

EN NOMBRE DEL PADRE: ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA “IPSISSIMA VOX” DEL PADRENUESTRO

Esther Sánchez y Víctor Armenteros
Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA
mizpahve@hotmail.com

Resumen

Los autores siguiendo el interés de Joachim Jeremias por el sonido primigenio de las mismas palabras de Jesús, exploran en la posibilidad de que en las diferentes designaciones a la divinidad en el siglo I d.C. se encuentre el núcleo teológico del Padrenuestro. El aporte, mucho más allá del divertimento literario, procura una reflexión sobre la esencia divina en el proceso de la oración. El artículo parte de la nominalización desde su concepción más eufemística para concretar la semántica de lo íntimo y consustancial de Yhwh. Redescubrir a Dios Padre a partir del modelo de Jesús incrementa lo fundamental del concepto *Abba* en la teología neotestamentaria.

Abstract

The authors, following the interest of Joachim Jeremias for the first sound of Jesus' words, explore the possibility that in the different designations to the divinity in the century I A.C. are the theological nucleus of the Lord's Prayer. The contribution offers a reflection about the divine essence in the process of pray. The article explores the nomination from its more euphemistic conception to sum up the semantics of the intimate thing and consubstantial of Yhwh. To rediscover to God Father starting from Jesus' pattern increases the fundamental of the concept *Abba* in the theology of the NT.

1. INTRODUCCIÓN

La oración es uno de los ejes principales del cristianismo. Desde el origen mismo del yahvismo hasta la revolución teológica de la Reforma, surge como un instrumento de relación con lo trascendente. Tal y como diría sobre este último período Karl Barth: “The Reformation appears to us as a great whole: a labor of research, thinking, preaching, discussion, polemic, and organization. But it was more than all that. From what we know, it was also an act of continuous prayer”.¹ Hoy, nuevamente, se nos presenta con la fuerza del pasado. La oración supera las formas del rezo, de la plegaria o de la petición para adentrarse en la vida misma del creyente.²

¹ Karl Barth, *Prayer* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2002), 3.

² Un ejemplo es la excelente obra de Steven Chase, *The Tree of Life: Models of Christian Prayer* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academy, 2005) donde, superando el texto de Buenaventura, propone cinco modelos de oración: conversación, relación, trayecto, transformación y presencia.

Si existe un modelo básico, ese, sin lugar a dudas, es el Padrenuestro (Mt 6:9-13; Lc 11:2-4).³ Multitud de estudios en diferentes períodos se han desarrollado sobre este material, aportando lecturas sumamente variadas. No es el objetivo de este artículo recalar en los datos a los que cualquier investigador tiene acceso sino reflexionar sobre la posibilidad de que, tras la estructura del Padrenuestro, existan ciertas claves conceptuales basadas en el empleo de los nombres de Yhwh en torno al siglo I d.C.

Tomamos como base el relato de Mateo 6:9-13 y evitamos la discusión de si era la misma oración de Lucas 11:2-4 o una colección distinta.⁴ Consideramos que el relato mateano refleja con mayor extensión la propuesta de Jesús y, partiendo de una filosofía complementaria de los sinópticos, lo adoptamos como texto final⁵ y significativo. Observando, de todas maneras, los relatos de los Evangelios y de la Didajé podemos concluir que las diferencias son mínimas y que el empleo en la iglesia primitiva se acercaba más a Mateo que a Lucas (véase Anexo I).

2. EL SENTIDO DEL NOMBRE (בשם יהוה)

El término שם aparece en el TM en torno a 800 ocasiones, de ellas, 84 en plural.⁶ Como es fácilmente detectable, el significado del nombre en la Biblia supera la mera denominación. El nombre no sólo identifica a una persona, animal u objeto sino que también define su esencia, atributos y, en ocasiones, perspectivas de futuro (*nomen omen*).

En las culturas del ACO, conocer un nombre era, en cierta medida, tomar posesión de alguien. En el relato de Génesis 3, como resultado del pecado, Adán pone nombre a su esposa: Eva, es el principio de la discriminación de género.⁷ Moisés pide el nombre de Dios desde cierta perspectiva religiosa egipcia (Éx 3:13), las ciudades conquistadas son nombradas como símbolo de subordinación (2 S 12:28), las estrellas se someten ante el creador cuando las denomina (Sal 147:4).⁸

³ Joachim Jeremias sostiene que, además de una fórmula de comunicación con Dios, reflejaba un intenso interés de la iglesia primitiva por conectarlo con las doctrinas esenciales de los creyentes cristianos. Véase Joachim Jeremias, *ABBA: El mensaje central del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1989), 216-17.

⁴ Además de la conocida postura de Jeremias sobre las dos redacciones (*ABBA*, 218-24) véase C. F. Burney, *The Poetry of Our Lord: An Examination of the Formal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus Christ* (Oxford: Clarendon, 1925), 112-13; E. Lohmeyer, *The Lord's Prayer* (London: Collins, 1965), 27-31.

