

# ITINERARIO SEMÁNTICO DEL TÉRMINO ΕΠΙΟΥΣΙΟΣ EN MT 6,11 Y LC 11,3

Juan Barreto Betancort  
Universidad de La Laguna  
[juanbarretobetancort@gmail.com](mailto:juanbarretobetancort@gmail.com)

## RESUMEN

El término ἐπιούσιος que aparece en el testimonio más antiguo de la tradición textual de los evangelios de Mateo y Lucas, solo se encuentra atestiguado en estos textos y en los comentarios posteriores de los autores eclesiásticos que lo comentan e interpretan diversamente. El presente artículo propone la explicación de su origen, formación y significado en el contexto sociolingüístico de la baja Galilea de la mitad del s. I en que convivían el arameo y el griego, como término de argot de los grupos de seguidores de Jesús de Nazaret.

PALABRAS CLAVE: lexicografía, semántica, oración dominical.

SEMANTIC ITINERARY OF THE TERM ΕΠΙΟΥΣΙΟΣ IN MT 6,11 AND LK 11,3

## ABSTRACT

The word ἐπιούσιος which is found in the oldest witness of the textual tradition behind the Matthew's and Luke's gospels, only is attested in these texts and in the divergent commentaries to these passages by later ecclesiastical authors. The present paper proposes an explanation of its origin, structure and meaning in the sociolinguistic context of Galilee, in the middle of the first century a. D. in which coexisted the Aramaic and Greek as spoken languages, as an argot between the groups of followers of Jesus from Nazaret.

KEYWORDS: Lexicography, Semantics, dominical prayer.

1. En el NT se encuentran dos versiones del *Padre nuestro*, una en Mt 6,9-13 y la otra en Lc 11,2-4. La versión de Lucas es más breve que la de Mateo.

Las dos versiones remiten a una fuente común: la fuente Q o alguna de sus formas<sup>1</sup>. La estructura del texto tiene un claro sabor semítico por su configuración rítmica y conceptual lo que, sin duda, remite al sustrato arameo subyacente al texto griego<sup>2</sup> de la fuente Q.

Véase una sinopsis de las dos versiones y su fuente así como de las traducciones latinas de la Vulgata de los textos evangélicos. Para más claridad se marcan en rojo los elementos que se consideran añadidos a su fuente por Mateo, mientras que las modificaciones de Lucas se marcan en verde; el término que nos ocupa se ha subrayado tanto en el texto griego como en su traducción latina:

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2021.34.01>

FORTVNATAE, N° 34; 2021 (2), pp. 9-21; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς,  
 ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου,  
 ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου,  
 γενηθήτω τὸ θέλημά σου,  
 ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.  
 Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον  
 δὸς ἡμῖν σήμερον·  
 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,  
 ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν  
 τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·  
 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,  
 ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

Πάτερ,  
 ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·  
 ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου,

τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον  
 δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν·  
 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν,  
 καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν  
 παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν·  
 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

↑ \_\_\_\_\_ Fuente Q \_\_\_\_\_ ↑

Πάτερ,  
 ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·  
 ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου  
 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον  
 δὸς ἡμῖν σήμερον·  
 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν  
 ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν  
 τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·  
 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν

Pater noster  
 qui es in coelis:  
 sanctificetur nomen tuum.  
 Adveniat regnum tuum.  
 Fiat voluntas tua,  
 sicut in coelo, et in terra.  
 Panem nostrum superstantialem  
 da nobis hodie.  
 Et dimitte nobis debita nostra,  
 sicut et nos dimittimus  
 debitoribus nostris.  
 Et ne nos inducas in tentationem.  
 Sed libera nos a malo. Amen

Pater,  
 Sanctificetur nomen tuum.  
 Adveniat regnum tuum.  
 Panem nostrum quotidianum  
 da nobis hodie.  
 Et dimitte nobis peccata nostra,  
 siquidem et ipsi dimittimus  
 omni debenti nobis.  
 Et ne nos inducas in tentationem.

<sup>1</sup> Para la reconstrucción de dicha fuente a partir de la colación de los textos evangélicos, véase Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, 2002; Kloppenborg, 2005; Guijarro, 2005.

<sup>2</sup> Es posible que, como algunos proponen, el texto como tal haya sido escrito en griego, pero un documento de estas características que pretende recoger los dichos de Jesús, redactado en Galilea durante los años anteriores a la guerra judeo-romana (a. 66 d. C.) cabalga, sin duda, sobre una tradición oral sostenida aún por muchos testigos directos en la lengua del Maestro y de la gente de la región. Véase al respecto Santiago Guijarro, 2005: 24-26.



