

editorial caribe

¿SON
FIDEDIGNOS LOS
DOCUMENTOS
DEL NUEVO
TESTAMENTO?
Por F.F. Bruce

Traducido al castellano por
DANIEL HALL

Esta versión española apareció por primera vez en forma de serie en la revista PENSAMIENTO CRISTIANO, a cuya

directiva agradecemos la cooperación que ha hecho posible la publicación de esta primera edición en forma de libro.

*Publicado por la Editorial Caribe,
San José, Costa Rica y Miami, EE.UU.,
con permiso de la Inter-Varsity Christian Fellowship.*

Impreso en España - Printed in Spain
por Jorge Casas, Noguera Ribagorzana, 2 - BARCELONA
Depósito Legal: B. 29.091-1972

PREFACIO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

Me es sumamente grato escribir algunas palabras a manera de prefacio para la edición castellana de mi librito "¿Son Fidedignos los Documentos del Nuevo Testamento?"

La obra fue escrita en primer término, para los estudiantes y otros jóvenes de habla inglesa interesados en el Nuevo Testamento, que deseaban saber qué resultaría de éste si se le sometiese a las pruebas de la crítica histórica y literaria. A ello se debe el hecho de que sean ingleses la mayoría de los autores mencionados en el libro. Pero en todos los países existen jóvenes que tienen el mismo interés y las mismas preocupaciones frente a los escritos del Nuevo Testamento, que son los que forman la base documentaria de la fe cristiana. Este libro ya ha aparecido en alemán, y ahora que se publica en castellano, es mi deseo que sea de interés y de ayuda a muchos lectores en España y en América Latina.

A todos ellos, envío mis cordiales saludos.

Marzo de 1957 F. F. B.

PREFACIO

En los años transcurridos recientemente he sido invitado con frecuencia a disertar sobre la veracidad del Nuevo Testamento en general, y de los anales de los Evangelios en particular, a jóvenes que pertenecían principalmente a los cursos finales de escuelas superiores o a estudiantes universitarios. Este pequeño volumen contiene la sustancia de esas charlas, aunque un tanto aumentada, y ha sido escrito como resultado del consejo recibido de parte de varios amigos en cuyo juicio tengo plena confianza, con el fin de que su contenido pueda beneficiar al mayor número de personas, cualesquiera que ellas sean.

Tengo plena consciencia de las limitaciones que acompañan a las indagaciones históricas y filológicas, métodos que, como

han de objetarlo los estudiantes de teología nunca son suficientes como para vindicar las pretensiones cristianas de que el Nuevo Testamento completa los anales inspirados de la revelación divina. Pero la experiencia me ha enseñado que las personas que no son estudiantes de teología, se muestran más dispuestas a prestar oídos a las pretensiones de una obra de la que se puede depender desde el punto de vista histórico, que a las de una que no lo es. Y esta obra se dirige a quienes no son estudiantes de teología, puesto que no contiene nada de extraordinario para quienes estudian esa disciplina.

Es probable que los estudiantes de ciencias físico-naturales descubran que mis argumentos no los convencen, desde el punto de vista especial en que esos estudiantes se hallan situados, especialmente por la forma no muy satisfactoria en que trato el problema de los milagros. La única disculpa que puedo ofrecerles es la limitación de mi propia preparación. Escribo como quien ha sido estudiante y profesor de materias clásicas en varias universidades durante diecinueve años, con la finalidad de mostrar que las bases que existen para aceptar la fidelidad del Nuevo Testamento pueden compararse muy favorablemente con las que el estudiante del clasicismo acepta como auténticas y creíbles de muchos documentos antiguos. No siempre es posible demostrar la veracidad de cada detalle de los documentos antiguos empleando argumentos históricos, ya estén dentro o fuera de la Biblia. Basta con tener confianza razonable en la fidedignidad general del escritor. Establecida ésta, existe la probabilidad a priori, de que los detalles que ofrece son verídicos. En el terreno de las investigaciones históricas, como en tantos otros aspectos de la vida, la probabilidad "es la guía misma de la vida", para usar las palabras del obispo Butler.

El hecho de que los cristianos acepten el Nuevo Testamento como literatura "sagrada" no lo hace menos digno de confianza, ni tampoco lo exime del alcance de las leyes que rigen las evidencias históricas y filosóficas. Las primeras

generaciones de cristianos invitaron el examen cuidadoso de la fe, y los cristianos de la actualidad se gozan en ofrecer la misma oportunidad. Si el Nuevo Testamento no es una documentación de la cual podamos depender, cuanto antes lo sepamos, mejor; pero quienes están persuadidos de su veracidad, dan la bienvenida a toda clase de luz que se pueda arrojar sobre sus páginas, en la seguridad de que el resultado no hará más que confirmar la confianza que tiene depositada en él.

La acogida prestada a las ediciones anteriores de esta pequeña obra ha sido muy alentadora, y da a entender que ha llenado la finalidad para la cual fue escrita, hasta cierto punto por lo menos. Agradezco a los críticos de toda suerte del pensamiento teológico la forma generosa con que la recomiendan, lo mismo que al crítico despiadado que en cuatro números sucesivos de *The Freethinker* (El Librepensador), expuso ampliamente los puntos débiles.

Un crítico sagaz hizo notar que la pregunta que entraña el título del libro, provoca otra interrogante, a saber, "¿Fidedigno en cuanto a qué?" Bien: es indudable que el libro tiene interés especial en la fidelidad —dependabilidad, diríamos, si se nos permite el invento del vocablo—, de los escritos del Nuevo Testamento como anales de hechos acontecidos, aunque no se olvida de la fidelidad que testifica de la revelación hecha por Dios en Cristo. En realidad, resulta un tanto difícil restringir el análisis de esos escritos dentro de un plano rigurosamente histórico. ¡Quieras que no, la teología se ha de entremeter! Sea como fuere, la historicidad del Nuevo Testamento no es, en modo alguno, inaplicable a la fidelidad como testigo del Verbo Encarnado, motivo por lo cual estas páginas vuelven a ofrecerse como la tentativa que contesta varias preguntas preliminares que formulan muchos jóvenes cuando estudian el Nuevo Testamento.

PREFACIO A LA CUARTA EDICIÓN

La aparición de esta nueva edición celebra el décimo cumpleaños de mi primogénito literario. Fuera de toda duda, si escribiera nuevamente el libro, me expresaría de un modo muy distinto sobre varios asuntos. Pero es indiscutible que la obra ha prestado su utilidad a la clase de lectores a que está dirigida, y en la forma en que aparece, no sólo en los países de habla inglesa, porque la presente edición en este idioma coincide con la publicación de la versión alemana. Por estas razones me he concretado a poner al día ciertos detalles y, al enviarla nuevamente, la dedico a todos los estudiantes universitarios que en el mundo entero mantienen entre sus colegas el testimonio apostólico de la verdad del Evangelio Cristiano, ya sea en forma personal o colectiva.

Enero de 1953

F. F. B.

CONTENIDO

- I. ¿TIENE IMPORTANCIA EL ASUNTO? 9
- II. LOS DOCUMENTOS DEL NUEVO TESTAMENTO: SU FECHA Y ATESTACIÓN 12
 - 1. ¿Qué son los documentos del Nuevo Testamento?
 - 2. ¿Cuáles son las fechas de estos documentos?
 - 3. ¿Qué evidencias existen para demostrar que su composición es antiquísima?
- III. EL CANON DEL NUEVO TESTAMENTO 25
- IV. LOS EVANGELIOS 33
 - 1. Los Evangelios Sinópticos
 - 2. El Cuarto Evangelio
- V. LOS MILAGROS DE LOS EVANGELIOS 70
- VI. LA IMPORTANCIA DE LA EXPERIENCIA DEL APÓSTOL PABLO 88
- VII. LOS ESCRITOS DE LUCAS 93
- VIII. MAS EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS 106
- IX. EVIDENCIAS QUE SURGEN DE DOCUMENTOS JUDÍOS DE FECHA MUY ANTIGUA 113
 - 1. Los escritos rabínicos
 - 2. Josefo
- X. LAS EVIDENCIAS QUE OFRECEN ESCRITORES GENTILES PRIMITIVOS 128

CAPITULO I

¿TIENE IMPORTANCIA EL ASUNTO?

¿Importa que podamos creer o no en los documentos que constituyen el Nuevo Testamento? ¿Es de tanta importancia el que podamos aceptarlos como documentos históricos dignos de crédito? Personas hay que muy confiadamente contestan en forma negativa las dos preguntas formuladas. Alegan que los principios fundamentales del cristianismo están formulados en el Sermón del Monte y en otras porciones del Nuevo Testamento; que su validez no se ve afectada por la veracidad o falsedad del marco de la narración que están engarzados y, hasta podría suceder, —agregan—, que no estemos muy seguros del Maestro en cuyos labios se colocan tales palabras; que el relato de Jesús, tal cual nos ha llegado hasta el presente, puede ser mito o leyenda, pero que la enseñanza que se le adjudica, —sea Él el responsable de ella o no—, tiene un valor intrínseco propio, de modo que la persona que la acepta y la vive puede ser un cristiano verdadero, aunque crea que Cristo jamás existió.

El argumento parece muy plausible y, en verdad, puede aplicarse a ciertas religiones. Se puede decir, por ejemplo, que la ética del confucianismo tiene un valor independiente de la narración de la vida del mismo Confucio. Lo mismo puede decirse de la filosofía de Platón que puede ser considerada tomando en consideración sus méritos innatos, totalmente separada de las tradiciones que nos han llegado sobre la vida de Platón y del problema de cuánto le debe a Sócrates. Pero si se quiere aplicar el argumento al Nuevo Testamento, es preciso ignorar la esencia real del cristianismo; porque el evangelio cristiano no es, fundamentalmente, un código de ética o un sistema metafísico. Es, en primer lugar y por encima de todo, Buenas Nuevas, tal como fueron proclamadas por los primeros predicadores. Es verdad que llamaron "el Camino" y "la Vida"

al cristianismo (Hechos 9:2; 19:9,23; 22:4; 24:14,22 y 5:20); pero el cristianismo es un Camino de Vida solamente cuando es aceptado como Buenas Nuevas, y tales Buenas Nuevas se hallan ligadas íntimamente con el orden histórico, porque nos informan cómo Dios penetró en los límites de la historia; cómo el Eterno se unió al tiempo; cómo el Reino de Dios invadió los dominios de la tierra, y todo ello en los grandes eventos de la Encarnación, Crucifixión y Resurrección del Señor Jesucristo. Las primeras palabras que relatan el ministerio público del Señor y su predicación pública en Galilea, dicen: "El tiempo es cumplido, y el Reino de Dios está cerca. Arrepentíos y creed al Evangelio" (Marcos 1:15).

Que el cristianismo tiene enclavadas las raíces en la historia lo muestra el hecho de que el credo más antiguo de la Iglesia atribuye la revelación suprema de Dios en un momento dado del tiempo cuando dice que "Jesucristo, su Hijo Unigénito, nuestro Señor. . . padeció bajo Poncio Pilato". Y tal perennidad histórica del cristianismo, que lo distingue de todos los sistemas religiosos y de todos los sistemas filosóficos que no guardan ninguna relación especial con ningún momento de tiempo particular, hace que la confianza que inspiren los documentos que pretendan narrar esa revelación, sea asunto de capital importancia.

Se nos puede decir que, aunque se admite que la verdad de la fe cristiana se halla unida íntimamente con la historicidad del Nuevo Testamento, el problema de la historicidad de esos documentos carece de importancia para quienes niegan la verdad del cristianismo basados en otras consideraciones. Pero el cristiano puede contestar que la historicidad del Nuevo Testamento y la verdad del cristianismo no dejan de ser menos vitales en su importancia para la humanidad por el hecho de que sean ignoradas o negadas, y resulta que la veracidad de la documentación del Nuevo Testamento es, también, un asunto de suma importancia porque se basa sobre un terreno puramente histórico. Las palabras que siguen, provenientes del

historiador Lecky, quien no creía en una religión re vejada, se citan con frecuencia a los efectos que estamos considerando:

El carácter de Jesús no sólo ha sido el modelo más elevado de virtudes, sino también el incentivo más poderoso para practicarlas, y ha ejercido una influencia tan profunda que puede decirse con toda verdad que el simple relato de tres años cortos de vida activa, ha hecho más para regenerar y suavizar la humanidad, que todas las disquisiciones de los filósofos y las exhortaciones de los moralistas (W. E. Lecky, History of European Moráis, ii, p. 88, 1869).

Pero el carácter de Jesús puede conocerse solamente a través de la documentación del Nuevo Testamento; por consiguiente, la influencia de su carácter es equivalente, por tanto, a la influencia de los anales del Nuevo Testamento. ¿No resultaría paradójico, en consecuencia, que los anales que producen semejantes resultados, según lo testifica un historiador racionalista careciesen de verdad histórica? Naturalmente, esto no prueba de por sí la historicidad de tales documentos, porque la historia está llena de paradojas; pero sí aporta una razón adicional para que se investigue seriamente la veracidad de los relatos que tanta resonancia han tenido, y tienen, en la historia de la humanidad. Si nuestro interés es teológico o histórico no tiene importancia por el momento; pero sí importa saber si los documentos del Nuevo Testamento son fidedignos o no¹.

¹ Quizá resulte superfluo indicar al lector que, antes de considerar si son fidedignos los escritos del Nuevo Testamento, sería conveniente que los leyera de antemano.

CAPITULO II

LOS DOCUMENTOS DEL NUEVO TESTAMENTO SU FECHA Y ATESTACIÓN

1. ¿Qué son los Documentos del Nuevo Testamento?

El Nuevo Testamento, tal como lo conocemos, consiste de veintisiete escritos griegos breves, comúnmente llamados "libros", de los cuales los cinco primeros tienen características históricas y, por lo tanto son los que conciernen mayormente al análisis en que estamos empeñados. A cuatro de ellos llamamos Evangelios, porque cada uno relata el Evangelio: las Buenas Nuevas que Dios revela en Jesucristo para la redención de la humanidad. Aunque los cuatro relatan dichos y hechos de Cristo, apenas pueden ser considerados como biografías en el sentido corriente de la palabra, porque tratan casi exclusivamente con los dos o tres años finales de su vida, y dedican un espacio, que parecería desproporcionado, a la semana que precedió inmediatamente a su muerte. No pretenden ser Vidas de Cristo. Presentan, más bien, las Buenas Nuevas concernientes a Él desde varios puntos de vista y originalmente para públicos distintos.

El quinto escrito histórico, o sea el llamado Hechos de los Apóstoles, es, en realidad, una continuación del Tercer Evangelio y escrito por la misma mano, o sea Lucas, el médico y compañero del apóstol Pablo. Este quinto libro proporciona el relato del surgimiento del cristianismo después de acaecida la resurrección y ascensión del Señor, y de su expansión occidental desde Palestina hacia Roma, dentro de los treinta años siguientes a la crucifixión.

De los documentos restantes, veintiuna son cartas. Trece ostentan el nombre de Pablo; nueve están dirigidas a iglesias: las epístolas a los Romanos, 1^a y 2^a Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses y 1^a y 2^a. Tesalonicenses, y cuatro a

personas determinadas: Filemón, P y 2[^] Timoteo y Tito. Otra, la epístola a los Hebreos, es anónima, aunque desde tiempos muy remotos se vio unida a la correspondencia paulina y frecuentemente se la adjudica al gran apóstol. Es probable que haya sido trazada alrededor del año 70 de nuestra era, y dirigida a una comunidad judeocristiana situada en Italia. De las cartas restantes una lleva el nombre de Santiago, probablemente el hermano del Señor Jesús; otra de Judas, quien se titula hermano de Santiago; otras dos llevan el nombre de Pedro, y existen otras tres que son anónimas pero que, debido a las afinidades evidentes que guardan con el Cuarto Evangelio, desde época muy remota han sido reconocidas también como las epístolas de Juan. El libro restante es el del Apocalipsis o Revelación (obsérvese que se debe llamar Revelación, en singular, y no Revelaciones, en plural). Este documento pertenece al género literario denominado apocalíptico que, aunque suena un tanto raro a nuestros oídos, era bien conocido en los círculos judíos y cristianos de aquellos tiempos. El título procede del griego apokaluptein que quiere decir "quitar el velo, o descorrer". El ejemplo más antiguo que existe de este tipo de literatura es el libro de Daniel. Aun el libro de Revelación es presentado por medio de siete cartas que lo respaldan, dirigidas a siete iglesias de la provincia de Asia. El autor, de nombre Juan, se encontraba en aquel entonces exilado en la isla de Patmos, en el mar Egeo, e informa una serie de visiones en que vio retratados simbólicamente los principios morales y espirituales que operan en la historia, que se manifiestan hasta el fin de los tiempos y alcanzan su pleno desarrollo en la víspera del toque final de la historia delante del Juicio Final.

De estos veintisiete libros, tenemos interés primordial en el presente estudio, en los cinco primeros, fraguados en forma histórica, aunque los demás son también importantes para nosotros, especialmente las epístolas de Pablo, siempre y

cuando contengan alusiones históricas o arrojen luz sobre los libros históricos.

2. ¿Cuáles son las fechas de estos documentos?

Generalmente se concede que la crucifixión de Cristo tuvo lugar alrededor del año 30 de nuestra era. Según Lucas 3:1, la actividad de Juan el Bautista data del año quince del imperio de Tiberio César, y precede inmediatamente el comienzo del ministerio público del Señor. Ahora bien: Tiberio inauguró su período como emperador en agosto del año 14 de nuestra era y, de acuerdo al método de computación corriente en Siria, y que sin duda Lucas adoptó, el decimoquinto año comenzó en septiembre u octubre del año 27¹ El Cuarto Evangelio menciona tres Pascuas más después de esa época (Juan 2:13; 6:4 y 11:55 y sig.), de modo que la tercera Pascua desde esa fecha sería la del año 30 D.C., la cual es probable, basado sobre otro terreno, que viera la crucifixión de Jesús. Sabemos de otras fuentes también, como veremos más adelante, que Pilato era el gobernador romano de Judea; Herodes Antipas el tetrarca de Galilea, y Caifas el Sumo Sacerdote judío.

Cuando llegamos al año cien de la era cristiana, constatamos que el Nuevo Testamento ya estaba terminado o, por lo menos, terminado de hecho, puesto que la mayor parte de los documentos que lo componen existían ya desde unos veinte a cuarenta años atrás. La mayor parte de los eruditos ingleses modernos datan las fechas de los cuatro evangelios de acuerdo a la siguiente cronología: a Mateo lo colocan entre los años 85 al 90; a Marcos cerca del 65; a Lucas entre los 80 al 85, y a Juan por los años 90 al 100 (véase como ejemplos a B. H. Streeter en *The Four Gospels* (1924) y al doctor V. Taylor en *The Gospels* (1930).. Pero el profesor Adolfo Harnack², junto con otros doctos, aduce buenas razones para datar más tempranamente la fecha de composición de los tres primeros evangelios: a Marcos y Lucas entre los años 60 al 65, y a Mateo cercano al año 70. Un argumento muy poderoso aduce que si estos documentos hubiesen sido escritos posteriormente a la

caída de Jerusalén del año 70, reflejarían más vividamente tal acontecimiento en sus páginas. El profesor C. C. Torrey, de la Universidad de Yale, va tan lejos que sostiene que ninguno de los cuatro evangelios contiene nada que exija una fecha de composición posterior al año 50 y que haya sido compuesto fuera del suelo palestino (Our Translated Gospels, 1936, p. x.). Si pudiera demostrarse fecha tan temprana, tendríamos un argumento impresionante para la historicidad de documentos escritos tan inmediatamente a los hechos que registran. Pero aún con fechas más tardías, la situación es alentadora para el historiador, porque los tres primeros evangelios fueron escritos cuando vivían todavía muchas personas que recordaban las cosas que Jesús dijo e hizo, y algunas vivirían todavía cuando se trazaron las páginas del Cuarto Evangelio. Si se pudiera determinar que los evangelistas usaron fuentes informativas que pertenecieron a una época anterior, la situación se tornaría más alentadora aún. Más adelante volveremos a este respecto más detalladamente.

La fecha de composición del libro de Hechos, o Actos, depende de la que se asigne al Tercer Evangelio, porque los dos son partes de una misma obra histórica, y parece que la segunda fué escrita casi en seguida después de la primera. Existen evidencias muy bien apuntaladas que datan la terminación de los dos documentos a fines de los dos años que Pablo pasó detenido en Roma, vale decir, los años 60 al 62 (Hechos 28:30. Conviene consultar mi comentario sobre Hechos, 1951, pp. 10 y sig.)

Las datas de las epístolas paulinas pueden fijarse por medio de evidencias internas y por medio de evidencias externas. Ya pasó el día cuando se negaba *in toto* la autenticidad de estas cartas. Hay criticistas que rechazan todavía a Efesios; menos aún no aceptan a 2ª Tesalonicenses; algunos más no se muestran dispuestos a recibir que las epístolas pastorales (1ª y 2ª Timoteo y Tito) surgieron de la pluma de Pablo en la forma que las tenemos actualmente (véase "La Autenticidad y

Genuinidad de las Epístolas Pastorales" por E. K. Simpson en *The Evangelical Quarterly* del año 1940, vol. XXI y pp. 289 y sig.). Yo las acepto a todas como paulinas; pero las ocho restantes cartas paulinas servirían para nuestro propósito, y es de ellas que extractamos los argumentos principales que aparecen en nuestro último capítulo que titulamos *La Importancia de la Evidencia del Apóstol Pablo*".

De las trece cartas que llevan el nombre de Pablo, diez pertenecen al período anterior a su prisión romana. Yo las dataría en el orden siguiente: a Gálatas en el año 48³; a la 1^a y 2^a Tesalonicenses en el 50; a Filipenses en el 54⁴; a 1^a y 2^a Corintios entre el 54 y el 56; a Romanos en el 57, y a Colosenses, Filemón y Efesios alrededor del 60. Las Epístolas Pastorales contienen rastros de estilo y dejes de ambiente histórico que las sitúan en una época posterior de los demás escritos paulinos, detalles que tienen poca monta para quienes creen en un segundo encarcelamiento de Pablo en Roma alrededor del año 64 y que terminó con su ejecución, (ver a Eusebio, *Historia Eclesiástica*, ii, 22 y 25). Las epístolas pastorales pueden ser fechadas cerca de los años 63 al 64, y es indudable que el cambio experimentado en las iglesias paulinas que ellas dejan entrever, se debió a la oportunidad que el primer encarcelamiento del apóstol en Roma ofreció a los opositores que él tenía en esas congregaciones.

De cualquier manera que sea, lo cierto es que el tiempo corrido entre los eventos evangélicos y la mayoría de los libros del Nuevo Testamento, fué relativamente breve, desde el punto de vista de la investigación histórica, por supuesto. Porque uno de los puntos más importantes que se investigan cuando se trata de considerar la veracidad de documentos históricos antiguos, es: ¿Qué tiempo transcurrió entre los sucesos que relatan y el momento en que fueron confeccionados los documentos?

3. ¿Qué evidencias existen para demostrar que su composición es antiquísima?

Más o menos a mediados del siglo pasado, una escuela muy influyente en el pensamiento humano afirmó que varios de los libros más importantes del Nuevo Testamento, incluso los Evangelios y Hechos de los apóstoles, no existieron antes del tercer decenio del siglo segundo ⁵. Tal conclusión no era el resultado de evidencias históricas sino de presunciones filosóficas. Ya en aquel entonces se tenía a mano suficiente evidencia histórica como para refutar la carencia de bases de tales teorías, tal como lo demostraron Lightfoot, Tischendorf, Tregelles y otros más; pero el monto de evidencias que poseemos en nuestros días es tanto mayor y concluyente, al punto que no es posible negar, razonablemente, la mayor parte de la documentación del Nuevo Testamento, a pesar de lo que puedan ser las suposiciones filosóficas.

La evidencia existente de los escritos del Nuevo Testamento es tanto mayor que la que existe de muchos autores clásicos, la autenticidad de quienes nadie sueña en poner en tela de juicio. Si el Nuevo Testamento fuera una colección de escritos seculares, su autenticidad sería aceptada generalmente sin sombras de dudas de ninguna especie. Es un hecho curioso que muy a menudo los historiadores se muestran más dispuestos a confiar en la veracidad del Nuevo Testamento que muchos teólogos ⁶. Personas hay que, por una razón u otra, consideran ipso jacto como sospechoso todo libro sagrado', y exigen más evidencias corroborativas de tal obra que para cualquier otro trabajo secular o pagano. Desde el punto de vista del historiador es preciso emplear la misma clase de pruebas para los dos tipos de literatura. Nosotros no contendemos con quienes piden mayor número de evidencias para el Nuevo Testamento que para otra clase de obras: primero, porque las pretensiones generales que ofrece a la humanidad el Nuevo Testamento son tan absolutas, y el carácter y obras de su figura central tan sin paralelo, que buscamos estar lo más seguros que poseemos de su veracidad y, en segundo lugar, porque en cuanto a hechos, existen más evidencias para el Nuevo

Testamento que para los demás escritos antiguos de fechas equiparadas.

En la actualidad existen unos 4.000 manuscritos griegos del Nuevo Testamento, parciales o totales. Los mejores y más importantes se remontan a una época cercana al año 350 de nuestra era, siendo los dos más importantes el Códice del Vaticano, que constituye el tesoro máspreciado que conserva la Biblioteca Vaticana de Roma, y el bien conocido Códice Sinaítico que el gobierno británico adquirió del gobierno soviético en la suma de libras 100.000 el día de Navidad de 1933, y que ahora representa el mayor valor que contiene el Museo Británico de Londres. Los otros dos documentos importantes que se conservan en Inglaterra son: el Códice Alejandrino, escrito en el siglo quinto, que también se guarda en el Museo Británico, y el Códice Beza, escrito en el siglo quinto o sexto, custodiado por la Biblioteca de la Universidad de Cambridge, y que contiene los Evangelios y Hechos de los Apóstoles en griego y en latín.

Si comparamos la atestación documentaría del Nuevo Testamento con la del material textual de otras obras históricas de la antigüedad, apreciaremos la riqueza del primero. Existen varios manuscritos de la obra Guerra de las Gallas escrita por Cayo Julio César entre los años 58 al 50 antes de nuestra era; pero solamente nueve o diez son buenos. El más antiguo es de 900 años más tarde que la época en que vivió el autor. Existen 35 libros solamente de los 142 de la Historia Romana que escribió Tito Livio (59 A. C. al 17 D. C), y los conocemos a través de no menos veinte manuscritos de cierta importancia. Uno de ellos, que contiene fragmentos de los Libros iii al vi, no va más allá del siglo cuarto de nuestra era. De los catorce libros de las Historias de Tácito (54-120 D.C.), existen cuatro y medio solamente; de los dieciséis libros de sus Anales poseemos diez completos y dos en parte. El texto de estos restos de sus grandes obras históricas, depende completamente de dos documentos: uno del siglo nono y el

otro del undécimo. Los manuscritos existentes de sus obras menores (Diálogos de los Oradores, Agrícola y Germania), se hallan entroncados a un códice del siglo décimo. La Historia de Tucídides (460 al 400 A.C.) la conocemos a través de ocho manuscritos. El más antiguo nos viene desde las cercanías del año 900 de nuestra era, y de unos pocos fragmentos de papiros llegados desde principios de la era cristiana. Igual cosa sucede con la Historia de Herodoto (480 al 425 A.C.). Sin embargo, ningún clasicista estaría dispuesto a escuchar una teoría que argumentara la necesidad de colocar en tela de juicio la autenticidad de Herodoto o de Tucídides por el hecho de que los manuscritos más antiguos que poseemos, se distancian a más de 1300 años de los documentos originales.

¡Cuan distinta es la situación del Nuevo Testamento a este respecto! En adición a los dos excelentes manuscritos que nos vienen desde el siglo cuarto, que son los más antiguos que poseemos de otros miles que deben haber existido, podemos agregar un gran número de fragmentos de copias de papiros de libros del Nuevo Testamento, datados entre 100 y 200 años antes. El papiro bíblico conocido por el nombre Chester Beatty, cuya existencia se hizo pública en 1931, consiste de porciones de once códices de papiros, tres de los cuales contienen la mayor parte de los escritos del Nuevo Testamento. Dos de estos tres conservan respectivamente (a) los cuatro Evangelios y Hechos, y (b) las nueve epístolas eclesiásticas de Pablo y Hebreos, y pertenecen a la primera mitad del siglo tercero. El tercero, que contiene Revelación, pertenece a la segunda mitad del mismo siglo.