⁵ No entendiendo como final el resultado diacrónico de una comunidad eclesial sino como texto globalizador que expresa con mayor detalle el mensaje de Jesús.

⁶ Kittel presenta unas 700 (*TDNT*, 5:252).

⁷ Véase Víctor M. Armenteros, “‘Una sola carne’: Reflexiones sobre una antropología conyugal” *DavarLogos* 6.1 (2007): 96.

⁸ *TDNT* 5:253.

Sería interesante detenerse en la expresión “en nombre de Yhwh” (בשם יהוה) en conjunción con el verbo “llamar” o “invocar” (קרא). ¿Qué significa exactamente la frase de Génesis 4:26 “invocar en nombre de Yhwh”? Tal y como indican Keil y Delitzsch, es un acto de adoración en el que se incluye oración, alabanza y acción de gracias.⁹ Pero la expresión va mucho más allá puesto que el TM no lee “en el nombre” (בְּשֵׁם) sino “en nombre” (בְּשֵׁם).¹⁰ Nos atrevemos a sugerir que la cadena בשם יהוה se aleja de un sentido de instrumentalización y se allega a la cercanía de una relación. El primer significado tiene cierta lógica a la luz de las historias de las religiones comparadas (nos hallaríamos ante un ritual primitivo en el que se invoca el nombre de Yhwh para iniciar un sistema mágico), sería un marco henoteísta. La segunda propuesta se encuadra en una cosmovisión creacionista en la que se involucionará del monoteísmo al politeísmo.¹¹

El empleo de בשם יהוה es mucho más que una fórmula mágica que convoca a un dios, es un espacio de relación con lo divino donde se pide auxilio o asesoramiento. Nos adscribimos a la posición de José Caba cuando habla del “espacio joánico” con relación a la expresión ἐν τῷ ὀνόματί μου de Juan 15:6 y la extendemos a los textos

⁹ Los comentaristas exponen: “The *name of God* signifies in general ‘the whole nature of God, by which He attests His personal presence in the relation into which He has entered with man, the divine self-manifestation, or the whole of that revealed side of the divine nature, which is turned towards man’ (*Oehler*). We have here an account of the commencement of that worship of God which consists in prayer, praise, and thanksgiving, or in the acknowledgment and celebration of the mercy and help of Jehovah. While the family of Cainites, by the erection of a city, and the invention and development of worldly arts and business, were laying the foundation for the kingdom of this world; the family of the Sethites began, by united invocation of the name of God of grace, to found and to erect the kingdom of God.” C. F. Keil y F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1986), I:120.

¹⁰ Y tal y como es usual en la gramática hebrea no estaría incluido el artículo. Así lo precisa Gesenius: “When the prefixes ה, ל, ב, § 102) come before the article, the ה is elided, and its vowel is thrown back to the prefix, in the place of the Šewâ (§ 19 k, and § 23 k), e.g. בְּשָׁמַיִם in the heaven for בְּהַשְׁמַיִם (so Ps 36:6); לְעָם for לְהָעָם to the people, בְּהַרִּים on the mountains, בְּחֳדָשִׁים in the months; also in Is 41:2, read בְּעֶפְרַיִם instead of the impossible בְּעֶפְרַיִם. Exceptions to this rule occur almost exclusively in the later Books: Ez 40:25, 47:22, Ec 8:1, Dn 8:16, Neh 9:19, 12:33, 2 Ch 10:7, 25:10, 29:27.” E. Kautzsch (ed.), *Gesenius’ Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon Press, 1910), 111. Lo más llamativo es que de las más de 800 entradas con las que se registra el lemma sólo 4 llevan artículo (Gn 6:4; Lv 24:11; Dt 28:58; Ez 22:5). ¿Tiene este matiz gramatical algún significado sociolingüístico? Que el artículo no defina comúnmente el sustantivo שם pueda deberse a que éste no precisa ser definido ni abstraído porque *de natura* sea esencia de la persona designada.

¹¹ Tal y como propone TDNT 5:255: “The expression which originally signified: ‘To invoke (the deity) with the name Yahweh,’ still bears traces of the idea of a magical constraint which can be exercised on the deity by utterance of the name. In the OT, of course, the invocation bears the weaker sense of ‘calling on Yahweh,’ i.e. worshipping Him (Gn 4:26; 12:8; 13:4; 26:25; Zeph 3:9; cf. 1K 18:24), and the magical notion disappears. Indeed misusing the name of God in magic and incantation is expressly forbidden in the Decalogue (Ex 20:7; Dt 5:11). Yahweh refuses to be conjured up by the utterance of His name.”

