

La lengua de la *Didascalía* de Jacob

Francisco MALDONADO VILLENA
Universidad de Granada

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo afrontar el estudio sintáctico de la lengua de la *Didascalía* de Jacob. No se trata de un análisis exhaustivo de todos los hechos sintácticos que en ella aparecen, sino casi exclusivamente de aquellos que no se atienen a los cánones vigentes en griego clásico y que nos permiten colegir que el autor, en los pasajes no bíblicos, se sirve de una lengua muy próxima a la hablada a principios del siglo VII d. C.

Abstract

The aim of this paper is to tackle *Jacob's Didascalía's* syntax. This is not an exhaustive analysis of all syntactic facts that appear in it, just those that do not comply with actual classical Greek canon, and therefore allow us to infer that the author, in no biblical passages, uses a language very close to the one spoken in early 7th. century A.D.

Palabras Clave: Análisis, Sintaxis, *Didascalía* de Jacob.

I. Análisis de la obra

La *Didascalía de Jacob*, pese a sus características peculiares, pertenece al género de los tratados polémicos contra los judíos, en los que lo identitario es que un cristiano y un judío debatan entre sí sobre la bondad y superioridad de sus respectivas religiones. Ahora bien, la *Didascalía* no consiste en un tratado al uso contra los judíos, que haya sido confeccionado siguiendo estrictamente los parámetros imperantes en el género, sino que, aun perteneciendo a él, comporta una serie de distanciamientos y originalidades que la hacen única en su categoría. No se trata de un debate en el que cada uno de los interlocutores argumenta en contra del adversario, sino más bien de una especie de catequesis, estructurada en varias sesiones, en la que un judío, llamado Jacob, converso a la fuerza, en virtud de la orden dictada en el año 632 por el emperador Heraclio y ejecutada por el prefecto de África, Jorge, se afana por liberar a otros judíos, también conversos a la fuerza

como él, del estado de turbación y abatimiento en que se encuentran, ofreciéndoles una visión favorable del cristianismo que les haga posible el abandono de la religión judía sin tener un sentimiento de traición a la misma y les permita asimismo pasar de una adhesión forzada al cristianismo a una adhesión racional y voluntaria.

En las varias sesiones en que está estructurada la obra, que comienzan por la mañana y finalizan al atardecer, se abordan por medio de monólogos de Jacob, ya que los oyentes se limitan a intervenir sólo para demandar aclaraciones sobre algunas materias precisas las cuestiones inherentes al género.

1.1 Fuentes de la obra

Pese a que la figura de Jacob se nos aparece en la obra no como el autor de un razonamiento teológico humano, sino como el depositario y el vehículo de un mensaje divino dirigido a los judíos, en suma, como un personaje que ha recibido el don divino del conocimiento espontáneo de las Sagradas Escrituras, la *Didascalía* no surge *ex nihilo*, sino que hunde sus raíces en la tradición cristiana de épocas anteriores. Una inspiración sobrenatural como la de Jacob casaría mal con la presentación explícita de sus fuentes humanas, de ahí que el autor las enmascare. Pese a este enmascaramiento voluntario de las fuentes, un estudio concienzudo sobre las mismas, como el llevado a cabo por Deroche¹, permite desenmascararlas. De manera explícita sólo cita, fuera de la Biblia, a Flavio Josefo, en I.22, pasaje que deriva directamente de Josefo e indirectamente de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea o de un texto que la reproduzca; a la Cronología por generaciones (I.21) y a una lista de Padres de la Iglesia, cuyas obras figuraban en los manuscritos robados en Tolemaida antes de su conversión (V.12), pero que después aparentemente no utiliza en la *Didascalía*. Asimismo Jacob invoca dos fuentes judías: en el pasaje que alude al Doctor de Tiberiades de paso por Tolemaida, que le sirve para introducir la genealogía de María (I.42) y aquel otro en el que menciona que ciertos hebreos habrían descubierto que el cráneo de Adán fue enterrado en el Gólgota, en el mismo lugar del sacrificio de Isaac y de la crucifixión de Cristo (V.13). Dado que el uso de tesis genuinamente cristianas, pero atribuidas a judíos, era un recurso frecuente en los textos dirigidos a los judíos, como es el caso de la obra que analizamos, Deroche sugiere que dicha atribución no sea más que una pantalla tras la cual se ocultarían Julio Africano y Orígenes.

1. V. DEROCHÉ, "Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII. Siècle", *Travaux et Memoires* 11 (1991), p. 248.

Pese a no citarlo expresamente, al margen de Eusebio de Cesarea, el autor más profusamente utilizado como fuente en la obra es Hipólito de Roma, más en concreto, su texto griego sobre las *Bendiciones de Isaac, de Jacob, y Moisés* y el latino *De Antichristo*. Además de Hipólito, el autor de la *Didascalia* se sirve de otras fuentes: la genealogía de María (I.42) está tomada de Julio Africano, siendo su intermediaria, casi con toda probabilidad, la *Historia Eclesiástica* de Eusebio. La exégesis del sacrificio de Isaac (V.13) depende del *Pedagogo* de Clemente de Alejandría. La localización del cráneo de Adán en el Gólgota está tomada del *Comentario sobre Mateo* de Orígenes. La prefiguración de la Iglesia por medio de Raquel y de la Sinagoga por medio de Lea (I.38) ya se encuentra en el *Diálogo con Tryphon* de Justino. La idea de la sucesión de tres órdenes: la ley natural, la ley de Moisés y la ley del Evangelio parece devenir de la *Epístola a los Romanos* de San Pablo.

La estructuración formal de la *Didascalia* en sesiones, donde un oponente cristiano, en este caso Jacob, argumenta contra otro judío, bien se trate de Isaacio, Teodoro o Justo, también viene determinada por su pertenencia a esta clase de debates entre cristianos y judíos. El presentar los textos antijudíos bajo la forma de diálogo es un procedimiento que se remonta, al menos, a Justino y que ha tenido continuidad en siglos posteriores. Aunque al autor de la obra no le faltan referentes, sin embargo, como ha puesto de manifiesto Deroche, el precedente inmediato parece ser la *Disputatio Gregentii cum Herbaso Iudaeo*. El cotejo de los puntos en común entre una y otra permite colegir que el autor de la *Didascalia* tuvo ante sus ojos, a la hora de redactarla, o bien la *Disputatio Gregentii* o, con mayor verosimilitud, una fuente de ella. Por tanto, como parece evidente, el autor de la *Didascalia* no sigue una única fuente, sino que combina fuentes muy diversas, logrando redactar una obra totalmente nueva y bastante original.

1.2. Originalidad de la obra

A pesar de las fuentes utilizadas tanto doctrinal como formalmente, reseñadas anteriormente, la *Didascalia* no es una obra más de las pertenecientes al género de los textos contra los judíos, sino que presenta una serie de diferencias en las que reside precisamente su originalidad.