Un descubrimiento más reciente consiste de varios fragmentos de papiros que los expertos papirólogos sitúan no más allá del año 150 de nuestra era, publicados en *Fragments of an Unknown Gospel and other Early Christian Papyri* (Fragmentes de un Evangelio Desconocido y de otros Papiros Cristianos muy Remotos), por H. I. Bell y T. C. Skeat en 1935. Estos fragmentos contienen lo que algunos eruditos piensan

que son porciones de un quinto Evangelio que guarda mucha afinidad con los cuatro canónicos; pero es mucho más probable que The Times Literary Supplement del 25 de abril de 1935 exprese lo correcto cuando dice que "esos fragmentos fueron escritos por alguien que tuvo ante sí los cuatro Evangelios y los conocía a fondo, y no pretenden constituir un Evangelio independiente sino que son paráfrasis de las narraciones y otros materiales de los Evangelios destinados a ser usados para proporcionar explicaciones e instrucción, o sea un manual para enseñar al pueblo los relatos evangélicos".

Más antiguo es todavía un fragmento de un códice de papiro que contiene a Juan 18: 31-33, 37 y sig., y que se halla actualmente en la Biblioteca John Rylands, de Manchester, Inglaterra, y al que Deissmann y otros datan en la época del reinado de Adriano (117-137 D.C.), lo que revelaría que el último de los Evangelios, escrito en Efeso alrededor de los años 90 al 100 D.C., según la tradición, ya circulaba en Egipto unos cuarenta años después de su composición, si, como se cree, este papiro es originario de Egipto, donde fué adquirido en 1917. El Dr. H. Guppy, el bibliotecario de John Rylands, dice que "fué escrito a principios del siglo segundo, cuando la tinta de los autógrafos originales apenas se habían secado. Este documento debe ser considerado el más antiguo de los fragmentos que poseemos, y situado a unos cincuenta años del Nuevo Testamento"

Otro tipo de atestaciones las constituyen las alusiones y citas que varios autores antiguos entresacan del Nuevo Testamento. Los escritores conocidos como los Padres Apostólicos, florecieron principalmente entre los años 90 al 160 de nuestra era, y en sus obras se encuentran evidencias que revelan que conocían la mayor parte de los libros del Nuevo Testamento. En tres obras, que con toda probabilidad datan de alrededor del año 100 D.C.: la Epístola de Bernabé, escrita en Egipto algún tiempo después del año 70 D.C.; el Didaché, o sea la Doctrina de los Doce Apóstoles, escrita en alguna parte de Siria

o Palestina hacia los años 80 al 100 D.C., y la carta que Clemente, obispo de Roma, escribió a la iglesia de Corinto alrededor del año 96 D.C., encontramos un número suficiente de citas tomadas de los Evangelios Sinópticos, Hechos, Romanos, P Corintios, Efesios, Tito, Hebreos, P Pedro y, posiblemente, citas de otros libros-del Nuevo Testamento. En las cartas que escribió Ignacio, obispo de Antioquía, a medida que iba en camino al martirio en Roma en el año 115 D.C., aparecen también numerosas citas de Mateo, Juan, Romanos, 1^a y 2^a Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, 1^a y 2^a Timoteo, Tito, y posibles alusiones a Marcos, Lucas, Hechos, Colosenses, 2^a Tesalonicenses, Filemón, Hebreos y P Pedro. Policarpo, su contemporáneo más joven que Ignacio, en la carta que escribió a los Filipenses cita de los Evangelios Sinópticos, Filipenses, 2^a Tesalonicenses, 1^a y 2^a Timoteo, Hebreos, P Pedro y P Juan. Y así podríamos seguir reuniendo una gran cantidad de evidencias extraídas de los escritores del siglo segundo, que ponen "de manifiesto, la familiaridad y el reconocimiento que sentían hacia la autoridad de los escritos del Nuevo Testamento. En lo que respecta a los Padres Apostólicos, la evidencia que hemos ofrecido se halla coleccionada y avalorada en una obra que se titula *The New Testament in the Apostolic Fathers*, y que registra las investigaciones realizadas por una comisión de la Sociedad de Teología Histórica de Oxford, en el año-1905.

Los trabajos efectuados por la Crítica Textual están ligados al estudio de este tipo de atestación de documentos y de citas de autores posteriores 8. La Crítica Textual es una rama muy interesante y fascinadora. Tiene por objeto determinar, lo más exactamente que sea posible, qué evidencias se tienen a mano y cuáles son las palabras originales de los documentos en cuestión. La experiencia pone de manifiesto que resulta muy difícil copiar un pasaje de cierta extensión considerable, sin efectuar uno o dos errores, por lo menos, y cuando se trata de documentos, como los escritos del Nuevo Testamento, que han

sido copiados y recopiados millares de veces, de modo que aumenta enormemente la posibilidad de descubrir errores de copistas, quedamos sorprendidos ante el número relativamente pequeño de los que existen. Afortunadamente, si bien el gran número de manuscritos aumenta el número de errores cometidos por los copistas, también aumentan los medios, en proporción, para corregirlos, de modo que el margen de duda que queda como saldo del proceso que recaba el fraseo original con exactitud, no es tan abultado como podría imaginarse. En realidad de verdad es excesivamente pequeño. Las variantes de lecturas que pueden ocurrir entre los criticistas textuales del Nuevo Testamento, no afectan para nada el hecho histórico o la fe y práctica cristiana.

Para resumir lo que dejamos dicho, citamos el veredicto pronunciado en 1940 por Sir Frederic Kenyon, erudito cuya autoridad referente a manuscritos antiguos se encuentra en primera línea. Dice Kenyon:

8 Otra clase de testigos muy importantes del texto del Nuevo Testamento, está constituida por las versiones antiguas de otros idiomas, siendo las de mayor edad la Antigua Siríaca y la Antigua Latina, que pueden ser fechadas por los alrededores de la mitad del siglo segundo. Los leccionarios cristianos primitivos también suministran ayuda de mucho valor.

El intervalo que media entre las fechas de composición originaría y las evidencias más antiguas que poseemos, queda reducido a un tiempo tan pequeño que en verdad se torna insignificante. Ya han sido removidos los últimos baluartes como para que quede duda alguna de que poseemos las Escrituras en la forma substancial en que fueron escritas.

Se puede decir que ya está consolidada finalmente la autenticidad y la integridad general de los libros del Nuevo Testamento (The Bible and The Bible and Archeology, pp. 228 y sig.)⁹.

1 *El método de Siria, practicado desde los tiempos de los reyes seleucos, consistió en comenzar en septiembre u octubre el nuevo año de reinado. Como Tiberio quedó constituido emperador en agosto del año 14, su segundo año de reinado se consideró iniciado en septiembre o en octubre del mismo año. La Pascua*

de Juan 2:13 y sig., fué la de marzo del 28 y esto concuerda con la indicación cronológica de 2:20; porque la construcción del Templo de Herodes comenzó entre los años 20 y 19 A.C., los que, agregados los 46 años de esa iniciación, nos traen a los años 27 ó 28 de nuestra era.

2 *Véase The Date of the Acts and the Synoptic Gospels (1911). Contamos también con el testimonio del profesor C. E. Raven que dice, "El hábito generalizado de colocar los evangelios sinópticos en el lapso de los años 70 al 100 de nuestra era, es inexplicable; porque las evidencias que se ofrecen son más débiles que las objeciones que se presentan" (Jesús and the Gospel of Love, 1931, p. 128).*

3 *Basado en que fué escrita antes del Concilio Apostólico que narra Hechos 15. Otros investigadores la sitúan unos pocos años más tarde.*

4 *Considerando que fué escrita durante un segundo encarcelamiento en Efeso. Otros la datarían en el año 60 y escrita desde Roma.*

5 *La escuela llamada de Tubinga tomó este apelativo de la Universidad alemana del mismo nombre, de la cual era profesor F. C. Baur, quien llegó a ser el expositor principal de tales teorías. Esta escuela declaró los orígenes del cristianismo en términos de la filosofía hegeliana, y sus métodos dejaron traducir la actitud que quedó resumida en un famoso relato de aula relacionado con Hegel. Se cuenta que Hegel se encontraba un día exponiendo su filosofía de la historia con respecto a una serie particular de eventos, cuando uno de los oyentes, que era estudiante de historia, lo interrumpió con una protesta, diciéndole, "Señor profesor: los*

hechos demuestran lo contrario", a lo que Hegel replicó: "Tanto peor para los hechos".

Estas teorías fueron generalizadas en Inglaterra en 1874 por el autor anónimo de Supernatural Religión (Walter R. Cassels), quien recibió una respuesta concluyente del obispo Lightfoot en los artículos que publicó en la Contemporary Revietv desde 1874 al 1877, y reimpresos en un volumen titulado Essays on Supernatural Religión en 1889. Recomendamos a los estudiantes de lógica que se interesan por la validez "del argumento del silencio", que lean la tesis de Cassels y la réplica de Lightfoot.

6 Algunos historiadores, entre ellos Ramsay, Ed. Meyer y A. T. Olmstead, protestan vigorosamente por el escepticismo excesivo que muestran ciertos teólogos cuando tratan con los escritos históricos del Nuevo Testamento.

7 Transmission of the Bible (Rylands Library, 1935). p. 4. Para el texto y la descripción de los papiros véase la obra de C. H. Roberts titulada An Unpu-hlished Fragment of the Fourth Gospel (1935).

9 Con frecuencia cito a escritores más autorizados o proporciono referencias concretas sobre sus trabajos, movido por el deseo de que mucnos lectores puedan recurrir a ellos con el fin de obtener mayores informaciones. Y lo hago movido por el espíritu de una vieja máxima rabínica que dice, "Quien afirma una cosa, en el nombre de quien la dijo, trae liberación al mundo".

CAPITULO III

EL CANON DEL NUEVO TESTAMENTO

Aunque hayamos llegado a alguna conclusión con respecto a la fecha y origen de los libros que integran el Nuevo Testamento, todavía queda otro problema por resolver: ¿Cómo llegó a formarse la colección de escritos que componen el Nuevo Testamento? ¿Quién coleccionó los documentos y basado sobre qué principios? ¿Qué circunstancia produjo la fijación de una lista, o canon, de los libros autoritativos?

La creencia cristiana histórica es que el Espíritu Santo, que fiscalizó el trazo de cada uno de los libros que integran el Nuevo Testamento, fiscalizó también la selección y colección de ellos, continuando de esa manera la promesa que hiciera el Señor Jesús en el sentido de que Él guiaría a la Iglesia a toda verdad. Tal posición, sin embargo, hay que discernirla mediante la percepción espiritual. No puede alcanzarse mediante la investigación histórica. Nuestro propósito, pues, es descubrir qué revela la investigación histórica, referente al origen del canon del Nuevo Testamento. Otras personas dirán que los veintisiete libros del Nuevo Testamento se aceptan bajo la autoridad de la Iglesia; pero, aunque lo hagamos, ¿cómo aconteció que la Iglesia recibió esos veintisiete libros y no otros, como para que fuesen dignos de ser colocados en el mismo nivel de inspiración y autoridad que aquellos que integran el canon del Antiguo Testamento?

El asunto aparece más que simplificado en el Artículo VI de lo que se llaman Los Treintinueve Artículos de Fe de la Iglesia de Inglaterra cuando afirma que "Bajo el nombre de Sagradas Escrituras entendemos aquellos libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamentos, de cuya autoridad nunca hubo dudas en la Iglesia". Porque, dejando a un lado el problema del canon del Antiguo Testamento, no se puede decir con toda veracidad que

nunca hubo ninguna duda en la Iglesia acerca de todos los libros del Nuevo Testamento. Varias de las epístolas más breves, como ser 2ª Pedro, 2ª y 3ª Juan, Santiago y Judas, y el libro de Revelación, fueron aceptados mucho más tarde como canónicos, en ciertas partes del mundo, mientras que otros libros, que ya no forman parte del Nuevo Testamento, fueron aceptados como tales. Así es como el Códice Sinaítico incluye "La Epístola de Bernabé" y "El Pastor de Hermas", obra romana de alrededores del año 110 D.C., o aún antes; y el Códice Alejandrino incluye los escritos conocidos por "La Primera y La Segunda Epístolas de Clemente".

El hereje Marción compuso en Roma, allá por el año 140 D.C., la lista más antigua que poseemos de los libros del Nuevo Testamento. Este hereje distingue entre el Dios-Creador inferior del Antiguo Testamento y el Dios-Padre revelado en Cristo, y cree que la Iglesia debe barrer con todo lo que se refiera al primero. Tal "antisemitismo teológico" comprende no sólo el rechazo de todo el Antiguo Testamento sino también todas las porciones del Nuevo Testamento que a Marción le parece están infectadas de judaísmo, de modo que su canon contiene un sólo Evangelio, que resulta ser una edición expurgada del Tercero, que es el-menos judío de todos, escrito por Lucas, un gentil, además de las epístolas paulinas, con excepción de las tres llamadas "epístolas pastorales". Con todo, la lista de Marción, integrada por once libros, no representa el veredicto corriente de la Iglesia de aquel entonces. Es, por el contrario, una aberración.

Otra lista antiquísima, también de procedencia romana y datada por el año 170 D.C., es la que conocemos por "el Fragmento Muratori". Lleva este apelativo porque Luis Antonio Muratori la publicó por primera vez en Italia en el año 1740. Desgraciadamente el principio está mutilado, pero debe haberse referido a Mateo y Marcos, porque cita a Lucas y lo menciona como el tercer Evangelio; luego menciona a Juan,

Hechos, las nueve epístolas paulinas dirigidas a las iglesias y las cuatro individuales (Filemón, Tito, y 1ª y 2ª Timoteo), Judas, dos epístolas de Juan 2, el Apocalipsis de Juan y el de Pedro 3. Menciona El Pastor de Hermas como digno de ser leído (es decir, en la iglesia), pero que no debe ser incluido entre los escritos proféticos o apostólicos.

Según parece, en época remotísima, los cuatro Evangelios formaban una sola colección. C. R. Gregory dice que "es probable que fueran unidos muy poco tiempo después de la terminación del Evangelio según San Juan, o inmediatamente después" (Canon and Text of the New Testament, 1907, p. 131). Esa cuádruple colección era conocida originariamente como "el Evangelio", en forma singular, y no "los Evangelios", en plural. Había un solo Evangelio, expuesto en cuatro relatos y distinguidos como el evangelio "según Mateo", "según Marcos", etc. Alrededor del año 115 D.C. Ignacio, obispo de Antioquia, ya se refiere "al Evangelio" como escrito autoritativo, y como conocía a más de uno de los cuatro "evangelios", es probable que signifique la cuádruple colección que se usaba en aquel entonces por ese nombre cuando menciona "el Evangelio".

Allá por el año 170 de nuestra era un cristiano sirio llamado Taciano, transformó el cuádruple Evangelio en una narración continuada conocida por "Armonía de los Evangelios" la que por mucho tiempo se usó como la forma favorita, si no oficial, de los cuatro Evangelios en la Iglesia Asiria. Era distinta de los cuatro Evangelios que aparecen en la Antigua Versión que mencionamos en el capítulo anterior. No existe seguridad de que Taciano haya compuesto esa Armonía, que en griego y siró se conoce por Diatessaron, pero como al parecer se compiló en Roma, es probable que el idioma original haya sido el griego. Un fragmento griego del Diatessaron de Taciano fué descubierto en Dura-Europos, sobre el Eufrates, en 1933. De cualquier manera que sea, la forma siria tiene que haber sido entregada a los cristianos asirios cuando Taciano regresó de

Roma, y el Diatessaron sirio constituyó para ellos la foma autorizada de los Evangelios hasta que quedó reemplazado por la Peshito, o sea la versión "simple", en el siglo quinto.

Para los días en que vivió Ireneo, nativo del Asia Menor y obispo de Lyon en la Galias alrededor del año 180 D.C., la idea de un Evangelio cuádruple ya estaba convertida en axioma en la Iglesia en general, y a tal punto, que él se refiere a ello como un hecho establecido y reconocido tan evidente como los cuatro puntos cardinales o los cuatro vientos. Estas son sus propias palabras:

Porque como existen cuatro cuartos del mundo en el cual vivimos, y cuatro vientos universales; y como la Iglesia se encuentra desparramada sobre toda la tierra, y el Evangelio es el pilar y base de la Iglesia y el aliento de la vida, así es natural que tenga cuatro pilares que respiran inmortalidad desde cada uno de los cuartos y encienden de nuevo la vida de los hombres. De donde queda manifiesto que el Verbo, el arquitecto de todas las cosas, quien se sienta por encima de los querubines y mantiene en conjunto todas las cosas, habiendo sido manifestado a los hombres, nos ha dado el Evangelio en cuádruple forma, pero reunido en un todo por el mismo Espíritu (Adv. Haer, iii, 11. 8).

Si se exceptúa "el Evangelio según los Hebreos" que circuló en Transjordania y Egipto y es una variante del Primer Evangelio, parece que en realidad no existió ningún intento serio de aceptar otro Evangelio como autoritativo.

La colocación de los cuatro Evangelios en un solo volumen, significó la separación de las dos partes de la historia de Lucas. Parecería que, al quedar separados Lucas de Hechos, se hubieran infiltrado una o dos modificaciones al final del Tercer Evangelio y al principio del libro de Hechos. Parecería también que Lucas hubiera mencionado originariamente la Ascensión en su segundo tratado. Actualmente la frase agregada en 24:51 y que reza, "y era llevado arriba al cielo" redondea el relato y, en consecuencia "fue recibido arriba", quedó añadido a Hechos

1:2, de modo que es muy probable que las discrepancias que ciertos autores descubren entre los relatos de la Ascensión de Lucas y Hechos, se deban a los ajustes realizados cuando los dos libros quedaron separados (Véase mi Comentario sobre Hechos, Tyndale Press, 1951, pp. 66 y sig.).

El libro de Hechos de los Apóstoles participó, por supuesto, de la autoridad y prestigio que acompañó al Tercer Evangelio, puesto que es la obra del mismo autor y fue recibido como canónico por todo el mundo, excepción hecha de Marción. En realidad, Hechos ocupa un lugar muy importante en el canon del Nuevo Testamento, puesto que es su documento pivote el que, como lo indica Harnack, sirve de puente entre los Evangelios y las Epístolas y, puesto que relata la conversión, llamado y trabajos misioneros de Pablo, señala con toda claridad lo real de la autoridad apostólica que respalda los escritos paulinos.

El corpus Paulinum, o sea la colección de las epístolas de Pablo, quedó formado más o menos al tiempo en que fueron coleccionados los cuatro Evangelios⁴ y, del mismo modo que la colección del Evangelio quedó designada por la voz griega Euangelion, la paulina fue denominada Apostólos y cada carta distinguida como "A los Romanos", "Primera a los Corintios", etc. No mucho tiempo después la epístola anónima a los Hebreos quedó involucrada en los escritos de Pablo. Hechos, por conveniencia, estuvo unido generalmente a "las Epístolas Generales" de Pedro, Santiago, Juan y Judas.

Los únicos libros sobre los que existió alguna clase de dudas después de la mitad del segundo siglo, son los que figuran al final del Nuevo Testamento. Orígenes (184-254) menciona los cuatro Evangelios, Hechos, las trece cartas paulinas, 1ª Pedro, 1ª Juan y Revelación como libros reconocidos por todo el mundo, y agrega que algunos disputan sobre Hebreos, 2ª Pedro, 2ª y 3ª Juan, Santiago y Judas y, además, "la Epístola de Bernabé", El Pastor de Hermas, el Didaché y "el Evangelio de los Hebreos". Eusebio (265-340) dice que la mayoría acepta

generalmente todos los libros del Nuevo Testamento, aunque algunos abrigan dudas sobre Santiago, Judas, 2^a Pedro y 2^a y 3^a Juan⁵. Atanasio especifica en el año 367

que los únicos libros canónicos son los veintisiete que componen el Nuevo Testamento. Poco tiempo después Gerónimo y Agustín sigue el mismo ejemplo en Occidente. El proceso hacia el Oriente tomó un poco más de tiempo. Fué en los alrededores del año 508 que la versión siria de la Biblia incluyó a 2^a Pedro, 2^a y 3^a Juan, Judas y Revelación, además de los veintidós libros restantes.

Varias fueron las razones que hicieron necesario que la Iglesia supiera con exactitud cuáles son los libros divinamente autoritativos. Lo que los Evangelios relatan "de todo cuanto Jesús comenzó a hacer y a enseñar", no pudo ser considerado ni un ápice menos autoritario que los libros del Antiguo Testamento, y se estimó que la enseñanza de los apóstoles, relatada en Hechos y las Epístolas, cuenta con la autoridad del Señor. Fue natural, entonces, que se acordara a los escritos apostólicos del Nuevo Pacto el mismo grado de honra que se acordaba a los documentos proféticos del Antiguo Pacto. Por eso Justino Mártir, alrededor del año 150, clasifica "Las Memorias de los Apóstoles" junto con los escritos de los profetas, y aconseja que los dos se lean en las reuniones de los cristianos (Apol. i, 67). Porque la Iglesia no repudió la autoridad del Antiguo Testamento, sino que siguió el ejemplo de Cristo y sus apóstoles y lo recibió como la Palabra de Dios, a pesar de haber roto relaciones con el judaísmo. Tan es así, que la Iglesia hizo suya la versión de la Septuaginta, que es la versión originaria del griego de las Escrituras Hebreos que tuvieron los judíos helenistas anteriores a nuestra era. Los judíos legaron la Septuaginta a los cristianos, y los judíos de habla griega hicieron una nueva versión griega del Antiguo Testamento.

Otras circunstancias que reclamaron una definición de los libros que poseen autoridad divina, fue la necesidad de saber

cuáles debían ser leídos en los cultos de la iglesia, y cuáles podían ser entregados, sin incurrir en la culpa de sacrilegio, en el caso de ser demandados por la persecución. Además, era importante saber cuáles libros podían utilizarse confiadamente en el caso de discusiones con herejes. Al trazar Marción "su" canon, alrededor del año 140, se hizo necesario que las iglesias ortodoxas supieran con exactitud cuál es el canon verdadero, y tal actitud contribuyó a acelerar el proceso que ya había comenzado a desarrollarse. Es un error afirmar o escribir que la Iglesia comenzó a formar el canon del Nuevo Testamento después que Marción produjo el suyo.

Es preciso declarar enfáticamente que los libros del Nuevo Testamento no fueron autoritativos para la Iglesia por el hecho de haber sido incluidos formalmente en una lista canónica. Por el contrario: la Iglesia los incluyó en el canon porque ya los consideraba inspirados divinamente, porque había reconocido el valor innato que poseen y porque contaban con la autoridad apostólica.

Muchos son los puntos teológicos que surgen de la historia del canon y que no podemos tratar en esta oportunidad.

Quienes deseen una demostración práctica en el sentido de que la Iglesia tuvo razón en la elección que llevó a cabo, pueden comparar los diversos documentos primitivos que M. R. James colecciona en su *Apocryphal New Testament* 1924, y hasta en los escritos de los Padres Apostólicos ⁶, para constatar la superioridad que ofrecen los libros del Nuevo Testamento sobre todos éstos ⁷.

1 Agrega que otras cartas que circulaban bajo el nombre de Pablo, no son aceptadas por la Iglesia. Son, por lo general, seudográficas, compuestas para defender los intereses de los herejes.

2 A esta altura agrega, curiosamente, el libro de La Sabiduría de Salomón.

3 El fragmento indica que existen quienes se oponen a que el apócrifo "Apocalipsis de Pedro" sea leído en la iglesia. Por Clemente, Eusebio y Sozómoeno sabemos que era leído en ciertas congregaciones. Para enterarse más acabadamente sobre los fragmentos de este libro, consúltese la obra de M. R. James, *Apocryphal New Testament*, pp. 505 y sig.

4 Parece que Ignacio y Policarpo, que escribieron alrededor del año 115 D.C., ¿conocieron los escritos de Pablo. 2º Pedro 3:15 y sig., parece aludir también a una colección de una parte, al parecer, de las epístolas paulinas y, aunque se disputa la fecha de 2º Pedro, como parece que "la Epístola de Bernabé" alude a ella, sería preciso datarla antes que a este escrito apócrifo.

5 Eusebio mismo hubiera rechazado el Apocalipsis, porque le desagradaba su mileniarismo.

6 Los escritos de los Padres Apostólicos pueden obtenerse en un solo volumen, tanto en griego como en inglés, editados por J. B. Lightfoot y publicados por Macmillan en 1891, y en dos volúmenes por la Loeb Classical Library, editados por Kirsopp-Lake y publicados por Heinemann durante los años 1912 y 1913. Aunque constituyen una declinación del nivel del Nuevo Testamento, son muy superiores a los Evangelios y Hechos apócrifos.

7 En mis obras, *The Books and the Parchments*, 1950, pp. 94 y sig., y *The Growing Day*, 1951, pp. 91 y sig., trato más ampliamente el problema de la canonicidad.

CAPITULO IV

LOS EVANGELIOS

1. Los Evangelios Sinópticos

Investiguemos más detalladamente los Evangelios. Ya hemos indicado algunas de las evidencias que pueden ofrecerse con relación a las fechas y la atestación temprana de ellos, y a esta altura hemos de ver qué puede decirse sobre sus orígenes y credibilidad. Sabemos que desde los comienzos mismos del cristianismo el estudio de los Evangelios se llevó a cabo con toda sinceridad y tenacidad. Ya en los primeros años del siglo segundo, Papiás, obispo de Hierápolis, recogió datos sobre ellos y otros afines entre los cristianos que pertenecieron a una generación anterior a la suya, vale decir, entre personas que habían conversado personalmente con los apóstoles. En el prefacio de una obra que Papiás escribió en cinco volúmenes entre los años 130 al 140, titulada *An Exposition of the Oracles of the Lord* (Una Exposición de los Oráculos, o Dichos, del Señor), perdida en la actualidad, a no ser por unos pocos fragmentos citados por otros autores, dice:

Pero yo no vacilaré en escribir para vosotros, junto con mis interpretaciones, todo cuanto aprendí de los Presbíteros, garantizando su verdad. Porque yo no me regocijé con aquellos que dicen mucho, como hace la mayoría, sino con aquellos que enseñan la verdad; ni tampoco con los que refieren los mandamientos de otros, sino en aquellos que relatan los mandamientos dados por el Señor para la fe, y que proceden de la misma Verdad. Además, si entretanto me salía al encuentro alguna persona que había sido compañero de los Presbíteros, les inquiría acerca de los dichos de los Presbíteros — qué dijo Andrés, o Pedro, o Felipe, o Tomás, o Santiago, o Juan o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor; qué dijo Aristión y el Presbítero Juan, los discípulos del Señor. Porque yo supuse que lo que podría deducir de los libros era

de menos valor para mí que la viva voz de las personas sobrevivientes todavía (iii.39).

Entre las muchas cosas que Papías aprendió de aquellos presbíteros, —o ancianos—, figura la información relacionada con los orígenes de los Evangelios que hemos de considerar inmediatamente. Desde entonces hasta nuestros días los hombres han perseguido la misma finalidad, y han tratado de encontrar, no sólo toda la evidencia externa e interna que les ha sido posible sino que se han esforzado por descubrir todo aquello que se halla conectado con fuentes que van más allá de los Evangelios que han llegado hasta nosotros. No es posible negar la atracción que acompaña a este tipo de estudios llamado "Crítica de las Fuentes". Pero la búsqueda de los orígenes del Evangelio y su reconstrucción hipotética, puede resultar engorrosa para el estudiante que tiene la tendencia a olvidar que los Evangelios actuales, tal como los tenemos desde el siglo primero en forma literaria, son más importantes que los documentos putativos que pueden ser sospechados de ser sus fuentes, ya sea porque han desaparecido, si es que existieron alguna vez, mientras que los Evangelios los hemos tenido siempre desde el principio hasta el presente. También ha de recordarse que la Crítica de las Fuentes, interesante como es, ofrece, necesariamente, resultados menos seguros que la Crítica Textual, debido a que debe admitir una cantidad tanto mayor de elemento especulativo. Vale la pena tomar buena nota de las palabras precautelares que apuntamos a renglón seguido, muy especialmente porque provienen del ya desaparecido eminente Profesor F. J. Foakes-Jackson, quien se distinguió como criticista del Nuevo Testamento:

Los escrituristas reconocen una variedad de fuentes de los Evangelios y Hechos, cuando se trata del Nuevo Testamento. Como lo hicieron sus antecesores con el Antiguo Testamento, se percataron que para producir los libros hebreos y cristianos, tal como los tenemos, se hizo uso de documentos anteriores. Pero cuáles son tales fechas es asunto conjetural, y

para ello se inventaron símbolos que expresen lo que se supone que ellos representan. Ingeniosa, y hasta científica como es, sin duda, la Crítica de las Fuentes, es hipotética, porque después de todo lo único que puede hacer es arriesgar una conjetura de los documentos que se usaron, e imaginar el método empleado por los escritores o redactores que produjeron los libros actuales del Antiguo y Nuevo Testamento (Joséphus and the Jetos, 1930, pág. xiii).