veterotestamentarios, especialmente a la expresión יהוה בשם.¹² En once ocasiones¹³ se asocia al verbo “llamar”¹⁴ (קָרָא) pero no presenta un acto mágico de invocación, el nombre no adquiere sacralización. Proponemos, por tanto, que dicha cadena implique más allá de un acto ritual, que manifieste el entrar en la esfera de relación con lo divino, con su esencia expresada específicamente por un nombre. En este marco fluye a través del AT aportando profecía (Jer 11:21; 26:9, 16, 20; 44:16; 1 Cr 21:19; 2 Cr 33:18), socorro (Sal 124:8), bendición (Dt 21:5; 2 S 6:18; 1 Cr 16:2; Sal 118:26; 129:8), juramento (1 S 20:42; Is 48:1), verdad (1 R 22:16; 2 Cr 18:15), confianza (Is 50:10; Sof 3:12).

Entrar en la esfera de la relación con Dios no implica conocerle plenamente. Así se justificaría la afirmación de Éxodo 6:2-3: “Habló Dios a Moisés y le dijo: -Yo soy Yhwh. Yo me aparecí a Abrahán, a Isaac y a Jacob como Dios Omnipotente, pero mi nombre Yhwh no fue captado por ellos.”¹⁵ Obviamente, los patriarcas conocían el nombre de Yhwh (Gn 4:1; 9:26; 15:7; 28:13) pero no los detalles del proceso de adoración que se especifican a Moisés en su experiencia del Éxodo. La experiencia de relación con lo divino es, por lo tanto, mucho más que la mención de un nombre, es la comprensión de la esencia de Dios. Por ello, una oración no se puede remitir a fórmulas o formas estereotipadas sino al acto mismo de comunicación.

La promesa de los profetas es que llegará un día en que se acabarán las falsas adoraciones o las liturgias desenfocadas y Yhwh será reconocido como rey de toda la tierra,

¹² José Caba, explicando los diferentes sentidos de la partícula ἐν en los textos de Juan, precisa: “Pero hay en los escritos de Juan un uso especialmente frecuente de esta preposición *en* que se da lo que con gran acierto se ha llamado ‘espacio joánico’ en cuanto a que en él se encierra ‘el misterio cristiano en lo que tiene de más interior y de más espiritual’. En este uso espacial metafórico se sitúa la preposición en cuando con ella se expresa un clima negativo y desfavorable como: andar en la sombra (Jn 8:12), en la noche (11:10), en la tiniebla (1 Jn 1:6; 2:11), permanecer en la sombra (Jn 12,46), en la muerte (1 Jn 3:14); o se significa una atmósfera espiritual positiva como: andar en la luz (1 Jn 1:7), en la verdad (2 Jn 4; 3 Jn 3, 4), ser santificado en la verdad (Jn 17:17), permanecer en la palabra (Jn 8:3), en la doctrina (2 Jn 9), en la verdad (Jn 8:44), en el amor (Jn 15:9, 10; 1 Jn 4:16), en Jesús (Jn 6:56; 14:20; 15:1, 4, 5, 6, 7; 16:33), en el Hijo y en el Padre (1 Jn 2:24). Es este sentido espacial metafórico y espiritual el que adquiere precisamente la expresión *en* siempre que, para indicar la oración que se hace en nombre de Jesús, se antepone en el cuarto evangelio al sustantivo “nombre”, ὄνομα, así lo confirma el matiz peculiar que tiene esta palabra aplicada a Jesús en los diversos contextos, como veremos, en que Juan lo inserta.” José Caba, *La oración de petición: Estudio exegético sobre los evangelios sinópticos y los escritos joaneos* (Roma: Biblical Institute Press, 1974), 234.

¹³ Génesis 4:26; 12:8; 13:4; 21:33; 26:25; Éxodo 33:19; 34:5; 1 Reyes 18:24; 2 Reyes 5:11; Joel 3:5; Sofonías 3:9.

¹⁴ Nos resistimos a emplear el significado “invocar” porque, aunque el Diccionario de la Real Academia indica que hace referencia a “llamar a alguien en auxilio”, entendemos que el campo semántico, en la actualidad, también implica “convocar” por medio de frases mágicas o sortilegios algún tipo de divinidad o espíritu. Entendemos que este último significado se aleja del sentido bíblico.

¹⁵ Adoptamos la fineza de traducción de Yehuda Ribco que propone “no fue captado” para el vocablo נִדְרַעְהִי en http://serjudio.com/rap1601_1650/rap1616.html.

en aquel día será el único y su nombre, Yhwh, tendrá la misma consideración (Zac 14:9). Es el culmen de la relación con lo divino.