La diferencia que más llama la atención de los lectores es la de que si las obras cristianas consagradas a los debates teológicos con los judíos son destinadas primordialmente a los cristianos, para reconfortarlos en su fe y proporcionarles argumentos con los que reforzarla, y secundariamente a los judíos para mostrarles su error y la superioridad de la religión cristiana, la *Didascalia*, en cambio, va dirigida a los judíos, representados en el texto por esos semiconversos bautizados a la fuerza, con la finalidad de sacarlos del judaísmo. La comunidad judía, a juicio

del autor, vive en el error conscientemente aceptado para ocultar la verdad. Los rabinos los engañan sin cesar (I.27). Samuelo, padre de Justo y Doctor en la ley judía, sabe que el Cristo que ha venido es el verdadero Mesías (III.11), pero sin embargo lo oculta. Mientras que los textos, que hacen referencia a la razón por la que los judíos permanecen en su religión, sugieren que es porque la élite intelectual engaña a los menos instruidos para conservar su rango social o porque son aliados del diablo, el autor de la obra, apartándose de nuevo, arguye que dicha permanencia es debida a la ceguera impuesta por el diablo (I.6), introduciendo así el matiz de que los judíos son más víctimas que aliados del diablo.

Otro rasgo diferenciador y, por tanto, original es el de que no es un cristiano de alto rango en la jerarquía de la Iglesia, como ocurre en los otros textos contra los judíos, el que argumenta contra ellos, sino un judío recién convertido, de nombre Jacob, el que pretende, en un tono moderado y evitando toda agresividad verbal, catequizar a sus hermanos judíos, tomando como pretexto el bautismo forzado a que han sido sometidos, un acto de violencia cristiana contra la comunidad judía. El autor de la *Didascalia*, lejos de remontarse a relatar todas las violencias llevadas a cabo mutuamente entre judíos y cristianos en los primeros decenios del siglo VII, se limita a mencionar sólo el terror ejercido por los judíos contra los cristianos en Tolemaida, en el momento de la invasión persa (IV.5; V.12), y de la violencia cristiana tan sólo hace referencia al hecho del bautismo forzado, que explica como un mal necesario, como un elemento más del plan divino para la salvación de la humanidad. Los cristianos apenas aparecen en la obra, salvo como una amenaza constante para los judíos. En la *Didascalia*, a modo diferente de lo que acontece en otras de su género, no existe el binomio cristianismo frente a judaísmo, faltan las invectivas propias contra los judíos de un texto dirigido a cristianos. En ella ya no se habla de judíos y cristianos, sino de judíos que han creído en Cristo y de aquellos otros que lo han rechazado, es cuestión de matices, pero muy clarificadores de su originalidad.

Otra de las originalidades de la obra reside en el papel que se le otorga a la escatología, presente fundamentalmente en la segunda parte de la obra, más en concreto a partir de la tercera sesión. El resumen que hace Jacob al principio de su catequesis versa sobre el Anticristo y la segunda Parusía de Cristo (I.5). Asimismo Justo, el contrincante dialéctico de Jacob, al final de la obra, una vez convertido al cristianismo, resume su nueva fe cristiana en dos cuestiones: el Cristo que ha venido es el Mesías esperado por los judíos y el fin de los tiempos y la venida del Anticristo son inminentes (V.18). El bautismo forzoso es interpretado como un signo indubitable del fin de los tiempos que, al parecer del autor, va a ocurrir con la invasión de los árabes. Si ya anteriormente la guerra entre Bizancio y los persas había desencadenado las esperanzas mesiánicas entre los judíos, las invasiones árabes las van a relanzar de nuevo, circunstancia histórica de actualidad que el

autor de la *Didascalía* va a aprovechar como escenario escatológico. La *Didascalía*, en V.17, nos describe como los ‘judíos mezclados con los sarracenos’ repiten gozosamente que ‘el profeta ha venido’. El papel que los judíos le asignan, según su propia versión apocalíptica, es el del profeta que había de venir antes que el Mesías para combatir a Hermolao, el Anticristo en la versión apocalíptica cristiana. El autor de la obra hace una lectura judía de los hechos históricos, pero con la peculiaridad de interpretarlos de manera distinta. Para él la invasión árabe de Bizancio es la señal evidente de que el fin de los tiempos está cerca, luego la aparición sucesiva del Anticristo y de Cristo es inminente. Esta constatación de la inmanencia viene a demostrar que el Cristo que ha venido es el Mesías esperado por los judíos, puesto que éste debía venir por primera vez antes del fin del mundo. Al profeta que ha venido con los sarracenos, a quien se le ha identificado con Mahoma, la *Didascalía* lo tilda de ‘falso’ (V.16) y, por tanto, le asigna el papel del falso profeta de las Apocalipsis que debía asistir a Hermolao. En consecuencia el Anticristo, para la Apocalipsis judía, será el Mesías esperado por los judíos, mientras que el verdadero Mesías, Cristo, vendrá enseguida en su segunda Parusía.

Para conseguir una adecuación de esta índole entre historia y escatología, entre sus convicciones y las circunstancias, el autor de la *Didascalía*, como postula Deroche, se ha apoyado en una tradición antigua de la escatología cristiana que recoge Hipólito, la cual asignaba el papel de Anticristo al Mesías esperado por los judíos, y subvertía, como lo hace la *Didascalía*, el escenario escatológico de los judíos. En suma, las diferencias expuestas, en las que radica su originalidad, le confieren a esta obra un carácter peculiar que la convierte más que en un tratado al uso contra los judíos en un curso de catequesis a los mismos, por lo que, como ya hemos dicho, el título de ‘*Didascalía*, con el que el autor la intitula, es el adecuado.

1.3. Fecha y autor de la obra

El dato determinante para fechar esta obra nos aparece relatado hacia el final de la misma, concretamente en V.16, en donde, por medio de una carta, un tal Abraames, hermano de Justo, viene a sumar a los datos históricos ya conocidos otros, presentados todos ellos como nuevos: el Candidato Sergio ha sido vencido y muerto por los sarracenos; mezclado con ellos ha aparecido el profeta y proclama la venida de Cristo que había de venir y era esperado por los judíos; un Doctor en la ley judía duda de la autenticidad de un profeta que predica masacres y dice tener las llaves del Paraíso. Lo de la carta del hermano de Justo es claramente una ficción literaria, pero las alusiones a que hace referencia proporcionan tal vez la clave para datar cronológicamente la *Didascalía*. De su datación cronológica se

han ocupado sucesivamente Nau², Dagron³, Hoyland⁴ y muy recientemente, tan recientemente que su tesis aún no ha sido publicada, Soto Chica⁵. Los datos aportados por él en los que hace una crítica sólida de las aseveraciones de los autores anteriores y de los argumentos esgrimidos en pro de su tesis, permiten inducir, como hace él, que la *Didascalía* fue redactada por un cristiano proveniente del éxodo palestino, a la sazón asentado en Cartago e influenciado intelectualmente por el círculo de Máximo el Confesor, entre abril y septiembre, probablemente, como indica la propia obra, en julio del año 634.

I.4. Interés de la obra

El interés de la *Didascalía* no proviene de su valor literario ni de sus argumentaciones teológicas. Su lectura provoca la sensación de que es una obra escrita a la ligera y de que el autor no se ha visto movido por la búsqueda de la perfección formal, sino por el deseo de impresionar al lector más que de convencerlo por medio de un razonamiento riguroso bien articulado literariamente. Ante una aseveración tan rotunda cabría preguntarse en dónde, pues, reside su interés para haber sido objeto de atención de tantos estudiosos. La respuesta a dicha cuestión está en el hecho de que es considerada una fuente crucial y decisiva para conocer las tensiones que entre judíos y cristianos se suscitaron en el imperio bizantino con motivo de las invasiones árabes acaecidas en el siglo VII. d. C., permitiendo de este modo soslayar en parte el principal escollo con el que se tropiezan los investigadores a la hora de afrontar el análisis histórico de esos años, como es la escasez de fuentes y la poca veracidad de las existentes. Sin embargo, pese a lo afirmado, no se trata de una obra de carácter histórico, que, a modo de crónica, nos va relatando los acontecimientos de índole bélica, política o social de esa época, sino de una obra ficticia, pero bien anclada en la realidad histórica, en la que a lo largo de las diferentes sesiones el autor va inoculando datos históricos, que, como ya hemos expuesto, han hecho de ella una fuente imprescindible para el estudio del contexto político y social de esos años, ya que situada por su autor en el 634 da cuenta del pasado reciente, del presente y barrunta el futuro.