La verificación de los orígenes de nuestros Evangelios tiene un gran valor, siempre que se tengan in mente las limitaciones de este tipo de crítica literaria. Si las fechas que hemos sugerido en un capítulo anterior para la composición de los Evangelios son en lo más mínimo correctas, quiere decir, entonces, que no se produjo un lapso muy largo entre los anales evangélicos y los sucesos que relatan. Si, con todo, es posible demostrar con probabilidad razonable que los anales dependen de otros documentos anteriores, total o parcialmente, entonces el caso de la genuinidad de los relatos de los Evangelios queda muy robustecido.

El estudio comparativo de los Evangelios en sí conduce a ciertas conclusiones. No toma mucho tiempo constatar que los Evangelios constituyen dos agrupaciones naturales: los tres primeros forman un grupo, y el cuarto es uno por sí mismo. Más adelante hemos de considerar el problema del Cuarto Evangelio. Por ahora incursionaremos en los tres primeros, llamados Sinópticos desde los días de Johann Jakob Griesbach (1745-1812), por cuanto esos evangelios se prestan a ser arreglados o dispuestos sinópticamente, es decir, en una forma en que los tres pueden ser considerados en conjunto. No se necesita un estudio detallado para descubrir que los tres contienen una gran cantidad de material que les es común. Encontramos, por ejemplo, que del meollo de los 661 versículos con que cuenta Marcos, 606 aparecen en el de Mateo, y que unos 380 del de Marcos reaparecen en Lucas con muy poca variación. O, si lo observamos desde otro ángulo, de

los 1068 versículos que contiene Mateo, unos 500 se encuentran en Marcos también; y de los 1149 de Lucas, unos 380 paralelan con Marcos. En Marcos aparecen solamente 31 que no tienen paralelos ni en Mateo ni en Lucas.

Si comparamos a Mateo y Lucas entre sí, constatamos que entre los dos contienen unos 250 versículos que no encuentran paralelo en Marcos. Este material se halla forjado en un lenguaje tal que es, a veces, prácticamente idéntico en Mateo y Lucas; otras, revela divergencias fundamentales, todo lo cual quiere decir que restan en Mateo unos 300 versículos que contienen narraciones y discursos que son peculiares a Mateo, y unos 520 versículos en Lucas que contienen material que no se encuentra en los demás evangelios.

Estos hechos son muy fáciles de comprobar. La especulación aparece cuando queremos explicarlos. En ciertas ocasiones el material común a dos o más de los Sinópticos es tan verbalmente exacto, que apenas se puede pensar que la identidad sea accidental. En el correr de la Inglaterra del siglo pasado se solía explicar que la identidad o similitud de lenguaje se debía al hecho de que los evangelistas reproducen el lenguaje del Evangelio oral primitivo, que fuera el proclamado en los primeros días de la Iglesia. Este es el punto de vista que exploya Alford por ejemplo en su *Greek Testament* (El Testamento Griego), y en *Introduction to the Study of the Gospels* (Introducción al Estudio de los Evangelios), por Wescott. Tal teoría cayó en desuso más tarde debido a que muchos fenómenos fueron explicados de un modo más adecuado mediante fuentes documentarias; pero hubo, y hay todavía, mucho que decir al respecto, y esa posición ha vuelto a reaparecer en nuestro día bajo un aspecto un tanto diferente con el nombre de Crítica de Formas.

La Crítica de Formas pretende recuperar "las formas" orales, "moldes" o "patrones" en que fueron volcadas originariamente la predicación y enseñanza de los apóstoles, aún antes de la circulación de las fuentes documentales que están más allá de

nuestros Evangelios. Este método de investigación encontró popularidad desde los años de la guerra 1914-1918, y su valor ha sido exagerado en ciertos centros de investigación, aunque es verdad que de él surgen uno o dos puntos de importancia. Uno de ellos es que la hipótesis de las fuentes documentarias es en sí tan inadecuada para explicar todos los hechos, como lo fué "la teoría oral" expuesta por Alford y Wescott; porque es indudable que una gran parte de la popularidad reciente de la Crítica de Formas se debe a la poca satisfacción que proporcionaron los magros resultados de una centuria de trabajos diligentes realizados por la Crítica de las Fuentes.

Otro aspecto de importancia que enfatiza la Crítica de Formas es la tendencia universal existente en los tiempos antiguos que estereotipaba "las formas" en que se vaciaban la predicación y enseñanzas religiosas. Esa tendencia puede ser rastreada ampliamente en el antiguo mundo gentil y judío, y se halla presente, también, en el material de nuestros Evangelios. El Profesor F. W. Grosheide, de Amsterdam, Holanda, dice que "En los días de los apóstoles existía una predicación estereotipada (aramea y griega...) de los hechos y palabras de Jesús, y esta predicación, esta tradición oral es la que constituye la fuente principal de nuestros Evangelios Sinópticos" (Evangelical Quarterly, iii, pág. 64).

No nos agradan los estilos orales o literarios, estereotipados; preferimos la variedad; pero aún en nuestra vida moderna aparecen ocasiones en que se nos imponen estilos estereotipados. Cuando el oficial de justicia presenta evidencias en los tribunales, no adorna el relato con las gracias de la oratoria sino que se adhiere, hasta donde le es posible, al curso de los acontecimientos que narra. Lo que el relato carece en toque artístico, lo gana en exactitud. El estilo estereotipado de muchos relatos y discursos de los Evangelios tiene la misma finalidad: garantizar la exactitud del meollo. Resulta con frecuencia que los informes de incidentes y dichos similares, aparecen, muy parecidos, debido a que se ha preservado " una

forma definida". Pero no deducimos de esta similitud de lenguaje y de marcos que las dos narraciones similares son relatos duplicados de uno y del mismo suceso, o que dos parábolas semejantes, como la de la fiesta de bodas de Mateo 22:2 y sig., y la de la gran cena de Lucas 14:16 y sig., son, necesariamente, versiones variadas de una y la misma parábola; como tampoco llegaríamos a la conclusión que porque un agente de policía describe dos accidentes callejeros de automóviles, y emplea casi las mismas palabras y giros de expresión, ofrece, en realidad, dos versiones variadas de un sólo y mismo accidente.

Pero es probable que el resultado más importante que ofrece la Crítica de Formas es que jamás encontramos a un Jesús que no sea supernatural, no importa hasta dónde nos conduzcan las investigaciones practicadas en los vericuetos de las raíces de la narración evangélica, o en la forma en que se clasifique el material. La clasificación del material de nuestro Evangelio en "formas" no es, en modo alguno, la más apropiada; pero añade un método nuevo que agrupa un tipo de material a otros ya conocidos, y capacita observar que esta nueva clasificación rinde los mismos resultados que las demás, vale decir, las de las fuentes o las del material subjetivo. Estas agrupaciones revelan que todas las partes de los anales del Evangelio reflejan un cuadro consistente de Jesús como Mesías, el Hijo de Dios; todas concuerdan en enfatizar el significado mesiánico de todo cuando dijo e hizo y, citando al Profesor C. H. Dodd decimos que "Por más que excavemos en los estratos de los Evangelios, no podemos encontrar una tradición alternativa" "History and the Gospel", La Historia y el Evangelio, 1938, pág. 103). Así es cómo la Crítica de Formas contribuye a desmoronar " al Jesús liberal" tan acariciado por la teología anterior al año 1914, que era una ficción de la imaginación humana, totalmente distinto a la Figura del Hijo de Dios que retratan los cuatro Evangelios¹. Antiguamente se descuidaba por lo general el Evangelio de Marcos por ser más breve que los demás y porque contiene

poco que no pueda ser hallado en sus compañeros. Agustín, obispo de Hipona, dice, por ejemplo, que parece ser que Marcos hubiera seguido a Mateo "como si fuera su lacayo y compilador, por decir así" (De Consensu Evangelistarum, i.4). Pero quienquiera que analice una sinopsis de los Evangelios que muestre el material común dispuesto en columnas paralelas, constatará que, generalmente, es Mateo quien abrevia y no Marcos. Ya sabemos que Marcos omite más de la mitad del material que contiene Mateo; pero en el material que los dos tienen en común, Marcos es más completo que Mateo, por lo general. El estudio más detenido de los detalles lingüísticos y terarios de los Evangelios, realizados en los últimos años, hace pensar a muchos entendidos que en realidad Marcos resulta ser en su forma definitiva el más antiguo de los Sinópticos, y que sirve de fuente a Mateo y a Lucas. Esta "hipótesis marcana", como se la llama, fué adumbrada en el siglo xvni; pero fué Carlos Lachmann (1793-1851), quien le dio bases estables en 1835 al demostrar que el orden de los tres Sinópticos es el orden de Marcos, puesto que Marcos y Mateo concuerdan, a veces, en orden contra Lucas; y Marcos y Lucas con frecuencia aún mayor contra Mateo, mientras Mateo y Lucas nunca concuerdan en orden contra Marcos. Parece ser, entonces, que Marcos es la norma de donde se desvían ocasionalmente los otros dos. A esto se debe añadir el hecho de que la mayor parte del material céntrico de Marcos reaparece en Mateo y Lucas y que conserva una buena parte del lenguaje de Marcos y que, en base a la crítica literaria, parecería que las diferencias de presentación del material común entre Marcos, por una parte, y Mateo y Lucas por la otra, se explican más fácilmente por la prioridad de Marcos, más bien que por la prioridad de Mateo o de Lucas. Pero, aunque la hipótesis marcana es la que impera todavía, ha sido puesta en tela de juicio por escrituristas de gran nombradía y habilidad. De allí que el gran erudito alemán Teodoro von Zahn sostenga que Mateo compuso su Evangelio

primero en arameo; que nuestro Marcos griego fuera compuesto después dependiendo parcialmente en el arameo de Mateo, y que el arameo de Mateo fuera entonces vertido al griego con la ayuda del Marcos griego (Introduction to tifie New Testament, 1909, ii, pág. 601). El punto de vista que expresan Dom Juan Chapman en su obra Mateo, Marcos y Lucas, 1937, y Dom B. C. Butler en su "The Oñiginality of St. Matthew's Gospel (La Originalidad del Evangelio de San Mateo, 1951), es menos complicada que la de Zahn, porque hacen girar la teoría marcana sobre su eje, y arguyen la dependencia de Mateo sobre el Marcos griego, y la de Lucas sobre el Mateo griego.

No es posible presentar la fuerza de la hipótesis marcana en una o dos sentencias; la evidencia es acumulativa, y se la puede apreciar mejor estudiándola en una buena sinopsis, preferentemente griega, aunque una buena porción de la evidencia se echa de ver en una versión inglesa que esté al día, —y en una buena española, diríamos nosotros, si es que está al día, también—, sinopsis en que los tres Evangelios están distribuidos paralelamente entre sí y que esté libre de prejuicios en favor de una u otra hipótesis. Los estudiantes de griego deben examinar los datos lingüísticos tal como los ofrece Sir John Hawkins en la segunda edición de 1909 de su *Horae Synopticae*, junto con la sinopsis. El desaparecido Profesor J. H. Ropes dice que la hipótesis marcana es "el único resultado seguro que surge de la vasta e incesante labor invertida en el llamado Problema Sinóptico y que se ha producido en la totalidad de los últimos cien años, y aún más" (*The Synoptic Gospels*, 1934, pág. 93).

Ya sea que aceptemos esta conclusión o no, no resulta tan sorprendente, como podría aparecer al primer golpe de vista, que Marcos, o algo muy semejante, haya sido empleado como fuente por los otros dos Sinópticos, cuando pensamos en lo que Marcos es en realidad. En su *Historia Eclesiástica* (iii.39), Eusebio preserva unas pocas sentencias escritas por Papías en

las que el obispo de Hierápolis relata el origen del evangelio que nos ocupa, y dice haber recibido la información de una persona a quien denomina "el Presbítero":

Marcos, siendo el intérprete de Pedro, escribió con precisión lo que éste Pedro mencionó, ya fuesen dichos o hechos de Cristo; aunque no lo hizo ordenadamente. Porque él no fué ni un oyente ni un compañero del Señor; pero más tarde, como dije, él acompañó a Pedro, quien adaptó sus enseñanzas a las necesidades que se presentaban, no como quien efectúa la compilación de los Dichos del Señor. De modo que al escribir las cosas que Pedro le mencionó, Marcos no se equivocó, porque prestó atención a una sola cosa: no omitir nada de lo que había oído, ni incluir ninguna aseveración falsa.

Esta referencia ha recibido mayor luz en el correr de los últimos años. Ciertos críticos de formas, deseosos de encontrar qué hay detrás del Segundo Evangelio, lo han enfocado como si estuviera formado simplemente por narraciones y dichos independientes transmitidos oralmente en la Iglesia Primitiva, y enlazados por una especie de cemento editor en la forma de sumarios generalizados sin ninguna clase de valor histórico. El profesor C. H. Dodd examinó esos "sumarios generalizados" en un artículo que publicó en el Expository Times, xliii, pág. 396 y sig., de junio de 1932, titulado "The Framework of the Gospel Narrative", o sea "El Armazón de la Narración del Evangelio", en el que señala que, lejos de ser inventos editoriales, constituyen el bosquejo consecutivo de la narración del Evangelio, si es que se los une entre sí. Ahora bien: en algunos de los primeros resúmenes de la predicación cristiana que aparecen en el libro de Hechos, llamados "Kerygma", damos con bosquejos que son similares o bosquejos que son parciales de la narración evangélica (Hechos 2:14 y sig., 3:12 y sig., 10:36 y sig., 13:16 y sig., como también 1ª Corintios 11:23 y sig., 15:3 y sig.). Estos bosquejos, que aparecen en Hechos y en las Epístolas, cubren el período comprendido entre la predicación de Juan el Bautista y la Resurrección de Cristo, y dan más

énfasis a los relatos de la Pasión. Pero esta es precisamente la finalidad del Segundo Evangelio donde el bosquejo está relleno con incidentes que ilustran la vida de Cristo, tal como se emplean generalmente en la predicación. Parece ser, entonces, que Marcos es una exposición del relato evangélico, por decirlo así y, hablando en forma generalizada, tal como se exponía en los tiempos de la Iglesia Primitiva de modo que, frente a la descripción que Papiás refiere de Marcos como intérprete de Pedro, vale la pena observar que Pedro es el predicador principal del Evangelio en los primeros capítulos de Hechos. En una serie de estudios lingüísticos de precisión realizados por el Profesor C. H. Turner, titulados "Marcan Usage" ("Usos Márcanos") y publicados en el Journal of Theological Studies de los años 1924 y 1925, se explaya aún más la autoridad petrina que trasluce el Evangelio de Marcos, y muestran, entre otras cosas, cómo el empleo del indefinido "ellos" por parte de Marcos, parece traducir con frecuencia el recuerdo del "nosotros" de Pedro. Puesto que Pedro fué el dirigente de los Doce Apóstoles que fueron los compañeros permanentes del Señor durante el período que cubre el Evangelio de Marcos quiere decir que las credenciales de este Evangelio son de un muy alto valor².

El punto de vista que aboga que Marcos lleva sobre sí el peso de los otros dos Sinópticos no es tan diferente, en esencia, del ángulo más antiguo que sostenía que los elementos comunes a los tres Sinópticos corresponden a la predicación oral generalizada en la Iglesia Primitiva. Marcos es, en gran parte, esa predicación oral estampada en manuscritos. Pero la disposición en que la predicación oral aparece en Mateo y en Lucas es, en forma considerable, el modo que Marcos le ha impreso quien no sólo actuó como intérprete de Pedro, traduciendo, presumiblemente, el arameo galileo de Pedro al griego, sino escribiendo, también, la substancia de la predicación tal cual la escuchó de los labios de Pedro. (Esto no

quiere decir que en el Segundo Evangelio no haya nada, necesariamente, que no sea lo que Marcos aprendió de Pedro) . Mucho puede decirse en favor del punto de vista que sostiene que este Evangelio fue escrito en arameo primeramente y luego vertido al griego, forma en que ha llegado hasta nosotros. "Marcos es el más arameo de los Evangelios", dice el Dr. W. P. Howard en la obra Grammar of the New Testament de Moulton y Howard, ii (1929), pág. 481, y otros eruditos suministran argumentos sanos que corroboran el punto de vista que afirma que el griego de Marcos trasluce muchos indicios que permiten entrever la traducción aramea.

El evangelio griego que poseemos revela el efecto perjudicial de la influencia aramea en la pureza del estilo griego, y hasta en la sintaxis y detalles expresivos, especialmente en

Marcos... Para mí resulta un enigma cómo una persona de tan buena educación, que sabía tanto griego, pudo escribir de su propia cabeza un estilo griego tan bárbaro. Por otra parte, un hombre que supiera bien el griego y tradujera un libro al arameo en forma más bien literal, es muy probable que produjera exactamente el resultado que tenemos a la vista J.

H. Ropes, The Synoptic Gospels, págs. 96 y 98).

El Evangelio que se predicaba entonces dio más énfasis a lo que Jesús hizo más bien que a lo que dijo. La proclama que produjo la conversión de los judíos y gentiles consistió en Las Buenas Nuevas de que la muerte y triunfo del Salvador consiguió la remisión de los pecados y abrió el reino de los cielos a todos los que creyeran. Pero, una vez hechos cristianos, tuvieron que aprender mucho más y, en particular, Los Dichos de Jesús; y llama la atención que la mayor parte del material común a Mateo y a Lucas que no es marcano, consiste de Los Dichos de Jesús. Esta situación forjó la conjetura de otro documento anterior del cual Mateo y Lucas extrajeron el material que no es marcano pero que les es común, documento que se conoce generalmente por "Q", que representa la palabra alemana Quelle que significa fuente, y que enfoca una

colección de Dichos de Jesús. Cualquiera sea la veracidad acerca de tal documento, conviene usar a "Q" como el símbolo que denota a este material que es común a Mateo y a Lucas, pero que no es marcano. El griego revela evidencias de que este material "Q" fué vertido del arameo. El Profesor T. W. Manson, de Mánchester, Inglaterra, que escribe con mucha autoridad sobre la materia, dice que, en su opinión, "cuanto más se estudian los datos que se poseen, tanto más se confirma uno mismo en la creencia de que detrás del 'Q' griego, existe un documento aramáico" (Expository Times, xlvii, 1935-1936, pág. 8). Sabemos que el arameo era lenguaje común en Palestina en los tiempos de Cristo, especialmente en Galilea, y que es muy probable que haya sido el que hablara el Señor y sus apóstoles. Los escritores neotestamentarios lo denominan "hebreo" por lo general, y no lo distinguen en nombre de la lengua hermana en que fué escrito el Antiguo Testamento. En otro fragmento de Papiás encontramos la prueba de la existencia de un documento arameo de fecha más temprana aún, el que dice:

*Mateo compiló la Logia en lengua liebrea', [esto es, aramea], y cada cual la tradujo lo mejor que pudo*³.

Varias son las sugerencias propuestas para explicar el significado del término Logia que literalmente quiere decir Dichos u Oráculos; pero la explicación más probable es que se trate de una colección de los Dichos de nuestro Señor con un prefacio que relate los comienzos de su ministerio, y que lleve agregada alguna narración. El Profesor B. S. Easton sugiere que el Señor indicó personalmente que sus discursos fuesen memorizados (Christ in the Gospels, 1930, pág. 41). El fallecido Dr. J. Rendell Harris sugiere, en otro sentido, que se tomaron notas taquigráficas de los discursos del Señor (Expósitory Times, 1936-1937, xlviii, pág. 186). Estas ideas, que de ningún modo son inferencias de Papiás, cuadran muy bien, sin embargo, con la evidencia que él presenta; porque entre los doce apóstoles nadie mejor que Mateo para actuar de

taquígrafo puesto que había ejercido el cargo de recolector de impuestos, y la evidencia interna que indica que el idioma original de "Q" es el arameo, concuerda con la gran probabilidad de que éste fuera el lenguaje usado comúnmente por el Salvador, y también con la afirmación de Papías en el sentido de que Mateo compiló la Logia en arameo. La otra declaración de Papías de que cada cual tradujo lo mejor que pudo, da a entender que existían varias versiones griegas del mismo, lo que explica, en parte, ciertas diferencias que aparecen en los Dichos de Jesús comunes al Primer y al Tercer Evangelios; porque es posible demostrar que en muchos lugares donde el griego difiere entre estos evangelios, el arameo fundamenta las mismas variantes que las de las versiones griegas.

Otro hecho interesante que surge cuando intentamos de reconstruir el arameo original en que fueron hablados los Dichos de Jesús, tal como los encontramos en los Evangelios, es que muchos de ellos presentan características poéticas. Esos paralelismos se observan hasta en las traducciones, señal tan inequívoca de la poesía del Antiguo Testamento 5 porque vertidas al arameo dejan entrever un ritmo poético regular y, en ciertos casos, hasta rima. El fallecido Profesor C. F. Burney recalca especialmente el hecho en su obra *The Poetry of the Lord*, (*La Poesía del Señor*, 1925). Porque resulta más probable recordar un discurso trazado sobre un plan fácilmente reconocible, y es dable suponer que Jesús usara la poesía para que los discípulos memorizaran sus enseñanzas. Citamos, además, al Profesor Dodd cuando dice, "Puesto que Jesús apareció como un profeta entre sus contemporáneos, y los profetas acostumbraban presentar los oráculos en forma versificada, resulta perfectamente creíble que poseamos algo que se asemeja a la ipsissima verba del Señor" (*History and Gospel*, pág. 89 ysig.)-

Todo esto quiere decir que, del mismo modo que dimos con razones que ponen al descubierto la autoridad de evidencias

contemporáneas que fundamentan la narración del Evangelio que Marcos conserva, los Dichos del Señor aparecen reforzados por una autoridad que es igualmente admisible. Pero, en adición a los discursos de Mateo que encuentran ciertos paralelos con los de Lucas, existen otros que ocurren en el Primer Evangelio solamente y que, para los fines de la conveniencia, pueden ser rotulados con la letra "M". En su obra *The Four Gospels*, (*Los Cuatro Evangelios*), 1924, B. H. Streeter considera que "M" es una fuente separada, y otros críticos adoptan la misma postura. Sin embargo, no faltan quienes creen que se trata de una posición innecesaria. Existe otra posibilidad que fué expresada por W. C. Allen hace más de treinta años en una obra que tituló *Oxford Studies in the Synoptic Problem*, (*Estudios de Oxford sobre el Problema Sinóptico*) (edic. W. Sanday, 1911), págs. 233 y sig.), y más recientemente por el Profesor Easton en *The Gospel before the Gospels*, (*El Evangelio antes que los Evangelios*), 1928, pág. 26 y *Christ in the Gospels*, (*Cristo en los Evangelios*), pág. 16, en el sentido de que "M" formó parte originariamente de la misma colección de Logias que "Q". Pero resulta que "Q" muestra también indicios inconfundibles de ser una versión del arameo, como lo es "M". El hecho de que no haya nada, o muy poco, en Lucas que corresponda a "M", puede ser explicado con bastante suficiencia por el hecho de que las referencias judías son más explícitas con respecto a los discursos "M", desde que no sirven los fines que lleva el Tercer Evangelio. Esto quiere decir que la compilación de la Logia que menciona Papías ha sido enfocada con las evidencias constituidas por los Dichos de Jesús, tal como aparecen en forma negativa en "Q" y en "M" y que incluyen, posiblemente, citas del Antiguo Testamento usadas como pasajes demostrativos o "Testimonios" mesiánicos. También es posible que Marcos haya conocido esa "Logia Mateana" y que la haya usado para preparar su Evangelio.

La dependencia que se sugiere tuvo Marcos sobre la obra aramea de Mateo, seguida por la dependencia del griego de Mateo sobre Marcos, ofrece "un problema de gran complejidad", al decir del Profesor Easton, "que nunca llegará indudablemente, a una solución final" pero no debemos olvidar que el problema existe" (Christ in the Gospels, págs. 19 y sig.). Tal dependencia satisface a la hipótesis marcana, por una parte y, por la otra, a los argumentos que Zahn, Chapman y Butler emplean para fundamentar sus teorías en lo que respecta a las relaciones que guardan los dos primeros Evangelios.

Según esta última posición, el Primer Evangelio representa la substancia de la predicación apostólica, narrada por Marcos y expandida por la incorporación de otro material y, en particular, por una versión de la Logia de Mateo que circuló originariamente entre las comunidades judíocristianas de Palestina, según parece. El plan de Mateo se basa en el arreglo del material que contiene los discursos, dividido en cinco secciones principales, cada una de las cuales termina con frases como esta: "Y fue que, como Jesús acabó estas palabras. . ." (véase Mateo 7:28; 11:1; 13: 53; 19:1 y 26:1). El Dr. Levertoff explica este arreglo diciendo que el Primer Evangelio representó una Tora nueva para los judíocristianos, dividida en cinco porciones como la Tora mosaica, y que "la secuencia de los hechos que narra Mateo corresponden cronológicamente con el calendario litúrgico judío" New Commentary on Holy Scripture, (Nuevo Comentario sobre la Sagrada Escritura, por Gors, 1928: Nuevo Testamento, pág. 129).

Aunque varios de los Dichos de Jesús que aparecen en ¿Lucas son casi similares verbalmente a los que encuentran en Mateo (véase Lucas 10:21 y sig., con Mateo 11:25-27), y otros son razonablemente parecidos, en cambio, otros muestran diferencias considerables y no es necesario suponer que para los últimos el Primer y el Tercer Evangelio dependieron entre sí, sobre la misma base documental. Por ejemplo: No es probable que las versiones mateanas y lucanas de las

Bienaventuranzas procedan del mismo documento (véase Mateo 5:3 y sig., con Lucas 6:20 y sig.). Contamos con la propia afirmación de Lucas en el sentido de que fueron muchos los que tentaron trazar un relato de la historia de los Evangelios (Lucas 1:1), y no es necesario apurar la posición en el sentido de que todo el material que no es marcado, que en alguna forma pertenece a Mateo o a Lucas, tiene que haber derivado de una sola fuente escrita. Parecería que Lucas hubiera conocido la Logia de Mateo en época muy temprana y, evidentemente, en una o más de sus versiones griegas. Pero él contó con otras fuentes informativas y a ellas debe particularmente las narraciones y parábolas que prestan el encanto y la belleza que son tan conspicuos en este Evangelio. A este material, tan característico de Lucas, se le puede asignar convenientemente el símbolo "L".

La tradición más antigua afirma que Lucas era oriundo de Antioquía (véase más adelante el capítulo VII). Si fuera así, tuvo la oportunidad de aprender muchas cosas de los fundadores de la iglesia antioquina, que fué la primera entre las gentiles (Hechos 11:19 y sig.). También puede haberse encontrado con el apóstol Pedro, quien visitó en cierta ocasión a esta iglesia (Gálatas 2:11 y sig.). Lucas revela un interés especial por la familia de Herodes. ¿Será porque conoció a Manaen, hermano adoptivo de Herodes Antipas y uno de los maestros de la iglesia de Antioquía? (Hechos 13:1). Además debe haber aprendido mucho del apóstol Pablo. Aunque el gran apóstol no era seguidor de Jesús antes de la crucifixión, con todo, debe haberse empeñado grandemente por conocer todo lo que pudiera informarle acerca de su Señor, después de convertido (véase el capítulo VI). ¿Acerca de qué conversarían Pedro y Pablo la quincena que pasaron juntos en Jerusalém alrededor del año 35? (Gálatas 1: 18). El Profesor Dodd contesta la pregunta diciendo que "sin duda no hablarían todo el tiempo acerca del tiempo" (The Apostolic Preaching and its Developments, La Predicación Apostólica y su Desarrollo

Ulterior, 1936, pág. 26). Para Pablo fué una oportunidad magnífica escuchar la historia de Jesús de labios de quien tenía datos de primera agua y de fuente tan insuperable.

