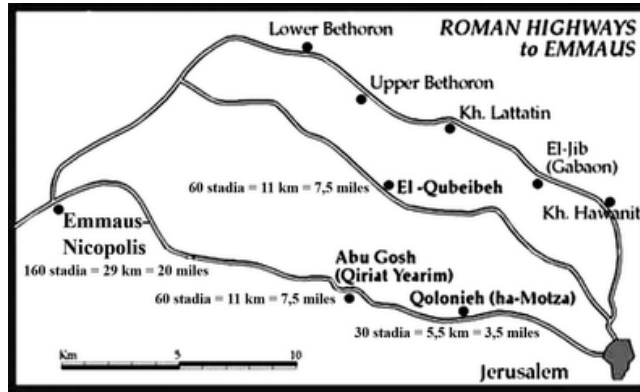
---

en tiempo romano, un edificio de culto a Júpiter, como era común en otros lados (cf. E. FRIEDHEIM, «Le culte de Júpiter a Emmaüs-Nicopolis», RB 109-1 2002, 101-108).

<sup>13</sup> Las excavaciones de Vincent y Abel en Amwas se desarrollaron en gran parte en los años 1924-25. Un primer resultado fue publicado en la RB (1926, 117-21), seguido en 1932 del gran volumen al que hicimos referencia. Siendo muy contestado en ciertos ambientes, realizó una segunda excavación llevada a cabo por su equipo en 1935, que le permitirá defender aún su posición en RB (1936, 403-415), y aún en RB (1948, 348-75).

<sup>14</sup> Cf. YVES BLOMME, «Inscriptions Grecques a Kursi et Amwas», (RB 1980 404-407). Tb. «La Piccola araba», 150 y P. BENOIT O.P., «Archeologie a la Ecole Biblique depuis 1890», (RB 1987, 408).





### 3. Problema textual y transmisión oral

Como ya hemos visto, el inclinarse de la tradición cruzada por el Qubeibe como el Emaús del evangelio de Lucas se debía, sobre todo, al hecho de su distancia desde Jerusalén (60 estadios = 11 km), la cual parece coincidir con la que se presenta en el texto: εἰς κώμην ἀπέχουσαν σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἱερουσαλήμ (hacia una aldea distante sesenta estadios de Jerusalén)<sup>15</sup>. El gran problema de Amwas-Nicópolis, por el contrario, era su lejanía de Jerusalén con respecto a lo establecido en el texto: 160 estadios o quizás algo más (algunos calculan unos 175), o sea, unos 30 km aproximadamente. Esto implica un segundo problema (que siempre se cita como obstáculo para el caso de Nicópolis) y es el hecho que los dos discípulos, que ya hicieron el esfuerzo de caminar dicha distancia desde Jerusalén, habrían tenido que caminarla en sentido contrario (y en subida) para informar a los once, como dice el texto (Lc 24,33). Aunque no se ve como absolutamente necesario que hayan debido hacerlo a pié, teniendo en cuenta que era una vía de tránsito de carruajes y que tenían premura en informar a los Apóstoles, que de todos modos estarían en vela hasta tarde.

Algunas lecciones variantes (manuscritos y códices diversos del Nuevo Testamento), presentan una lectura diversa del texto mayoritario. Justamente, varios códices unciales (de caracteres mayúsculos), algunos de gran

<sup>15</sup> El entero versículo de Lc 24,13 reza: «Καὶ ἰδοὺ δύο ἐξ αὐτῶν ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἦσαν πορευόμενοι εἰς κώμην ἀπέχουσαν σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἱερουσαλήμ, ἧ ὄνομα Ἐμμαοῦς».



## DIÁLOGO 60

importancia como  $\kappa$  (Codex Sinaítico), y otros:  $\Theta$ , N, K,  $\Pi$ , 079, y también manuscritos minúsculos: 157, 265, 1079, 1604, 1219, 1223, presentan la versión: σταδίους ἑκατὸν ἐξήκοντα (ciento sesenta estadios). A estos hay que sumarle diversas citas de autores como Eusebio de Cesarea y Sosomene (en griego), como de San Jerónimo (en latín), junto con varios manuscritos de la versión Vulgata.

La gran pregunta consiste en saber si estos códices y manuscritos (algunos algo tardíos) transmiten una lectura original, o bien han sido corregidos posteriormente, cuando ya en época bizantina se veneraba aquel de Nicópolis como único lugar posible para Emaús. Recientemente, algunos estudiosos de la transmisión oral de los evangelios han aventurado la hipótesis que la cuestión no constituye un problema de crítica textual (de preferir algunas lecturas de manuscritos sobre otras), sino que se resuelve justamente a través del estudio de la misma transmisión oral.