2. F. NAU, *La Didascalie de Jacob*, P. O. III, 4, Paris, 1911.

3. G. DAGRON, “Juifs et Chrétiens dans l’Orient du VII siècle”, *Travaux et Memoires* 11 (1991) pp. 28-32 y 240-247.

4. R.G. HOYLAND, “Sophronius, Patriarch of Jerusalem, Synod Epistle”, *Seeing Islam as others saw it*. Nueva Jersey, 1997, pp. 58-60.

5. La tesis de José Soto Chica aparecerá explicitada detalladamente en breve, en una próxima publicación de la obra objeto de estudio.

II. Análisis de la lengua de la *Didascalía*

Como ya hemos reseñado la *Didascalía* no tiene una finalidad literaria. No se trata de un escrito que se ahorme a los patrones literarios habituales de los tratados contra los Judíos, es, más bien, una obra de circunstancias y, por ello, no requiere la brillantez expositiva de los antagonistas dialécticos. Su objetivo no es convencer a los lectores por la bondad de los argumentos y contraargumentos esgrimidos ni por la perfección literaria en que son expuestos, sino el de impresionarlos. Si, en realidad, se trata de impresionar más que de convencer, el autor no tiene por qué estar preocupado en la búsqueda de la perfección formal, sino, más bien, por hallar el modo de arropar la expresión de su tesis bajo el manto de una estructura y un léxico coloquial y didáctico que la haga accesible. Luego, es lógico inferir que la idiosincrasia de la obra haya condicionado la configuración de la misma. En suma, el carácter coloquial y didáctico y, por ende, la sencillez expositiva son las notas más relevantes de la lengua de la *Didascalía*.

No es nuestro propósito realizar un estudio pormenorizado de la lengua de la *Didascalía*, en el que se señalen todas las apariciones de un mismo hecho sintáctico, sino el de reseñar aquellas que, tomando como referente el griego clásico, supongan un hito más en la evolución de la lengua griega. Una lectura de la obra, por muy somera que sea, revela la existencia de dos planos claramente diferenciados: el relativo a las citas de las Sagradas Escrituras, en el que el autor se ve constreñido, con muy poca o nula libertad expresiva, limitándose a reproducir, con mínimas variantes, el texto establecido por la versión griega de los Setenta, y el plano descriptivo, del que se sirve para ir introduciendo la puesta en escena de los distintos elementos componentes de la obra. En este segundo plano, por contra, se mueve con libertad y está escrito en una lengua coloquial muy próxima a la lengua hablada.

En líneas generales, podemos decir que la lengua de la *Didascalía* se caracteriza por ofrecer oraciones en coordinación donde el griego clásico y las lenguas neolatinas prefieren la subordinación. La parataxis aparece regularmente y supone una vuelta al origen de la sintaxis de subordinación, extremo éste al que también apuntaría la presencia de oraciones nominales puras. En la obra se advierte la impronta del lenguaje conversacional, sin largos periodos, donde el paso de elementos afectivos es significativo, si no tanto en el vocabulario, sí, en cambio, en el orden de las palabras, que responde al principio de que el complemento sigue o precede inmediatamente al regente. El menor uso de participios y de infinitivos conlleva que se destaque más la oración principal y la coordinación de ellas constituye el procedimiento dominante. La frase está construída de manera simple: el sujeto es omnipresente, rara vez está elíptico y no hay apenas oraciones impersonales.

También se observa en ella el uso frecuente de aposiciones, tanto de sustantivos, concertando en caso, que se emplean con todos los valores expresivos del griego, como de adjetivos. Se restringe el uso del modo optativo hasta casi desaparecer. Aumenta, en cambio, el de sintagmas preposicionales, hasta el extremo de que puede afirmarse que el régimen verbal en genitivo o dativo sufre la concurrencia del empleo creciente del acusativo precedido de preposición que, en el transcurso del tiempo, acabará por imponerse.

Aunque el análisis lingüístico que vamos a afrontar, como ya se ha dicho, se va a ceñir exclusivamente a exponer los hechos sintácticos más reseñables, no obstante, desde el punto de vista morfológico hemos de mencionar algunas peculiaridades, que entrañan bien el uso de formas inusitadas o poco frecuentes en griego clásico, bien de perífrasis nuevas que se irán imponiendo con el transcurso del tiempo:

- El uso de las desinencias secundarias *-θωσαν-* y *-τωσαν-*, poco frecuentes en griego clásico, para la tercera persona del plural del modo imperativo:

Γενέσθωσαν αἱ ἀσθένειαι αὐτῶν ἐναντίον σου (I.20.13; I.20.15-16; I.24.32; I. 25.3; I.31.13; I.34.6-7; III.9.30 *et passim*).

- El verbo εἰμί presenta la forma *-ἤμην-* para la primera persona del singular del imperfecto de indicativo:

Ἦμην γὰρ καὶ νεώτερος καὶ μέγας τῷ σώματι (I.40.16; I.43.14; III.2.28; III.3.13; V.12.14; V.16.5).

y *-ἤμεθα-* para la primera del plural:

μνημονεύεις ὅτε ἤμῃθα ἐν Πτολεμαῖδι ἐπὶ Μαυρικίου τοῦ βασιλέως (V.6.5).

- La existencia de aoristos asigmáticos:

Ἀκοὴν γὰρ ἀκοῦσαι περὶ τοῦ Χριστοῦ οὐκ ἠθέλαμεν (I.6.9; I.40.14-15; II.2.12; III.12.15; IV.2.5; V.6.12, 13 y 18; V.7.1; V.12.16 y 17; V.14.20; V.16.6).

-La presencia, en la *Didascalia*, de dos formas distintas para designar el termino castellano ‘libro’: la neutra τό βιβλίον:

χρόμενος βιβλία διὰ φίλων Χριστιανῶν ἀπὸ ἐνὸς μοναστηρίου ἐν Καρθαγέννῃ (I.7.5; II.6.17; III.11.22; IV.4.41; V.4.7; V.12.16; V.13.10).

y la femenina ἡ βίβλος:

Αὐτε ἡ βίβλος τῶν προσταγμάτων τοῦ Θεοῦ (I.11.12; I.11.14; I.21.7; I.35.28; V.8.2).

- El modo optativo ha desaparecido casi por completo. En las escasas ocasiones en las que lo encontramos se trata más bien de un uso fosilizado que de un verdadero optativo con sus respectivos valores que tenía en griego clásico:

Οὐ λέγω δέ, μὴ γένοιτο, ὅτι ἡ σελήνη καὶ οἱ ἀστέρες οὐκ εἰσὶ καλοὶ (I.12.21; I.16.9; I.28.1; I.31.14; III.4.3).