2. La versión breve lucana parece **la más cercana al tenor primigenio** de la oración ya que un texto que pretende contener las mismas palabras de Jesús en un punto de tanta importancia como es la regla de la oración<sup>3</sup> en la vida cotidiana de los grupos de sus seguidores, no se sometería a mutilación; de introducir cambios en él sería, más bien, para expandir su sentido explicándolo o ampliándolo y, en modo alguno, para recortarlo; es lo que probablemente hizo la redacción mateana; de hecho, es esta última versión la que aparece en los primeros rituales litúrgicos adaptada a su uso comunitario; así en la *Didaché* (final del s. I o principio del s. II) donde, además, el final de la oración se alarga con una doxología: «porque tuyo es el poder y la gloria por los siglos de los siglos»<sup>4</sup>, de carácter ritual conclusivo, y donde se prescribe que se recite tres veces al día<sup>5</sup>. Lucas trata de atenerse al tenor del texto de su fuente; los cambios que, por su parte, introduce son, más bien, de carácter estilístico o interpretativo, como suele suceder en el tratamiento que este evangelista hace de sus fuentes.

3. La versión oficial para el culto y piedad de los fieles en la iglesia latina es la de Mateo. Y, como es natural, la traducción castellana vigente en la liturgia y en el uso oficial de la iglesia, parte de la versión latina del texto mateano<sup>6</sup>; con una única excepción: la del término *supersubstantialem* con que en esta se califica al pan, y, que la traducción castellana ha sustituido por la versión del adjetivo *quotidianum* ('cotidiano, de cada día') importado de la traducción latina del mismo término griego en el evangelio de Lucas; el hecho es significativo y delata el problema del que tratamos en el presente trabajo. Es una cuestión antigua y diversamente abordada.

En efecto, las dos versiones emplean, para calificar el pan objeto de la oración, un término cuyo sentido, desde los comienzos, resultó problemático, ἐπιούσιος<sup>7</sup>, y al que, con toda seguridad, ambos evangelistas incorporan de su fuente.

Ya a principios del s. III Orígenes, teólogo y también filólogo (recuérdese, entre otras, su obra monumental, *Hexapla*), que ejerció su actividad magisterial y de investigación en Alejandría primero (la ciudad del Museo donde generaciones

---

<sup>3</sup> Tanto Mt como Lc y, por consiguiente, su fuente, introducen la oración con un mandato: οὕτως οὖν προσεύχεσθε Mt 6,9; ὅταν προσεύχησθε Lc 11,2b.

<sup>4</sup> Algunos manuscritos de Mateo incorporan la doxología, ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν (K L W Δ Θ Π f<sup>13</sup>) lo que ha de explicarse como una contaminación del texto evangélico por las versiones litúrgicas ya en uso más o menos generalizado.

<sup>5</sup> *Did.* VIII, 2-3.

<sup>6</sup> Sobre las versiones al castellano en el siglo de oro, así como el proceso que fijó el texto actual vigente en la liturgia, véase el excelente artículo de Luis Gil, 1988: 175-191.

<sup>7</sup> Cf. Kittel, 1935: 588, vol. II; Balz - Schneider, 1996: cols. 1515-1517, vol. I (α - κ).

de filólogos habían trabajado en la conservación e interpretación de toda la literatura griega conocida) y, posteriormente, en Antioquía, declara que esa palabra no se encontraba ni en la lengua escrita ni hablada griega: que era un *neologismo* cristiano:

τί δὲ καὶ τὸ «ἐπιούσιον,» ἤδη κατανοητέον. πρῶτον δὲ τοῦτο ἰστέον, ὅτι ἡ λέξις ἢ «ἐπιούσιον» παρ' οὐδενὶ τῶν Ἑλλήνων οὔτε τῶν σοφῶν ὀνόμασται οὔτε ἐν τῇ τῶν ἰδιωτῶν συνηθείᾳ τέτριπται, ἀλλ' ἔοικε πεπλάσθαι ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν. συνηέχθησαν γοῦν ὁ Ματθαῖος καὶ ὁ Λουκᾶς περὶ αὐτῆς μηδαμῶς διαφερούσης, αὐτὴν ἐξενηνοχότες.

Pero, para empezar, qué es lo que hay que entender por «ἐπιούσιον»; primero hay que saber esto: que este término «ἐπιούσιον» no es empleado por ningún griego: ni es mencionado en la lengua culta, ni usado en el trato común de la gente corriente, sino que parece que ha sido acuñado por los evangelistas; en todo caso, Mateo y Lucas coinciden en ese término sin ninguna diferencia al proponerlo (Oríg. *De Orat.* 27.7).

4. ¿Cuál es el sentido de este —según Orígenes—, «neologismo»? Jerónimo, quien fijó la traducción al latín de los textos bíblicos de la *Vulgata* (la que predominó en las iglesias occidentales y que el Concilio de Trento declararía la versión oficial de la contrarreforma), se muestra perplejo en este punto; de hecho, en Mt 6,11 traduce: *Panem nostrum supersubstantialiam da nobis hodie* («Nuestro pan *sobresustancial* dánoslo hoy»), mientras que, encontrándose ¡el mismo término griego! en Lc 4,3, traduce, o mantiene de su fuente anterior latina: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* («Nuestro pan *cotidiano* dánoslo hoy»). Claramente no está seguro de cómo traducir tal término y mantiene una conjetura ¡diferente! en cada texto.