Por otra parte, parece que Lucas vivió dos años en o cerca de Jerusalém mientras duró la última visita que Pablo hizo a Jerusalém antes de su arresto en Cesárea (véase Hechos 24:17). Si así fuera, esos años le ofrecieron la oportunidad única de acrecentar su conocimiento de Jesús y de la iglesia primitiva. El Profesor C. C. Torrey, de la Universidad de Yale, alega que fué durante esos años que Lucas reunió "una colección de documentos semíticos relacionados con la vida y obra de Jesús, los arregló con suma habilidad y luego los volcó al griego que constituye el Tercer Evangelio" (Our Translated Gospel, La Traducción de nuestro Evangelio, pág. ix). Pero aunque existen muchos aramaismos en el griego del material especial de Lucas, un buen número de ellos no dejan entrever que provienen de documentos árameos escritos sino de una tradición aramea oral, que Lucas recibió de diversas informaciones palestinas. Harnack en particular, y otros investigadores también, dan sus razones para creer que una gran parte de la información que Lucas emplea en el Tercer Evangelio y Hechos de los Apóstoles, la obtuvo de Felipe de Cesárea y de su familia (Hechos 21:8 y sig.). En su Historia Eclesiástica (iii. 31, 39), Eusebio informa que las cuatro hijas de Felipe gozaban fama en la iglesia de ser autoridades sobre la historia de los primeros tiempos de la iglesia, y lo afirma basado en la autoridad de Papías y de otros escritores primitivos. La narración de la Natividad, tal cual aparece en el primer y segundo capítulos de Lucas, depende tan evidentemente del punto de vista de María como la narración de la Natividad de Mateo depende del punto de vista de José, y puede haber sido recibida directamente de la misma madre del Señor o, posiblemente, del discípulo amado que la recibió en su casa después de la Crucifixión (Juan 19:26 y sig.). B. W. Broomfield muestra de un modo especial en su obra John,

Peter and the Fourth Gospel, (Juan, Pedro y el Cuarto Evangelio,) 1934, que Lucas es, de los tres Sinópticos, quien muestra un mayor número de contactos con el Cuarto Evangelio, detalle que puede comprenderse perfectamente bien si es que Lucas debe al apóstol Juan parte de su información. J. V. Bartlet en Oxford Studies in the Synoptic Problem, pág. 352 y sig., y el Profesor J. A. Findlay en The Gospel according to St. Luke, pág. 14, también sugieren la existencia de esa procedencia.

Luego, pasados esos dos años, Lucas acompañó a Pablo a Roma, donde aparece en compañía del gran apóstol junto con Marcos alrededor del año 60 (Colos. 4:10, 14; Filemón 24). El contacto que mantuvo con Marcos entonces es prueba suficiente como para dar razón de la procedencia de los relatos márcanos. Este resumen del modo cómo pudo haberse trazado el Tercer Evangelio se basa en evidencias bíblicas que concuerdan perfectamente bien con la evidencia interna de este libro, fundadas sobre la crítica literaria que B. H. Streeter formula en su obra The Four Gospels, (Los Cuatro Evangelios), 1924, y el Dr. Vincent Taylor en la suya, Behind the Third Gospel, 1926. La evidencia presentada por ellos sugiere que Lucas amplió su primera versión de la Logia mateana, agregando la información que consiguió posteriormente de otras fuentes, especialmente en Palestina. El primer bosquejo que trazó, formado por "Q" -f- "L" lleva el nombre "Proto Lucas", aunque no existen pruebas de que jamás haya sido publicado separadamente. Según los autores mencionados, quedó ampliado posteriormente por la inserción de grupos de materiales en bloque provenientes de Marcos, especialmente en aquellos lugares donde no traslada el material de Marcos al que ya existía. Así, dicen, surgió el Tercer Evangelio que tenemos ahora. Lucas afirma en el Prólogo de su Evangelio que ha recorrido escrupulosamente toda la gama de los sucesos desde el principio, y es evidente que lo hizo puesto que tuvo a su alcance las mejores autoridades a su alrededor para luego

compaginar el material a la manera de un historidor consumado. En el capítulo VII aparecen otros datos relacionados con el valor histórico de este Evangelio y de Hechos de los Apóstoles. También puede consultarse la obra de D. M. McIntyre, *Some Notes on the Gospels*, (Apuntes sobre los Evangelios), 1943, págs. 24 y sig., y 28 y sig.

Jamás debemos caer en el error de suponer que una vez que hemos arribado a la conclusión sobre los orígenes de una obra literaria, sabemos todo cuanto se puede aprender sobre ella. La Crítica de las Fuentes no es nada más que la investigación que antecede al trabajo efectivo. ¿Quién pensará que ya se ha dicho todo lo referente sobre las obras históricas de Shakespeare por el hecho de que se hayan descubierto las fuentes? Igual sucede con los Evangelios: cualesquiera sean las fuentes, tenemos los Evangelios a la vista, cada uno como una obra literaria individual, con su propio punto de vista característico que es el que, en gran parte, contralora la elección y la preparación del material que contiene. Pero cuando tratamos de descubrir cómo fueron compuestos, es preciso tener mucho cuidado de no considerarlos como si fuesen compilaciones hechas a base de tijera y engrudo.

Cada uno de los Evangelios fué escrito teniendo presente ante todo un tipo determinado de lectores, con el objeto de presentar a Jesús de Nazaret como el Hijo de Dios y el Salvador del mundo. Marcos titula su trabajo, "Verdaderamente este hombre era el Hijo de Dios" (Marcos 15:39). Podemos imaginar muy bien cuan efectivo habrá resultado este testimonio en Roma donde, al parecer, este escrito vio la luz. Lucas, el médico gentil, que heredara las tradiciones de la narración histórica griega, compuso su obra después de investigar con diligencia para que los lectores supieran a ciencia cierta los orígenes de la verdad cristiana que se les presentaba, y consiguió infundir en su obra tal espíritu de amplia simpatía humana que son muchos los escritores que se han visto constreñidos a declarar, junto con Ernesto Renán,

que el Evangelio de Lucas "es el libro más hermoso del mundo". Mateo ocupa, por derecho, su lugar como cabeza del canon del Nuevo Testamento, porque ¿qué otro libro podría ocupar ese puesto tan apropiadamente como para constituir el eslabón entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, y como la obra que proclama en palabras semejantes a las del primer libro del Antiguo Testamento cuando dice, "el libro de la generación de Jesús el Mesías, el Hijo de David, el Hijo de Abraham"? Éste es el más judío de los Evangelios, aunque está libre de todo particularismo nacional o exclusivismo religioso, porque es el que termina con la proclama victoriosa del Rey de Israel a sus subditos, "Id, por tanto, por todo el mundo y haced discípulos de entre todas las naciones" (Mateo 28:19). (Véase el artículo del autor titulado "El final del primer Evangelio" en el *Evangélica! Quarterly*, xii (1940), págs. 203 y sig.).

Adolfo Harnack tiene un párrafo en su obra *Date of the Acts and the Synoptic Gospels* que dice:

En cuanto a la forma, el libro de Mateo continúa siendo el libro más antiguo del Evangelio'. Los otros conservan el rango y la dignidad de tales porque fueron colocados conjuntamente al Evangelio de Mateo, el cual, desde el principio, y a semejanza de los demás, pretende ser un libro eclesiástico. En cuanto al lugar de origen del primer evangelio, Palestina es el único que puede ser tomado en consideración. Fué en ese país que el libro de los judíocristianos liberales se mantuvo frente a frente con los escribas y fariseos. De ahí que no pueda haber surgido de entre 'los miríadas' de judíocristianos que se entrevistaron con Pablo en su última visita, puesto que todos eran celosos guardadores de la Ley, sino entre el círculo de judíocristianos helenistas que moraban en Jerusalém y Palestina y que rastraeaban su procedencia espiritual desde los tiempos de Esteban, y de cuyo medio surgieron los misioneros que primero predicaron (en Antioquía) el Evangelio a los gentiles. Fué mediante tales cristianos, que abandonaron Palestina,

que el Evangelio de Mateo fué llevado al Asia Menor y otros centros cristianos, después de ocurrida la gran catástrofe [es decir, la caída y destrucción de Jerusalém en el año 70] (pág. 135).

Las evidencias ponen de manifiesto que las fuentes escritas de los Evangelios Sinópticos provienen de los alrededores del año 60 D. C. Varias de ellas pueden ser rastreadas hasta llevarlas a las notas que se tomaron de los discursos del Señor mientras las palabras brotaban de sus labios. Las fuentes orales proceden desde los mismos comienzos de la literatura cristiana, lo que quiere decir que, de hecho, todo el tiempo nos encontramos con evidencias que proporcionan testigos oculares. Los predicadores originarios del Evangelio supieron el valor que tiene el testimonio de primera agua, porque vemos que vez tras vez hicieron uso de él. La afirmación constante y confirmada que presentaban era, "Nosotros somos testigos de estas cosas", y no puede haber sido cosa tan fácil inventar enseñanzas y hechos de Jesús en aquellos tiempos primitivos como ciertos escritores parecen suponer, cuando abundaban tantos discípulos que recordaban todo cuanto había dicho y hecho el Señor. La verdad es que las evidencias ponen de manifiesto que los cristianos primitivos tuvieron sumo cuidado de distinguir entre los Dichos de Jesús y sus propias inferencias. Cuando el apóstol Pablo discute el enojoso problema del matrimonio y el divorcio en la 1a. Corintios 7, por ejemplo, se cuida muy bien en hacer notar la distinción, "Yo, no el Señor" y, otra vez, "No yo, sino el Señor".

Pero no sólo tuvieron que habérselas los predicadores primitivos con testigos amistosos; hubo otros que estuvieron menos dispuestos pero que también estaban enterados de los hechos principales del ministerio y muerte de Jesús. Los discípulos no podían exponerse a la presentación de inexactitudes, — no digamos nada del manipuleo malicioso de los hechos, — que hubieran sido descubiertas de inmediato por quienes se hubiesen sentido más que felices de poder hacerlo.

Pero sucedió todo lo contrario: uno de los puntos fuertes que surgen de la predicación originaria de los apóstoles, es la confianza con que apelan a los conocimientos que poseían quienes escuchaban. No sólo dijeron, "Nosotros somos testigos de estas cosas" sino que agregaron, "como vosotros mismos sabéis" (Hechos 2:22). Si hubiese existido cualquier tendencia a apartarse de los hechos de un modo efectivo, la presencia de posibles testigos hostiles entre el auditorio hubiera servido de correctivo posterior.

Quiere decir, por tanto, que los Evangelios Sinópticos ofrecen lo que estuvo compuesto en su mayoría unos cuarenta años después de la muerte de Cristo, material que ya había tomado forma en una época anterior, hasta antes de la muerte del Señor, y que, además de ser la mayor parte del material de primera mano, fué transmitido mediante tres o cuatro canales independientes entre sí y dignos de entera confianza y que concurren en la presentación que formulan de los hechos básicos de la fe cristiana. Cuerda triple que no es cosa fácil romper.

2. El Cuarto Evangelio

El gran reformador Juan Calvino dice en su obra *Argument to the Gospel of John*, (Alegato en favor del Evangelio de Juan), "Tengo el hábito de declarar que este Evangelio constituye la llave que abre la entrada a la comprensión de los otros tres". Opinión tal ha sido compartida por otros pensadores cristianos de diversas épocas. Todos esos escritores descubren profundidades de verdades espirituales en el Evangelio de Juan, que no se encuentran en ninguno de los otros escritos del Nuevo Testamento. A la pregunta de si los discursos que contiene este Evangelio son las palabras auténticas de Cristo, un buen número de pensadores cristianos responde diciendo que, si no lo son, entonces nos encontramos en presencia de alguien que es más grande que Cristo.

Con todo, en el correr de los últimos cien años, especialmente, el Cuarto Evangelio se ha visto sometido al fuego intenso de

controversias interminables. La gente habla del enigma del Cuarto Evangelio, y lo que un sector acepta confiadamente como una solución adecuada, el otro sector lo rechaza con la misma confianza como inaceptable. Este no es el lugar, por supuesto, para intentar una nueva solución. Bastará recordar algunos de los puntos importantes que están relacionados con la historicidad de este Evangelio.

El Evangelio pretende haber sido escrito por un testigo ocular. El capítulo final relata una de las apariciones del Señor Jesús después de la resurrección, en el Mar de Galilea, en la que estaban siete discípulos, incluso el que es llamado "el discípulo al cual amaba Jesús". Al terminar el capítulo aparece una nota que dice: "Este es aquel discípulo que da testimonio de estas cosas, y escribió estas cosas: y nosotros sabemos que su testimonio es verdadero" (Juan 21: 24). En verdad no resulta muy claro quienes son los "nosotros" que agregan su testimonio en cuanto a la veracidad del Evangelio, y es probable que Lighfoot tenga razón al asociarlos al grupo de amigos y discípulos que estaban relacionados con el Señor (Biblical Essays, pág. 196; Essays on Supernatural Religion, pág. 187). "El discípulo al cual amaba Jesús" está mencionado como formando parte de la compañía de la Última Cena (13:23); como presente en el acto de la crucifixión (19:26)⁴ y como testigo ocular y compañero de Pedro al llegar a la tumba vacía la mañana de la Resurrección (20:2 y sig.). ¿Ofrecen estos pasajes alguna clave de su identidad?

Según narra Marcos en 14:17 (véase también Mateo 26:20 y Lucas 22:14) que cuando el Señor llegó al Aposento Alto para celebrar la Última Cena, estaba acompañado por los Doce Apóstoles, quienes se reclinaron a la mesa junto con Él y en ninguna parte de los Sinópticos se sugiere que se encontrara entre ellos alguna persona extraña. Esto quiere decir que tenemos que llegar a la conclusión que "el discípulo amado" era uno de los doce, y que hubo más de una ocasión en que tres de ellos fueron admitidos a un círculo más íntimo con el

Maestro, es decir, Pedro, Santiago y Juan. Fueron estos tres, por ejemplo, que montaron guardia con Él durante la vigilia en el Getsemaní después de concluida la Última Cena (Marcos 14:33). Naturalmente tenemos que pensar que el discípulo amado sería uno del grupo. No era Pedro, de quien se nos dice que fué distinguido de un modo explícito en 13:24; 20:2 y 21:20. Quedan los dos hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, incluidos entre los siete del capítulo 21; pero Santiago fué martirizado a más tardar el año 44 (Hechos 12:2), lo que quiere decir que hubo poca probabilidad de que se dijese de él lo que se dijo del discípulo amado, que no habría de morir como sucedió en el caso del discípulo amado. De modo que el único que queda es Juan.⁵

Llama poderosamente la atención el hecho de que el Cuarto Evangelio no menciona a Juan por nombre, como tampoco lo hace con su hermano Santiago. También está la circunstancia que el Cuarto Evangelio menciona a Juan el Bautista simplemente como Juan, mientras que los Sinópticos lo llaman siempre Juan el Bautista. Todo autor se toma el trabajo de hacer distinción entre dos caracteres de su relato que llevan nombres iguales, aunque no es tan cuidadoso de diferenciar entre alguno de sus personajes y sí mismo. El Cuarto Evangelio distingue a Judas Iscariote del Judas "no el iscariote" (14:22), y es significativo, entonces, que no diferencie a Juan el Bautista de Juan el Apóstol, a quien debe haber conocido, aunque no lo menciona por nombre.

En tesis general se puede decir que la evidencia interna del Cuarto Evangelio revela un autor que es testigo ocular de los sucesos que describe ⁶. Es palestino y, no sólo son precisos los lugares y distancias que menciona de Palestina, conocimiento que aparece natural y espontáneo, todo lo cual sugiere que se trata de un natural del lugar y lo conoce a fondo, sino que, no hay nada en el libro que indique un origen extraño a Palestina. El autor conoce bien a Jerusalem, y fija la locación de ciertos

lugares de la ciudad como alguien que los conoció antes que fueran destruidos en el año 70.

El autor también es judío. Está enterado perfectamente de las costumbres judías; menciona los ritos de la purificación (2:6) y el modo de efectuar los sepelios (19:40). De las festividades menciona la Pascua, la Fiesta de los Tabernáculos y la de la Dedicación que se celebraba en invierno, junto con una festividad innominada en 5:1 que era, sin duda, la Fiesta de Año Nuevo (véase a J. Rendell Harris, *Sidelights on New Testament Research*, 1908, págs. 52 y sig.). Conoce la ley judía de evidencias (8: 17), lo mismo que la actitud de superioridad que asumen quienes consiguen la capacitación rabínica frente a quienes no gozan de esta ventaja ("Mas estos comunales que no saben la ley, son malditos", 7:49), actitud que aún expresa el Rabino Hillel cuando dice: "Ninguna persona ignorante es piadosa" (Pirque Ahoth, 2:6). El autor ha sido acusado de craso error al suponer que el Sumo Sacerdote de los judíos mantenía el cargo por un año; pero lo cierto es que, cuando el escritor se refiere a Caifas como "el Sumo Sacerdote de ese año" (11:49-51 y 18:13), simplemente quiere decir, "el Sumo Sacerdote durante ese año fatal".⁷

La evidencia interna sostiene a la vez la pretensión de que el autor comprende los grandes sucesos que relata, además de ser testigo ocular, y esa evidencia del Cuarto Evangelio es tan sólida como la de los Sinópticos. Ya vimos la evidencia de los papiros que atestan su fecha temprana. Ignacio, martirizado alrededor del año 115, ofrece alusiones bien claras con referencia a este escrito, y Policarpo, que escribió a la iglesia de Filipos poco tiempo después del martirio de Ignacio, menciona la Primera Epístola de Juan que acompañó al Evangelio en forma de carta adjunta, según opinión de Lighfott, Wescott y otros. Hasta el gnóstico Basíledes cita a Juan 1: 9 como "en los Evangelios", alrededor del año 130. Justino Mártir cita la historia de Nicodemo que relata Juan en el capítulo 3,

alrededor del año 150, y Taciano, su discípulo incluye el Cuarto Evangelio en su Diatessaron allá por el año 170.

Aparte de estas evidencias tempranas de la existencia del Cuarto Evangelio, encontramos que varios escritores del siglo segundo ofrecen observaciones pertinentes a su genuinidad. Al final de este siglo Ireneo atestigua la creencia generalizada de que el autor es Juan, el apóstol, y cabe recordar que Ireneo matuvo contactos con Asia Menor en el Oriente y con Galia en el Occidente; con Clemente de Alejandría, con Teófilo de Antioquía, con Tertuliano de Cartago y con Heracles, el gnóstico de Italia, el comentador del Cuarto Evangelio más antiguo que conocemos.⁸

Ireneo es el testigo más importante. En su obra *Adversus Haereus* (Contra los Herejes), ni. 1, dice que "Mientras Juan vivía en Efeso de Asia, el discípulo del Señor que se reclinó en su pecho, él mismo publicó su Evangelio", y en otra parte de la misma menciona a Juan como "el apóstol" (i. 9). En una carta que el mismo Ireneo escribe a Florino, dice que siendo niño vio a menudo a Policarpo, quién fué obispo de Esmirna y discípulo del apóstol Juan, con quien habló sobre lo que escuchó de Cristo, como también de otros testigos. Debemos recordar que Policarpo contaba ochentiseis años cuando fué martirizado en el año 155. En su *Historia Eclesiástica* Eusebio menciona también la carta que Ireneo dirigió a Florino (v.20).

El Fragmento Muratori proporciona otra evidencia sobre la genuinidad del Evangelio que nos ocupa, y procede de alrededores del año 170, lo mismo que el Prólogo Antimarcionita al Cuarto Evangelio. El primero de estos documentos contiene un relato curioso:

El cuarto de los evangelios fué escrito por Juan, uno de los discípulos. Cuando los discípulos compañeros y los obispos le instaron a hacerlo, les dijo: Ayunad conmigo durante tres días, y luego relatémonos mutuamente lo que nos ha sido revelado. Esa misma noche le fué revelado a Andrés,*

uno de los doce, que Juan escribiera todo bajo su nombre, y que todos revisarían lo escrito'.

No es probable que Andrés viviera en la época que alude la cita, pero es posible que el fragmento conserve una tradición verídica en el sentido de que varias personas hayan tenido interés en que se concretara el Evangelio, porque nos encontramos con el "sabemos" de Juan 21:24.

El otro documento, o sea el Prólogo Antimarciónita, dice:

El evangelio de Juan fué publicado y entregado a las iglesias por Juan estando él aún vivo, tal como lo relata en cinco libros Exégeticos un hombre de Hierápolis de nombre Papías⁹. En realidad este Papías escribió correctamente el evangelio a medida que Juan se lo dictaba. Pero el hereje Marción fué expulsado por Juan, después que lo hubo repudiado por sus sentimientos contrarios. Él llevó cartas o escritos a él de parte de los hermanos que se encontraban en Ponto.

Esta referencia a Marción, interesante como parece ser, tenemos que abandonarla¹⁰. Además, el Prólogo contiene el dato importante que Papías afirma en su Exposición de los Oráculos del Señor (entre los años 130 al 140), que Juan dictó el Cuarto Evangelio. Ésta es, entonces, la evidencia externa más antigua que poseemos sobre la genuinidad joanina del Evangelio. La afirmación de que Papías fuera el amanuense que escribiera al dictado de Juan no tiene apoyo ni probabilidad; no existe seguridad de que Papías mantuviera contacto personal con alguno de los apóstoles. Lighfoot sugiere en la pág. 214 de su obra *Essays on Supernatural Religion* que Papías escribió que el Evangelio "fué entregado por Juan a las iglesias, que ellas lo escribieron tomando el dictado de sus labios", pero que el escrito fué mal interpretado porque se le hizo decir, "que YO escribí de sus labios", desde que las formas del griego para expresar "yo escribí" y "ellas escribieron" son idénticas en el tiempo imperfecto (apegraphon) y muy similares en el aoristo (apegrapsa en el primero del singular, y

apegrapsan en el tercero del singular, probablemente escrito apegrapsa). También se han ofrecido otras explicaciones. En una correspondencia que el Dr. F. L. Cross envió a The Times con fecha 13 de febrero de 1936, decía que "Mi propia opinión sobre el particular -si es que se me permite plantearla en forma dogmática-, es que la forma originaria del documento afirmaba que el Cuarto Evangelio fué escrito por Juan el Presbítero al dictado de Juan el Apóstol, cuando éste hubo llegado a una edad muy avanzada", aunque esta idea es menos probable que la de Lighfoot. Para dar con este Juan el Presbítero es preciso retornar al principio de este mismo capítulo donde aparece el fragmento de Papías en el que, al parecer, hace distinción entre dos Juanes: de uno habla en tiempo pasado y del otro en tiempo presente. En realidad, varios eruditos, entre ellos Farrar, Salmón y Zahn, sostienen que Papías habla de un sólo Juan; con todo, la lectura más natural del fragmento da a entender la existencia de dos personas distintas¹¹. Es posible que algunas de las dificultades e inconsistencias propaladas por escritores en afirmaciones posteriores, se deban a que confunden los dos Juanes.

No faltan tampoco quienes sostienen que el Evangelio de Juan en griego es una traducción de un original arameo. Entre los que así abogan están los Profesores C. F. Burney y C. C. Torrey. La tesis está formulada con gran erudición; pero hasta el presente no se ha podido probar que todo el Evangelio tenga origen arameo. El argumento aparece más convincente cuando trata los discursos de Jesús. Cuando el Profesor G. R. Driver analiza la obra de Burney que se titula Aramaic Origin of the Fourth Gospel (El Origen Arameo del Cuarto Evangelio), 1922, indica que los argumentos más convincentes de Burney ocurren en los pasajes en que aparece ipsissima verba del Señor y de otras personas (véase The Original Language of the Fourth Gospel [El Idioma Original del Cuarto Evangelio], reimpresso del Jewish Guardian [El Guardián Judío], correspondiente a enero 5 al 12 de 1923), pero aunque la

evidencia aparece más sólida en este aspecto, también existen indicios de originales árameos en otras narraciones y pasajes meditativos.

La teoría de un origen arameo del Evangelio incide también sobre la fecha de su composición. Si el griego ha de datarse entre los años 90 al 100, el arameo tiene que ser anterior. El Profesor C. C. Torrey sostiene que el Evangelio fué compuesto en Palestina, no más tarde que el año 50 necesariamente, que fué vertido al griego muchos años más tarde, probablemente en Efeso, y que el traductor le agregó el capítulo 21 (Our Translated Gospels, págs. ix, x). El Dr. Vacher Burch sostiene que el original arameo del Cuarto Evangelio, que él da por terminado en 19:35, debe haber sido escrito antes del año 70, si no "cerca de la época de la crucifixión de Jesucristo" (The Scripture and Message of St. Johns Gospel [La Escritura y Mensaje del Evangelio de San Juan], 1928, págs. 225 y sig.), y el Dr. D. M. McIntyre agrega: "Parecería más correcto decir que muchas de las grandes verdades conservadas como reliquias en el Evangelio, fueron comunicadas oralmente para adaptarlas a auditorios de una época muy temprana" (Some 'Notes on the Gospels [Anotaciones sobre los Evangelios], pág. 46).

Todo cuanto hemos venido diciendo indica que las evidencias se inclinan favorablemente hacia la apostolicidad del Evangelio, ya sean internas o externas. ¿Cuáles son, entonces, las dificultades? A la objeción de que un sencillo pescador no podría producir una obra de pensamiento tan profundo, no se le puede dar mucho crédito. El autor de las epístolas paulinas era fabricante de carpas, a pesar de su entrenamiento rabínico, porque entonces se consideraba que el rabino debía ganarse la vida con el esfuerzo de sus manos. Juan, el hijo de Zebedeo, no tuvo la preparación rabínica y por eso, junto con Pedro, el Sanhedrín los consideró como "hombres ignorantes y sin instrucción", "laicos ignorantes" se diría en la actualidad (Hechos 4:13); pero Juan había sido discípulo de un Maestro

nada común y era muchacho joven, sin duda, cuando se produjo la muerte del Señor, lo que quiere decir que tuvo mucho tiempo por delante para desarrollar sus capacidades mentales y espirituales. Recordamos que en Inglaterra tuvimos un hojalatero en Bedford que demostró poseer capacidades poco comunes para la literatura espiritual. Estamos seguros que el lector comprenderá que nos referimos a Juan Bunyan y a su obra inmortal *El Peregrino*.

Tampoco es objeción seria a la genuinidad de las palabras que el evangelista adjudica a Jesús el hecho de que ellas son expresadas en el mismo estilo en que narra los dichos de Juan el Bautista y los suyos propios. Es preciso recordar que esos discursos son traducciones de un original oral, si es que no de un original arameo y que, como antecedente, es probable que un discípulo que había penetrado tan profundamente en la mente del Señor, se viera influenciado por el estilo del Señor al punto que colorara toda cuanto escribiera. Debido a este detalle, resulta difícil, a veces, decidir dónde terminan las palabras de Cristo y comienzan las del discípulo.

Pero el problema del Cuarto Evangelio se agudiza cuando se lo compara con los Sinópticos. Parece diferir de ellos en detalles geográficos, cronológicos y de estilo pero, contrariamente a las afirmaciones fáciles de ciertos escritores, lo cierto es que no existen divergencias esenciales en asuntos teológicos ¹². Cuando Juan presenta a Jesús como Mesías e Hijo de Dios, no hace más que dar énfasis a la otra presentación que aparece en las capas sinópticas más antiguas. Pero Juan no da énfasis sobre la Deidad a expensas de la verdadera Hom-bridad de Cristo: se cansa en el viaje a través de Samaría; llora en la tumba de Lázaro y tiene sed mientras pende de la cruz (Juan 14:6; 11:35 y 19:28).