- El futuro tiende a ser reemplazado por diversas perífrasis: ἔχω + infinitivo de futuro:

οἱ ἀπιστήσαντες τῷ Χριστῷ ὄψεσθαι αὐτὸν ἔχουσιν μετὰ ἀγίων ἀγγέλλων ἐρχόμενον (I.23.22)

o con mayor frecuencia ἔχω + infinitivo de presente o aoristo:

πολλοὶ ἔχουσι σκανδαλισθῆναι (I.41.24; (III.12.5; III.12. 18; IV.4.34).

- A veces el autor, aunque este hecho lingüístico pertenezca al ámbito de la sintaxis, recurre al uso del presente con valor de futuro, el llamado presente pro futuro, para expresar este mismo concepto de hecho todavía no realizado

ὄντως οὐδὲν ἄλλο γίνεται, εἰ μὴ τῶν δέκα δακτύλων (III.12.7; IV.2.15).

- El uso de formas perifrásticas de pasado anterior consistentes en el imperfecto del verbo εἶμι + participio:

ὅπου ἤμην κρύψας τὸν υἱὸν μου Συμεῶνα (I.43.14-15; IV.5.29; IV.5. 39; V.20.1; V.20.4-5).

La sintaxis de la *Didascalia* ofrece poca complejidad, tanto en sintaxis nominal, verbal, como en la de las oraciones. Por ello, nosotros vamos a dejar a un lado lo obvio y a destacar, en cambio, lo inusitado o poco frecuente, por considerar que son estos hechos sintácticos los que realmente definen la idiosincrasia lingüística de la obra.

En sintaxis nominal, hemos de resaltar que en la lengua de la *Didascalia* existe, como era esperable por servirse el autor de múltiples citas bíblicas, una gran presencia de nombres propios, tanto bíblicos como no bíblicos, de los cuales unos son declinables y otros no:

καὶ εὖρον ἀληθῶς ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ ἐλθὼν ἐπὶ Αὐγούστου Καίσαρος (I.40.21; III.2.15; III.2.24; *et passim*),

ἀπὸ τῆς ἀγίας Μαρίας τῆς θυγατρὸς τοῦ Ἰωακεῖμ (I.40.22; I.42.2: *et passim*).

En lo que al adjetivo se refiere, dos son los hechos lingüísticos que más llaman la atención del lector: de un lado, la frecuencia con la que el autor se sirve de la modalidad menos usada en griego clásico, cuando el adjetivo se encuentra en posición atributiva, como es la de colocar el artículo delante del sustantivo y del adjetivo, es decir: artículo + sustantivo + artículo + adjetivo. De la frecuencia de su uso valga como testimonio acreditativo la expresión τὸ ἅγιον Πνεῦμα. De las 25 ocasiones en que aparece, 11 lo hacen bajo la forma τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, y las otras 14 restantes bajo τὸ ἅγιον Πνεῦμα:

Καὶ εὖρον λέγοντα τὸν κύριν Μωϋσῆν, μᾶλλον δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ Μωϋσέως (I.7.7; *et passim*).

καλεῖ ὁ προφήτης ὑπὸ ἀγίου Πνεύματος κινούμενος (I.11.18; *et passim*).

De otro, la práctica desaparición del adjetivo posesivo, que, salvo error nuestro en el cotejo, aparece sólo en cuatro ocasiones:

διὰ τὴν σάρκα τὴν ἡμετέραν (I.8.24; I.12.14-15; I.29.29; V.17.8)

lo que ha determinado que la expresión de la noción de posesión se lleve a efecto, en la obra, por medio del genitivo de los pronombres personales de primera y segunda persona y del pronombre αὐτός:

καὶ ἡμαρτάνομεν μετὰ τῶν γυναικῶν ἡμῶν (I.6.14-15; I.7.8; I.9.8; I.10.17; *et passim*).

Respecto a los casos, hemos de reseñar, en líneas generales, que, aunque no faltan en la *Didascalia* usos de éstos en los que, como ocurre en griego clásico, aparecen por sí solos expresando las distintas funciones sintácticas inherentes a ellos, se observa, sin embargo, a lo largo de la obra, una clara tendencia a sustituirlos por sintagmas preposicionales en la expresión de esas mismas funciones.

En lo referente al nominativo, lo más llamativo, desde el punto de vista que nos hemos propuesto en el análisis, es la relativa frecuencia de usos de formas de nominativo donde lógicamente se esperarían las de vocativo, es el llamado, sintácticamente hablando, nominativo pro vocativo:

Κύριε ὁ Θεός μου, ὑμνήσω σε (I.16.8; I.29. 24; II.1.25; II.7.27; III.9.31; IV.2.12; V.15.7; *et passim*).

Respecto al genitivo, lo más reseñable es la práctica desaparición de genitivos que expresen los valores del antiguo ablativo indoeuropeo. Asimismo se advierte una ostensible reducción del genitivo como complemento del verbo, hasta el extremo de que las ocasiones en que aparece las podríamos considerar como cultismos. Verbos, como κρατέω, ἀκούω, μιμνήσκω, que suelen complementarse, en griego clásico, preferentemente con genitivo, en la obra objeto de estudio, nos aparece en contadísimas ocasiones con tal régimen:

Ἡρώδης ἀλλόφυλος Ἀσκαλονίτης ἐκράτησε τῆς χώρας ἡμῶν τῶν Ἰουδαίων, (I.22.14),

Ἐξ ὅτε ἀκούομεν τῶν προφητῶν (I.12.28-29; III.9.15; III.9.16-17)

καὶ τῶν ἀνομιῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἀδικιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ (I.10.11-12; I.10.17)

siendo, por el contrario, dentro de su escasa frecuencia, más corriente el régimen en acusativo:

Πάντες οἱ κρατοῦντες αὐτὴν (I.11.13-14; II.4.17; III.2.8; III.11.22; IV.5.19).

Ἠκούσατε κρίμα καὶ δικαιοσύνην, τὴν νέαν διαθήκην τοῦ Χριστοῦ; (I.11.25; I.6.8; I.22.40; I.40.17; I.40.34; III.6.29).

καὶ μνησθήσῃ τὴν ὁδόν σου (I.10.18)

Respecto al dativo se observa un desplazamiento del mismo y su sustitución por otros tipos. Significativo de esa sustitución es el caso del verbo *χραόμαι*, el cual aparece muy poco en la obra. Nosotros nos lo hemos encontrado complementándose con un dativo (I.40.15-16), que es el régimen normal en griego clásico, o bien con un acusativo:

ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας χρώμενος βιβλία διὰ φίλων Χριστιανῶν (I.7.5)

Respecto al acusativo, hemos de subrayar que, aunque en la *Didascalia* nos encontremos con una gama muy variada y representativa de él: acusativo objeto directo, interno, de duración, de relación, etc, se observa, no obstante, una cierta propensión a sustituirlo por sintagmas preposicionales. Así junto a acusativos de duración o de extensión en el tiempo:

Τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας νηστεύσαντες οἱ Νηνεῦται ἐσώθησαν, (II.3.28; III.1.1; III.12.20; *et passim*)

Nos encontramos con que el autor para expresar la misma noción de tiempo se sirve también de sintagmas preposicionales:

... τινα ἄνθρωπον ἐθεώρησα ... ἐν ὁράματι φανέντα μοι ἐπὶ πολλὰς νύκτας... (V.17.13-14; V.20.38; *et passim*)

Y junto a acusativos de relación, aparecen también sintagmas preposicionales para la expresión de esta misma noción:

...καὶ ... ἐκ παρθένου γεννηθέντα κατὰ σάρκα (V.12.24 *et passim*).