Como se ha notado, la versión que se generalizó en las iglesias occidentales a partir de las traducciones latinas fue la de Mateo, ¡excepto en esa expresión que se adopta de la versión latina del texto lucano: *quotidianum!*

5. Ahora bien, el griego ἐπιούσιος es un término compuesto; el primer elemento es el prefijo ἐπι-, cuyo significado más nuclear indica una Relación de «contacto»: 'sobre', posición en el espacio (aspecto estático), o 'hacia', dirección del movimiento (aspecto dinámico); el segundo elemento es más problemático; es ciertamente una forma adjetival<sup>8</sup>, en este caso de género masculino, de derivación y significado dudoso; la forma simple podría ser: o bien de οὔσιος, que derivaría del verbo εἶμι, 'ser, existir, haber': ἐπι-οὔσιος (← ἐπι-οντ-ιος); o, bien de ἰούσιος, derivado, a su vez, de εἶμι, 'ir, venir': ἐπι-ιούσιος (← ἐπι[ι]-ιόντιος).

<sup>8</sup> En la lengua griega el sufijo -ιος es el más productivo en la formación de adjetivos a partir de nombres, pero los hay también deverbativos (θαυμάσιος) o incluso derivados de adverbios (ἀντίσιος).

Lo cierto es que, en ningún caso, ni en su forma simple ni compuesta, se encuentra ese término en griego, ya se trate de un neologismo, como supone Orígenes, o de un término de uso tan limitado que no logró ni generalizarse ni sobrevivir más allá de estos textos y sus comentaristas posteriores. Las frecuencias que se mencionan fuera de estos contextos son pocas y dudosas<sup>9</sup>. Las diferencias de los padres griegos en su interpretación a la hora de comentar los textos evangélicos muestran que no hay referencias léxicas seguras. Ni ellos mismos usan ese término fuera de estos contextos.

5.1. En el primer caso, esto es, que se derive de la raíz de εἰμί las conjeturas pueden ser:

a) Que comparta raíz y carga semántica con οὐσία que, a su vez, proviene del verbo εἰμί ('ser, existir, haber'). El significado genérico de οὐσία es 'aquello que constituye el núcleo necesario para que una cosa sea lo que es'; en castellano, 'substancia, naturaleza' de una cosa, y, en el lenguaje técnico de la especulación filosófica, 'esencia'. Esta interpretación se remonta a Orígenes. Después de notar que otros traductores de los textos hebreos también acuñaron para sus traducciones expresiones griegas como, por ejemplo, según él, los verbos ἐνωτίζομαι (Gn 4,23; Ex 15,26; Hch 2,14) y ἀκουστίζομαι (Sal 50 [51],8; Si 45,5) en vez de εἰς τὰ ὄτα δέξει y ἀκούσαι ποίει σε, continúa:

ἰσομοία τῇ «ἐπιούσιον» προσηγορία ἐστὶ παρὰ Μωϋσεῖ γεγραμμένη, ὑπὸ θεοῦ εἰρημένη· «ὁμοίως δὲ ἔσεσθέ μοι» «λαὸς περιούσιος.» καὶ δοκεῖ μοι ἑκατέρα λέξις παρὰ τὴν οὐσίαν πεποιῆσθαι, ἢ μὲν τὸν εἰς τὴν οὐσίαν συμβαλλόμενον ἄρτον δηλοῦσα, ἢ δὲ τὸν περὶ τὴν οὐσίαν καταγιγόμενον λαὸν καὶ κοινωνοῦντα αὐτῇ σημαίνουσα.

Hay una expresión parecida a la de ἐπιούσιον, escrita por Moisés, dicha por Dios: «vosotros seréis para mí un pueblo περιούσιος»<sup>10</sup> y me parece que ambas expresiones se forman en relación con οὐσίαν, la una mostrando el pan que contribuye a la οὐσίαν y la otra indicando al pueblo que se ocupa de la οὐσίαν y participa de ella (Oríg. *De Orat.* 27.7).

Así pues, según él, ἐπι-ούσιος sería una forma adjetival de género gramatical masculino compuesta a partir de dicho sustantivo más el prefijo. En correspondencia

---

<sup>9</sup> En realidad hasta ahora, solo un papiro del s. v d. C., que, además, no es seguro, que parece significar la 'porción de cada día', y que, en todo caso ¡cuatro siglos más tarde!, pudo sufrir la contaminación de la interpretación cristiana de este texto que se manifiesta en la traducción latina de Lucas.

<sup>10</sup> Ex 19,5, según el texto griego de los LXX, περιούσιος donde el texto masorético lee: מהייתם לי סגלה מכל־העמים, «seréis para mí *posesión valiosa* (הסגלה) entre todos los pueblos...». Solo se encuentra en los LXX y en los textos patrísticos que lo comentan. Según Hesiquio el significado del término sería 'muy rico'.



con su antropología dualista de matriz platónica<sup>11</sup>, la substancia o el verdadero ser, la «esencia» del ser humano al que se refiere Orígenes, es su ser espiritual, y el ἄρτος ἐπιούσιος es, según él, el elemento celeste que contribuye a (valor dinámico del prefijo) la sustancia (τὸν εἰς τὴν οὐσίαν συμβαλλόμενον ἄρτον) del alma: este alimento, afirma, es el Λόγος, y se remite a Jesús, quien se llama a sí mismo «el pan de vida» (Jn 6,35)<sup>12</sup>. Orígenes distingue así ese pan del mero alimento perecedero invocando el conocido texto juaneo: ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον (Jn 6,27; Oríg. *De Orat.* 27.2).