La variedad geográfica aparece porque los Sinópticos describen un ministerio que es casi exclusivamente galileo, mientras que Juan coloca en Jerusalem y Judea la mayor parte de las actividades del Señor. Pero esta no es una dificultad

insuperable. Juan conoce el ministerio de Galilea (véase Juan 7:1), y los Sinópticos confirman, implícitamente, el relato joanino del ministerio jerosolimitano. Según ellos, el dueño del asno que mora en una villa cercana a Jerusalem conoce a Jesús (Marcos 11:3-6); el propietario de una posada, que vive en Jerusalem, lo espera para la Pascua (Marcos 14:12-16), y en el lamento que pronuncia sobre Jerusalem declara: "¡Cuántas veces quise juntar tus hijos!" (Mateo 23:37; Lucas 13:34). Está fuera de toda duda que Juan conoce los otros tres Evangelios. En la mayoría de los casos no los repite sino que, más bien, los suplementa.

Las diferencias cronológicas tienen también una explicación fácil. El ministerio de Galilea que describen los Sinópticos dura un año, más o menos; pero Juan lo lleva aún más lejos porque coloca el ministerio de Cristo en la región sur del país, anterior a la prisión de Juan el Bautista. En su gran obra *The Chronology of the Public Ministry of Jesús* (La Cronología del Ministerio Público de Jesús), 1940, el Dr. George Ogg coloca el año del ministerio de Galilea en el marco joanino comprendido entre los capítulos 5 al 7, y lo hace terminar en la Fiesta de los Tabernáculos de Juan 7:2. La actividad de Jesús al sur de Palestina, anterior al ministerio de Galilea, arroja luz sobre varios episodios de los Sinópticos. Cuando leemos, por ejemplo, la narración sinóptica del llamado de Pedro, Andrés, Santiago y Juan, a la luz de Juan 1:37 y siguientes, comprendemos que ya se habían encontrado con Jesús antes de estar en la compañía de Juan el Bautista. Y, en lo que se refiere a los sucesos que Juan coloca después del ministerio galileo, el Profesor Maurice Goguel demuestra que Lucas y Juan concurren en terminar el ministerio galileo justamente antes de la Fiesta de los Tabernáculos que precedió a la Pasión.

Jesús no llegó a Jerusalem unos días antes de la Pasión sino durante la Fiesta de los Tabernáculos, en el mes de septiembre u octubre, y permaneció allí hasta la Fiesta de la Dedicación, en diciembre. Después se retiró a Perea, pero al

mismo tiempo se mantuvo en contacto con los discípulos que estaban en Jerusalem. No regresó a la capital hasta pocos días antes de la Pascua, "seis días antes", dice Juan (12:1), esto es, alrededor del mismo tiempo en que los Sinópticos-sitúan su llegada (Vida de Jesús, 1933, pág. 400).

Lo cierto es que, como los Sinópticos apenas consignan en sus narrativas algún dato cronológico, no pueden existir diferencias entre ellos con Juan al respecto. "La hierba verde" que Marcos menciona en 6:39 al describir la alimentación de los 5.000, concuerda en un todo con la afirmación de Juan 6:4 en el sentido de que el incidente tuvo lugar antes de la Pascua del 17 de abril del año 29. Como Juan alude a ciertos períodos festivos, provee el marco cronológico, y ciertos investigadores que se rehusan a aceptar como histórico el retrato de Cristo que Juan ofrece, se muestran dispuestos a aceptar el marco cronológico. Existe cierta dificultad en reconciliar la cronología de la Semana de Pasión que presenta Juan con la que narran los Sinópticos; pero es de tal naturaleza que podría solucionarse si estuviéramos mejor enterados bajo qué condiciones se celebraba la Pascua en aquellos tiempos. Poseemos varios datos que indican que el año en que tuvo lugar la crucifixión del Señor, los saduceos observaron la Pascua un día más tarde que los fariseos ¹³.

También se exagera la forma en que Jesús se expresa en los Sinópticos y en Juan, y por ahora referimos al lector a lo que exponemos en el capítulo VIII sobre este mismo asunto. Es indudable que existe una diferencia, pero que se debe, en parte, al medio ambiente distinto. En los Sinópticos Jesús conversa la mayoría de las veces con los campesinos de Galilea; en el Cuarto Evangelio disputa con los dirigentes religiosos de Jerusalem o conversa en la intimidad del círculo de los discípulos. No debemos ceñirlo a un estilo determinado. Los mismos moldes poéticos que aparecen en los Sinópticos, recurren en los discursos joaninos (véase *The Poetry of our Lord*, por C. F. Burney). Los Sinópticos y Juan concurren en

adjudicar a Jesús su afirmación tan característica, "De cierto os digo", que es, literalmente, Amén, con la diferencia que Juan siempre repite el "Amén". Y en los Sinópticos nos encontramos hasta con alguna fraseología típicamente joánica. En Juan el Señor habla de su Padre como "del que me envió". La misma frase aparece en Marcos 9:37 cuando dice, "El que a Mí recibe, no recibe a Mí, sino al que me envió" (véase Mateo 10:40 y Lucas 9:48), que son casi las palabras idénticas que hallamos en Juan 12: 44 y 13: 20. Los pasajes de Mateo 11: 27 v Lucas 10:22 llaman más aún la atención: "Todas las cosas me son entregadas de mi Padre: y nadie conoció al Hijo, sino el Padre; ni al Padre conoció alguno, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quisiere revelar", palabras que han sido llamadas "un pedazo de roca joánica errática"¹⁴.

La mayor parte de los lectores de los Evangelios a través de las edades no se ha percatado que existan discrepancias fundamentales entre el Cristo que habla y el Cristo que actúa en el Cuarto Evangelio y el que habla y actúa en los Sinópticos, y hasta existen quienes creen que Juan los conduce a una apreciación más honda y más completa de la mente de Cristo que la que encuentran en los otros tres Evangelios. El Dr. W. Temple dice que "los Sinópticos proporcionan algo así como una fotografía perfecta. Juan, en cambio, ofrece un retrato más perfecto" (Reading in St. Johns Gospel [Lecturas en el Evangelio de San Juan], 1940, pág. xvi). Tenemos buenas razones, y suficientes, para aceptar y creer como válidas las palabras del pasaje 19:35 para todo el Evangelio, que son palabras que testifican la veracidad del testimonio ocular del autor acerca de la muerte del Señor: "Y el que lo vio, da testimonio, y su testimonio es verdadero: y Él (el Cristo resucitado)¹⁵ sabe que dice verdad, para que vosotros también creáis".

¹ El Arzobispo William Temple, de la Iglesia de Inglaterra, dice que "Siempre me ha resultado un rrusterio el motivo que

alguien haya podido haber tenido para crucificar al Cristo del Protestantismo Liberal" (Readings in St. John's Gospel, p. xxiv). Véanse también las observaciones agudas que formula el demonio Screw-tape sobre "el Jesús histórico" en The Screwtape Letters, por C. S. Lewis, págs. 116 y sig., traducido al español bajo el título Cartas a un diablo novato.

² Es probable que Marcos haya dejado estampado alguno de sus recuerdos personales. Se afirma generalmente que él es el joven que escapa a duras penas en el momento del arresto de Jesús (Marcos 14: 51 y sig.), y existe alguna base para pensar que la última cena tuvo lugar en casa de sus padres (véase Hechos 12: 12).

³ Eusebio también lo conserva en su Historia Eclesiástica, iii.39.

⁴ Cuando el Señor Jesús pendía de la cruz, encomendó al Discípulo Amado el cuidado de su madre (Juan 19:26 y sig.). La comparación de Mateo 27:56 y Marcos 15:40 con Juan 19:25 sugiere que Salomé, la madre de Santiago y Juan, era la hermana de la madre del Señor. Era, pues, natural que Jesús encomendara a su primo el cuidado de su madre, primo que creía en Él, más bien que a sus propios hermanos que no creyeron en Él hasta después que resucitó de entre los muertos.

⁵La teoría de que Juan sufrió el martirio también en época temprana, descansa sobre bases sumamente endebles. El veredicto del Profesor A. S. Peake es sólido: "Yo niego terminantemente el pretendido martirio del apóstol Juan. Ha ganado una creencia sorprendente en vista de las pobrísimas evidencias en que se pretende fundamentarlo, que provocarían risa si se adujeran para favorecer una conclusión del campo conservador" (Uolborn Review, de junio de 1928, p. 384).

⁶Hasta algunas de las narraciones "milagrosas", llevan la estampa de un testimonio ocular. Por ejemplo, el Profesor A. T. Olmstead encuentra en su obra Jesús in the Light of History

(Jesús a la Luz de la Historia), 1942, que el relato de la resurrección de Lázaro, que aparece en Juan 11, tiene "todos los detalles circunstanciales de un testigo ocular convencido" (pág. 206), mientras que hasta el relato de la tumba vacía, que se halla en el capítulo 20, "es narrado por testigo ocular que no deja lugar a dudas: lleno de vida, sin que le falte un detalle al cual el escéptico pueda encontrarle una objeción justificada" (pág. 248).

⁷ El conocimiento preciso que Juan posee de las costumbres, creencias y métodos argumentativos de los judíos, hizo decir al fallecido Israel Abrahams, el gran rabino erudito, "Sin querer afirmar una fecha temprana para el Cuarto Evangelio, mi impresión general es que el Evangelio conserva como reliquia la tradición genuina de un aspecto de las enseñanzas de Jesús que no ha encontrado cabida en los Sinópticos". Studies in Pharisaism and the Gospels (Estudios del fariseísmo y los Evangelios), 1917, i, pág. 12). Abrahams también dio énfasis "a la fuerza acumulativa de los argumentos que aducen los escritores judíos favorables a la autenticidad de los discursos del Cuarto Evangelio, especialmente aquellos relacionados a las circunstancias con las cuales se afirma que fueron pronunciados", en Cambridge Biblical Essays (Ensayos Bíblicos de Cambridge), 1909, pág. 181.

⁸ Las únicas voces que parecen haber disentido en el segundo siglo son las de quienes no les agrado la doctrina del Logos que aparece en el Prólogo y, por consiguiente, negaron la apostolicidad del Evangelio adjudicándole a Cerinto, ereje que floreció a fines del siglo primero. Epifanio, obispo de Salamina de Chipre, 315-403, llama a esta gente alogoi, lo que quiere decir que no solamente rechazaban la doctrina del Logos sino que, también, ellos estaban desprovistos del logos, en el sentido de "razón". Parece ser que el ilustrado Gayo, de Roma (alrededor del año 200), fué la única persona de influencia que se relacionó con ellos. Gayo fué hombre

ortodoxo de la iglesia, con excepción de que rechazó el Cuarto Evangelio y el libro de Revelación. Aparte de los alogos, parece que este Evangelio fué aceptado generalmente en el segundo siglo por parte de los ortodoxos y de los herejes igualmente.

⁹ La copia griega de la cual fué traducido el Prólogo latino que tenemos en la actualidad, contiene un error del escriba, exoterikois en vez de exegetikois.

¹⁰ Esta referencia a Marción es uno de los puntos con que el Dr. Roberto Eisler inicia ia teoría curiosa que propone en su obra titulada Enigma of the Fourth Gospel (El Enigma del Cuarto Evangelio), 1938.

¹¹ Un erudito tan eminentemente ortodoxo como S. P. Tregelles no vaciló en constatar dos Juanes en el pasaje. New Testament Historie Evidence, (Evidencia Histórica del Nuevo Testamento), 1851, pág. 47. Véase también Essays on Supernatural Religión, pág. 144. Pero no necesitamos metamorfosear al obscuro "Juan el Presbítero" y convertirlo en un genio irreconocible, como tiene que haber sido si es que son veraces algunas teorías críticas recientes.

¹² En el Evangelio de Juan obtenemos una impresión distinta de la revelación que hace de sí mismo el Señor de la que aparece en los Sinópticos. En éstos esa revelación parece que surge mucho más tarde que en Juan. Sin embargo, esta no es una dificultad insuperable, porque como bien dice ei Profesor C. E. Raven: "Resulta perfectamente natural que en el trato que Jesús mantuvo con la gente más sencilla y revolucionaria de Galilea, se negara a blasonar su mesianismo, en vista del concepto que Él tenía del mismo". (Jesús and the Gospel of Love, pág. 216). (La lectura de los capítulos vii y viii que el Dr. Raven dedica al problema del Cuarto Evangelio, rendirá grandes resultados a quien los estudie).

¹³ Véase W. M. Christie, Expository Times, xiii (1931-32), págs. 515 y sig.; Palestine Calling (1939), págs. 129 y sig. O dicho más simplemente, es posible que Juan emplee el término

"Pascua" en una forma más amplia que los Sinópticos, y que incluya parte de la semana siguiente a la de los festejos.

¹⁴En la colección siria de himnos cristianos, del siglo primero, que se conoce por el nombre curioso de Odas de Salomón, encontramos también pensamientos y dicción muy semejantes a los del Cuarto Evangelio.

¹⁵Se trata del enfático pronombre griego ekeinos que en la Primera Epístola de Juan siempre se refiere a Cristo. Véase a A. S. Peake, Critical Introduction to the New Testament, 1909, pág. 191.

CAPITULO V

LOS MILAGROS DE LOS EVANGELIOS

Nos parece que antes de abandonar nuestra consideración de los Evangelios, debemos decir algo referente a las narraciones milagrosas que contienen. Es indudable que tema de semejante envergadura debería haber sido tratado por autor más competente; pero quien trata de contestar la interrogante que abre el título de este libro, debe reconocer que los relatos milagrosos que integran los Evangelios, constituyen la dificultad principal para que muchos lectores acepten la documentación del Nuevo Testamento como digna de confianza.

Se puede decir, hasta cierto punto, que la credibilidad de tales narraciones es asunto de evidencias históricas. Si son relatadas por autores que pueden demostrar que son dignos de confianza en otras disciplinas, entonces vale la pena que el historiador les preste seria atención, por lo menos. La literatura provee muchos tipos de relatos milagrosos; pero los Evangelios no piden que creamos que Jesús hizo girar el sol de oeste a este, ni nada parecido; ni aún le atribuyen las monstruosidades que aparecen en los evangelios apócrifos del siglo segundo. Las narraciones milagrosas de los Evangelios corresponden, en general, al tipo de obras que puede esperarse de la Persona que ellos presentan y que llaman Jesús, Como ya vimos, ni aún en los estratos más antiguos de los Evangelios encontramos un Jesús que no sea sobrenatural, y no hemos de sorprendernos que se le atribuyan obras sobrenaturales. Si desde el comienzo rechazamos la idea de un Jesús sobrenatural, rechazaremos también los milagros; pero si, por el otro lado, aceptamos el retrato que los Evangelios ofrecen, los milagros de los Evangelios dejarán de ser una piedra de tropiezo insuperable. Está fuera de toda duda que el historiador se muestra más exigente en sus indagaciones cuando en las evidencias están en

juego los milagros. Pero si la evidencia es realmente buena, no la rechaza por apriorismo. Por eso es que el Profesor A. T. Olmstead, destacada autoridad sobre la historia del antiguo Oriente, quien trata en un nueva obra la vida de Jesús desde un punto de vista puramente histórico, refiriéndose al relato de la resurrección de Lázaro que se halla en el capítulo 11 del Evangelio según San Juan, y que acepta como narración de un testigo ocular, dice: "Como sucede con tantos otros relatos que aparecen en nuestras mejores fuentes, el historiador solo puede repetirlos sin buscar explicaciones psicológicas o de alguna otra índole" (Jesús in the Light of History, Jesús ala luz de la historia, p. 206). Es posible que la posición del Dr. Olmstead no satisfaga al físico o al psicólogo; en realidad tampoco satisface al teólogo; pero muestra que el método histórico tiene sus limitaciones, así como los métodos de "la ciencia" tienen sus limitaciones, aunque en un sentido más restringido y popular, si es que podemos atrevernos a expresarlo de esta manera.

El Profesor Raven dice que "la verdadera defensa del cristianismo es su interpretación" (Jesús and the Gospel of Love, Jesús y el Evangelio de Amor, p. 16). La misma afirmación puede hacerse sobre los milagros del Evangelio. Nuestro interés primordial debería ser entenderlos, no "defenderlos", y cuando hayamos aprendido a comprenderlos, descubriremos que la defensa puede cuidarse por sí sola. Cristo es el centro del Evangelio y los milagros han de ser contemplados a la luz de su Persona. Queda en realidad fuera de la cuestión demostrar cómo muchos de esos milagros no son tan "imposibles" a la luz de la ciencia moderna, después de todo. Interesante como pueda resultar el explicar las narraciones de curaciones milagrosas en términos de la sanidad por la fe o la psicoterapia, el planteamiento no nos ayudará a apreciar el significado que tienen en los anales del Evangelio. Un predicador y escritor muy popular trata varios de los milagros del Nuevo Testamento desde el punto de vista

psicológico, y los presenta de un modo muy hábil, aunque no siempre convincente, como cuando por ejemplo atribuye el mal que aquejaba al hombre poseído por *una legión* de espíritus endemoniados¹, al recuerdo de un día terrible de su niñez en que vio una legión de soldados de Herodes masacrando a los niños de Belén. Si esta clase de argumentos ayuda a cierta clase de personas para que crean los anales del Evangelio, nada tenemos que decir. Quizá hasta se hallen dispuestas a aceptar el relato de resurrecciones de muertos basadas en casos en que los enfermos han estado muertos técnicamente por unos minutos y luego recobraron la vida (véase, como ejemplo, "Bringing Dead Men to Life, Trayendo hombres muertos a la vida". por V. Negovsky y A. Makarychev, en la revista World Digest, El Digesto del Mundo, N° 70 del mes de febrero de 1945, pp 3 y sig.).

Esta clase de argumentos puede facilitar a cierta gente la creencia en la resurrección de la hija de Jairo, o hasta la del hijo de la viuda de Naín; pero no cuadra, ni se ajusta, en el caso de la resurrección de Lázaro, quien había estado sepultado cuatro días. Y estas otras resurrecciones de muertos traen a colación el milagro central del Evangelio: la Resurrección del mismo Señor Jesucristo. Desde el momento en que ocurrió el hecho se han fraguado tentativas para racionalizarlo o descartar el relato, puesto que la guardia romana que custodiaba el Templo de Jerusalén y que era la encargada de custodiar el sepulcro de Jesús, fué sobornada por los sacerdotes principales de aquella hora para que dijeran, "Sus discípulos vinieron de noche y le hurtaron, mientras nosotros dormíamos" (Mateo 28:13) Esta fué la primera de una serie de racionalizaciones. Otros han sugerido que el Señor no murió en verdad. George Moore trata este tema imaginativamente en su libro *The Brook Kerith*, El arroyo Kerith, pero al hacerlo el lector se percata que tal situación no puede tener nada que ver con el surgimiento histórico del cristianismo. Otros alegan que las mujeres dieron con un sepulcro equivocado. O que las

autoridades judías hicieron retirar el cadáver para impedir que el cuerpo, o el sepulcro, se convirtiera en centro de devoción o que causará mayores alborotos. O que los discípulos consintieron en ser víctimas de alucinaciones, o se vieron sujetos a diversas experiencias psicológicas extrañas. O que inventaron deliberadamente el cuento de la resurrección. Es decir, se busca cualquier sustituto que anule la única interpretación que se ajusta a los hechos consecuentes, o sea, que el Señor resucitó de entre los muertos realmente.

Es indudable que, al comparar los varios relatos de las apariciones de la Resurrección, surgen ciertas dificultades bien conocidas en lo que respecta a detalles de tiempo y de lugar. Algunas podrían ser solucionadas fácilmente si supiéramos cómo terminó originariamente el Evangelio de Marcos. Tal como aparece en la evidencia textual, es posible que la terminación originaria se haya perdido en fecha muy temprana, pues la narración se corta bruscamente en 16:8 (véase mi trabajo "The End of the Second Gospel, El final del Segundo Evangelio" en *The Evangelical Quarterly* xvii de 1945, pp. 169 y sig. Los versículos insertados actualmente corresponden a un apéndice posterior). Pero cuando se toma en cuenta la dificultad de armonizar todos los detalles, uno se confronta con una muralla sólida y compacta de hechos históricos: 1) La tumba estaba realmente vacía; 2) El Señor apareció a varias personas y grupos de discípulos, tanto en Judea como en Galilea, y 3) Las autoridades judías no pudieron desvirtuar las pretensiones de los discípulos de que el Señor había resucitado en verdad de entre los muertos.

Cuando después de unos cincuenta días de la crucifixión los discípulos dieron comienzo a la proclamación pública del Evangelio, presentaron como argumento central el hecho de que Jesús había resucitado de entre los muertos. "Nosotros lo vimos vivo", afirmaron. El apóstol Pablo cita el resumen de la evidencia que él mismo recibió cuando dice: "Y apareció a Cefas (es decir, a Pedro), y después a los doce. Después

apareció a más de quinientos hermanos juntos; de los cuales muchos viven todavía (es decir, cerca del año 54, a unos veinticinco años de la crucifixión), y otros son muertos. Después apareció a Santiago (hermano del Señor), después a todos los discípulos" (1ª Corintios 15:5-7). Vale la pena observar que en sus referencias públicas a la resurrección, los predicadores no apelaron al testimonio de las mujeres que fueron, precisamente, las que primero llegaron al sepulcro; porque hubiera resultado muy fácil contestarles: "¡Bah! ¡Ya sabemos lo que vale una visión de mujeres histéricas!"

Pero sucedió que la proclamación de Cristo como resucitado y la consiguiente demostración de su mesianismo y de su deidad y divinidad como Hijo de Dios, causó una impresión profunda e inmediata en el populacho de Jerusalén, al punto que las autoridades sacerdotales tomaron medidas inmediatas con el propósito de poner coto al nuevo movimiento. Pero no tuvieron éxito. Si Jesús no hubiera resucitado en realidad, ellos tenían medios a su alcance para demostrarlo. Todo el poder estaba en sus manos y las autoridades romanas hubieran tenido interés en apoyarlos. No habría resultado una dificultad insuperable encontrar y exhibir el cuerpo de Jesús.

Finalmente nos encontramos con la vieja dificultad: ¿Qué se hizo del cuerpo de Jesús? Se nos dice que sin duda se perdió de alguna manera. ¿Quiere decir, entonces, que resulta fácil que un cuerpo humano pueda extraviarse en cualquier momento?

Cómo pudo perderse en la tempestad de amor y de odio que reinaba en Jerusalén en aquellos momentos, es algo que va más allá de la comprensión humana. ¿No apareció ninguna Antígona entre aquellas mujeres que afrontara la situación y recordara el lugar dónde fué puesto el cuerpo del Señor?

¿Será posible que María fuera menos leal a su propio Hijo que la joven griega a su hermano? ¿No hubo ningún saduceo o fariseo, con suficiente visión y vigilancia, que destruyera la fe incipiente mostrando el cadáver que se necesitaba para demostrar la falsedad de la aseveración de los cristianos?

¿Concuerdas esto con el carácter que conocemos de Caifas? No pocos modernistas alegan que la dificultad no estriba en el milagro como obstáculo a priori, sino en la falta de evidencias. Pero lo menos que podemos decir en este momento es que éste no es el caso. La impresión que produce todo el trato de la narración de la Resurrección es que aquí, por lo menos, la dificultad a priori es la que determina todo el impedimento (D. S. Cairns, The Faith that Rebels, La Fe que se rebela, pp. 52 y sig.)².

Pero para los cristianos primitivos la Resurrección de Cristo tuvo algo más que un mero significado histórico. En primer lugar, fué la gran demostración del mesianismo de Jesús. La resurrección no lo hizo Mesías, sino que reveló que El es el Mesías. Como bien dice el apóstol Pablo, El "fué declarado Hijo de Dios con poder... por la resurrección de los muertos" (Romanos 1:4). Pero también fué la demostración del gran poder de Dios. Ese poder ya se había manifestado muchas veces en la historia del mundo, pero nunca, con la magnificencia tan terminante como en la Resurrección de Cristo. Y el despliegue del poder de Dios en la historia no es simplemente un evento en la misma historia; tiene un significado personal para cada cristiano creyente, porque el mismo poder victorioso que levantó a Jesús de entre los muertos, es el que opera en sus seguidores y consigue en la vida de ellos el triunfo sobre el dominio del mal. Para estar en condiciones de apreciar el poder que Dios ejerció en la Resurrección de Cristo, es preciso que cada cual lo justiprecie en su propia vida-y experiencia. De aquí que el apóstol Pablo orara para que pudiera conocer a Cristo, "y el poder de su resurrección" (Filipenses 3:10).

En cuanto a lo que los ojos humanos pudieron ver, Jesús fué un espectáculo de necia debilidad mientras pendía de la cruz. Pero cuando contemplamos la Cruz a la luz de la Resurrección, vemos en Cristo crucificado el Poder y la Sabiduría de Dios, y los relatos de los milagros de los Evangelios deben ser

considerados apropiadamente de esta manera. Si Cristo es el Poder de Dios, entonces esos relatos aparecen razonables y naturales y no constituyen un obstáculo para la fe, porque debemos esperar manifestaciones de poder divino de Quien es la Encarnación del Poder de Dios. La opinión que tengamos de los milagros depende, pues, del concepto que tengamos de Cristo. Los dos se hallan relacionados con las narraciones de los Evangelios porque son simplemente ilustraciones de ese poder que fué revelado supremamente en la Resurrección de Cristo, y que el Evangelio coloca libremente al alcance de todos los que creen en Cristo. Visto el problema desde ese punto de vista, los anales de los milagros aparecen con significado evangélico de un modo instintivo.

Así resulta, escribe Alan Richardson, que la respuesta a la pregunta, ¿Sucedieron los milagros?, sea siempre una contestación personal. No se trata del juicio de un historiador por un lado y el del investigador científico por el otro, o el veredicto de una escuela teológica o el pronunciamiento de un concilio autorizado de eclesiásticos. Es el "Sí" que ofrece la fe al desafío que ofrece el Nuevo Testamento cuando nos presenta a Cristo — el único Cristo que conocemos. Cuando decimos "Sí" a la formulación sobre Cristo, asentimos a la presentación apostólica de que el poder de Dios se manifestó en El y se mostró activo para nuestra salvación "bajo Poncio Pilato", y que lo estuvo desde el principio. Quien estas líneas escribe no puede hacer menos que dar testimonio de su convicción de que el poder de Dios se reveló en Cristo y de que, por lo tanto, los milagros tuvieron lugar (The Miracle-Stories of the Gospels, Las narraciones milagrosas de los Evangelios, pp. 127 by sig.).

Esta respuesta a la fe que señala el Canónigo Richardson, no nos exime del deber de comprender el significado especial que importan los diversos relatos de los milagros, y considerar cada uno a la luz de todos los conocimientos que tenemos a la mano, ya sean históricos o de otra índole. Pero estos deberes

son secundarios; el primario consiste en enfocar todo el problema en su debido contexto, tal como queda expuesto en el significado del más grande de los milagros: el de la Resurrección de Cristo.

Si procedemos a investigar cuál es la evidencia independiente no-cristiana referente a los milagros de los Evangelios, encontramos que los escritores primitivos no-cristianos que de algún modo se refieren a Jesús, no disputan que El haya obrado milagros. Como veremos más adelante, Flavio Josefo lo llama obrador de milagros; referencias judías posteriores que aparecen en escritos rabínicos atribuyen sus milagros a la hechicería, como también veremos en otro capítulo; pero no los niegan, así como durante los días de su encarnación no faltaron quienes adjudicaron su poder a la posesión demoníaca. Celso, el filósofo crítico del cristianismo del siglo segundo, ofrece la explicación del sortilegio (Orígenes, *Contra Celsum*, i. 38; ii. 48). Los apóstoles neotestamentarios hablan de los milagros de Cristo como hechos que son tan bien conocidos por el auditorio como por ellos mismos; igualmente los apologistas de los primeros tiempos los mencionan como sucesos que nadie disputa entre los opositores del cristianismo³. Justino Mártir dice que en el informe oficial de Pilato aparece un relato de ellos; pero esto lo veremos más adelante.

Ya hemos mencionado los milagros de curaciones mediante la fe y la oración. Ellos ofrecen muy pocas dificultades en la actualidad. Los llamados "milagros de la naturaleza" corresponden a una categoría distinta, y la reacción de cada cual la determinará la actitud que asuma frente a Cristo mismo. SI El es en verdad el Poder de Dios, entonces no hemos de sorprendernos que realice actos creadores genuinos. Sí El no lo es, entonces es preciso recurrir a otra clase de explicaciones tales como mala interpretación, alucinación de parte de los testigos, impostura, corrupción de los anales en el proceso de la transmisión, o cosas por el estilo.