3. EN NOMBRE DE MI PADRE (ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου)

Tras la vuelta de Babilonia los judaítas cambian su actitud ante la religión. El yavismo no contemplado, razón del exilio, se torna en judaísmo normativo. Se regulariza la vida religiosa y se respeta con mayor interés el nombre de Dios. La designación de Yhwh, de Elohim o de Adonai se va sustituyendo por epítetos divinos. El texto del AT había presentado algunos apelativos que identificaban a Dios: Creador del universo (Gn 14:19, 22), Creador de Israel (Is 43:15), Gobernador del mundo (Is 29:16; 45:9; 64:7, Jer 27:5; 31:35-36), el Santo (Is 40:25; Hab 3:3), el Pastor de Israel (Sal 80:2; Os 4:16), la Roca (Dt 32:4, 18, 31, 37; 1 S 2:2), el Rey de Israel (Is 41:2; 44:6; 52:7). Tal tendencia se generaliza en la literatura apócrifa y pseudoepigráfica. Se le denomina el Dios de Verdad (1 Esd 4:40); el Dios Viviente de Majestad (Est 16:16); Rey de dioses y gobernador de todo poder (Est 14:12), Soberano Señor (4 Esd 6:11), Creador de todo (Ec 24:8; 51:12).

Una mención especial merece el texto de 4 Esd 7:132-140 que, basándose en Éxodo 34:6-7, menciona al Altísimo bajo siete atributos: el Compasivo, el Misericordioso, el Paciente, el Dadivoso, el Rico en perdón, el Generoso y el Juez.¹⁶

El siguiente paso es sustituir el epíteto por una forma eufemística. Es el caso del término “cielos” por Dios (algo que ya se intuye en Daniel 4:20-23). En multitud de textos apócrifos hallamos tal sustitución (1 Mc 3:18; 4:10, 24, 55; 12:15; 2 Mc 7:11) y, posteriormente, en los evangelios (Mt 3:2; 5:3; Mc 1:15; Lc 6:20; 15:18, 21).

Esta tendencia, unida a la prohibición por parte de rabanes y rabbíes de escribir los siete nombres bíblicos de Dios, incrementó el empleo de ciertos nombres divinos que evitaban la mención concreta. El más conocido es “el Santo, bendito sea” que era una abreviatura de la fórmula de Av 3,1: “Rey de Reyes, el Santo, ¡bendito sea!”¹⁷ Otras designaciones son la de Soberano del Universo (Tá’an 3,8), el Lugar (Av Zar 40b; Nid

¹⁶ R. H. Charles traduce: “And I answered and said: I know, Lord, that the Most High is now called compassionate in that he compassionates those who have not yet come into the world; and gracious, in that he is gracious towards those who return to his law: and longsuffering, because he shows longsuffering to sinners as his creatures; and bountiful, since he is ready to bestow favour rather than exact; and of great mercy, because he multiplies mercies so greatly to those who are in existence, and who have passed away, and who are to come:—for if he did not multiply mercy the world with its inhabitants could not attain unto life—and good (?), for if in his goodness he were not gracious, so that evil-doers might be eased of their iniquities, the ten thousandth part of mankind could not attain unto life; and forgiving, for if he did not pardon those that were created by his word, and blot out the multitude of their iniquities, there would, perchance, be very few left of an innumerable multitude.” Véase R. H. Charles, *Pseudepigrapha of the Old Testament (Apparatus)* (Logos Research Systems, Inc., 1913; 2004), 2:591.

¹⁷ Carlos del Valle, *La Misná* (Madrid: Editora Nacional, 1981), 794.

49b; Ber 16b refiriéndose en primer lugar al Templo y, con posterioridad, a su omnipresencia), el Misericordioso o Entrañable (Git 17a), los Cielos (Ber 16b), Nuestro Padre en el Cielo (Yoma 8,9), Paz (Sabb 10b).¹⁸

Es indudable que el período tannaíta aleja los rabbíes de la comunidad, existe cierta lejanía, incluso cierto desprecio, por “el pueblo de la tierra”. Esta ideología generaba, como es usual, una distancia entre Yhwh y el colectivo más humilde de creyentes.¹⁹

Jesús, en este momento, llega hasta los hombres de parte de Dios, escuchado por su presencia, en su nombre (Jn 5:43). Así ejerce su misión (Jn 10:25), glorifica al que le envía (Jn 12:28) y lo manifiesta a la humanidad (Jn 17:6).²⁰ ¿Cómo lo denomina? Joachim Jeremias exclamaría un rotundo *ʔABBA*. En sus palabras:

En los evangelios, el término ‘Padre’ aparece más de 170 veces en labios de Jesús en relación con Dios. A primera vista no cabe ninguna duda de este hecho: ‘Padre’ era sencillamente el título que Jesús daba a Dios. ¿Pero es así realmente? Cuando hacemos el recuento de los pasajes evangélicos en que se utilizaba la palabra ‘Padre’, quedamos francamente sorprendidos. En efecto, los textos se reparten de la siguiente manera: Marcos 4; Lucas 15; Mateo 42; Juan 109.²¹