Juan Crisóstomo que, como Orígenes, acepta la misma derivación del término a partir de οὐσία, lo interpreta diversamente. Primero aclara de qué pan se trata:

Ἄρτον ἐκέλευσεν αἰτεῖν ἐπιούσιον, οὐ τρυφήν, ἀλλὰ τροφήν, τὴν τὸ ἐλλείπον ἀναπληροῦσαν τοῦ σώματος, καὶ τὸν ἐκ λιμοῦ κωλύουσαν θάνατον· οὐ τραπέζας φλεγμαινούσας, οὐδὲ ὄψων ποικιλίας, καὶ ὀψοποιῶν μαγγανείας, καὶ ἄρτοποιῶν ἐπινοίας, καὶ οἴνου ἀνθοσμίας, καὶ τᾶλλα ὅσα τὸν μὲν λαιμὸν ἠδύνει, τὴν δὲ γαστέρα φορτίζει, τὴν δὲ διάνοιαν σκοτίζει, καὶ σκιρτᾶν τὸ σῶμα κατὰ τῆς ψυχῆς παρασκευάζει, καὶ δυσήνιον τῷ ἠγιόχῳ τὸν πῶλον ἐργάζεται.

Mandó pedir pan ἐπιούσιον, no delicadezas, sino alimento, el que repone las pérdidas del cuerpo, el que impide la muerte por hambre; no mesas para atiborrarse, ni variedades de platos y trucos de cocineros e ingeniosidades de panaderos y vinos olorosos, y tantas otras cosas que mientras halagan el paladar, cargan el vientre y oscurecen la mente y disponen al cuerpo a encabritarse contra el alma y hacen al potro arisco al auriga (Crisóst. *De angusta porta et in orationem dominicam*, 51.46).

Y continúa concretando la significación de ἐπιούσιος:

Οὐ ταῦτα ἡμᾶς αἰτεῖν ὁ λόγος ἐδίδαξεν, ἀλλ' Ἄρτον ἐπιούσιον, τοῦτ' ἔστιν, ἐπὶ τὴν οὐσίαν τοῦ σώματος διαβαίνοντα, καὶ συγκροτῆσαι ταύτην δυνάμενον. Καὶ τοῦτον δὲ οὐκ εἰς πολὺν ἐτῶν ἀριθμὸν αἰτεῖν ἐκελεύσθημεν, ἀλλὰ τὸν σήμερον ἡμῖν ἀρκοῦντα μόνον· Μὴ μεριμνήσητε γὰρ, φησὶν, εἰς τὴν αὔριον.

La Palabra no nos pide que pidamos esas cosas, sino el pan ἐπιούσιον, esto es, el que se enfrenta a la *naturaleza* del cuerpo (ἐπὶ τὴν οὐσίαν τοῦ σώματος διαβαίνοντα) y tiene el poder de mantenerla a raya. Y, con todo, no se nos manda pedir este pan para muchos años, sino solo el que nos basta para hoy. Pues nos dice:

<sup>11</sup> Orígenes define lo que entiende por ese término en una erudita disquisición filosófica que muestra su familiaridad con el pensamiento platónico y estoico y su consecuente dualismo antropológico (Oríg. *De Orat.* 27,8). Ver Quasten, 1961: 379-382, vol. 1.

<sup>12</sup> Oríg. *De Orat.* 27.3.



no os preocupéis por el mañana<sup>13</sup> (Crisóst. *De angusta porta et in orationem dominicam*, 51.46).

De todos modos, la relación con la sustancia es la que evidentemente constituye la opción del traductor latino, como es el caso de Jerónimo, que lo traduce por *supersubstantialis* en el texto de Mateo, un término poco usual tanto en latín como en español («supersubstancial»), y de difícil interpretación: ¿«el pan para alimentar la esencia o substancia?» ¿del alma, o del cuerpo? Es difícil adivinar a qué término arameo o hebreo corresponda un tal concepto tan marcado por la especulación filosófica griega; no es extraño que, en la versión latina del texto de Mateo, que, como se dijo, termina generalizándose en las iglesias de habla latina, se adoptara en este punto la traducción que se encuentra en la versión de Lucas: *quotidianus*.

b) En efecto, otra conjetura posible es que tal neologismo, ἐπι-ούσιος, parta de una expresión elíptica con el participio femenino del mismo verbo εἶμι: ἐπὶ τὴν οὔσαν [ἡμέραν], esto es, «para la [jornada] que está», esto es, «para la [jornada] presente». Hay que decir que esa expresión elíptica con ese sentido no es usual en griego; el neologismo sería el resultado de la reducción de esa supuesta frase elíptica a una forma adjetival masculina:

τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν [ἐπὶ τὴν οὔσαν (ἡμέραν)→] ἐπι-ούσιον...