Tenemos por ejemplo la historia del cambio del agua en vino que aparece en el capítulo 2 del Evangelio según San Juan, que es, desde varios puntos de vista, única en los anales de los milagros de los Evangelios. Se la puede tratar como lo hace un escritor que sugiere que el agua permaneció siendo agua todo el tiempo, pero que Jesús la hizo servir como vino en un arranque de buen humor y jocosidad, mientras el maestro de ceremonias, que también formaba parte de la inocente humorada, decía, "¡Por supuesto, es el mejor vino! ¡Es el vino de Adán! Pero, ¿por qué se ha dejado lo mejor hasta este momento?" Pero tratar a la narración de esta manera revela que no se la entendió en absoluto el punto de vista y el contexto de la historia, al tiempo que resulta ridículo relacionar la narración con las palabras: "Este principio de señales hizo Jesús en Caná de Galilea, y manifestó su gloria" (versículo 11), por no decir nada de la falta de conexión con el propósito del Cuarto Evangelio manifestado a través de la expresión que dice: "Estas cosas, empero, son escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios" (Juan 20:31). Tal reconstrucción no merece ser dignificada ni con el título de racionalización. Cualesquiera sean las clases de dificultades que incluya el relato de Juan, es evidente que contiene algo que sucedió de un modo tan maravilloso, que los discípulos vieron en ello revelada la Gloria Divina de su Señor.

"Este principio de señales hizo Jesús". El Cuarto Evangelio siempre llama "señales" a los milagros del Señor, y en el resto del Nuevo Testamento la voz que denota "milagro" o "maravilla" siempre va unida al término "señal".

"Señales y maravillas" es la terminología usual como si con ello se quisiera enseñar que la narración de los milagros no tiene por único propósito causar asombro en los oyentes y lectores, sino que lleva también su propio valor intrínseco. El Señor Jesús no tuvo una opinión muy elevada de la creencia que es provocada por la atestación de milagros (véase Juan 2:23-25 y 6:26). El quiere que los hombres comprendan lo que los

milagros valen por sí mismos. Son indicios de la Era Mesíasica, tal como la vislumbraron los profetas de antaño. Igual cosa sucede con los milagros que figuran en el libro Hechos de los Apóstoles, porque fueron realizados en el Nombre de Jesús y mediante su Poder, transmitido a través de los apóstoles. Son "obras poderosas", significando que el poder de Dios ha penetrado en la vida humana; son "los poderes de la era que vendrá" (Hebreos 6:5), lo que equivale a decir que la era que vendrá ya invadió la presente por medio de Cristo. En la época del ministerio de Jesús y durante los días apostólicos mucha gente se vio atraída por el asombro de esos hechos, pero hubo otra que comprendió lo que significaban y pudo decir con Juan: "El Verbo se hizo carne y habitó en su Tabernáculo entre nosotros, y nosotros vimos su gloria" (Juan 1:14).

Así fué cómo las señales de curaciones eran indicios de la Era Mesíasica, porque, ¿acaso no está escrito por Isaías el profeta, "Los ojos de los ciegos serán abiertos, y los oídos de los sordos serán destapados. Entonces el cojo saltará como la gacela, y la lengua de los mudos cantará"? (35:5 y sig.). Además, el poder que conquistó todas esas dolencias es el mismo que pudo prevalecer sobre todas las formas del mal. Es la autoridad de Cristo que dijo al paralítico: "Levántate, toma tu lecho y anda", y la misma que agregó inmediatamente: "Hijo, tus pecados te son perdonados". Esto quiere decir que la operación visible del poder sanador de Cristo, es la prueba de su poder perdonador (Marcos 2:10 y sig.). Vemos, entonces, que todos los milagros de curaciones son, en un sentido, parábolas de la liberación que el alma experimenta del pecado y, por consiguiente, queda ampliamente justificado el lugar prominente que ocupan en la narración de los Evangelios.

Los milagros sobre la naturaleza fueron también señales de la Era Mesíasica, era que habría de ser de fructividad sin precedentes, y que se vio representada por la señal del vino y la multiplicación de los panes. La Era Mesíasica quedó

ejemplificada, además, como una fiesta de bodas, y el milagro efectuado por Jesús en Cana de Galilea fué señal del gozo abundante de aquella época que, al decir de Jesús a sus discípulos, es prenda del reino de los cielos que ha llegado. También es significativo que la Nueva Era fué frente a la Antigua, y el cristianismo frente al judaísmo, lo que el vino es al agua, a pesar del proverbio que reza, "Lo antiguo es lo mejor".

El otro gran milagro sobre la naturaleza es el de la alimentación de una multitud con unos pocos panes y unos pocos peces. En los dos primeros Evangelios aparecen dos relatos sobre el particular: uno en el que 5.000 personas son alimentadas con cinco panes y dos peces (Mateo 14:15 y sig., y Marcos 6:35 y sig.), y otro en el que 4.000 son alimentadas con siete panes y unos pocos peces (Mateo 15:32 y sig., y Marcos 8:1 y sig.). Con frecuencia se cree que son relatos duplicados de un mismo acontecimiento; pero no es así. Como ya vimos, la semejanza de las narraciones puede explicarse con el auxilio de la terminología de la Crítica de Formas. Jesús mismo se refiere a ellas como dos ocasiones enteramente distintas en Marcos 8:19 y sig., y rechazar sus palabras como no genuinas porque no cuadran con una teoría determinada, se torna en actitud sospechosa. En realidad de verdad, los dos incidentes corresponden a dos series paralelas de hechos similares: uno ocurrido en territorio judío, el otro en territorio gentil, al norte y al este de Galilea. Los hechos fueron seleccionados para mostrar porqué Jesús repitió la ocasión entre los gentiles del mismo modo que lo hizo entre los judíos. Se ha sugerido que es significativa la diferencia que se hace en los relatos de las voces "cestas", "espuertas" y "cofines". La que se usa en el primero es una cesta que lleva en sí la idea de cierto utensilio judío, mientras que la del segundo es de orden más bien general. Puesto que el apóstol Pedro es el autor que se perfila detrás del Segundo Evangelio, no ha de sorprender que haya empleado las llaves del reino de los cielos para abrir la puerta de la fe,

primero a los judíos y luego a los gentiles, narrando estos dos episodios similares en su Evangelio para mostrar cómo Cristo es el Pan de Vida, tanto para judíos como para gentiles.

De acuerdo con el sentido de los relatos, los dos milagros son actos de un poder sobrehumano, y si pretendemos racionalizarlos, les restamos todo su valor. Resulta demasiado fácil sugerir que el muchacho que entregó los panes y los peces dio un ejemplo que cundió entre los demás para que entregaran también sus provisiones para que alcanzaran para todos; pero eso no es lo que relata el Evangelio. Y aquí surge de nuevo lo que ya dijimos: nuestro concepto de Cristo proporciona la pauta que marca la diferencia del modo cómo confrontamos el milagro. La multiplicación de los panes fué la señal de la Fiesta Mesiánica; significó la abundancia de provisiones para que los hombres encuentren en Cristo al verdadero Pan de Dios. Qué significado puede haber en el pez es menos obvio; con todo, recordamos el uso que hizo del pez la iglesia primitiva como símbolo de Cristo. Sea como fuere, la mayor parte de los que presenciaron el milagro lo vieron como milagro solamente; pero es muy significativo que sea en el Evangelio de Marcos donde Jesús ayuda a los discípulos a comprender el significado real que encierra la multiplicación de los panes (Marcos 8:19-21), y que aparece unos pocos versículos antes de la declaración que Pedro formuló en Cesárea de Filipos:

Cuando partí los cinco panes entre los cinco mil, ¿cuántas espuertas llenas de los pedazos recogisteis? Y ellos dijeron, Doce. Y cuando los siete panes entre los cuatro mil, ¿cuántas espuertas llenas de pedazos llenasteis? Y ellos dijeron, Siete. Y les dijo, ¿Todavía no entendéis?

Resulta bastante significativo que entre estas palabras y el incidente de Cesárea de Filipos aparezca la curación del ciego de Betsaida, quien recibió la vista gradualmente, porque primero vio a los seres humanos como si fuesen árboles que caminaban, y luego vio las cosas con entera claridad (Marcos

8:22 y sig.), —que tipifica una parábola de los discípulos que habían visto obscuramente hasta entonces el mesianismo del Señor, pero que ahora, por medio de Pedro, "el corifeo de los apóstoles", van a declarar dentro de poco tiempo y de un modo franco y abierto, "Tú eres el Mesías". ¿No sería esto lo que quiso decirles Jesús cuando les preguntó: "¿Todavía no entendéis?" ¿Y no es esta la gran verdad de la cual son señales los milagros de la alimentación de las multitudes, como también todos los demás?

Vamos a citar dos milagros más, porque ambos son malentendidos por lo general. El primero corresponde al relato de la moneda que aparece en la boca del pez (Mateo 17:24 y sig.), suceso que lo examina la Crítica de Formas. Es indudable que en la primitiva Iglesia de Jerusalén tiene que haber surgido con frecuencia el problema de si los judíos cristianos debían continuar pagando la tasa del Templo representada por el medio siclo de plata que cada hombre judío adulto debía satisfacer. Según varios Criticistas de Formas se llegó a la conclusión de que pagarían la tasa para no ofender a los connacionales, aunque no se sentían obligados a hacerlo. Este fué el corte práctico del problema. Pero cuando se nos dice que la decisión fué trasladada a la época de Jesús, mediante una ficción legal, para investirla con su autoridad, forzosamente tenemos que vacilar. La destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 finiquitó todo el asunto, y sin duda al debatirse la cuestión en la iglesia de Jerusalén muchos habrán preguntado si el acontecimiento habrá sucedido o no durante el ministerio del Señor-. Es probable que el corte que le dio la iglesia de Jerusalén resultó satisfactorio, pero no explica el invento de la historia sino el relato. Cuando surgió el problema de la tasa del Templo la pregunta natural fué: "¿Dijo algo el Señor al respecto? ¿Pagó El mismo el medio siclo de plata?" Y la solución que le dio la iglesia primitiva no excluye el que el Señor le haya dado ya solución durante su vida.

Pero, aparte de lo que la historia significa, no faltan quienes creen ver en el milagro una dificultad que se halla encerrada en las palabras de Jesús que terminan el incidente.

(Obsérvese que no dice que Pedro encontró una moneda en la boca del pez; pero se hace suponer claramente que la encontró). Es fácil, también, decir que Pedro pescó un pez que luego vendió por un siclo de plata, consiguiendo de este modo el dinero para oblar la tasa suya y la del Maestro y, en tal caso, la racionalización no daña, mayormente, el significado del relato. Pero no faltan racionalistas que parecen suponer que el milagro consiste en que Pedro encontró la moneda en la boca del pez. Y en ello no hubo nada milagroso; muy a menudo se han encontrado objetos semejantes en la boca o en el estómago de peces ⁴. El "milagro", si es que existe, es que Jesús supiera de antemano que Pedro encontraría un siclo allí⁵, de modo que nuevamente tenemos que resolvernos sobre el problema de quién es Cristo, antes que podamos llegar a la conclusiones acerca de los milagros que se le atribuyen.

El otro milagro es el de la higuera infructuosa (Marcos 11:12 y sig.) que para muchos resulta una piedra de tropiezo. Creen que Jesús no estuvo a la altura de las circunstancias, que alguien comprendió mal lo sucedido, o que convirtió a una parábola hablada en un milagro accionado o algo por el estilo. Otros acogen el relato porque dicen que muestra a Jesús como lo suficientemente humano para mostrarse irrazonablemente molesto en algunas ocasiones, como lo hizo el comentarista del New Commentary del obispo Gore, en un periódico racionalista hace ya algunos años. Sin embargo, un conocimiento más acabado de las higueras evitaría semejantes malos entendidos. "Porque no era tiempo de higos", dice Marcos, puesto que era justamente antes de la Pascua, vale decir, unas seis semanas antes de que aparecieran los higos bien formados. El hecho de que Marcos añada tales palabras indica que sabe lo que dice. El Dr. W. M. Christie dice en su

obra Palestine Calling, Habla Palestina, que cuando aparecen las hojas en las higueras, más o menos a fines de marzo, vienen acompañadas por un cortejo de pequeños botones que los árabes llaman taqsh, y constituyen una especie de precursor de los higos verdaderos. Los campesinos comen esos taqsh cuando se ven acosados por el hambre, pero se caen antes que el higo verdadero esté formado. Si la hoja aparece sin la compañía de los taqsh, es indicio de que ese año no habrá higos. Por eso bien dice el Dr. Christie que " todo el procedimiento de Cristo concuerda, naturalmente con lo que hubiera hecho cualquier persona, y la condena que pronunció fué comprendida perfectamente por los circunstantes. Se trataba de un árbol infructuoso, totalmente inútil" (pp. 118 y sig.).

Todo el incidente es una parábola representada. Es evidente que la higuera era símbolo de la nación judía. Lo que nuestro Señor quiso enseñar es que, habiendo venido a la nación judía, encontró mucha profesión de fe, pero no evidencias de frutos, y el hecho de que la higuera se secura indicó la señal de que el desastre haría presa de Jerusalén dentro de muy poco tiempo. Pero para los discípulos el incidente contuvo una lección muy sencilla pero de alta significación moral, realzada por las palabras, "Tened fe en Dios" (Marcos 11:22) y, en consonancia con otros milagros, el episodio encierra la misma moral para nosotros. Esos milagros han sido consignados como señales del poder de Dios y, aunque pudiéramos demostrar su historicidad a carta cabal, podríamos no percibir el punto de vista del relato si no viéramos en ellos los indicios de la actividad de Dios en la historia, culminada por la aparición de Cristo en la tierra. Y así los milagros de los Evangelios son lecciones objetivas, parábolas actualizadas del mismo Reino de Dios y, a semejanza de la totalidad del Evangelio, nos desafían a que tengamos fe en Dios, tal como lo revela Cristo. Citamos otra vez al Canónigo Richardson para decir con él:

Podemos comprender los motivos de quienes formularon y entregaron originariamente los relatos de los milagros, solamente cuando ponemos a un lado nuestras teorías y racionalizaciones y aceptamos el testimonio de las Escrituras, lo mismo que el propósito que tuvieron los evangelistas al darles cabida en sus escritos. Entonces nos damos cuenta que es verdad en lo que concierne a los relatos de los milagros, como de las demás porciones de los anales de los Evangelios, que "estas cosas, empero, han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre" (Juan 20:31)

*¹ Véase la exposición ae la posesión demoníaca que ofrece el Profesor Doctor A. Rendie Short, que fuera de la Facultad de Medicina de la Universidad de Bristol, Inglaterra, en su obra *Modern Discovery and the Bible, Los Descubrimientos Modernos y la Biblia*, 1943, pp. 89 y-sig.*

*En la narración de la legión de demonios aparece un punto de menor importancia y, aunque no tiene comparación con la curación del endemoniado o la destrucción del hato de puercos, es interesante porque ilustra el peligro de criticar las afirmaciones de los Evangelios cuando se cuenta con informaciones trucas e inadecuadas. El punto se refiere al lugar donde ocurrió el incidente. Según los mejores textos, Mateo lo llama "la tierra de los gadarenos" (8:28); Marcos, "la región de los gerasenos" (5:1), y Lucas, probablemente, "la tierra de los gergesenos" (8-26). En la obra titulada *Essays upon some Controverted Questions, Ensayos sobre algunos Puntos Controvertidos* que T. H. Huxley publicó en 1892, se burla de la escapada de los cerdos gadarenos que tuvieron que correr las siete millas que median entre Gadara y el lago de Galilea, y cruzar en la ruta el hondo río Yarmuk. La Gerasa mejor conocida era una ciudad griega situada a unas cuarenta millas al sureste del lago, que es la moderna Jerash en TransJordania; pero el nombre Gerasa, que emplea*

Marcos, sobrevive en la villa moderna de Kersa, sobre la costa oriental del lago. Es posible que la versión "gergesenos", de Lucas, represente con mayor precisión el antiguo nombre de este lugar, porque Orígenes supo de una Gergesa situada sobre el lago de Galilea. Pero como la ciudad de Gadara poseía territorios alrededor de Kersa, bien pueden el distrito y el hato de cerdos ser llamados gadarenos con toda propiedad.

*² El autor ya ha tratado este tema más extensamente en su obra *The Dawn of Christianity, El amanecer del cristianismo, 1950, capítulo V.**

*³ Por ejemplo, Quadratus lo hace en la Apología que dirige al emperador Adriano en el año 133 (Eusebio, *Hist. Ecles.*, iv. 3).*

*⁴ Parece ser que en el Mar de Galilea existe un pez llamado musht que es adicto a esta clase de hábitos. "Estos peces. . . tienen costumbres semejantes a las urracas inglesas: se sienten atraídas por cualquier cosa que brille o relumbre. Los nativos encuentran muy a menudo pedazos de vidrio, o metal, o piedra o una moneda en la boca de esos peces" (L. D. Weatherhead, *It Happened in Palestine, Aconteció en Palestina, 1936, p. 36*). Por esta razón tal pez es llamado, a veces, el pescado de San Pedro.*

⁵ Es probable que se haya intentado que comprendiéramos que Jesús conocía la pregunta de los recolectores y la respuesta de Pedro, sin que la hubiera escuchado o se la hubieran dicho.

*⁶The *Miracle-Stories of the Gospels, Las narraciones milagrosas de los Evangelios, pp. 137 y sig.* Yo he sido beneficiado grandemente por la lectura de este libro en la preparación del material para este capítulo. Considero que es la obra que trata los milagros de un modo más satisfactorio desde que apareció el texto del Dr. D. S. Cairns, *The Faith that Rebels, La fe que se rebela.* A los lectores que no hayan quedado satisfechos con los argumentos ofrecidos en el presente capítulo y a todos los que se interesen en el problema, les recomendamos esas dos obras. Para el tema*

neurálgico de la Resurrección de Cristo recomiendo muy especialmente la obra de G. R. Beasley-Murray, Christ is Alive, Cristo vive, publicaaa en 1947 por la Lutterworth Press.

CAPITULO VI

LA IMPORTANCIA DE LA EXPERIENCIA DEL APÓSTOL PABLO

Las cartas que el apóstol Pablo escribió hasta la época en que fué aprisionado en Roma alrededor de los años 60 al 62, tal como las tenemos en la actualidad, constituyen los documentos más antiguos del Nuevo Testamento. Es probable que la fecha del Evangelio más antiguo que poseemos en la forma actual no pueda remontarse más allá del año 60; pero tenemos epístolas escritas por la mano del gran apóstol trazadas entre los años 48 al 60.

Este Pablo, cuyo nombre judío era Saulo, ciudadano romano de padres judíos, nació a comienzos de la era cristiana en la ciudad de Tarso de Cilicia del Asia Menor. Su lugar de nacimiento —"ciudad no obscura" la denomina él mismo en Hechos 21:39—, era en aquellos tiempos centro eminente de cultura griega que no dejó de imprimir su huella en Pablo, como se desprende de sus discursos y epístolas. Recibió su educación en Jerusalén bajo Gamaliel (Hechos 22:3), el gran rabino de su época y uno de los dirigentes del partido de los fariseos. Pablo alcanzó rápida distinción entre sus contemporáneos debido a su aplicación al estudio y el fervor con que mantuvo las tradiciones ancestrales de la nación judía (Gálatas 1:13 y sig.). Hasta puede haber sido miembro del Sanhedrín, la Corte Suprema del país, pero esto no es posible afirmarlo con seguridad.

El celo que Pablo demostró por la ley mosaica lo colocó en conflicto con los judíos cristianos de la primera hora, especialmente con quienes pertenecían al círculo de Esteban cuya enseñanza deben haber escuchado en la sinagoga en que se reunían los judíos de Cilicia (Hechos 6:9). Esteban había comprendido desde los primeros tiempos de la iglesia y con comprensión excepcionalmente perspicaz, que el Evangelio

arranca de cuajo las raíces del culto y la ley ceremonial tradicional de los judíos. En el momento en que Esteban es apedreado encontramos que Pablo desempeña un papel destacado y presta su consentimiento a la muerte del protomártir, porque cree que con ello conseguirá desarraigar al nuevo movimiento el que, de acuerdo a su criterio, ha sido puesto de manifiesto por las actividades de Esteban, y constituye una amenaza mortal a todo cuanto él considera glorioso en el judaísmo (Hechos 7:58; 8:1 y sig.; 22:4; 26:9 y sig.; 1ª Corintios 15:9, etc.). Usando sus propias palabras copiamos, "Yo perseguía sobremanera la iglesia de Dios, y la destruía" (Gálatas 1:13), hasta que la experiencia que lo abatió en el camino a Damasco convenció a su mente y a su conciencia de la validez de la Resurrección de Cristo y, por consiguiente, de la veracidad de las pretensiones cristianas, constituyéndolo desde ese momento en el heraldo principal de la fe que antes persiguiera.

Es razonable suponer que la evidencia que convenció a semejante persona de la equivocación total de su proceder anterior, y lo empujó tan decisivamente al abandono de creencias tan caras, para abrazar un movimiento que hasta ese momento había perseguido con tanta saña, debe haber tenido características singulares e impresionantes. Por mucho tiempo se tuvo que la conversión de Pablo constituye una demostración palmaria de la verdad del cristianismo. Son muchos quienes están de acuerdo con la conclusión de George, Lord Lyttelton, el estadista del siglo dieciocho cuando afirma que "la conversión y apostolado de San Pablo, considerados debidamente por sí solos, constituyen demostración suficiente para probar que el cristianismo es una revelación divina" ¹.

Con todo, lo que tenemos en vista especialmente, es la información que podemos derivar de sus epístolas. Ellas no fueron escritas para relatar los hechos de la vida y ministerio de Jesús, sino están dirigidas a quienes ya conocen la historia del Evangelio. Sin embargo, encontramos en ellas material

suficiente como para formar "una breve Vida de Cristo", al decir de Ernesto Renán. Aunque Pablo recalca la preexistencia divina de Jesús (por ejemplo, en Colosenses 1:15 y sig.), sin embargo, sabe que fué persona realmente humana (Gálatas 4:4); que descendió de Abraham (Rom. 9:5) y David (Rom. 1:3); que vivió bajo el imperio de la ley judía (Gálatas 4:4); que fué traicionado y que en esa misma noche instituyó una ordenanza memorial (1ª Corintios 11:23 y sig.); que sufrió la pena romana de la crucifixión (Filip. 2:8; 1ª Cor. 1:23; Gal 3:13; 6:14, etc.), aunque coloca la responsabilidad de esa muerte sobre los representantes de la nación judía (1ª Tesal. 2:15); que fué sepultado, resucitó al tercer día; que luego fué visto por muchos testigos en diversas ocasiones, incluso una ocasión en que lo vieron más de quinientas personas a la vez, la mayoría de las cuales vivía todavía veinticinco años más tarde de ocurrido el hecho (1ª Cor. 15:4 y sig.). En el resumen que Pablo formula de las evidencias de la realidad de la Resurrección de Cristo, revela el instinto sano de la necesidad de desplegar el testimonio personal que sostiene lo que podría parecer como afirmación increíble.

Pablo está informado en cuanto a los apóstoles del Señor (Gal. 1:17 y sig.). De entre ellos nombra a Pedro y a Juan como "columnas" de la comunidad de Jerusalén (Gal. 2:9), y conoce a los hermanos del Señor y de entre ellos singulariza a Santiago (Gal. 1:19 y 2:9). Sabe, además, que los hermanos del Señor y los apóstoles son casados, incluso Pedro (1ª Cor.9:5), —todo lo cual concuerda incidentalmente con la narración de la curación de la suegra de Pedro que aparece en el Evangelio de Marcos 1:30 Menciona dichos de Jesús pronunciados en varias ocasiones, como ser la enseñanza sobre el matrimonio y el divorcio (1ª Cor. 7:10 y sig.); sobre el derecho que tienen los predicadores del Evangelio a que se les provea sus necesidades materiales (1ª Cor. 9:14 y 1ª Tim. 5:18— ve Ase Lucas 10:7), lo mismo que las palabras que empleó para instituir la Santa Cena (1ª Cor. 11:23 y sig.).

Aunque el apóstol no cita siempre las palabras precisas de Jesús, se conoce a través de sus escritos que está al tanto de ellas. Basta comparar la sección ética de la epístola a los Romanos, comprendida por el trozo de 12:1 al 15:7, con el Sermón de la Montaña, donde Pablo resume las implicaciones prácticas del Evangelio que deben ser aplicadas en la vida de los creyentes, para constatar cuan imbuido estaba de las enseñanzas de su Maestro y Señor. Además, en la porción de Romanos que acabamos de nombrar, como en otras de sus escritos, se descubre que el argumento que esgrime para la instrucción ética, es nada menos que el ejemplo mismo de Cristo. Y el carácter de Cristo, tal, como Pablo lo entiende, cuadra perfectamente bien con el retrato que aparece en los Evangelios. Cuando Pablo habla de "la mansedumbre y modestia de Cristo" (2ª Cor. 10:1), recordamos las propias palabras del Señor, "Yo soy manso y humilde de corazón" (Mateo 11:29). El Cristo que se niega a sí mismo de los Evangelios, es el mismo de quien Pablo dice, "Porque ni aún Cristo se agradó a sí mismo" (Rom. 15:3); y así como el Cristo de los Evangelios exige a los discípulos que se nieguen a sí mismos (Marcos 8:34), del mismo modo el apóstol insiste en que, siguiendo el mismo ejemplo de Cristo, el cristiano tiene el deber de "sobrellevar las flaquezas de los débiles, y no agradarnos a nosotros mismos" (Rom. 15:1). Quien dijo: "Yo soy entre vosotros como el que sirve" (Lucas 22:27), y ejecutó el trabajo doméstico de lavar los pies de los discípulos (Juan 13:4 y sig.), es quien, también según Pablo, "tomó la forma de siervo" (Filip. 2:7). En una palabra: cuando Pablo quiere recomendar a los lectores todas las gracias y la hermosura que adornan al Cristo de los Evangelios, emplea un lenguaje que dice: "Vestíos del Señor Jesucristo" (Rom. 13:14)².

En suma: el bosquejo de la narración de los Evangelios, tal como es posible hallarlo en los escritos de Pablo, concuerda con el bosquejo que hallamos en otras porciones del Nuevo Testamento, y en los cuatro Evangelios en forma particular.

Pablo se toma el trabajo de demostrar que el Evangelio que predica es uno y el mismo que es predicado por los demás apóstoles (1ª Cor. 15:11) y, considerando que Pablo no fué compañero de Cristo durante los días de su ministerio terrenal, como tampoco fué de los apóstoles originarios y declara, además, su completa dependencia de ellos —y lo hace de un modo vigoroso—, resulta tanto más asombrosa la afirmación que estampa en 1a Corintios 15:11.

¹ Esta frase aparece en la obra de Lyttleton llamada Observations on the Conversión of Sí. Paul, Observaciones sobre la Conversión de San Pablo, de cuyo trabajo escribe el Dr. Samuel Johnson: "Lyttleton abrigó dudas de la verdad cris-tiana en la época en que se despliega el orgullo de la confianza juvenil y se siente apoyada por conversaciones corruptas; pero le llegó la hora cuando consideró que ya no podía dudar o creer como resultado del acaso, y entonces se dedicó seriamente al estudio de la gran cuestión. Como la investigación fué honesta, lo condujo a la convicción. Descubrió que la religión es veraz. Lo que aprendió trató de enseñarlo en su obra Observations oú the Conversión of St. Paul, tratado que la incredulidad nunca ha podido contestar satisfactoriamente" (Lives of the Poets: Lyttleton, Vidas de los Poetas: Lyttleton).

² Para ampliar el contenido de este capítulo pueden consultarse a C. H. Dodd, History and the Gospel, La historia y el Evangelio, pp. 63 v sig., G. O. Griffith, St. Paul's Life of Christi, La Vida de Cristo según San Pablo, 1925, especialmente las pp. 45 al 49, y A. M. Hunter, Paul and his Predecessor, Pablo y su Predecesor, 1940 pero, sobre todo J. G. Machen, The Origin of Paul's Religión, El origen de la religión de Pablo (1921, reimpresa en 1947).