En suma, como hemos venido exponiendo, puede decirse que, a lo largo de la obra, se constata una clara tendencia a sustituir los casos por sintagmas preposicionales en la expresión de las mismas funciones. Como sería prolijo ofrecer un elenco de los mismos, nos vamos a limitar a corroborar el aserto con unas pocas muestras:

El verbo *πιστεύω* aparece complementado bien por un dativo:

ὅτι δὲ ἐχθρός ἐστι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῖς μὴ πιστεύουσι τῷ Χριστῷ (I.22.39; I.22.44; I.22.48; I.39.4,13; I.41.3; II.6.16; *et passim*),

bien por el sintagma preposicional *εἰς* + acusativo:

Εἰς Χριστὸν δὲ καὶ τὰ ἔθνη ἐπίστευσαν (I.27.21; I.32.23; I.37.16; I.39.6; I.43.11; *et passim*).

Otro tanto puede decirse de *λέγω*, con el que la persona a la cual se le dice algo puede aparecer construida, bien en dativo:

ὥσπερ οὐδεὶς τολμᾷ εἰπεῖν βασιλεῖ (I.8.26; *et passim*),

o bien con el sintagma preposicional *πρὸς* + ac.

Καὶ εἶπεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν (I.9.12; *et passim*).

Como consecuencia de la disminución del uso del dativo y de la progresiva reducción del genitivo a complemento del nombre, la mayor parte de las funciones locales, de instrumento y causa se expresan por medio de giros preposicionales. El sintagma *εἰς* + acusativo ha invadido por completo los valores de *ἐν* + dativo para

expresar la noción de lugar en donde. Hasta tal punto está extendido este uso que podemos afirmar que ha desaparecido la diferencia entre εἰς y ἐν para la expresión de los complementos de lugar:

καὶ εἰς τὴν γῆν τὴν διψῶσαν πηγὴ ὕδατος ἔσται (I.18.6; I.15.12; I.27.21; I.41.6; *et passim*).

El medio o instrumento, que en griego clásico se expresa por medio del dativo, en la *Didascalia* aparece expresado por el sintagma preposicional ἐν + dativo:

Δίδωμί σοι ἐξαίρετον Σίκημα ἦν ἔλαβον πόλιν ἐν μαχαίρᾳ μου καὶ τῷ τόξῳ μου (I.26.11; I.31.17; II.2.18; V.1.31; V.5.14).

Para expresar la noción de causa, el autor, utiliza, además del llamado genitivo de causa, los siguientes sintagmas preposicionales:

διά + acusativo:

Διὰ γὰρ τὴν πλάνην τῶν βδελυγμάτων αὐτῶν ἐξαλείψει αὐτοὺς Κύριος (I.12.7; I.12.21; I.16.14; I.34.11; *et passim*),

διά + genitivo:

Οὐ γὰρ ἦν δυνατὸν φανῆναι τὸν ἀόρατον Θεὸν εἰ μὴ διὰ σαρκός; (I.10.23; I.13.3; I.12.26; *et passim*)

también, aunque en mucha menor medida,

ἐπί + dativo:

Οὐκ ἐπὶ ταῖς θυσίαις σου ἐλέγξω σε (I.29.25).

Como colofón al análisis de los casos, en la expresión del agente, además de las formas propias del griego clásico consistentes en ὑπό, παρά, ἀπό, ἐκ, διά + genitivo, o en dativo agente, aparecen en la *Didascalia* sintagmas nuevos:

εἰς + acusativo

Οὐδέποτε οὕτως οἰκοδομήθην εἰς ἄνθρωπον, οὕτως ἀποστηθίζοντα τὰς ἀγίας γραφάς. (V.19.3)

y ἐπί + dativo

Καὶ ὠκοδομήθημεν καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τῇ μεταβολῇ τῇ ἀφάτῳ τοῦ Ἰούστου (V.19.13)

En sintaxis verbal, hemos de reseñar que, aunque aparezcan representadas las tres voces del verbo griego, se aprecia un menor uso de la voz media y en la mayoría de las ocasiones sin significación propia, sino como una mera alternativa de la activa.

La práctica desaparición del modo optativo ha conllevado que sean el subjuntivo y el imperativo quienes asuman la posibilidad de expresar el deseo. Se puede hablar, por tanto, de un enriquecimiento de las funciones expresivas del subjuntivo y imperativo, quienes añadirían a sus usos antiguos de expresión de la voluntad y de la eventualidad, en el caso del subjuntivo, y del mandato y la prohibición, en el del imperativo, el de la expresión de la noción del deseo.

Así, junto a subjuntivos exhortativos:

Δεῦτε καὶ ἀναβῶμεν εἰς τὸ ὄρος τοῦ Κυρίου καὶ εἰς τὸν οἶκον (I.29.10; I.39.3-4; II.2.23; III.2.35; IV.3.21; IV.4.22 y 23; V.4.15; V.9.18),

nos encontramos otros que expresan el deseo:

οὐ μὴ ποτε εἶπω κατὰ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἀπὸ Ἑβραίων κακόν (I.43.4),

y junto a imperativos de mandato y prohibición presentes en toda la obra, otros, cuyo valor desiderativo es evidente:

Ἐξαλειφθήτωσαν ἐκ βίβλου ζώντων καὶ μετὰ δικαίων μὴ γραφήτωσαν (I.20.15-16; I.24.32; I.25.2-3; I.31.13; *et passim*).

En líneas generales, puede decirse que en la lengua de la *Didascalia* se percibe un considerable aumento del infinitivo expresando funciones nominales junto a una ligera disminución de las verbales. Entre las primeras, la más frecuente es la de la del infinitivo sustantivado, que puede aparecer, bien precedido de preposición:

διὰ τὸ μὴ ὑποφέρειν τοὺς ἀνθρώπους γυμνὸν Θεὸν θεωρῆσαι (I.8.20) (I.11.2; I.12.24; I.13.9; I.21.6; *et passim*),

bien sin preposición:

Τοῦ ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος οὔτε σελήνης φῶς φαίνεται οὔτε ἀστέρως, ἀλλ' ἀργοῦσιν τοῦ φαίνειν (I.12.20; I.13.13; I.14.13; I.30.9; I.31.19 *et passim*).

Asimismo se puede destacar la presencia de infinitivos precedidos del artículo, en caso genitivo, expresando la noción de finalidad:

Τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐπιλάμψει ὁ Θεὸς... τοῦ ὑψῶσαι καὶ δοξάσαι τὸ καταλειφθὲν τοῦ Ἰσραήλ (I.17.14; I.21.9-10; I.22.2; I.34.5; II.2.8; *et passim*)

e infinitivos que expresan esta misma noción sin necesidad de ir precedidos por el artículo en genitivo:

Ἦξουσιν ἔθνη πολλὰ καὶ λαοὶ πολλοὶ ἐκζητῆσαι τὸ πρόσωπον Κυρίου ἐν Ἱερουσαλήμ καὶ ἐξιλιάσασθαι τὸ πρόσωπον Κυρίου (I.30.19; IV.5.2) y (V.4.2; V.8.6).)