El sentido atribuido debería ser: «El pan para [el día] presente». La objeción obligada a esta interpretación es que parece ser otra formulación de lo que se repite seguidamente en el segundo miembro de la oración: δὸς ἡμῖν σήμερον: «dánoslo hoy», lo que equivaldría a «el pan del día presente (hoy) dánoslo hoy». A menos que se suponga que el adjetivo exprese no solo la relación temporal con el día actual, sino que contenga implícita una *calificación* del pan. A juzgar por las interpretaciones históricas, la *calificación* podría referirse a una doble calidad: o bien como «el pan [suficiente] para el día presente, dánoslo hoy», o bien con el sentido de «el pan [correspondiente] al día presente...», entendiendo, a su vez en los dos casos, «el día presente» no como marca singular («hoy»), sino genérica («de todo día»), en el sentido de *diario*, («el sustento diario»); así lo entiende la traducción castellana del término latino de la Vulgata en Lucas: *panem nostrum quotidianum* = «el pan nuestro de cada día».

Correspondería, en ese caso, al significado de la súplica de Pr 30,8 según el texto masorético הַטְרִיפְנִי לַחֵם חֻקִּי, «concédeme mi ración de pan» que los LXX traducen σύνταξον δέ μοι τὰ δέοντα καὶ τὰ αὐτάρκη, «concédeme lo debido y suficiente», no riqueza ni pobreza, como acababa de suplicar: πλοῦτον δὲ καὶ πενίαν μή μοι δῶς.

<sup>13</sup> Continúa con una perífrasis de Mt 6,34.



## 5.2. La otra hipótesis es que dicho término se derive, por contra, de εἶμι.

Así como constatamos que la expresión elíptica ἐπὶ τὴν οὖσαν [ἡμέραν] no se encuentra en el griego bíblico ni tampoco es usual en el griego extra-bíblico, hay que notar que, por el contrario, tanto el NT como los LXX recurren al participio del verbo ἔπ-εἶμι para referirse al acercamiento o sucederse de unidades temporales: «el día, la noche, el año...». Es más, dicho verbo se emplea en el griego bíblico *solo* en forma participial y *solo* para referirse a la sucesión de períodos temporales; en el griego extra-bíblico, el empleo de dicho participio para indicar el advenimiento de unidades temporales y de Hechos o el acercamiento de Entidades, es masivo desde muy antiguo y cubre toda la historia de la lengua.

Por lo que toca al NT, dicho uso se encuentra repetidamente en los Hechos:

a) Como expresión elíptica: 16,11, Ἀναχθέντες... τῇ δὲ ἐπιούσῃ [ἡμέρᾳ] εἰς Νεάν Πόλιν, «Salimos... *al* [día] *siguiente* para Neápolis»; 20,15, τῇ ἐπιούσῃ [ἡμέρᾳ] κατηντήσαμεν ἄντικρυς Χίου, «*Al* [día] *siguiente* llegamos a la altura de Quíos»; 21,18, τῇ δὲ ἐπιούσῃ [ἡμέρᾳ] εἰσῆει ὁ Παῦλος... πρὸς Ἰάκωβον, «*Al* [día] *siguiente* Pablo... entró en casa de Santiago».

b) En su forma plena con una indicación temporal explícita (día, noche): 7,26, τῇ τε ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ ὤφθη αὐτοῖς μαχομένοις..., «*Al día siguiente*, se apareció (a Moisés) mientras unos se peleaban...»; 23,11, τῇ δὲ ἐπιούσῃ νυκτὶ ἐπιστὰς αὐτῷ ὁ κύριος..., «*La noche siguiente* habiéndosele presentado el Señor...».

Lo mismo en los LXX:

a) En una expresión elíptica: Pr 27,1, μὴ καυχῶ τὰ εἰς αὔριον· οὐ γὰρ γινώσκεις τί τέξεται ἡ ἐπιούσα [ἡμέρᾳ], «No te gloríes del mañana, no sabes lo que deparará el [día] *que viene*» (heb. יוֹם לַמָּחָר כִּי לֹא יָדָע מַה־יִּלְדֶּךָ) (cf. id. Pr 3,28, donde parece ser una añadidura del texto griego);

b) Con determinación de la unidad temporal: Dt 32,29: καταδεξάσθωσαν εἰς τὸν ἐπιόντα χρόνον, «Recibirán esto *en el tiempo que viene*» (en el futuro) (heb. וְיָבִינּוּ לְאַחֲרַיִת); 1 Cro 20,1: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπιόντι ἔτει, «Y sucedió que *al año siguiente*...» (heb. וַיְהִי לַעֲתַת תְּשׁוּבַת הַשָּׁנָה).

En cuanto al uso del mismo participio en el griego extrabíblico, es tan frecuente que se puede decir que es la norma en estas Determinaciones temporales con las que se señala el advenimiento de Hechos, Entidades, o unidades de tiempo. Valgan, solo a título indicativo, algunos ejemplos: Hes *Op.* 675, μηδὲ μένειν... καὶ χειμῶν ἐπιόντα..., «no te quedes esperando... ni al invierno *venidero*»; Ar. *Ec.* 105, νῆ τὴν ἐπιούσαν ἡμέραν, «¡por *el día que viene!*»; Tuc. *Hist* 4,38, καὶ ταύτην τὴν ἡμέραν καὶ τὴν ἐπιούσαν νύκτα..., «Y durante aquel día y *la noche siguiente*...»; Plat. *Cri.* 44a.5, Οὐ τοίνυν τῆς ἐπιούσης ἡμέρας οἶμαι αὐτὸ ἥξειν..., «No pienso que llegue para *este día que viene*...»; Isoc. *In Call.* ἐξῆλθεν, οὐ τὰ παρόντα μισήσας ἀλλὰ δέισας τὸν ἐπιόντα κύνδινον, «Se marchó, no porque odiase la situación presente, sino por temor *al peligro venidero*» (futuro).