CAPITULO VII

LOS ESCRITOS DE LUCAS

La mayor parte de la información que poseemos acerca del gran apóstol de los gentiles, con excepción de las propias epístolas de Pablo, proviene de los escritos de Lucas, su gran amigo y compañero, autor del Tercer Evangelio y de Hechos de los Apóstoles. Lucas era médico de profesión (Colos. 4:4) y natural de Antioquía de Siria, según dice una tradición que puede ser rastreada hasta el año 170¹. La evidencia interna que trasuntan sus escritos parece dar asidero a esa afirmación. Hasta donde sepamos, Lucas es el único gentil entre los escritores del Nuevo Testamento. Sus dos obras constituyen dos partes que corresponden a un trabajo histórico continuado que transporta los orígenes cristianos desde los orígenes de Juan el Bautista hasta cerca del año 60.

Lucas dedica las dos partes del trabajo a un personaje que sería desconocido si no fuera por el hecho de que lo menciona por el nombre de Teófilo, quien posee, al parecer, ciertos conocimientos del cristianismo y puede haber sido persona de cierta influencia oficial, dado que Lucas lo llama "Muy Excelente", el mismo título que Pablo otorga a Félix y a Festo, los gobernadores romanos de Judea. Lucas explica el propósito de su doble trabajo en el Prólogo del Evangelio cuando dice:

Muy Excelente Teófilo Muchos han tentado poner en on orden la historia de las cosas que han sido ciertísimas entre nosotros, tal como nos las enseñaron los que las vieron desde el principio con sus ojos, y fueron ministros de la palabra. A mí me ha parecido también escribírtelas por orden, después de haber entendido desde el principio todas las cosas con diligencia, p i que conozcas la verdad de las cosas en las cuales has sia enseñado (Lucas 1:1-4). pp. 270 y sig.).

Lucas heredó las tradiciones del modo de escribir de la gran escuela histórica griega, y tuvo acceso a muy buenas fuentes de información que estaban relacionadas con los asuntos que trata, además de haber sido él mismo testigo de varios incidentes que narra. En la sección pertinente del Capítulo IV mencionamos algunas de las fuentes que pueden haberle ayudado. Podemos darnos cuenta de la importancia del trabajo de Lucas cuando comparamos la relativa ² amplitud que poseemos de conocimientos relacionados con los progresos del cristianismo anteriores al año 60, con lo que ignoramos de muchas épocas posteriores a esa fecha. Lo cierto es que una vez desaparecido Lucas del escenario de esta vida terrena, no hubo ningún escritor que pudiera ser considerado realmente historiador de la Iglesia Cristiana hasta que apareció Eusebio de Cesárea, quien escribió su historia famosa después que el emperador Constantino el Grande promulgó en el año 313 el Edicto de Tolerancia.

Cualesquiera hayan sido las fuentes empleadas por Lucas, hizo buen uso de ellas. Sitúa su relato en el contexto de la historia imperial. Es el único de todos los escritores del Nuevo Testamento que cita los nombres de emperadores romanos: Augusto, Tiberio y Claudio (Lucas 2:1; 3:1; Hechos 11:28 y 18:2). También se refiere al emperador Nerón, aunque no lo nombra. Es "el César" a quien apela Pablo ³. Fija el nacimiento de Jesús en el reinado del emperador Augusto, siendo Herodes el Grande rey de Judea y Cirenio gobernador de Siria (Lucas 1:5; 2:1 y sig.). Lucas inicia con el relato de la Kerygma el ministerio público de Juan el Bautista, y lo elabora con una serie de sincronismos a la usanza histórica griega que recuerdan al estudioso de los clásicos, los sincronismos con que Tucídides data la iniciación formal de la Guerra del Peloponeso, al principio de su segundo libro de historia. En las páginas de Lucas desfilan nombres célebres del mundo judío y gentil y, en aditamento al de los emperadores, aparecen los gobernadores romanos Cirenio, Pilato, Sergio Paulo, Galio,

Félix y Festo, lo mismo que Herodes Antipas, el tetrarca de Galilea, y los reyes-vasallos Herodes Agripa I y II, Berenice y Drusila; miembros dirigentes de la casta sacerdotal judía como Anas, Caifas y Ananías, lo mismo que Gamaliel, el contemporáneo más eminente entre los rabinos y dirigentes fariseos. Todo escritor que relaciona ampliamente con la historia mundial la trama que describe, se verá en aprietos si no es muy cuidadoso con lo que afirma, ya que ofrece a los lectores muchas oportunidades de constatar si sus escritos son o no exactos.

Lucas se somete a la prueba y sale airoso de ella. Una de las más notables señales de su precisión surge en la familiaridad con que maneja los títulos propios de los personajes que aparecen en sus páginas. Esto no era cosa fácil de lograr en aquellos tiempos que no eran como los nuestros, en que abundan los textos de consulta. La exactitud con que Lucas adjudica los varios títulos que entonces se usaban en el imperio, ha sido comparada con la forma sencilla y confiada en que un graduado de la Universidad de Oxford, por ejemplo, conversa o se refiere a los títulos que ostentan los Principales⁴ de los varios Colegios que constituyen la universidad, tales como el Provoste de Oriel, el Maestro de Balliol, el Rector de Exeter, el Presidente de Magdalena, y así. Una persona que como el autor de estas líneas no sea "oxfordiana", nunca se siente cómoda cuando emplea esta frondosidad de títulos "oxfordianos". Pero Lucas tiene que vérselas con una dificultad mayor, porque entonces sucedía a menudo que los títulos no permanecieran siendo los mismos por mucho tiempo; sucedía que una provincia pasaba del dominio senatorial al administrativo por medio del representante directo del emperador, y ya no era gobernada por un procónsul sino por un legado imperial (legatus pro praetore).

Chipre, por ejemplo, era provincia imperial hasta el año 22 A.C., época en que pasó a ser provincia senatorial y, por lo tanto, ya no fué gobernada por un legado imperial sino por un

procónsul. Así es cómo explicamos que cuando Pablo y Bernabé llegaron a Chipre, alrededor del año 47, dieron con el procónsul Sergio Paulo (Hechos 13:7), persona de quien sabemos bien poco a no ser mediante unas pocas inscripciones. Sir William Ramsay alega que es posible encontrar rastros cristianos en la familia de este Sergio Paulo, pero en época posterior (The Bearing of Recent Discovery in the Trustworthiness of the New Testament, La Impresión que Causan los Descubrimientos Recientes en la Veracidad del Nuevo Testamento, 1915, pp. 150 y sig.).

Del mismo modo fueron procónsules los gobernadores de Acaya y Asia, porque las dos eran provincias senatoriales. Conocemos a Galio, el procónsul de Acaya (Hechos 18:12), como hermano de Séneca, el gran filósofo estoico y tutor de Nerón. Una inscripción que nos llega de la ciudad de Delfos relata una proclama del emperador Claudio que indica que Galio fué nombrado procónsul de Acaya en julio del año 51. Acaya había sido provincia senatorial desde el año 27A.C. hasta el 15 D.C. y nuevamente desde el 44 en adelante. Es de observar que Lucas, que por lo general llama a los países por su nombre étnico o popular más bien que por la nomenclatura provincial romana, y que en otras partes denomina a la provincia de Acaya por el nombre más popular de Grecia (Hechos 20:2), se aparte de su costumbre para aplicar a un gobernador un título oficial, y no llama a Galio "procónsul de Grecia" sino "procónsul de Acaya", que es el título correcto.

La referencia de los procónsules de Asia que figura en Hechos 19:38, resulta rara. Siempre había un solo procónsul a la vez y, sin embargo, el empleado municipal dijo a la concurrencia ciudadana que estaba exaltada: "Procónsules hay". Se podría alegar que la frase significa generalizar un plural, pero ¿no habría resultado más fácil decir: "¿Hay un procónsul"? Con todo, el examen de la fecha cronológica revela que pocos meses antes que ocurriera el desorden en el teatro de Efeso, había sido asesinado Junio Silano, el procónsul de Asia, por

emisarios de Agripina, la madre de Nerón, quien acababa de ser nombrado emperador en el año 54⁵. El hecho de que Silano no había llegado todavía, daría pie a la referencia indefinida del empleado municipal al decir: "Procónsules hay". Pero la idea del Principal G. S. Duncan ⁶ en el sentido de que las palabras se refieren a Helio y Céleres, los asesinos de Silano, es tentadora, porque ellos fueron los que quedaron al frente de los intereses del emperador en Asia y pueden haber desempeñado muy bien el papel de procónsules en el intervalo que medió entre la muerte de Silano y el arribo del sucesor.

El empleado municipal de Efeso tiene que haber sido un oficial nativo que actuaba como lazo de unión entre el gobierno municipal de la ciudad y la administración romana. Los asiáticos mencionados en Hechos 19:31 eran representantes de las ciudades de la provincia que presidían el culto provincial "de Roma y del emperador". El Principal Duncan sugiere en su obra citada que la revuelta se originó en el transcurso de un festival efesino dedicado a la diosa Artemisa (la Diana que figura en la versión neotestamentaria), puesto que los asiáticos, que eran los sacerdotes principales del culto imperial, tienen que haber estado presentes en la ceremonia porque ellos eran quienes representaban al emperador.

La ciudad de Efeso había sido honrada con el título Neo-koros, es decir, "Guardiana del Templo" de Artemisa (Hechos 19:35). La voz griega significa en realidad "barrendera del templo", pero llegó a usarse como título de distinción conferido primero a ciertos individuos y, más tarde, a ciudades también. (Igual cosa acontece en nuestros días. La Cruz de San Jorge, que sirve para honrar a determinadas personas, sin embargo, ha sido conferida a la isla de Malta). Con todo, el título que Lucas adscribe a Efeso está corroborado por la inscripción griega que indica a esta ciudad como "la Guardiana del Templo de Artemisa".

El teatro de Efeso, donde se congregó la asamblea revoltosa, ha sido excavado en los últimos años y, a juzgar por las ruinas,

pudo haber contenido unas 25.000 personas. Como sucedía en otras ciudades griegas era el lugar más conveniente para reunir la masa ciudadana.

En el libro Hechos de los Apóstoles los magistrados de Filipos son llamados pretores, porque se trataba de una colonia romana, y eran asistidos por lictores, quienes fueron los que infligieron el duro castigo con varas a Pablo y a Silas, según se refiere en Hechos 16:12, 20 y sig., y 35 y sig.). El título efectivo de esos magistrados coloniales era de *dunmviros*; pero ellos preferían usar el más ostentoso de pretores a semejanza de Capua, otra colonia romana de quien dice Cicerón que "esos hombres desean ser llamados pretores, aunque en las otras colonias los llaman *duumviros*" (De Le ge Agrañs, 34).

En Tesalónica los magistrados eran llamados *politarcas* (Hechos 17:6, 9), nombre que no aparece en la literatura clásica que ha llegado hasta nosotros; pero se encuentra en inscripciones que lo adjudican a magistrados de ciudades de Macedonia, incluso Tesalónica.

En el relato de Hechos 17:19, 20 sobre la visita de Pablo a Atenas figura la antigua Corte del Areópago. Era la más venerable de las instituciones atenienses pero, con el avance de la democracia, llegado el quinto siglo antes de nuestra era, perdió la mayor parte de su poderío y, bajo el Imperio Romano volvió a recuperar una parte del prestigio perdido. Concretándonos a los días de Pablo, existen evidencias que demuestran que entonces el Areópago ejercía cierto contralor sobre discursos públicos⁷ y fué natural que Pablo, que acababa de llegar a Atenas con su nueva doctrina, fuera invitado a exponerla "en medio del Areópago", no como dice cierta versión "en el campo de Marte", porque aunque ese era el lugar donde solía reunirse la Corte en tiempos idos, y del que recibió el nombre, ya no se congregaba más en aquel entonces, sino que lo hacía en "la columnada real" del mercado de Atenas.

El funcionario de mayor jerarquía de Malta es llamado "el principal de la isla" en Hechos 28:7, título que confirman las

inscripciones griegas y latinas y que corresponden al gobernador romano de Malta.

Cuando Pablo arribó a Roma fué entregado a un oficial llamado "stratopedarca" (Hechos 28:16), según la tradición textual que ha sido identificada con el princeps peregrinorum por el historiador alemán Mommsen, título que se aplicaba al comandante del correo imperial, de quienes el centurión Julio parece haber sido uno de ellos (Hechos 27:1).

Según parece, Herodes Antipas, el gobernante de Galilea del tiempo del Señor, recibió de los subditos el título cortesano de "rey" (Mateo 14:9 y Marcos 6:14), pero contrariamente a lo que sucedió con su padre Herodes el Grande y con su primo Herodes Agripa I, no fué promovido al estado real por el emperador, y tuvo que contentarse con el título menor de "tetrarea". Por eso Lucas nunca lo llama rey, sino tetrarca (Lucas 3:1, 19).

Con frecuencia se cree errónea la referencia que Lucas hace de Quirino como gobernador de Siria (2:2) en el tiempo del nacimiento de Cristo (antes que falleciera Herodes el Grande en el año 4 AC), puesto que según Josefo, Quirino llegó a ser gobernador de Siria en el año 6 D.C.⁸. Con todo, existen evidencias sólidas que demuestran que Quirino ejerció tal cargo en una época anterior, probablemente entre los años 10 al 7 A.C., en que llenó las funciones de representante imperial en la provincia de Sirio-Cilicia, y por razones militares dirigió una expedición contra los homanadenses, tribu que habitaba los montes del Asia Menor (Véase a Ramsay, *The Bearing of Recent Discovery*, etc., pp. 275 y sig.). Lucas no afirma que Quirino levantara el censo que tuvo lugar en la época del natalicio de nuestro Señor, sino que el censo tuvo lugar siendo Quirino gobernador de Siria. El gobernador ordinario de Siria en aquel tiempo era Sentio Saturnino (8 al 6 A.C.), y Tertuliano afirma que Cristo nació durante ese período (Adv. Marc, iv. 19). El Dr. J. W. Jack sostiene que la inserción del nombre de "Quirino" en Lucas 2:2 es un error de lectura de "Saturnino",

aunque en vista del modo cómo Sir William Ramsay trata el problema muchos creen que resulta superflua la hipótesis de una corrupción del texto.

Adolfo Deissmann hace uso de un edicto del año 104 D.C. para ilustrar la descripción que hace Lucas de la forma en que levantó el censo, enrolando a todas las personas en su lugar de origen:

C. Vibius Máximo.. Prefecto de Egipto, proclama: Que estando próximo el enrolamiento por casas, se hace necesario notificar a todos los que por cualquier razón se hallen fuera de sus nomos (divisiones administrativas de Egipto), que deben regresar a sus hogar se domésticos, para que puedan cumplir también con el enrolamiento y continuar con la labranza que les pertenece (Light from the Ancient East, Luz que nos viene del Antiguo Oriente.

No faltan quienes creen haber descubierto otro error en Lucas 3:1 donde dice que Lisanías era tetrarca de Abilinia, al oeste de Damasco, en el décimo quinto año de Tiberio (años 27-28 D.C.), y para ello alegan que el único Lisanías de Abilinia conocido en la historia antigua falleció en el año 34 A.C. Pero últimamente han aparecido evidencias que consisten en una inscripción que anota la dedicación de un templo, "realizada por Nimfeo, liberto de Lisanías el tetrarca, para la salvación de los Señores Imperiales y de toda su casa. La referencia a "los Señores Imperiales", título dado en conjunto al emperador Tiberio y a su madre Livia, la viuda de Augusto, fija la fecha de la inscripción entre los años 14 D.C., que es el año de la ascensión de Tiberio, y el 29, que es la del fallecimiento de Livia (Véase a Ramsay, The Bearing of Recent Discovery, etc., pp. 297 y sig.). En vista de la fuerza de ésta y otras evidencias podemos darnos por satisfechos con el veredicto del historiador Eduardo Meyer en el sentido de que la referencia que hace Lucas de Lisanía "es totalmente correcta" (Ursprung und Anftinge des Christendums, 1921, i. p. 49).

Sir William Ramsay, que dedicó muchos y fructíferos años a la arqueología del Asia Menor, da testimonio del conocimiento íntimo y preciso que Lucas tiene del Asia Menor y de la Grecia Oriental de la época que tratan sus escritos. Cuando Ramsay inició las investigaciones arqueológicas, hacia 1880, estaba firmemente convencido de las posiciones que sostenía entonces la famosa escuela de Tubinga, en el sentido de que el libro de Hechos de los Apóstoles es producto de una época bien entrada del siglo segundo; pero las evidencias irrefutables que se le fueron presentando en el correr de las investigaciones, le obligaron a revertir totalmente los puntos de vista que sostenía.

La exactitud que Lucas revela en los detalles que ya hemos examinado, puede extenderse también a los aspectos más generalizados de la atmósfera y coloridos locales. Siempre capta bien el medio ambiente. Está Jerusalem, con su conglomerado excitable e intolerante que forma un contraste marcado con el emporio bullicioso de Antioquía, donde se agolpan, hombro a hombro, personas de distintos credos y nacionalidades que consiguen redondear angulosidades y asperezas contrarias, al punto que no sorprende que la primera iglesia gentil se haya establecido allí y que judíos y los que no lo eran se reunieran en hermanable tolerancia y comunión (Hechos 11:19 y sig.). También está Filipos, la colonia romana que contaba con magistrados importantes y una ciudadanía que se sentía orgullosa de ser romana. Y Atenas, con sus disputas innumerables en el Areópago y su sed inagotable por conocer las últimas noticias, sed por la que sus estadistas fueron regañados unos cuatrocientos años antes⁹. También tenemos a Efeso, con su templo de Artemisa, una de las siete maravillas del mundo de entonces, y tantas otras ciudades que vivían del culto de la gran diosa. Efeso tenía fama por la superstición y la magia que la envolvían, reputación que se había corrido de tal manera por el mundo antiguo que el nombre corriente que se usaba para toda suerte de encantos y

embelezos era Ephesia grammata, o sea "letras efesinas". Es indudable que eran rollos de esos versos encantados los que se quemaron públicamente cuando el apóstol Pablo proclamó con poder la fe cristiana que libertó a los hombres de semejantes miedos supersticiosos (Hechos 19:19).

Ciertas porciones del libro Hechos de los Apóstoles son conocidas como las secciones denominadas nosotros, porque en esos párrafos el autor pasa súbitamente de la narración en tercera persona a la de la primera persona del plural, e indica de ese modo recatado, pero conveniente, que él estuvo presente en ciertos episodios que describe (Hechos 16:10 y sig.; y 27:1 y sig.). Es posible que la última sea la más importante de esas secciones, porque es la que contiene el gran relato del viaje y naufragio que Pablo compartió con los compañeros que zarparon de Palestina hacia Italia. H. J. Holtzmann dice que esa descripción "es uno de los documentos más instructivos para conocer la náutica antigua" (Handcommentar zum NT, 1889, p. 421). La obra clásica en idioma inglés sobre este particular se titula *The Voyage and Shipwreck of St. Paul*, El viaje y naufragio de San Pablo, por James Smith y publicada en 1848. Smith fué un yachtsman muy experimentado y gran conocedor de la región del Mediterráneo por donde atravesó el apóstol Pablo, y da testimonio de la sorprendente exactitud que Lucas posee cuando describe cada una de las etapas del viaje. Smith fué el primero que estableció la exactitud de los datos que Lucas suministra.

En lo que se refiere al relato que Lucas traza de la estada de ellos en Malta (Hechos 28:1-10), Adolfo Harnack dice que "basándonos en el pasaje de Hechos 28:9 y sig., resulta muy probable de que el autor ejerció las funciones de médico en Malta" (Luke the Physician, Lucas-' el médico, p. 177). Después de examinar el lenguaje empleado en el pasaje, llega a la siguiente conclusión:

No existe duda, pues, que toda la sección de Hechos 28:3-6 está teñida con colorido médico, y desde que los tópicos y la

fraseología son también médicos en los versículos 7 al 10, llegamos a la conclusión de que todo el relato de la permanencia en Malta transcurre en un ambiente médico (Ib., p. 179).

Ahora bien: todas estas evidencias de exactitud no son accidentales. Toda persona a quien pueda demostrársele exactitud en asuntos pasibles de ser demostrados, es probable que también sea precisa donde los medios para ponerlo a prueba no sean tan accesibles. Volvamos a Ramsay que dice:

Existe la presuposición, naturalmente, de que un escritor que se muestra exacto y veraz en un punto determinado, demostrará también las mismas condiciones en otros asuntos. Nadie es correcto por casualidad o exacto esporádicamente. Se es preciso en virtud de cierto hábito mental. Personas hay que son precisas por naturaleza; otras son indefinidas e imprecisas por naturaleza también. Pero no se puede admitir que un escritor sea exacto ocasionalmente e inexacto en otras porciones de su obra. Cada cual tiene su propia norma y medida de trabajo, que es producto de su propio carácter moral e intelectual- ... Quien estas líneas escribe asume la posición de que la historia trazada por Lucas no tiene rival en lo que respecta a su integridad (The Bearing of Recent Discoverij, etc., pp. 80 y sig.).

Ramsay resume las cualidades de Lucas como historiador en el párrafo que tomamos de la misma obra que acabamos de citar, cuando dice:

Lucas es historiador de primera magnitud, no porque sus afirmaciones sean dignas de confianza sino porque posee verdadero sentido histórico; fija la mente en la idea y en el plan que regula la evolución de la historia, y proporciona la importancia de cada incidente a la escala del tratamiento adecuado. Capta los sucesos importantes y críticos para mostrarlos a la luz de su verdadera naturaleza, mientras apenas roza, u omite, enteramente detalles que no vienen al caso con sus propósitos. En suma: este autor debe ser

colocado entre el número de los historiadores más grandes (p, 222).

Esta conclusión es de tanta mayor importancia para nuestro punto de vista por cuanto es la declaración y conclusión a que arriba una autoridad que ha escalado posiciones tan elevadas en el dominio de la historia antigua y la arqueología, quien no es ni teólogo ni apologista. Pero la verdad que expone ha sido reconocida por muchos criticistas bíblicos cuya posición, frente a la Biblia, es decididamente liberal. Además, tiene suma importancia porque los escritos de Lucas cubren el período de la vida y muerte del Señor Jesucristo, y los treinta primeros años de la vida de la Iglesia Cristiana, incluso el período de tiempo en que el apóstol Pablo llevó a cabo su mayor obra misionera y escribió las cartas que han llegado hasta nosotros. En realidad, los dos escritos de Lucas enlazan el Nuevo Testamento: el Evangelio trata los mismos sucesos que los otros Evangelios, y el libro Hechos de los Apóstoles suministra el fondo histórico a las epístolas paulinas. El cuadro que Lucas proporciona del resurgimiento del cristianismo, concuerda con el testimonio de los otros tres Evangelios y de las cartas de Pablo. Lucas coloca su cuadro dentro del marco de la historia contemporánea, y el modo de hacerlo lo expone, inevitablemente, a que su obra se vea despedazada, si es que trata de ser un novelista. Lo cierto es que se somete a una prueba de la que sale airoso la veracidad de sus propios escritos y, junto con ellos, el delineamiento principal de los orígenes del cristianismo que encontramos en la totalidad del Nuevo Testamento.

¹ Del Prólogo Antimarcionista a Lucas. Véase también la Historia Eclesiástica de Eusebio, ii. 4.

² Pero "relativa" solamente, porque Lucas rastreó la marcha del Evangelio en la ruta que conduce de Jerusalén a Roma, principalmente. No poseemos informes o son muy escasos de

las actividades misioneras simultáneas operadas en África o en el Asia que no era romana.

³ *Hechos 25:11, etc. En el cap. 25:21 es llamado Augusto.*

⁴ *El traductor vierte literalmente los títulos que usan las universidades inglesas y norteamericanas, que no existen o no concuerdan con los que son comunes en las universidades latinoamericanas. Pero lo hace para conservar la fuerza del argumento que emplea el autor, que es excelente y que, por otro lado, perdería su fuerza.*

⁵ *Tácito, Anales, xiii. 1; Dión Casio Historia, 1 xi. 6.*

⁶ *St. Paul's Ephesian Ministry, El ministerio de Pablo en Efeso, 1929, p. 102 y sig.*

⁷ *Véase a Sir William Ramsay, St. Paul the Traveller, San Pablos el viajero 149 edición de 1920, pp. 245 y sig., y The Bearing of Recent Discovery, etc., pp. 101 y sig.*

⁸ *Flavio Josefo, Antigüedades, xiii. I. I. Véase mi trabajo titulado "Censo" en volumen suplementario N9 1 de la New Schaff-Herzog Encyclopaedia of Religious Knowledge.*

⁹ *Hechos 17:21. Véase a Tucídides iii. 38,5 y a Demóstenes, Philippic, i. 10.*

CAPITULO VIII

MÁS EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS

La evidencia arqueológica relacionada con el Nuevo Testamento no es tan imponente como la del Antiguo Testamento pero, aunque no es tan espectacular, no es menos importante. Como ya hemos considerado algunas de las evidencias que se desprenden de las inscripciones y papiros, ahora vamos a estudiar uno o dos ejemplos antes de pasar a evidencias de otra índole.

El lector de Hechos de los Apóstoles recordará que durante la última visita que el apóstol Pablo hizo a Jerusalén, se levantó una gran revuelta en el templo provocada por el rumor de que el mensajero del Evangelio había profanado los recintos sagrados al introducir ciertos gentiles (21:27 y sig.). Los gentiles podían penetrar en los atrios exteriores, porque no formaban parte de los edificios del templo propiamente dicho; pero no podían entrar en las partes interiores, bajo pena de muerte.¹ Las autoridades romanas estuvieron tan dispuestas a conciliar las susceptibilidades religiosas de los judíos, que hasta sancionaron la ejecución de ciudadanos romanos que violaron esa disposición. Para que nadie alegara ignorancia, se habían colocado letreros, escritos en griego y en latín, sobre el paredón que separaba los atrios interiores de los exteriores, advirtiéndole a los gentiles que la pena de muerte esperaba a quien violara sus disposiciones. Una de esas inscripciones, halladas en Jerusalén en 1871 por C. S. Clermont-Ganneau, y que está actualmente en Estambul, dice:

Ningún extranjero debe penetrar detrás del paredón que rodea el templo y su interior. Cualquiera persona que sea sorprendida haciéndolo, tendrá que agradecerse a sí misma por la -muerte que le espera.²

Se cree que cuando Pablo habla en Efesios 2:14 de "la pared intermedia de separación" que separaba al judío del gentil y que fué derribada por Cristo, toma el simil del paredón del templo que impedía el acceso de los gentiles al recinto reservado para los judíos.³

Cuando el apóstol Pablo escribió desde Corinto la epístola a los Romanos durante el invierno del año 56 al 57, envió saludos a varios camaradas y agregó, ' Erasto, el tesorero de la ciudad, os saluda' (Rom. 16:23). En el transcurso de las excavaciones que el profesor T. L. Shear practicó en Corinto en el año 1929, encontró un piso que tiene incrustada una inscripción que dice: Erastvs pro: Aed: S: P: Stravit ("Erasto, el procurador edil, colocó este piso con su propio peculio"). A. M. Woodward afirma que "la evidencia pone de manifiesto que este piso existía en el siglo primero de nuestra era, y es muy probable que Erasto el donante, sea el amigo de Pablo, el mismo a quien menciona en su carta a los Romanos" (Journal of Hellenic Studies, xlix, 1929, p. 221).

Muy a menudo los detalles menores del Nuevo Testamento reciben luz y confirmación de las investigaciones arqueológicas. Por ejemplo, cuando en el transcurso de la primera jira misionera Pablo y Bernabé visitaron Listra, en el Asia Menor, y curaron al hombre cojo e impotente de los pies, el populacho llegó a la conclusión de que dioses habían descendido a la tierra en forma de hombres, "y a Bernabé llamaron Júpiter y a Pablo, Mercurio; porque era el que llevaba la palabra" (Hechos 14:12). Zeus y Hermes, -^a quienes los romanos llamaban Júpiter y Mercurio,—se hallaban ligados tradicionalmente a esa región, y el poeta Ovidio cuenta en el libro octavo de sus Metamorfosis (líneas 626 y sig.), la bien conocida leyenda de cómo Zeus y Hermes llegaron de incógnito a esos lugares y recibieron hospitalidad de una anciana pareja, Filemón y Baucis, quienes se vieron recompensados por su amabilidad, mientras que el resto de los vecinos inhospitalarios perecieron en un diluvio.