No faltan en la obra, aunque su número no sea considerable, ya que su reducción en la expresión de esta noción se inicia en la época helenística, infinitivos que el autor utiliza como medio de expresión de oraciones completivas dependientes de verbos de lengua, entendimiento y voluntad:

νομίζοντες μὴ εἶναι τὸν Χριστὸν τὸν ἐκ τῆς ἀγίας Μαρίας γεννηθέντα (I.6.8; I.10.1; I.21.18; I.42.8; III.8.11 *et passim*).

Respecto a la presencia del participio en la lengua de la *Didascalia*, puede decirse que se observa una patente disminución del uso del participio que expresa funciones verbales, mientras que, por el contrario, se nota un incremento del que expresa funciones nominales, sobre todo, la del participio sustantivado. A pesar de su reducción no faltan en la obra usos de participio apositivo o concertado:

ποεμήνυσαν ... Ἐμπνεόμενοι ὄντως ὑπὸ τοῦ αγίου Πνεύματος (I.5.5; I.7.5; I.8.22; I.10.8; *et passim*),

de participios absolutos:

εἰπόντος τοῦ προφήτου (I.6.17; (I.8.12; I.12.30; I.16.12; I.21.14; *et passim*)

y en menor proporción de participios predicativos:

οὐκ ἔπαυσάμην ψηλαφῶν I.7.4; I.28.2; I.23.2; III.3.14; V.20.8)

Respecto a la sintaxis oracional, lo más reseñable, como ya hemos expuesto, es el hecho de que el autor articula la exposición de su pensamiento preferentemente por medio de oraciones coordinadas, en vez de hacerlo por periodos largos en los que predomine la hipotaxis o subordinación. Para la coordinación o parataxis, tan presente en la obra, el autor sigue utilizando, con mayor o menor frecuencia, no sólo las conjunciones que estaban vigentes en griego clásico, sino que añade otras nuevas, de entre las cuales la más usada es la conjunción ilativa –λοιπὸν- con el significado de ‘en consecuencia,’ ‘luego,’ ‘de manera que’:

Οὐκέτι λοιπὸν υἱοὶ φωτὸς ὄντες χρῆζομεν τοῦ σκότους (I.12.36; I.17.10; I.37.18; I.42.39; V.17.6; V.18.10; *et passim*).

Como ya hemos señalado, este recurso a la parataxis o coordinación supone, en cierto sentido, una vuelta al origen de la sintaxis de la subordinación, como también lo presupone la presencia en la obra de un gran número de oraciones nominales puras:

Ἡ γὰρ βουλή αὕτη ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη· (I.16.16; I.19.21; I.32.3; I.35.9; *et passim*).

Ahora bien, una afirmación como la que acabamos de hacer no presume la ausencia de oraciones subordinadas, sino que el recurso a ellas por parte del autor es limitado. Y, cuando se sirve de ellas, también puede observarse que los mecanismos de expresión de las mismas no son muy variados, sino que, salvo casos aislados, siempre suelen ser los mismos. Aserto este que viene corroborado con el análisis de los distintos tipos de oraciones subordinadas utilizadas por el autor.

Así, de las distintas posibilidades que tenía la lengua griega, en época clásica, de introducir las oraciones completivas, el mecanismo más usado por el autor de la *Didascalia* es el de introducirlas por medio de una conjunción y en mucho menor grado por medio de oraciones de infinitivo, y ya de una de una forma casi testimonial por medio de participios predicativos. Pero si indagamos en la variedad de conjunciones capaces de introducir oraciones completivas, observamos que la más utilizada por el autor es ὅτι:

Προέλεγον δὲ οἱ προφήται ὅτι διὰ τοῦ ἐρχομένου Χριστοῦ γίνεται ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου (I.8.17; I.12.2; I.12.21; I.14.9; I.21.2; *et passim*).

Sin embargo, lo que más llama la atención, por tratarse de una construcción inusitada en griego clásico, es la introducción de oraciones completivas por medio de la conjunción –ἵνα–, complementando a verbos de decir, desear, procurar, mandar, exhortar y querer:

Καὶ πάλιν ὁ Θεὸς δι’ Ἡσαΐου λέγει, ἵνα μή τις ἰουδαΐση μετὰ τὸ ἐλθεῖν τὸν Χριστὸν (II. 7.1; III.2.34; III.11.6; V.17.1.3; V.20.8 y 21.).

Otro hecho sintáctico digno de mención, aunque su aparición se limite a una sola vez, es la presencia en la obra de oraciones completivas dependientes de un verbo de temor introducidas por medio de la conjunción –ὄτι– + indicativo, cuando el procedimiento ordinario, tanto en griego clásico como en la propia *Didascalía*, es el de –μη– + subjuntivo:

Καὶ φοβοῦμαι ὅτι γενέσθαι ἔχει τοῖς ἀπειθήσασι τῷ Χριστῷ (V.2.28)

Dentro de los verbos que pueden complementarse con oraciones completivas especial atención merece el verbo –νομίζω–, que, en la obra, puede complementarse con oraciones completivas en infinitivo:

νομίζοντες μὴ εἶναι τὸν Χριστὸν τὸν ἐκ τῆς ἁγίας Μαρίας γεννηθέντα (I.6.8; I.44.14)

o introducidas por ὅτι:

Μὴ οὖν νομίσητε ὅτι ὁ Μιχαίας περὶ τοῦ μωσαικοῦ νόμου λέγει (I.37.11; I.40.16; I.42.33; IV.5.40)

O bien, lo que es muy llamativo y sorprendente, sin conjunción de subordinación: Νομίζω, οὐ λέγεις τοῖς Χριστιανοῖς περὶ ἐμοῦ τί ποτε κακόν (I.41.7; II.1.18; III.1.6 y 13; III.11.17-18.).

En esta misma línea de construcciones completivas llamativas e insólitas, que nos aporta la *Didascalía*, hemos de subrayar la existencia en ella de otras sin conjunción introductoria y precedidas del artículo τό:

Γράψον μοι, ἐὰν θέλῃ ὁ Θεὸς καὶ σωθῆς, τὸ πῶς διάγεις καὶ περὶ τοῦ οἴκου σου V.19.15;

γράφον μοι τὸ πῶς ἔχεις καὶ πῶς διάγεις V.20.50).

Todos estos ejemplos, en los que las oraciones completivas son introducidas sin conjunción alguna de subordinación, pertenecen a pasajes en los que el autor, al no reproducir citas bíblicas, se expresa con mayor libertad y, por tanto, podría decirse, en un tono más coloquial muy próximo a la lengua hablada. Como otro rasgo de que la lengua de la *Didascalía* es coloquial y muy cercana a la hablada nos encontramos con construcciones en las que el verbo –λέγω–, en vez de ir complementado por medio de una oración completiva, va seguido de la expresión del pensamiento en estilo directo:

Καὶ λέγει ὁ Ἰάκωβος· Ἀληθῶς κατὰ τὸν χρόνον αὐτοῦ ἦλθεν ὁ Χριστὸς καὶ κατὰ γενεὰς ἔχουσιν χρονογραφίην οἱ Χριστιανοί (I.21.4; I.23.1; I.24.1; I.27.1; *et passim*)

Las oraciones de relativo en la *Didascalia* aparecen introducidas por el relativo –ὅς- y el relativo indefinido –ὅστις-. El modo en el que el autor las introduce puede ser el indicativo:

Ἐὰν εἰσέλθῃς εἰς τὴν γῆν σου, ἦν Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσί σοι, (I.9.8; I.10.4; I.12.5; *et passim*)

o el subjuntivo:

Ἐπικατάρατος ὅς λάβῃ δῶρα πατάξει ψυχὴν αἵματος δικαίου (I.31.22; V.14.5)

Las oraciones temporales están introducidas por conjunciones como –ὅταν- + subjuntivo:

ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν (I.11.7; I.23.5 y 21; I.28.8 y 13; I.39.29.19; *et passim*)

-ὅτε- + indicativo:

Καὶ ὅτε οἱ πράσινοι ἐπὶ Κρουκίου ἔκαυσαν τὴν Μέσην καὶ εἶχαν τὴν κακὴν, ... πάλιν ἐκύλλωνα τοὺς Χριστιανούς, (I.40.9; I.40.9; III.11.22; IV.1.5; IV.5.16; V.6.5; V.12.13 *et passim*)

-ἐξ ὅτε- + indicativo:

Ἐξ ὅτε δὲ ἐβαπτίσθη νυκτὸς καὶ ἡμέρας μετὰ δακρύων καὶ κλαυθμοῦ... οὐκ ἐπαυσάμην ψηλαφῶν τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας (I.7.3; I.12.28; I.22.37; III.7.6; III.8.36; III.9.23; IV.2.5. *et passim*)

-ἕως ἄν-, cuyo verbo puede ir en futuro de indicativo:

Ἀναλάμψει καὶ οὐ θραυσθήσεται, ἕως ἄν ἐπὶ γῆς κρίσιν ἐξοίσει καὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν (I.10.29)

o en modo subjuntivo:

καὶ λίνον καπνιζόμενον οὐ σβέσει, ἕως ἄν θῆ ἐπὶ γῆς κρίσιν (I.10.29; II.4.13; II.7.20)

-ἕως οὗ - + subjuntivo:

Οὐκ ἐκλείνει ἄρχων ἐξ Ἰούδα καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως οὗ ἔλθῃ ὃ ἀπόκειται (I.22.11; I.28.12; IV.3.26; IV.4.5; V.4.5; V.5.39; V.16.15).

-ἠνίκα- + indicativo:

ἠνίκα ἠτοίμαζεν τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ (II.1.29),

-πρὸ τοῦ- puede aparecer seguido de un infinitivo:

καὶ νέα ὑμῖν ἀναγγέλλω, καὶ πρὸ τοῦ ἀναγγεῖλαι ἐδηλώθη ὑμῖν (I.11.2; V.14.15)

o de un subjuntivo:

Ἡθέλομεν ἵνα καὶ ἐνέτυχες καὶ τοῖς λόγοις, οἷς ἐλάλησεν ἡμῖν πρὸ τοῦ ἔλθῃς (III.11.6)

y –πρίν- + infinitivo:

Ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἶμα, πρὶν ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν Κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ· (III.8.18).

Las oraciones causales aparecen introducidas por las conjunciones ἐπειδὴ, ἐπεὶ, ὅτι, διότι, esta última es un cultismo que recubre un διάτι de la lengua hablada:

ἐπειδὴ γὰρ αὐτὸς Ἡλίας οὐκ ἔμελλεν ἔρχεσθαι εἰς τὴν πρώτην παρουσίαν, ἀλλ' ἐν σχήματι Ἡλίου ἄλλος τις ἐρημίτης ἔρχεται (I.13.14; I.26.17; II.3.12; *et passim*)

Διότι λίθοι ἄγιοι κυλίνονται ἐπὶ τῆς γῆς αὐτοῦ (II.7.14; *et passim*).

Un caso especial es la posible interpretación de la perífrasis παρά + τό + infinitivo como introductoria de una oración causal:

Ἀσεβεῖς οὐ διασῶζει Κύριος, παρά τὸ μὴ βούλεσθαι αὐτοὺς εἰδέναι τὸν Κύριον (II.6.9).

Las oraciones finales en la obra, cuya lengua estamos analizando, son introducidas de varias maneras: bien por medio de conjunciones, bien por medio de infinitivo. De entre las conjunciones, la que aparece preferentemente como introductoria, es la conjunción –ἵνα- + subjuntivo:

ἐπλανήθημεν ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ἵνα μὴ γνῶμεν καὶ ἰαθῶμεν (I.6.11; I.12.12; I.18.16; I.16.10; I.21.14; *et passim*).

Digno de ser resaltado es el caso de *Καιρός ἐστὶν ἵνα ἀναχωρήσομεν* (III.10.9), donde ἵνα aparece construida con indicativo, pero no tenemos plena seguridad de que haya de ser interpretada como final, ya que también existiría la posibilidad de ser considerada como completiva.

En mucha menor medida el autor se sirve asimismo de la conjunción –ὅπως- + subjuntivo:

καὶ ἀναστήσω αὐτήν... ὅπως ἂν ἐπιστρέψωσιν οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη (I.15.3; V.3.10; *et passim*).

También nos encontramos con oraciones finales introducidas por medio de –τοῦ + infinitivo:

Τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνη ἐπιλάμψει ὁ Θεὸς ἐν βουλῇ μετὰ δόξης ἐπὶ τῆς γῆς τοῦ ὑψῶσαι καὶ δοξάσαι τὸ καταλειφθὲν τοῦ Ἰσραήλ (I.17.14; I.21.9; I.22.2; I.34.5; *et passim*)

y, como en griego clásico, por medio de simples infinitivos con valor final:

Ἦξουσιν ἔθνη πολλὰ καὶ λαοὶ πολλοὶ ἐκζητῆσαι τὸ πρόσωπον Κυρίου (I.30.19; IV.5.2; V.4.2; V.8.6; *et passim*).

Las oraciones comparativas están introducidas por las conjunciones καθὼς, ὡς, ὡσπερ:

καθὼς ἐπέραςάν με οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ (I.6.5; I.8.10; I.10.1; I.11.9; I.12.30; I.13.6; *et passim*).

Las oraciones condicionales en la *Didascalia* presentan algunas especificidades que son dignas de mención. Mientras que la mayoría de ellas responden a los patrones de construcción propios del griego clásico:

Ἐὰν εἰσέλθῃς εἰς τὴν γῆν σου ... οὐ μαθήσῃ ποιεῖν κατὰ τὰ βδελύγματα τῶν ἐθνῶν ἐκείνων (I.9.7; I.20.17; I.26.8; I.41.5; *et passim*),

nos encontramos, sin embargo, algunos casos en los que aparece el empleo de –ἐάν- con indicativo:

Ἐὰν θέλετε, ἐγὼ αὐτὸν φέρω πρὸς ὑμᾶς (III.2.20; IV.3.19; V.20.25)

e, incluso, puede aparecer ἐάν encabezando una interrogativa indirecta en lugar de –εἰ-: Ἀλλὰ παρακαλῶ σε, κύρι Ἰάκωβ, διὰ τὸν Θεόν, ἐὰν προελάλησαν ἢ προετύπωσαν τὰ πάθη τοῦ Χριστοῦ αἱ ἄγιοι γραφαί V.12.7).

Las oraciones concesivas y consecutivas no presentan particularidades dignas de ser reseñadas. Se construyen en la obra como en griego clásico.

Las interjecciones más frecuentes en la lengua de esta obra son: ἰδοῦ:

Ἰδοῦ, ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱὸν (I.8.5; I.10.3; I.11.20; I.15.5; I.16.1; *et passim*),

y en mucha menor medida οὐαῖ:

Οὐαῖ οἱ ἐπισπόμενοι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν ὡς σχοινίῳ μακρῷ καὶ ὡς ζυγοῦ ἱμάντι δαμάλεως τὰς ἀνομίας αὐτῶν (I.19.8; I.31.10; V.1.9 y 34; V.2.37; V.5.40.).