Es cierto que la gran novedad del mensaje de Jesús es la revelación de Yhwh como un dios cercano y preocupado de la raza humana. Las afirmaciones de Joachim Jeremias eran de un peso tal que se han precisado décadas para desajustarlas. La propuesta de *ʔABBA* como el mensaje central del NT escindía del marco neotestamentario otras posibilidades de designación (*ʔAbi* o *ʔAbinu*). Opinaba que *ʔAbi* se había visto opacado por el vocablo arameo. La reacción tardó en llegar casi 20 años, Joseph Fitzmyer apenas si sugirió alguna posibilidad de matización,²² Pierre Grelot apuntó que *ʔAbi* y *ʔAb* podían tener cierto aspecto afectivo en el *Testamento arameo de Leví*,²³ y, por fin, Jacques Schlosser lo cuestiona.²⁴ La aparición de 4Q372 (*Apócrifo de José*) presenta una oración

¹⁸ *Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem: Keter Publishing House, 1972), 7:681-684.

¹⁹ Cf. Víctor M. Armenteros, *El pensamiento teológico de Midrás Tanjuma Buber al Génesis*, tesis doctoral (Libertador S. Martín, Argentina: Universidad Adventista del Plata, 2007), 80, 194, 233, 325.

²⁰ José Caba, *op. cit.*, 235.

²¹ Joachim Jeremias, *op. cit.*, 37.

²² Joseph Fitzmyer, “Abba and Jesus’ Relation to God”, en *A cause de l’Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes offertes au P. Jacques Dupont, O.S.B.* (Paris: Cerf, 1985), 25.

²³ Pierre Grelot, “Una Mention Unaperçue de ‘Abba’ dans le *Testament Araméen de Lévi*?” *Semítica* XXXIII (1983): 101-108.

²⁴ Llega a decir: “No tenemos pues argumentos directos para concluir que Jesús ha hecho uso masivo de *abba*, y esta reserva se impone aún si uno se limita a la situación de la oración”. Cita de Felipe L. Doldán, “¿Es ‘Abba’ todavía un caso único?” *Revist B* 61.2-3 (1999): 81-98.

con el empleo de *ʔAbi* como oración personal y el cuadro presentado por Jeremías cambia.²⁵

4. UN MOSAICO CON TESELAS MUY ESPECIALES

Comprender desde la actualidad teológica el Padrenuestro implica una vuelta atrás, a la experiencia veterotestamentaria. De igual manera que los patriarcas no habían captado plenamente el nombre de Yhwh (Éx 6:2-3) y precisaron de la revelación dada a Moisés, en el período neotestamentario, Jesús retoma los eufemismos que circulaban de boca en boca por las calles de Palestina para construir un modelo. Tal modelo refleja el verdadero sentido de Dios.

Proponemos, entonces, que Jesús toma tales eufemismos a modo de teselas para formar un mosaico que refleja con mayor precisión cuál es la esencia de la divinidad. Dicho mosaico es un modelo de oración en cuanto a relación con Dios y no en cuanto a fórmula mágica a repetir y ritualizar.

Primera tesela: Padre nuestro (*ʔAbinu* o *ʔAbba*)

Para comprender cual es el puente entre el nombre, el atributo y el eufemismo hay que acudir a Isaías. El antecedente literario del Πάτερ ἡμῶν de Mateo 6:9 se encuentra en Isaías 63:16: “¡Realmente tú eres nuestro padre! Aunque Abrahán nos ignore e Israel no nos considere, tú, Yhwh, eres nuestro padre. ‘Nuestro Redentor’ ha sido siempre tu nombre.” El reconocimiento se debe, como indicará en el versículo 19, a que “estamos como si nunca nos hubieras gobernado, como si nunca hubiéramos llevado tu nombre”, como ovejas sin pastor (Mt 9:36).

Aquel pueblo desasistido precisaba algo más que “Yhwh nuestro Dios, Yhwh es uno” (la *Šema*^c diaria de Dt 6:4) porque el término Yhwh se había confundido con *Adonai*, con la distancia del estrato. Jesús prefiere el texto de Isaías: “Tú, Yhwh, eres nuestro padre”, prefiere el respeto y afecto de la relación paterno-filial. Como dirán brillantemente J. M. Martínez y P. Martínez Vila:

Cristo introduce con realce antes inusitado el aspecto más sublime de la oración. A partir de ahora, el creyente se dirigirá a Dios no sólo como al todopoderoso ayudador de cuantos en él confían y como Señor digno de suprema alabanza. Hablará con él como un hijo con su padre, en comunión tan íntima como gozosa; con respeto y humildad, pero con libertad filial y con la seguridad de saberse oído aun cuando su voz sea un simple balbuceo como el del niño que empezaba a soltar su lengua diciendo en arameo: *abbá* (papá).²⁶

²⁵ Bajo esta nueva perspectiva, la de los documentos de Qumrán, es interesante el trabajo de Daniel Falk, “Psalms and Prayers”, en Donald A. Carson, et. al. (ed.), *Justification and Variegated Nomism: Volume 1 – The Complexities of Second Temple Judaism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2001).