6. Puesto que el participio de este verbo se había especializado en esos usos, el oído del hablante de lengua griega estaba habituado a esa fraseología que era la común y la esperada para expresar el advenimiento en el tiempo de Entidades, Hechos o unidades temporales; una frase como τὸν ἄρτον τὸν εἰς τὴν ἐπιούσῃαν (sobreentendiendo, ἡμέραν) no resultaba extraña al oyente o lector para referirse al pan del día siguiente, o del futuro.

Pensamos que, por el contrario, resulta harto improbable que, en un texto como el de la fuente Q (y los evangelios que lo adoptan), dirigido a un público medio para ser entendido incluso en los ambientes más populares y, cuyas referencias culturales fueron las de la cultura hebrea —un texto, por añadidura, que pronto fue de uso diario en la piedad de las comunidades—, se introdujese y generalizase un término de tantas resonancias filosóficas como el relacionado con οὐσία que resultó de tan difícil explicación incluso a los eruditos.

¿Cómo explicar la creación del neologismo ἐπι-ούσιος y cual sería la formulación aramea y su significado en el contexto de las referencias culturales del galileo Jesús de Nazaret, que subyacen al texto griego?

El hecho es que el término ya estaba bien asentado en el texto griego de la fuente Q hacia mediados del s. I (a escasos treinta años de la muerte de Jesús)<sup>14</sup> puesto que lo incorporaron tanto Mateo como Lucas. Que la palabra fuera pacíficamente aceptada y difundida en los grupos de seguidores de Jesús de la primera generación, parece ser evidente por el hecho de que los evangelistas lo adoptaron tal cual, sin modificaciones, como subraya Orígenes. Todo indica, pues, que era un término no discutido entre los grupos que lo usaban, sencillamente porque lo entendían.

¿Un término de argot? Creemos que no sería descabellado pensar que se tratase de un modo de expresión como los que se desarrollan en grupos específicos<sup>15</sup>, como lenguaje interno, para referirse a conceptos muy particulares del mismo. La formación de dichas expresiones características no siguen el curso normal de la evolución fonética interna de las raíces de los términos, sino que pueden deberse a asociaciones o analogías fonéticas o semánticas.

Quizá habría que prestar más atención a la observación del mismo Jerónimo cuando afirma que en el evangelio según los Hebreos<sup>16</sup> había encontrado el término

---

<sup>14</sup> Hay razones para pensar que el documento Q pueda datarse entre los años 40 al 60 d. C. en la baja Galilea antes de la guerra judeo-romana. Véase un resumen de esta cuestión en Guijarro, 2005: 63 y ss.

<sup>15</sup> Me parece acertada la designación de «grupo Q» que adopta Santiago Guijarro para definir lo que llama el «escenario humano» de este «Proto-Evangelio». Un grupo que se comprende a sí mismo en confrontación con los de «fuera», «esta generación...». *cf.* Guijarro (2005: 65-66).

<sup>16</sup> Es un documento perdido del que se conserva solo fragmentos en citas de los padres. Para la identificación, en este caso citado, con el llamado de los Nazarenos, datado a principios del s. II,



מחר (hebreo y arameo) ‘mañana’ donde el griego traduce ἐπιούσιον: «el pan de mañana».

*In Evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos, pro supersubstantiali pane reperi mahar, quod dicitur crastinum, ut sit sensus: panem nostrum crastinum, i. e. futurum, da nobis hodie.*

En el evangelio que es llamado «según los Hebreos», en el lugar de *pan supersubstantial* se encuentra *mahar*, que quiere decir *de mañana*, que viene a significar: «el pan nuestro de mañana, esto es, futuro, dánselo hoy» (Jerón. *Comm. 1 in Mt.* 6,11 [PL 26,44 C-D]).

En ese caso, «el pan nuestro ἐπιούσιον» podría fundarse en una expresión aramea o hebrea subyacente que combinara los términos «día» y «mañana» para expresar el tiempo por venir, el «pan de o para *el día de mañana*», tal como, por ejemplo, dice el texto masorético en Pv 27,1, אל תיתהלל ביום מחר, «no celebres *el día de mañana*», que el Targum traduce דלמחר, «...*lo de mañana*», y los LXX por μὴ καυχῶ τὰ εἰς αὔριον «no te ufanes *de las cosas del mañana*», (advierte el proverbio, de la inconveniencia de celebrar lo que todavía no ha ocurrido, lo que es simple futuro); o como Gn 30,33, וענת־בי צדקתי ביום מחר, «y se atenderá mi derecho *el día de mañana*», que el Targum reproduce exactamente, ביום מחר..., y los LXX igualmente ...καὶ ἐπακούσεταιί μοι ἡ δικαιοσύνη μου ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ αὔριον, «y se atenderá mi derecho *en el día de mañana*».