Sin entrar ahora en una explicación minuciosa sobre el método de transmisión oral de los evangelios, cosa que nos excede, debemos no obstante considerar dos cosas: la primera, es que ciertamente los distintos episodios narrados en los evangelios comenzaron a transmitirse oralmente antes que por escrito, al menos de voz de sus testigos oculares; la segunda, que la lengua de dicha transmisión es la misma de dichos testigos oculares, siendo también la de Jesús: el arameo hablado en Palestina en el siglo I. Aún sin conocer en detalle las técnicas de transmisión oral, el sólo recurso al arameo puede darnos desde ya valiosas indicaciones.

En efecto, en este caso, leemos que el texto griego, que posee declinaciones (distintas terminaciones de la misma palabra según la función sintáctica en la oración), lee para Lc 24, 23: ἦσαν πορευόμενοι εἰς κώμην ἀπέχουσαν σταδίους ἐξήκοντα ἀπὸ Ἱερουσαλήμ, ἧ ὄνομα Ἐμμαοῦς <sup>16</sup>.

En griego, el sustantivo κώμην (kómen = aldea) se encuentra en caso acusativo, pues así lo reclama la partícula direccional que la precede (εἰς = hacia). Para que haga referencia a dicho sustantivo, el adjetivo que lo sigue (o en este caso, participio presente), también tiene que estar en el mismo

---

<sup>16</sup> «Iban hacia una *aldea distante* sesenta estadios desde Jerusalén, de nombre Emaús».



caso, y lo está efectivamente: ἀπέχουσαν (apechousan = distante = la que dista). De modo que según el texto griego, «distante» sólo se puede aplicar a la «aldea», por razón de la concordancia del caso acusativo. En arameo, en cambio, no existen los casos de declinación, no siendo entonces absolutamente necesario que «distante» tenga que referirse a Emaús, pudiendo hacerlo a los discípulos que iban caminando. En efecto, si traducimos literalmente la versión más próxima al arameo original de que disponemos para el texto de Lc 24,13<sup>17</sup>: Y he aquí, dos de los discípulos, en el mismo día, caminando estaban hacia una aldea de nombre Emaús; y distante (distantes) de Jerusalén sesenta estadios. Por el ritmo cortado de la frase, y viniendo luego de la conjunción «y», parece que tranquilamente el participio distante pueda aplicarse a los discípulos.

Sin duda el lector ha notado que existe una diferencia entre singular o plural, según se lo quiera aplicar a Emaús o a los discípulos. Según E.- M. Gallez<sup>18</sup>, el participio en cuestión puede ser friqe' (plural) o friqa' (singular), pues la escritura consonántica es la misma; difieren sólo en una vocal final, y los signos vocálicos fueron agregados tardíamente en todos los escritos bíblicos en lengua semita (en este caso, ya para el tiempo que dichos signos fueron agregados al siríaco escrito, estas versiones habían sido influidas por el texto oficial en griego, que leía en singular atribuyendo el participio a Emaús). Podría tranquilamente ser un plural o un dual, y aplicarse a los discípulos, siendo «los que se encontraban a sesenta estadios de Jerusalén cuando Jesús empieza a caminar con ellos». Esto resuelve la cuestión, en principio, a favor de Amwas. Gallez añade también, aunque sin mencionar la referencia, el detalle brindado por algunos estudiosos, según el cual existían dos caminos que salían de Jerusalén y confluían en dirección oeste hacia la llanura; uno por el sur remontando el valle de la

<sup>17</sup> La versión «Peshyta», en caracteres siríacos (o «serto»), aunque con acentuación «oriental», que se asemeja a la «Peshitto» de Rábula (occidental), reproducida por la Biblical Foreign British Society en 1905. Es quizás una de las versiones siríacas que más se asemeja al arameo del siglo I de Palestina.

<sup>18</sup> Cf. E. M. GALLEZ, *Les apparitions de Jésus aux disciples de Emmaüs, à Pierre et à Jacques «le Juste»: que s'est-il passé durant les «40 jours»*, (<http://eecho.fr/?tag=resurrection>). Como artículo editado en pdf: (<http://eecho.fr/wp-content/uploads/2010/03/Oralite%20arameenne%20et%20apparitions%20des%2040%20jours.pdf>).



a una aldea de nombre... la cual distaba de Jerusalén». Parece lógico entonces, que un traductor griego haya entendido de dicha manera, y haya colocado el participio «distantes» en singular y en caso acusativo.