²⁶ José M. Martínez y Pablo Martínez Vila, *Abba, Padre* (Terrassa: Clie, 1990), 30-31.

Jesús hace a Dios inmanente y lo comparte con sus pares: los hombres. Reconocer que existe un padre común es reconocer un origen común (algo similar hizo el nombre Yhwh en la formación del pueblo hebreo en el Éxodo), una dependencia conjunta. Lo compartido se asocia inevitablemente a la alianza, a los pactos veterotestamentarios. Es como si la metáfora de Oseas (2:16) del esposo-Yhwh y la esposa-Pueblo que deja de ser Dueño (*Baalī*) para ser compañero (*Iš*) se trasladara a la relación paterno filial. Dios-padre se acerca, a través de Jesús-hijo, a la comunidad de creyentes-hijos.

Segunda tesela: Cielos (*Šamayim*)

El empleo de “Padre celestial” había sido usual en la cultura del ACO y lo será en las tradiciones rabínicas. Jesús recurre a la expresión desde su forma más semítica (es relevante que en la expresión ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς el término “cielos” se encuentre en plural, clara identificación con el vocablo שָׁמַיִם) vinculándola con sus ecos veterotestamentarios. Entendemos que, nuevamente, planea el sustrato isaíánico, en esta ocasión Isaías 66:1-2: “Yhwh ha dicho: ‘El cielo es mi trono y la tierra el estrado de mis pies. ¿Dónde está la casa que me habréis de edificar? ¿Dónde el lugar de mi reposo? Mi mano hizo todas estas cosas, así todas ellas llegaron a ser’, dice Yhwh. Pero yo miraré a aquel que es pobre y humilde de espíritu y que tiembla a mi palabra.”

Es inevitable dejar de acudir a una referencia intrahistórica con esta propuesta. A la luz del mundo tannaíta, Yhwh era el templo de Herodes “el Grande”. Referirse a Dios era, en primera instancia, referirse al “lugar” (ha-Maqom), la parte se había constituido en el todo. Pero el Dios del Padrenuestro supera el eufemismo, el espacio restringido al que se le ha sometido en Jerusalén. Es Dios que reside en los cielos. El mismo Jesús, identificándose con su Padre, llegará a decir en Mateo 12:6: “Pues os digo que uno mayor que el Templo está aquí.”

Que Dios reside más allá de los límites del templo implica que es un Dios universal que se preocupa por sus criaturas. El concepto lo explicará con gran claridad TanjB wayyērāʾ 3 cuando indica:

Otra interpretación sobre “YHWH dijo así: el cielo es mi solio...mi mano hizo todas estas cosas” (Is 66:1–2). Nuestros maestros dijeron en nombre de R. Eliezer ben Pedat:

—En siete lugares encuentras que el Santo, bendito sea, se compara con corazones humildes. ¿Dónde se encuentra? Como está dicho: “Porque YHWH vuestro Dios es Dios de dioses” (Dt 10:17). Mira cuán grande es su poder y alabanza. ¿Qué se escribe después? “Hace justicia con el huérfano y la viuda” (Dt 10:18). También está escrito: “Porque el alto YHWH atiende al humilde...” (Sal 138:6). También está escrito: “Porque así dijo el Alto y Sublime, el que habita la eternidad y cuyo nombre es el Santo: yo habito en la altura y la Santidad, y con el quebrantado y humilde de espíritu” (Is 57:15). También está escrito: “YHWH dijo así: el cielo es mi solio y la tierra estrado de mis pies” (Is 66:1). Entonces se escribe: “Mi mano hizo todas estas cosas...mas a aquel miraré que es pobre y humilde de espíritu” (Is 66:2). El resto se halla en el libro de los salmos: “YHWH, rey eterno y perpetuo” (Sal 10:16). Además, se escribe a continuación: “Has oído, oh Señor, el anhelo del manso” (Sal 10:17). También está escrito:

“Cantad a Dios, cantad Salmos a su nombre: ensalzad al que sube sobre los cielos” (Is 68:4). ¿Qué se escribe después? “Padre de huérfanos y defensor de viudas” (Sal 68:4). También está dicho: “Aleluya, alaba, o alma mía, a YHWH” (Sal 146:1). Se escribe en el mismo salmo: “El cuál hizo los cielos y la tierra” (Sal 146:6).

Es la posibilidad del Dios de los humildes, de los marginados, de los desasistidos, de los *ʿanawim*.