Una expresión aramea como להמנא דלמחר «nuestro pan de mañana» podría expresarse en griego como τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν εἰς τὴν ἐπιούσιαν [ἡμέραν], «el pan nuestro, el *del día venidero*...». Esta expresión entendida perfectamente por todos, podría resultar extraña referida al pan: ¿«El pan del día venidero»? pero ¿qué se quería decir con ese «día venidero»? Los seguidores de Jesús sí entendían que con ella se expresaba uno de los temas más característicos del maestro: el reinado de Dios prometido y que ahora se pedía habría de caracterizarse por la ausencia de hambre y miseria.

Es en estos casos de conceptos muy importantes y, a la vez, novedosos para un grupo, cuando surge la necesidad de forzar el lenguaje para expresarlos. Esa creemos que pudo ser una buena razón para que, en un contexto sociolingüístico en que la lengua local (el arameo) convivía con la lengua más común (el griego), acuñaran y pusieran en circulación un *nuevo adjetivo* griego, partiendo de esa expresión aramea heredada del maestro, distorsionando la forma femenina del participio griego referida al día *por venir*, ἐπιούσα [ἡμέρα], forzando, a partir de ella la forma masculina aplicable al pan: ἐπιούσιος [ἄρτος], «el pan *del día venidero*».

---

también fragmentado y escrito en arameo o siro-palestinese, cf. de Santos Otero, 2004: 5-8 y también 2003: 29-47.

No hubiera tenido la misma carga semántica si se hubiesen limitado al uso de la forma masculina correspondiente del mismo participio: τὸν ἄρτον τὸν ἐπιόντα...; hubiera significado «el pan *venidero*, el pan *futuro*», pero no hubiera contenido la referencia al «*día venidero*» que el «neologismo» incorporaba por la analogía fonológica con la forma habitual en griego para referirse al *día* por venir, y esa referencia era fundamental para los que esperaban que la venida de reinado de Dios inauguraría una nueva era: la que esperaban y suplicaban («venga a nosotros tu reino»), asociada al pan.

7. Se entendería mejor ese primer estadio del desarrollo de la oración que propone la fuente Q y que Lucas reproduce con pocos retoques, si se tiene en cuenta su unidad. Se ha hecho clásica desde los primeros comentarios (el de Orígenes es el primer comentario sistemático conocido que determinaría las líneas fundamentales de los que lo siguieron) la enumeración de las distintas «peticiones» que contiene como si se tratara de un elenco de diversos ruegos más o menos yuxtapuestos.

Creemos que la estructura de la oración en Q condensa con más claridad y precisión lo que se podía llamar el diseño utópico que el maestro de Nazaret entendía como el «reinado del Padre». Recuérdese el adagio *lex orandi, lex credendi*:

a) Lo esperado y suplicado es el reinado del *Padre*<sup>17</sup>. El paradigma del que parte para entender el diseño del mundo es *doméstico* y no sacro, es decir, del οἶκος, y no del ἱερόν (el templo) con el que mantiene una distancia abiertamente crítica. El reinado del Padre es algo que, no solo se desea, sino que se pide: algo que ha de llegar.

b) Dentro del paradigma doméstico, el pan prometido, será el gran signo de la llegada del «Reinado del Padre»: ausencia de hambre y de miseria. Su anuncio es inseparable del empeño de hacer del pan recibido y compartido, de la comida común, una parte central de su propuesta.

c) Igualmente, dentro de ese paradigma doméstico, el reparto desigual e injusto del pan (de los medios de vida), es el gran escándalo. La llegada del reinado del Padre requerirá el perdón mutuo de toda clase de deudas (ὀφείλημα)<sup>18</sup>. La renuncia a los privilegios del poder y del dinero está ligada a la necesidad de la reconciliación como realización efectiva de la fraternidad universal correlativa, necesariamente, a la paternidad común.

d) La acogida de ese diseño del Padre, como sostenimiento fraternal de la familia, no es fácil. Encontrará resistencia. Era, lo es aún, un empeño contracultural. Para resistir la «prueba» (πειρασμόν) se piden las fuerzas necesarias.

---

<sup>17</sup> Para la novedad del uso del término arameo *Abba* (una ecolalia) y su sentido en la oración y en el mensaje de Jesús, véase Jeremias, 1974: 80-86.

<sup>18</sup> Es difícil no ver aquí una alusión Dt 15,1-11, la ley de la ΠΣΜΩ en griego ἄφεσις οὐ «remisión» de las deudas: ἀφήσεις πᾶν χρέος ἴδιον ὃ ὀφείλει σοι ὁ πλησίον... (id. 15,2); donde se refiere al deudor repetidamente (seis veces) como ἀδελφός σου «tu hermano». También el texto establece la finalidad de esa ley: «Para que no haya ningún pobre junto a tí» (15,5) y, añade, porque esa es la condición de que se cumplan las promesas de bendición en la tierra de la promesa (15,4 ss.).