#### 4. Otros aportes del estudio de la transmisión oral

Alguien que ha consagrado gran parte de su vida al estudio de la tradición oral, el profesor francés Pierre Perrier<sup>20</sup>, nos señala varios otros detalles de gran importancia, que ayudan a comprender cómo el recurso a dicha transmisión oral permite en principio resolver varios de los problemas planteados:

En primer lugar, señala que la raíz aramea-siríaca frq (que forma los términos friqe' y friqa') significa sin duda partir, alejarse, pero su significado original es salvarse. Ambos significados no están completamente disociados el uno del otro (también en español «salvar una distancia» significa alejarse), pero presentan sin duda matices diversos. En griego fue traducido, como ya vimos, con el participio apechousan, que sólo puede significar distar o alejarse. En arameo en cambio, la dualidad en el significado permite un juego de palabras (lo cual es un recurso lingüístico propio y útil en la transmisión oral) y un matiz teológico. Los discípulos declaran al peregrino de Emaús (a Jesús, antes de reconocerlo), quien caminaba con ellos, que esperaban que Él (Jesús) fuera el que redimiera a Israel (Lc 24,21), usando en griego la raíz λυτροῦσθαι (litrousthai: redimir, salvar)<sup>21</sup>. Es la raíz que se usa para hablar de salvación, tema característico en Lucas. Ahora bien, Jesús, según ellos, «no salvó finalmente a Israel». Ellos mismos

<sup>20</sup> Miembro de la Academia francesa de ciencias, dedicó no obstante 40 años al estudio de la oralidad de los evangelios, sobre la línea que ya había comenzado a investigar el famoso filólogo P. Marcel Jousse. Profundizó particularmente el estudio de la tradición textual de las iglesias orientales, especialmente la siríaca y la asiria (caldea oriental), para poder ver en qué medida las tradiciones litúrgicas de dichas iglesias reflejan la transmisión oral originaria de los evangelios. Sus principales obras al respecto: P. PERRIER, *Evangelios de l'oral a l'écrit*, Ed. Jubilé, Paris 2000; *Les colliers évangéliques*, Ed. Jubilé, Paris 2003; *La transmission des Evangelios*, Ed. Jubilé, Paris 2006. La primera de ellas también en italiano: *Vangeli dall'orale allo scritto*, Chirico, Napoli 2003.

<sup>21</sup> En arameo en cambio, el uso de la forma «nifrq'», que utiliza la misma raíz «frq», permite el juego de palabras, y la más fácil memorización.



## DIÁLOGO 60

estaban entonces «salvándose», alejándose de la ciudad y de la ira del Samedrín y de los fariseos cuanto más pudieran. Será Jesús, por el contrario, el que les comunicará el verdadero sentido de la salvación por Él traída: «Así está escrito: que el Cristo tenía que padecer; que al tercer día había de resucitar de entre los muertos, y que en su nombre había de predicarse la conversión para el perdón de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén» (Lc 24, 46-47).

El segundo aspecto es de gran importancia. Como bien sabemos, el relato completo de la aparición a los discípulos de Emaús se da en el último capítulo del evangelio de San Lucas, aunque hay una breve mención en el epílogo del de San Marcos, que a veces pasa desapercibida por los estudiosos: «Después de esto se manifestó, bajo otra figura, a dos de ellos, que iban de camino y se dirigían al campo; entonces éstos regresaron a dar la noticia a los demás. Pero tampoco a ellos les creyeron» (Mc 16, 12-13).

En el relato largo y detallado de Lucas, leemos al final, que una vez que los dos discípulos reconocieron a Jesús, se pusieron rápidamente en camino y volvieron a Jerusalén, donde hallaron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos (Lc 24, 33). Sigue una frase que se traduce literalmente del siguiente modo: diciendo que realmente el Señor había resucitado y había sido visto por Simón (Lc 24, 34)<sup>22</sup>. En griego, la segunda frase comienza con un participio presente plural en caso acusativo (λέγοντας = diciendo; o bien, quienes decían), lo cual lleva a suponer que los que sostenían esa afirmación eran los que estaban reunidos en Jerusalén (los Once y los demás discípulos), siendo esa la interpretación corriente. Nuevamente, si hiciéramos una reconversión al arameo, no encontraríamos casos de declinación, por lo que dicha frase podría igualmente corresponder o bien a los Once y a los que estaban con ellos (lo cual se traduce con un caso acusativo en griego, como lo hace el texto mayoritario), o bien a los dos discípulos recién llegados. Son ellos los que dicen que «es verdad que Cristo resucitó», cosa que ya habían escuchado de las mujeres esa misma mañana y también de Juan y Simón Pedro, que habían ido al sepulcro, según referirán al forastero que caminaba con ellos (Lc 24, 22-24).