Tercera tesela: Santo (*Qadoš*) el nombre (*ba-Šem*)

Toda la literatura midrásica va a estar preñada de la expresión “el Santo, bendito sea” (הַקָּדוֹשׁ). Es el eufemismo por excelencia del período rabínico y el atributo típico de la literatura de Isaías. En multitud de textos se identifica a Yhwh con el Santo (Is 1:4; 5:16, 19, 24; 6:3; 10:17, 20; 12:6; 17:7; 29:19, 23; 30:11, 12, 15; 31:1; 37:23; 40:25; 41:14, 16, 20; 43:15; 45:1; 47:4; 48:17; 49:7; 54:5; 55:5; 57:15; 60:9) destaca, desde nuestra perspectiva Isaías 57:15: “Porque así ha dicho el Alto y Sublime, el que mora para siempre y Santo es su nombre: ‘Yo habito en la altura y la santidad, pero moro también con el quebrantado y humilde de espíritu, para reavivar el espíritu de los humildes y para vivificar el corazón de los quebrantados’.”

La expresión שְׁמוֹ קָדוֹשׁ es la clave del texto. Santificar el nombre de Yhwh es mucho más que preservar una nominalización, es reconocer que se ha “dedicado” a sus hijos, que mora entre nosotros. El nombre deja de ser lejano y eufemístico (*ba-Šem*) para ser captado con toda su propiedad: es Aquél que estará con nosotros cuando tenga que estar (*Yhwh*).

El concepto de Santo de Israel y de redentor (*Goʿel*) son sinónimos en Isaías. En Jesús este concepto se hace carne y habita entre nosotros (Jn 1:14), el Nombre se hace Verbo.

Cuarta tesela: El que viene (*ʿOlam ha-Boʾ*) trae el Reino (*ʿOlam ha-Masaj*)

La teología del mundo venidero (*ʿOlam ha-Boʾ*) en el período tannaítico se asocia con Salmos 118:26: “Bendito el que viene en el nombre de Yhwh! Desde la casa de Yhwh os bendecimos.” Así lo van a reflejar los textos neotestamentarios, aplicando la expresión al tiempo del Mesías (*ʿOlam ha-Masaj*) que ha llegado (Mt 21:9; 23:39; Mc 11:9; Lc 3:35; 19:38; Jn 12:13).

Pero la expresión puede volver a hallar sentido en Isaías. En este caso en Isaías 30:27: “¡He aquí que el nombre de Yhwh viene de lejos! Su rostro viene encendido con llamas de fuego devorador; sus labios, llenos de ira y su lengua como fuego que consume.” Es un texto de liberación de la presión asiria, el principio de una nueva situación. En el mensaje de Jesús, la llegada del redentor es el comienzo del reino de los cielos, de la libertad de la esclavitud del pecado.

El mensaje de Juan “el Bautista” (Mt 3:2) comienza con: “Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado”. Mensaje que continúa Jesús (Mt 4:17) y propone a los doce (Mt 10:7) y forma parte de las parábolas (Mt 13:24, 31, 33, 44, 45, 47, 52;

18:23; 20:1; 22:1; 25:1, 14). En este contexto podemos establecer un paralelismo entre el Padrenuestro y Mateo 7:21: “No todo el que me dice: ‘¡Señor, Señor!’, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos.” La plegaria ya no corresponde al que simplemente menciona *ʿAdonai*, *ʿAdonai* sino al que comprende lo que le agrada a Dios, Aquel que es el Padre común y que reside en los cielos.

El tiempo de los eufemismos, de las meras pronunciaciones ha acabado, ha llegado el tiempo de la relación, de la comprensión íntima de Dios revelada a través de su Hijo. Esta comprensión nos permite conocer el mayor interés de Yhwh: la redención de sus criaturas. Como indica Juan 6:37-40:

Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí, y al que a mí viene, no lo echo fuera. He descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió. Y la voluntad del Padre, que me envió, es que no pierda yo nada de todo lo que él me da, sino que lo resucite en el día final. Y esta es la voluntad del que me ha enviado: que todo aquel que ve al Hijo y cree en él tenga vida eterna; y yo lo resucitaré en el día final.

Es sumamente notable que la perícopa se encabeza con una afirmación de Jesús que, a su vez, coincide con la conclusión: ¡Yo soy el pan de vida! El puente para el Padrenuestro queda establecido.