8. Lo que constituye la novedad de fondo en la propuesta de Jesús es el cambio de la relación con el tiempo y la historia, su ubicación en la secuencia pasado-presente-futuro. La historia como lugar de experiencia religiosa en el judaísmo contemporáneo estaba desequilibradamente polarizada hacia el futuro (la apocalíptica).

Entre el futuro, por una parte, en el que se refugiaba la esperanza de una intervención divina que cambiara la situación presente donde se veían reiteradamente frustrados los sueños despertados por las promesas grandilocuentes de los profetas (el retorno del exilio que emularía el gran éxodo del pasado, resultó ser una vuelta a las penurias y servidumbres de que pretendían liberarse) y, por otra, la memoria del pasado glorioso, mitificado y nostálgico, el presente, como tiempo de experiencia de salvación corría el peligro de quedar vacío: simple tiempo de espera y obediencia estricta a la ley para poder escapar de la intervención divina que, cada vez más, era interpretada como juicio punitivo.

Según Jesús, el reinado de Dios no sólo hay que esperarlo, está presente. No solo es objeto de deseo, sino programa de realización: lo de mañana tiene que hacerse realidad *hoy*, el tiempo se ha cumplido: Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον. No es solo una oración, es un grito y una consigna en la Galilea empobrecida que retratan estos textos.

9. A medida que cambia de interlocutores al abandonar el nicho lingüístico y cultural donde había nacido, el texto inicia un itinerario diferente. Sucede ya en su adopción por Mateo y Lucas como hemos visto, y se acelera sobre todo cuando, a partir del s. II, el cristianismo adquiere una amplia difusión en el ámbito del imperio y se ve obligado a dialogar con la cultura ambiente. El neoplatonismo con su dualismo cósmico y antropológico suministrará material para la construcción del edificio teológico y cristológico que condicionará la soteriología, y entre las escuelas éticas el estoicismo terminará coloreando su moral. El pan ya no evoca la nueva era que había de llegar para instalarse en el hoy, el pan será más bien metáfora del alimento de una vida supramundana; o, según otros, será sí el pan material, pero el justo y suficiente para sostener una vida en tierra ajena, solo mientras se aguardaba la patria celeste.

El término ἐπιούσιον, extraño en estos nuevos contextos, ha tenido que ser reinterpretado como se ha visto; pero en los márgenes orientales del imperio quedó el recuerdo del «día de mañana»<sup>19</sup>. Este recorrido merecería un tratamiento específico, baste por ahora recordarlo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALZ, Horst - SCHNEIDER, Gerhard (1996): *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Ediciones Sígueme, Salamanca.

<sup>19</sup> Hemos visto la referencia de Jerónimo, también en la traducción egipcia bohaírica y, hasta nuestros días, en el uso litúrgico de la iglesia copta, y también en árabe, se conserva esa lectura.

- COLUNGA, Alberto - TURRADO, Lorenzo (1949<sup>10</sup>): *Biblia Vulgata*, BAC, Madrid.
- DE SANTOS OTERO, Aurelio (2003): *Los Evangelios Apócrifos. Edición crítica y bilingüe*, BAC, Madrid.
- DE SANTOS OTERO, Aurelio (2004): *Los Evangelios Apócrifos. Estudios introductorios y versión de los textos originales*, BAC, Madrid.
- ELLIGER, Karl - RUDOLPH, Wilhelm (eds.) (1967/77): *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- GIL, Luis (1988): «Versiones del *Pater noster* al castellano en el Siglo de Oro», *Filología Neotestamentaria* 1 (2): 175-191.
- GUIJARRO, Santiago (2005): *Dichos primitivos de Jesús. Una introducción al «Proto-Evangelio de dichos Q»*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- JASTROW, Marcus (1967): *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, P. Shalom Pub., New York, 1967.
- JEREMIAS, Joachim (1966): *Abba*, Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen.
- JEREMIAS, Joachim (1974): *Teología del Nuevo Testamento*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- KITTEL, Gerhard (1935): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart.
- KLOPPENBORG, John S. (2005): *Q. El evangelio desconocido*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- LIDDELL, Henry George - SCOTT, Robert (1968): *Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford.
- NESTLE, Eberhard y Erwin - ALAND, Barbara y Kurt (2012<sup>28</sup>): *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- QUASTEN, Johannes (1945<sup>5</sup>): *Patrología. 1. Hasta el Concilio de Nicea*, BAC, Madrid.
- RAHLFS, Alfred (1935): *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart.
- ROBINSON, James M. - HOFFMANN, Paul - KLOPPENBORG, John S. (eds.) [MORELAND, Milton C. (ed. ejecutivo); GUIJARRO, Santiago (ed. española)] (2002): *El Documento Q en griego y en español. Con paralelos del evangelio de Marcos y del evangelio de Tomás*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- RUIZ BUENO, Daniel (1979<sup>4</sup>): *Padres Apostólicos. Edición bilingüe completa*, BAC, Madrid.
- SPERBER, Alexander (1959): *The Bible in Aramaic. Based on Old Manuscripts and Printed Texts*, Brill, Leiden.