<sup>22</sup> En el griego: λέγοντας ὅτι οὕτως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι.



¿Es esta segunda interpretación posible?: Pareciera que a primera vista lo es, e incluso parece muy probable, pues de otro modo no se ve como se pueda compatibilizar el relato de Lucas con lo afirmado por Marcos (habría que suponer dos tradiciones distintas, contra la unidad teológica del Nuevo Testamento y la analogía de la Fe). Pues Marcos afirma tajantemente que los Once «no creyeron a los discípulos de Emaús». Si no les creyeron, mal podían haber dado testimonio de la verdad de la Resurrección, diciendo que «había sido visto por Simón». El interpretar ese tal Simón como Simón Pedro bien pudo haberse debido a la influencia del Nuevo Testamento, especialmente de San Pablo, que al enumerar las apariciones, afirma de una contemplada por el Príncipe de los Apóstoles (1Co 15, 5). Si ese tal «Simón» no es Pedro, y si son los dos discípulos de Emaús los que están hablando, no queda más que afirmar que el tal Simón es el nombre del otro discípulo que caminaba con Cleofás, y que el evangelio nos refiere así el nombre de los dos.

Perrier analiza cómo esta hipótesis se complementa muy bien con el ritmo binario de las frases, propio de la transmisión oral (y del cual hemos ya visto algo) y con el testimonio dual, donde un discípulo deja hablar al de más autoridad, propio también de este tipo de transmisión en medios semíticos. Veamos<sup>23</sup>:

«Y se pusieron en seguida en camino y volvieron a Jerusalén,

donde hallaron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos

• **S**: ¡Es verdad! El Señor ha resucitado • **K**: y se ha aparecido a Simón (confirmando)  
(Donde S es Simón y K es Cleofás)

Y refirieron lo que les había sucedido en el camino y cómo lo habían reconocido al partir el pan» (Lc 24, 32-35).

El testimonio de uno y de otro parece formado por frases quizás demasiado cortas, pero justamente de ese tipo son los testimonios típicos de

<sup>23</sup> Cf. P. PERRIER, *Les colliers évangéliques*, 23ss.

transmisión oral, según Perrier, teniendo como base los llamados petgamas. Se llama petgama a cada uno de los pequeños miembros de una frase expresada originalmente en forma oral, el cual puede emitirse entre dos respiros. Cleofás confirma así lo que dice Simón, que parece ser el de más autoridad.

Hay más considerandos en el análisis llevado adelante por Perrier, tanto respecto a la aparición de Emaús como a otras, y también respecto a otros muchos pasajes evangélicos. Por ejemplo, la aparición a Cefas (Pedro), mencionada por San Pablo en Corintios, Perrier cree verla no en el relato de Emaús, pero sí inmediatamente antes, en el mismo capítulo de Lucas, cuando volviendo de contemplar el sepulcro vacío, el texto griego dice que partió de allí muy maravillado de lo ocurrido (Lc 24, 12). Originalmente, el texto semítico habría dicho que «le ocurrió algo que lo maravilló». Es llamativo que esté colocado apenas antes del relato de Emaús, y que sólo Lucas señale ese detalle. Existen otros que han sido también estudiados, sobre los que no podemos extendernos ahora.

Como colofón, queremos añadir que las investigaciones llevadas a cabo sobre la transmisión oral de los evangelios, y que están aún en pleno desarrollo, prometen ser revolucionarias en el campo exegético por varias razones, pero sobre todo porque reflejarían una sintonía plena con la verdad evangélica profesada por la Fe de la Iglesia, que siempre ha visto en los Apóstoles y primeros discípulos, testigos directos de la Resurrección y autores de todo lo que los evangelios nos refieren, más allá de los lógicos matices diversos que naturalmente surgen a partir de toda traducción, primero al griego y luego a otras versiones. Hemos querido presentar el caso de Emaús, pues allí se conjugan, sin mucha dificultad, todos los factores por nosotros enumerados: el testimonio evangélico, el de los santos, el arqueológico, mostrando la unidad y la riqueza de matices de la única verdad, fiel espejo a su vez de la verdad divina.