Quinta tesela: El maná del éxodo es el Pan Vital

(Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον)

El texto de Juan 6 clarifica el vínculo entre el pan cotidiano, básicamente necesario para la vida (de ahí la expresión ἐπιούσιον), el maná del éxodo y Jesús como pan del cielo. El Padrenuestro propone una petición de lo esencial física y espiritualmente. Pero, a nuestra manera de entender, hay algo más. Existe la posibilidad de lo esencial socialmente. En la mentalidad de un judío del siglo I d.C. es usual asociar el pan con los *ʿérūbīm* de los sábados. Como indica Armenteros:

El significado del vocablo *ʿérūb* es “fusión”, “mezcla”, “asociación” o “reunión”. El término se relaciona con la sacralidad del día de sábado en el que no se puede extraer ningún objeto de una propiedad de uso privado a otra pública y viceversa. El *ʿérūb* consiente convertir los espacios de empleo público en privados y de esta forma tener la posibilidad de mover objetos en sábado sin infringir ningún mandato haláquico y, a su vez, no imposibilitar que tal día sea objeto de deleite... En las situaciones en las que diversas familias se hallaban en torno a un patio se apela a los *ʿérūbīm* de las comidas cocinadas para “fusionarlas” en una sola familia. Comúnmente se preparaba una hogaza de pan que se presentaba a los diferentes vecinos, permitiéndoles transportar objetos de su casa al patio.²⁷

La petición de Jesús como “pan” proporciona el ambiente necesario para crear la comunidad que lo comparte todo, la comunidad eclesial que vive en Cristo. El Mesías

²⁷ Armenteros, *op. cit.*, 265.

no es solamente el milagro (nunca mejor dicho *maná*) que cae del cielo sino el milagro que permite la armonía en la tierra.

Sexta tesela: el Soberano del mundo (*Rabbonu šel-ʿOlam*)

La expresión hebrea (רבונו של עולם) manifestaba el poder soberano de Dios como creador, sustentador y monarca absoluto del universo. Sin embargo, y a su vez, tal capacidad le hace cercano y afectivo. Resuenan, tras la pompa y la majestad, el proceso de la redención. Subyace, nuevamente, Isaías. El capítulo 40 del profeta mesiánico se explaya en mostrar a un Dios de inmenso poder que recoge, cual buen pastor, a sus ovejas en el regazo. Como dirá Isaías 40:10-11: “He aquí que Yhwh el Señor vendrá con poder, y su brazo dominará; he aquí que su recompensa viene con él y su paga delante de su rostro. Como pastor apacentará su rebaño. En su brazo llevará los corderos, junto a su pecho los llevará; y pastoreará con ternura a las recién paridas.” Esta dualidad inmensidad-cercanía define como pocas las características del Padre y del Hijo.

5. EN NOMBRE DEL HIJO (ἐν τῷ ὀνόματί μου)

El Padrenuestro se termina de comprender con la expresión “en mi nombre” (ἐν τῷ ὀνόματί μου) que Jesús emplea en diferentes ocasiones (genéricamente Mt 18:5; 24:5; Mr 9:37, 39; 13:6; 16:17; Lc 9:48; 21:8 y, especialmente, Jn 14:13, 14, 26; 15:16; 16:23, 24, 26). Él es el puente, viene en nombre de su Padre y nos acerca al Padre por su nombre. ¿Volvemos a rehuir el concepto de fórmulas mágicas? Por supuesto, Jesús es el objeto de revelación de su Padre, cuando comprendemos sus atributos aprehendemos las interioridades de la divinidad.

¿Puede suceder, como a los patriarcas, que hayamos tenido ante nosotros la oración prototipo y sólo viéramos el significante sin percibir el significado? Puede ser que analicemos el texto sin recalcar en el espíritu. Orar es comunicarse, es relación, es confianza, es comprensión, es amistad, es certeza. Como dirá Steven Chase: “John’s Gospel opens by telling us that in the beginning was the Word. On the translation of Erasmus, in the beginning was the Conversation. Prayer is conversation. According to John Calvin, prayer is intimate or familiar conversation. From the beginning, God has invited us to join in this familiar conversation.”²⁸

¡Ojalá el Espíritu nos embargue de tal manera que se pueda, algún día, decir de nosotros aquel texto de Apocalipsis 14:1: “Después miré, y vi que el Cordero estaba de pie sobre el monte de Sión, y con él ciento cuarenta y cuatro mil que tenían el nombre del Cordero y el de su Padre escrito en la frente”!

²⁸ Steven Chase, *op. cit.*, 95.

ANEXO

El paralelo es significativo:²⁹

Mateo	Lucas	Didajé (8:2)
Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre, venga tu reino, hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo.	Padre santificado sea tu nombre, venga tu reino.	Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre, venga tu reino, hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo.
Danos hoy el pan cotidiano.	Danos cada día el pan cotidiano.	Danos hoy el pan cotidiano.
Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros también perdonamos a nuestros deudores.	Perdónanos nuestros pecados, de igual manera que nosotros perdonamos a cualquiera que peca contra nosotros.	Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.
No nos dejes caer en la tentación, mas líbranos del mal.	No nos dejes caer en la tentación.	No nos dejes caer en la tentación, mas líbranos del mal.

²⁹ El esquema es tomado de David Crump, *Knocking on Heaven's Door: A New Testament Theology of Petitionary Prayer* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academy, 2006), 96-97.