Digno de ser resaltado es el único caso en la obra del uso de la partícula ἄς + subjuntivo indicando deseo, expresión que paulatinamente se irá implantando:

Ἄνθρωπε, ἡσύχασον καὶ μὴ ὀργίζου. Ἄς δεῖξῃ ἡμῖν τὴν Μαρίαν, εἰ ἔστι θυγάτηρ τοῦ Δαβὶδ (I.41.16)

El análisis del vocabulario viene a reforzar el aserto, ya expresado, de que la lengua de la *Didascalia* está muy próxima a la lengua hablada. El autor, en el curso de su exposición, introduce una serie de términos que son más propios de la lengua hablada que de la literaria. La afirmación que acabamos de hacer la podemos corroborar, para no ser exhaustivos, con unos pocos ejemplos:

- Uso del popular –μεγαλεῖον- junto al literario εὐαγγέλια para designar al término español ‘evangelio’.

Ὅταν γὰρ ἀκούωμεν τοῦ μεγαλείου λέγοντος ὅτι ὁ Χριστὸς νεκροῦς ἤγειρεν, ἡδέως ἔχομεν (I.23.4; I.37.15; I.41.2; I.42.3,4; *et passim*).

Ἴδετε, ἀδελφοί μου, ὅτι μετὰ τὸν νόμον Μωϋσέως ἄλλος νόμος κηρύσσεται ὁ τοῦ Χριστοῦ, τὰ ἅγια εὐαγγέλια τῆς νέας διαθήκης (I.29.14; I.37.23; II.7.26).

- Uso del popular –λαλέω-:

Ὅρθῶς πάντα ὅσα ἐλάλησεν (I.9.13; I.20.7; I.22.31; I.29.19; *et passim*).

- Asimismo otro signo de proximidad a la lengua hablada lo constituye el uso de la expresión –ἀκμήν οὐκ-:

Καὶ διὰ τί οὖν λέγουσιν, ... νομοδιδάσκαλοι ὅτι ἀκμὴν οὐκ ἔφθασαν οἱ χρόνοι τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ (I.21.2; I.22.33-34; II.2.12; *et passim*).

- En el mismo sentido podríamos reseñar el uso, a lo largo de toda la obra, del término –κύρις- en vocativo, como fórmula de cortesía, cuando un interlocutor se dirige a otro, en vez del de –κύριος-, que es el usual en cualquier otro caso:

Καὶ διὰ τί οὖν λέγουσιν, κύρι Ἰάκωβε, (I.21.2; *et passim*)

- Otra fórmula de cortesía con la intención de atenuar la expresión de la voluntad es el uso del imperfecto del verbo –θέλω - + infinitivo:

Κύρι Ἰάκωβε, τί ποτε ἤθελον εἰπεῖν καὶ φοβοῦμαι μήποτε ὄξυνθῆς καὶ παραδώσης με τοῖς Χριστιανοῖς (I.43.1; V.20.21)

o + una oración completiva introducida por –ἵνα-:

Ἦθελον ἵνα σκυλθῆς εἰς τὸ ὄσπίτιόν μου καὶ εὐλογῆσης ἡμᾶς. (V.17.1).

-El uso de vocablos como –σιαίνω- y –πραιδεύω evocan el mismo tono popular:

οἱ δὲ Ἰουδαῖοι εὐρόντες ἀφορμὴν ἔκαυσαν τὰς ἐκκλησίας τῶν Χριστιανῶν καὶ τοὺς οἴκους αὐτῶν ἐπραιδευσαν, καὶ ἐσίαναν καὶ ἐφόνευσαν πολλοὺς Χριστιανούς (IV.5.18).

Se observa en la obra un gran uso de sustantivos verbales en –σις-. Sin la pretensión de aportar un elenco pormenorizado de los mismos, sino sólo para corroborar el aserto, aportamos unas pocas muestras: -βρῶσις- (II.2.10), γέννησις (I.5.6), ἔλευσις (I.5.4), θλίψις (III.1.15), κατάκρισις (V.5.10), καῦσις (V.5.40), κόλασις (II.4.18), μείωσις (III.12.5), ὄρασις (V.5.36), πλάνησις (V.2.33), σύγχισις (V.2.28) συγκατάβασις (V.13.3).

En el vocabulario de la *Didascalia* existen una serie de términos que, por influencia del cristianismo, cambian de sentido:

διάβολος: ἐπλανήθημεν ὑπὸ τοῦ διαβόλου (I.6.11).

βαπτίζω: ὅτι καὶ μὴ θέλοντα ἐβάπτισάν με καὶ ἐποίησάν με χριστιανόν.

(I.7.2) παρουσία: οὐκ ἔμελλεν ἔρχεσθαι εἰς τὴν πρώτην παρουσίαν (I.13.15); παραβολή: Οὐ μὴ ἔσται ἡ παραβολὴ ἢ λέγουσα (I.10.18...),

ἐπαγγελία: καὶ μετὰ τὸ εἰσελθεῖν ὑμᾶς εἰς τὴν γῆν τῆς ἐπαγγελίας (I.12.6);

ἀναστάσιμος: Βλέπετε οὖν... ὅτι κέλευσις ἐστὶν τὸ πιστεῦειν εἰς τὸν Χριστόν... καὶ τὴν ἀναστάσιμον αὐτοῦ ἡμέραν ἐορτάζειν (I.32.24).

Finalmente, hemos de reseñar la existencia en la lengua de la obra de una serie de hebraísmos, tales como la expresión ἀποκρίνεται καὶ λέγει, que se repite continuamente, y los vocablos σαββατίζω y χερουβεῖμ:

Ἀποκρίνονται οἱ ἐκ περιτομῆς καὶ λέγουσιν (I. 24.1; *et passim*)

Καὶ σὺ λέγεις ... ὅτι οὐ χρὴ λοιπὸν ἰουδαῖζειν ἢ σαββατίζειν (I.12.3; I.13.13; I.17.10; I.19.1; I.28.3; *et passim*)

Del análisis de la obra, puede colegirse, como era de esperar, que allí donde aparecen las construcciones sintácticas que más llaman la atención del lector y que por ende no se atienen a los patrones usuales en griego clásico, pertenecen a los pasajes no bíblicos en los que el autor se mueve con mayor libertad expresiva y se sirve, si no de la lengua hablada a principios del siglo VII d.C., sí de una muy próxima a ella.

Bibliografía

- DAGRON, D., y DEROCHE, V. (1991), “Juifs et Chrétiens Dans l’Orient du VII siècle”, *Travaux et Memoires* 11, pp. 17-273.
- HOFFMAN, A., DEBRUNNER, A., SCHERER, A. (1986), *Historia de la lengua griega* (trad. española de A. Moralejo Laso), Madrid.
- HOYLAND, R.G. (1997), “Sophronius, Patriarch of Jerusalem, Synod Epistle”, *Seeing Islam as others saw it*. Nueva Jersey, pp. 58-60.
- NAU, F. (1911), *La Didascalie de Jacob*, P.O. III,4, París.
- PISANI, V. (1954), *Breve historia de la lengua griega* (trad. de M. García Puertas), Montevideo.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1999), *Historia de la lengua griega: De los orígenes a nuestros días*, Madrid.