El profesor W. M. Calder descubrió en Sedasa, cerca de Listra, en 1910, una inscripción que proviene del año 250 D.C. que suministra referencias más precisas del culto conjunto que se ofrecía a esas dos divinidades en las cercanías de Listra; inscripción que detalla la dedicación a Zeus de una estatua de Hermes, junto con un cuadrante solar, por parte de hombres que llevaban nombres licaonenses.⁴ Igualmente los profesores Calder y W. H. Buckler descubrieron en 1926 un altar de piedra, cerca de Listra, dedicado "Al que escucha la oración" (presumiblemente Zeus) y a Hermes".⁵

The Egyptian Mysteries, Los misterios egipcios, de Jámblico, filósofo griego neoplatónico que se cree floreció entre los años 250 al 325 D.C, contiene un buen paralelo de la frase "el que llevaba la palabra" (en griego es ho hegoumenos tou logon, o sea literalmente, "el dirigente del habla"), donde se describe a Hermes como "el dios que es el dirigente de los oradores" (en griego es theos ho ton logon hegemon). Estas "coincidencias imprevistas" son, en cierto modo, tan notables como las confirmaciones de las declaraciones bíblicas más directas.

Ya vimos algo en el capítulo II de la importancia que tienen los papiros que se han ido descubriendo para el estudio del Nuevo Testamento, cuando nos referíamos a algunos fragmentos primitivos de las Sagradas Escrituras que se han encontrado entre esos papiros Pero de ningún modo agotan el interés que esos papiros tienen para nosotros. Una de las con secuencias más felices que han aparejado esos descubrimientos ha sido traer a luz una cantidad de escrituras griegas trazadas en pedazos de papiros, o sobre piezas de alfarería, por gente de educación escasa, al punto que puede observarse el estilo griego que hablaba el común de la gente de los tiempos del Nuevo Testamento, por lo menos en Egipto.

Ahora bien: siempre se reconoció que el griego del Nuevo Testamento es diferente, en muchos aspectos, del lenguaje clásico de los grandes escritores helenos. Los eruditos trataron de explicar de varios modos las peculiaridades del "griego

bíblico". Alguno de ellos, como Ricardo Rothe, sugirió en 1863 que se trataba de "un nuevo idioma del Espíritu Santo", preparado para expresar la verdad divina.⁶ Cuando consideramos las Buenas Nuevas y la verdad divina que el Nuevo Testamento entrega en ese idioma, no negamos, por supuesto, que en cualquier idioma en que hubiera sido escrito, habría sido ciertamente "un idioma del Espíritu Santo", en cierto sentido; pero el descubrimiento de esos escritos no literarios, hallados en las arenas de Egipto, desbaratan todas las opiniones de los eruditos mantenidas hasta el presente, porque resulta que están escritos en forma muy parecida al griego del Nuevo Testamento. En realidad de verdad el griego del Nuevo Testamento es muy parecido al koiné vernacular, o sea el griego "común" de aquellos tiempos, lo que quiere decir que se ha constatado que "el idioma del Espíritu Santo" era el lenguaje del común de la gente, lección que haremos bien en recordar.⁷

A fines del siglo pasado se produjo un gran alboroto por el descubrimiento de unos fragmentos de papiros que contienen los Dichos de Jesús, efectuado por B. P. Grenfell y A. S. Hunt en la localidad de Oxyrhynchus, algunos de los cuales son similares a los que ocurren en los Evangelios, mientras que otros no guardan paralelos conocidos. Como en los primeros tiempos de la Iglesia Cristiana debe haber existido en circulación un gran número de ellos, que luego fueron transmitidos de generación en generación, no ha de sorprender que se hayan descubierto otros Dichos de Jesús desconocidos. Los papiros de Oxyrhynchus, cuya data no va más allá del año 140 D.C., no son fragmentos de algún Evangelio, como sucede con los mencionados en el capítulo anterior, sino que forman parte de colecciones aisladas de esos Dichos, y cada uno de ellos comienza con la frase: "Y Jesús dijo". Es muy dudoso que sean geminos todos esos Dichos de Jesús, pero es interesante observar que varios de ellos representan a Jesús hablando a la usanza del Cuarto Evangelio, aunque la semejanza es más bien

del contenido del material que del estilo. En la Introducción de su Readings in St. Johris Gospel, Disertaciones sobre el Evangelio según San Juan el doctor Temple formula al respecto ciertas observaciones que son interesantes cuando dice:

debemos recordar que "los Dichos" de Cristo que registran los papiros descubiertos en Oxyrhynchus, ofrecen enseñanzas teñidas fuertemente de contenido joanino sin ninguna de las frases distintivas joaninas. Esta evidencia, que todavía es motivo de ciertas discusiones, apuntala el punto de vista que sustentamos en el sentido de que la misma mentalidad de Jesús está revelada en el Cuarto Evangelio, pero que al principio los discípulos no pudieron penetrar, en parte debido a su novedad y en parte por las asociaciones de la terminología que fué necesario que el Señor empleara para expresar su pensamiento. Que los Sinópticos repitan la narración de las palabras que Él habló lo más exacto que puedan; pero permitamos que San Juan nos afine el oído para escucharlas.

Esta evidencia, valga poco o mucho, sostiene nuestros otros argumentos que aceptan como auténtico el retrato que presenta de Jesús el Cuarto Evangelio.

Según parece, uno de los Dichos de Oxyrhynchus fué tomado de un Evangelio que se hallaba en circulación en Egipto en los primeros siglos del cristianismo, conocido por el Evangelio según los Hebreos. Clemente de Alejandría lo menciona cerca del año 200 como proveniente de ese Evangelio y reza así: "Jesús dijo: Que no cese de buscar [el Reino] quien lo busca, hasta que lo halle, y una vez hallado se asombrará. Asombrado alcanzará el Reino, y, una vez obtenido, tendrá paz". Es posible que algunos de los Dichos que no han sido identificados todavía, pertenezcan también a este Evangelio, porque guarda cierta relación con nuestro Evangelio de Mateo. Quizá se trate de una versión griega distinta del Evangelio arameo que

aparece detrás de nuestro Mateo griego, que fué editada en beneficio de los ebionitas, que eran una secta ju-cristiana. Jerónimo (347-420) identifica el Evangelio según los Hebreos con el que él encontró en Siria, llamado el Evangelio de los Nazarenos, y que él creyó erróneamente era el original hebreo, o arameo, de Mateo. También es posible que haya estado equivocado cuando identifica a Mateo con el Evangelio según los Hebreos, porque existe la probabilidad de que el Evangelio de los Nazarenos, encontrado y traducido por Jerónimo al griego y al latín, haya sido simplemente la versión aramea del Mateo griego canónico. De cualquier manera que sea, el Evangelio según los Hebreos y el Evangelio de los Nazarenos ⁸ guardan cierta relación con Mateo, y es preciso distinguirlos de entre la multitud de evangelios apócrifos, tan corrientes en aquellos tiempos, y que no tienen nada que ver con el estudio que realizamos en este momento. Quien tenga interés en el asunto puede consultar *The Apocryphal New Testament* El Nuevo Testamento apócrifo editado por M. R. James y tendrá a mano también varios libros apócrifos de "Hechos de los Apóstoles". La mayor parte son de índole novelesca. Sin embargo, uno de los libros apócrifos de Hechos, conocido por "Hechos de Pablo", que se sabe es una ficción del segundo siglo,⁹ tiene interés porque contiene un retrato de Pablo trazado a pluma, y Sir William Ramsay cree que, debido a los trazos vigorosos y fuera de lo convencional, puede ser que incorpore una tradición que existe sobre el aspecto del apóstol que se conservaba en el Asia Menor. Pablo es descripto como "una persona de cuerpo pequeño, con cejas prominentes, con nariz mas bien grande, calvo, de piernas combadas, bien formado, lleno de gracia, porque en ciertos momentos parece un hombre, y en otros tiene el rostro de un ángel".

¹ *Flavio Josefo, Guerra judaica, v., 5,2.*

² En 1935 se encontró en Jerusalém otro ejemplar; pero es imperfecto.

³ Debería consultarse la nota que aparece en el Comentario de J. A. Robinson sobre este versículo.

⁴ Véase la *Classical Review*, 1919, xxiv, pp. 79 y sig.: xxxiii, 1924, p. 29 n.l; el *Expositor* de julio de 1910, pp. 1 y sig., y 148 y sig.

⁵ Véase *Discovery*, 1926, vii., p. 262.

⁶ Lo cita H. Cremer en el Prefacio de su *Bíblico-Theological Lexicón of the New Testament Greek*.

⁷ Sin embargo, no debemos exagerar la similitud que existe entre el griego del Nuevo Testamento y el vernacular de los papiros, porque el primero corresponda a un dialecto más literario. El profesor A. D. Nock dice que "cualquier persona que conozca los autores clásicos griegos, que después lea el Nuevo Testamento y luego escudriñe los papiros, se asombrará de las similitudes que irá descubriendo Y, cualquier persona que conozca los papiros y después lea los escritos del apóstol Pablo, se asombrará de las diferencias que existen. La influencia que se atribuye al koiné sobre el Nuevo Testamento ha sido grandemente exagerada" (*Journal of Biblical Literature*, 1933, lii., p. 138). Pero hay que decir que, en general, la descripción hecha más arriba es exacta.

⁸ Los dos fragmentos se encuentran traducidos en *The Apocryphal NT* por M. R. James, pp. 1 y sig.

⁹ Véase a M. R. James, *The Apocryphal New Testament*, pp. 270 y sig.; y a W. M. Ramsay, *The Church in the Roman Empire, La Iglesia en el Imperio Romano*, 1893, pp. 31 y sig. y 375 y sig.

CAPITULO IX

EVIDENCIAS QUE SURGEN DE DOCUMENTOS JUDÍOS DE FECHA MUY ANTIGUA

1. Los escritos rabinicos

Cuando la ciudad de Jerusalém cayó en poder de las armas imperiales romanas en el año 70 de nuestra era junto con el Templo, tocó a su fin el dominio de las familias sacerdotales y de la Corte Suprema del Sanhedrín. El partido de los fariseos fué el único entre los judíos que tuvo la capacidad de iniciar la obra necesaria de reconstrucción, y lo hizo sobre una base espiritual y no política. Los fariseos, dirigidos por Yohanan (Juan), el hijo de Zakkai, establecieron su cuartel general en Jabneh, o Jamnia, al suroeste de Palestina; allí reconstruyeron el Sanhedrín para que operara como la Corte Suprema que organizara la totalidad de la ley religiosa, y Yohanan ejerció las funciones de presidente de la nueva organización. El primer paso que dio consistió en codificar el gran cuerpo de leyes comunes que en el Nuevo Testamento se mencionan bajo el nombre de "la tradición de los ancianos,, y que fueron pasadas de generación en generación. El segundo paso lo dio el gran rabino Akiba, el primero que acomodó el material de acuerdo a los tópicos que incluye. Esa obra fué revisada y continuada por el rabino Meier, su alumno, después de la muerte heroica de Akiba, acaecida en el año 131 D.C., motivada por la rebelión de Bar-Kokhba contra Roma. El rabino

Judá, que presidió el Sanhedrín desde los años 170 al 217, terminó el trabajo de codificación alrededor del año 200. Actualmente se conoce el código total de toda esa jurisprudencia bajo el nombre de Mishnah.

Las escuelas rabinicas de Palestina y Babilonia tomaron la Mishnah, una vez completada, y la hicieron objeto de su

estudio, de donde resultó un cuerpo de comentarios llamados Gemaras que constituyen una especie de suplemento de la Mishnah, y la Mishnah y la Gemara forman juntas lo que se llama generalmente el Talmud. "El Talmud de Jerusalém" quedó completado alrededor del año 300 D.C., y está formado por la Mishnah y la Gemara acumulada por las escuelas de Palestina. "El Talmud de Babilonia", que es mucho más voluminoso, creció unos doscientos años más, antes de que fuera reducido a forma escrita allá por el año 500.

Como la Mishnah es un código legal y el Talmud constituye el comentario legal de este código, se comprende que en tales escritos aparezcan pocas referencias al cristianismo, y que las que figuran sean hostiles. Pero las alusiones que existen prueban, por lo menos, que no existía duda alguna en cuanto al carácter histórico de Jesús.¹

Según aquellos rabinos, cuyas opiniones están registradas en esos escritos, Jesús de Nazaret fué un transgresor de Israel que practicaba la magia, se burlaba de las enseñanzas de los entendidos, encaminó erróneamente al pueblo, y dijo que no había venido para destruir la ley sino para ampliarla (Véase Mateo 5:17). Que fué colgado en la víspera de Pascua por herejía y por pervertir a la gente. Los discípulos curaban a los enfermos en su nombre, y se menciona a cinco de ellos.

Es evidente que este retrato del Señor es el que podría esperarse de esa fracción del partido fariseo que estaba en contra suya. Varios de los epítetos que se le aplican, directa o indirectamente, atestiguan los anales del Evangelio. El apelativo Ha-Taluy ("El Colgado") se refiere, evidentemente, a la forma en que fué ajusticiado. Otro de los apodos que se le aplican es el de Ben Pantera, o sea "hijo de Pantera". Este apelativo no se refiere a un soldado romano llamado Pantera, como a veces se afirma, sino a la creencia cristiana en el nacimiento virginal de Cristo. Según el profesor Klausner, la voz pantera es una corrupción del griego parthenos, que significa virgen ². Esto no quiere decir, desde luego, que

quienes lo llamaban por ese nombre creían en el nacimiento virginal.

Según parece, en algunos círculos judíos se había suscitado una controversia, allá por fines del siglo primero o principios del segundo, sobre si varios de los escritos cristianos debían ser reconocidos como canónicos o no. Tales escritos, no importa cuáles hayan sido, se conocieron por el nombre de Euan-gelion, el vocablo griego para "Evangelio". Es más que probable que el Euangelion en cuestión haya sido la forma aramea del Evangelio Según Mateo, que era el escrito favorito de los judíocristianos de Palestina y de los territorios linderos. Se dice que el rabino Yohanan y el rabino Meier crearon retruécanos inamistosos con la palabra Euangelion, alterando las vocales para que se leyera "Atoengillayori" o "Awon-gillayori que quieren decir algo así como "Iniquidad del margen" o "El pecado de la tableta para escribir".³ Estas referencias obscuras indican que hubo cierto contacto entre los fariseos ortodoxos y los judíocristianos, lo que no es de sorprenderse cuando se recuerda que, de acuerdo al Nuevo Testamento, la primitiva Iglesia Palestina incluyó miembros creyentes que pertenecían al partido fariseo y varios miles de judíos que eran "celadores de la ley" (Hechos 15:5 y 21:20). En realidad de verdad, es posible que esos judíocristianos hayan tenido mayor contacto con otros judíos que con las iglesias gentiles, una vez pasado el año 70, puestos que éstas se mostraron cada vez más dispuestas a considerar a las comunidades judíocristianas como heréticas y subcristianas.

2. Josefo

Tenemos la ventaja de contar con literatura judía más temprana y más importante para nuestro propósito que cualquier información que podamos encontrar en el Talmud. Flavio Josefo, el historiador judío, nació en una familia sacerdotal en el año 37. A la edad de quince años se unió al partido fariseo. Una visita que efectuó a Roma en el año 63 le abrió los ojos en cuanto al poderío del Imperio. Al iniciarse las

hostilidades de la Guerra Judía en el año 66, fué nombrado comandante de las fuerzas judías de Galilea, y defendió el fuerte de Jotapata contra los romanos, hasta que se dio cuenta de la inutilidad de ofrecer más resistencia. Entonces se escondió en una cueva, junto con otros cuarenta y, cuando pareció que este refugio iba a ser capturado, entre los cuarenta concertaron un pacto suicida. Es posible que, más por artimañas que por buena suerte, Josefo se encontró entre los dos últimos sobrevivientes. Entonces fué cuando persuadió a su compañero que, después de todo, lo mejor que podrían hacer era entregarse a los romanos y, una vez dado este paso, trataron de ganarse la buena voluntad de Vespasiano, el comandante romano, prediciéndole su elevación al purpurado imperial, lo cual aconteció en el año 69. Durante el sitio de Jerusalem Josefo fué designado al Cuartel General Romano, y hasta actuó como intérprete de Tito, el hijo y sucesor de Vespasiano en el comando palestino, cuando quería lanzar alguna proclama a los habitantes sitiados. Después que la ciudad hubo sido tomada y aplastada la rebelión, Josefo se estableció cómodamente en Roma como cliente y pensionado del emperador, y fué entonces que asumió el nombre familiar de Flavio. Desde entonces se le conoce por Flavio Josefo.

Es de imaginarse que una carrera tan zarandeada no lo constituyera en persona popular entre sus connacionales, muchos de los cuales lo consideraron como un traidor de doble cara, y hay quienes lo consideran así todavía. Con todo, empleó los años de comodidad que Roma le proporcionó, escribiendo una historia de su nación como para provocar un dejo de gratitud. Su obra literaria incluye La Guerra Judaica que cubre los años 170 A.C. al 70 D.C., escrita primero en arameo para beneficio de los judíos situados en los confines más alejados del Imperio, y que más tarde se publicó en griego; una Autobiografía en la que defiende su conducta contra Justo de Tiberías, otro historiador judío que en su relato de la guerra presenta un concepto pobre del rol que desempeñó Josefo; dos

libros *Contra Apión*, en los que defiende a su nación contra las calumnias antisemitas de Apión, maestro de Alejandría, algunas de las cuales suenan muy modernas en los tiempos que corren, y veinte libros titulados *Antigüedades de los Judíos*, en los que registra la historia de su nación desde el principio del Génesis hasta sus días. A pesar de lo poco que merecería haber sobrevivido a la caída de su nación, nosotros podemos estar bien contentos que así haya sido, porque sin sus obras históricas seríamos increíblemente mucho más pobres en cuanto a las informaciones que poseemos de la historia de la Palestina del tiempo del Nuevo Testamento, a pesar de las imperfecciones de que adolecen.

En las páginas de Josefo encontramos muchas figuras bien conocidas a través del Nuevo Testamento: la dramática familia de los Herodes; Tiberio, Claudio y Nerón, los emperadores romanos; Quirino, el gobernador de Siria; Pilato, Félix y Festo, los procuradores de Palestina; la familia de sumos sacerdotes: de Anas, Caifas, Ananías y los demás; los fariseos y saduceos y el resto, al punto que no es posible alcanzar una mayor y mejor comprensión del Nuevo Testamento con los datos que Josefo suministra

Cuando en Hechos 5:37 aparece Gamaliel hablando de Judas el Galileo que levantó una revuelta en los días del empadronamiento y volvemos a las páginas de Josefo, encontramos la historia del mismo hecho en su *Guerra* (ii.8) y en *Antigüedades* (xviii. 1). Josefo cuenta también de un impostor llamado Teudas (*Antigüedades* xx.5.1), que apareció poco tiempo después del año 44 D.C.; pero el Teudas que menciona Gamaliel floreció antes que Judas el Galileo (año 6 D.C.) y, sea como fuere, Gamaliel pronunció su discurso entre los años 30 al 33. No es necesario creer que Lucas fuera víctima de un anacronismo leyendo equivocadamente a Josefo -aunque el peso de la evidencia se opone a la creencia de que Lucas hubiera leído a Josefo-, porque éste dice que hubo en Judea una serie de revueltas más o menos en la época en que

Herodes el Grande falleció (el año 4 A.C.), y es posible que las actividades del Teudas que cita Gamaliel, que no era nombre muy común, correspondan a este periodo.

Josefo menciona también el hambre que ocurrió en los días de Claudio (Hechos 11:28). Si bien Lucas narra cómo los cristianos de Antioquía enviaron ayuda a la iglesia de Jerusalén en tal emergencia, Josefo cuenta cómo Elena, la reina madre de Adiabene, lugai situado al noreste de Mesopotarnia, hizo enviar en esa misma oportunidad, granos a Alejandría e higos a Chipre, para aliviar el hambre de los pobladores de Jerusalén (Antigüedades xx.2.5).

Josefo registra igualmente la muerte súbita de Agripa I (Antigüedades xix.8.2) que Lucas narra en Hechos 12:19-23, y la forma como aquél lo hace concuerda con el delineamiento general de Lucas, aunque los dos relatos muestran a las claras independencia entre sí. Josefo narra el acontecimiento de este modo:

Cuando Agripa hubo cumplido tres años completos de gobierno, visitó la ciudad de Cesárea, que antes se llamaba la Torre de Estrato. Allí organizó exhibiciones en honor de César, inaugurándolas como un festival por el bienestar del emperador. Allí se congregó una multitud de oficiales provinciales y de aquellos que habían sido promovidos a posiciones distinguidas. Durante el segundo día de los espectáculos se vistió con un manto hecho de plata, hermosamente bordado, y llegó al teatro cuando rompía el alba. Entonces la vestimenta de plata brilló con los primeros rayos del sol y resplandeció de un modo maravilloso, y ese brillo inspiró una especie de miedo y estupor entre quienes lo contemplaron. Inmediatamente surgieron los aduladores de todas partes y le dirigieron palabras como si se tratara de un dios, que no eran de modo alguno para su bien, y lo invocaron con la grito de "Sé propicio a nosotros, porque si hasta ahora te hemos reverenciado como ser humano, desde ahora confesamos que eres superior a la naturaleza humana". El rey

no los reprochó ni repudió esa adulonería impía. Pero, levantando los ojos, poco tiempo después vio que una lechuza estaba sentada en una cuerda encima de su cabeza, y la reconoció en seguida como mensajera del mal, como anteriormente lo había sido del bien,⁴ y la congoja invadió su corazón. También le acometió un gran dolor en el vientre que comenzó con un ataque violento... En esas condiciones fué trasladado rápidamente al palacio y de inmediato corrió la voz de que ciertamente moriría pronto... Después de sufrir continuamente de dolor de vientre durante cinco días, abandonó esta vida cuando tenía cincuenticuatro años de edad y en el séptimo de su reinado.

Los paralelos entre los dos pasajes son evidentes, como lo es también la ausencia de colisión entre ellos. Lucas describe el ataque súbito que acometió al rey con la frase, "y el ángel del Señor lo hirió", y no hay por qué pensar de que haya algún significado en el hecho de que la voz griega para "ángel" del relato de Lucas (angelos), sea la misma que "mensajero" que Josefo aplica a la lechuza, aunque según parece varios de los primeros Padres de la Iglesia lo creyeron así. Es posible que los tirios hayan sacado ventaja del festival para reconciliarse públicamente con el rey.

Nos parece que podemos resumir la comparación de los dos relatos usando las palabras de un historiador imparcial como lo es Eduardo Meyer cuando dice que, "En cuanto a delineamientos, a fechas y al concepto general, los dos relatos concuerdan perfectamente. El relato de Lucas ofrece la garantía de que de ninguna manera es inferior al de Josefo debido a los muy interesantes detalles que contiene, y que no pueden explicarse en manera alguna como debidos a cierta 'tendencia' o a una tradición popular" (Ursprung und Anfänge des Christentums, 1929, iii., pp. 167 y sig.).

Pero más interesante aún es que Josefo menciona a Juan el Bautista y a Santiago, el hermano del Señor, y narra la muerte de los dos de un modo tal, que es manifiestamente

independiente del Nuevo Testamento, lo que quiere decir que no existe razón alguna para sospechar una interpolación cristiana en ninguno de los dos pasajes. En Antigüedades xviii., 5.2, Josefo anota cómo Herodes Antipas, el tetrarca de Galilea, fué derrotado en batalla por Aretas, rey de los árabes nabatanos, padre de la primera esposa de Herodes, a quien abandonó por Herodías. Y sigue diciendo Josefo:

Algunos de los judíos creyeron que Dios había destruido el ejército de Herodes como justo castigo para vengar a Juan, a quien llamaban el Bautista. Porque Herodes lo había matado, aunque se trataba de un hombre bueno e instaba a los judíos a que practicasen la virtud, que fueran justos los unos con los otros y piadosos en lo que se refiere a Dios, y que se congregaran para bautizarse. Él enseñó que de esta manera el bautismo es aceptable a Dios, si es que no lo practicaban para procurar la remisión de ciertos pecados sino para purificar el cuerpo, puesto que el alma ya estaría purificada por la justificación. Y cuando los demás se reunieron en torno de él, porque se sintieron afectados hondamente por causa de sus palabras, Herodes temió que el poder persuasivo tan grande que ejercía sobre los hombres, pudiera provocar un levantamiento, por lo dispuestos que se mostraban a seguir en todo sus consejos. Por eso le pareció que lo mejor sería aprehenderlo y matarlo antes que causara algún disturbio, y no tener que arrepentirse de no haberlo hecho y esperado a que la revuelta se produjera. Ante tal sospecha de Herodes, Juan fué encadenado y enviado a Ma-queró, la fortaleza que hemos mencionado ya, donde fué ejecutado. Los judíos creían que el desastre que sobrevino al ejército era una venganza que Dios se tomaba contra Herodes por el mal que había hecho.

Entre lo que afirma Josefo y el relato del Evangelio aparecen diferencias notables, porque según Marcos 1:4, Juan "predicaba el bautismo del arrepentimiento para remisión de pecados", mientras que Josefo declara que el bautismo de Juan

no era para la remisión de pecados, además de atribuir un significado político a la muerte de Juan, mientras que en el Evangelio es el resultado de la denuncia que Juan formulara contra el matrimonio de Herodes con Herodías. Es muy posible que Herodes creyera que aprisionando a Juan podía matar dos pájaros de un tiro y, en cuanto a la discrepancia que surge relacionada con el significado del bautismo de Juan, las tradiciones independientes que rastreamos en el Nuevo Testamento, impresionan por su unanimidad y suministran un relato que es más probable concuerde con el punto de vista religioso-histórico, además de ser de fecha más temprana que el relato de Josefo, puesto que éste procede de su obra Antigüedades que apareció en el año 93. Orígenes conoció el pasaje de Josefo, allá por el año 200, lo mismo que por Eusebio, cerca del año 326 (Orígenes, Contra Celsum, 1.47 y Eusebio, Hist. Ecles., i. 11).

Más adelante en Antigüedades (22.9.1) Josefo describe los actos arbitrarios de Anano, el Sumo Sacerdote, cometidos después de la muerte del procurador Festo, ocurrida en el año 61, y lo hace con estas palabras:

Pero Anano, el más joven, quien, como dijimos, recibió el sumo sacerdocio, tenía un carácter arrojado y emprendedor, y se alistó en el partido de los sáduceos, quienes son severos en juicio entre todos los judíos, como ya lo hemos manifestado. Como por lo tanto Anano tenía tal disposición, pensó que ahora se le presentaba una buena oportunidad: Festo había muerto y Albino se encontraba todavía en camino, de modo que reunió un concilio de jueces y llevó ante ellos al hermano de Jesús, que es llamado el Cristo, cuyo nombre es Santiago, junto con otros hombres, y después de haberlos acusado de violar la ley, los entregó para ser apedreados.

Este pasaje, lo mismo que el anterior, fué conocido por Orígenes y Eusebio.⁵ Hegesipo, escritor judíocristiano de alrededores del año 170, cuyo relato Eusebio conserva en su

Historia Eclesiástica, ii.23, presenta con mayores detalles la descripción de la muerte de Santiago el Justo, como llamaban al hermano del Señor. La narración de Josefo tiene una importancia enorme porque llama a Santiago "el hermano de Jesús, que es llamado el Cristo", y lo hace en tal forma que produce la impresión de que ya ha dado anteriormente alguna referencia acerca de Jesús. Y esa referencia la encontramos en todas las copias que existen de Josefo de la parte denominada Testimohium Flavianum que forma parte de Antigüedades xviii.3.3 donde Josefo narra algunas dificultades que se produjeron en la procuración de Pilato y agrega:

Y sucedió que más o menos en esta época que un tal Jesús, un hombre sabio, si es que en verdad podemos llamarlo un hombre, fué obrador de hechos maravillosos, el maestro de hombres que reciben la verdad con placer. Llevó tras sí a muchos judíos y a muchos griegos también. Este hombre era el Cristo. Y cuando Pilato lo hubo condenado a la cruz debido a la acusación que le formularon los principales hombres de entre ellos, aquellos que lo amaban desde el principio continuaron amándolo; porque él apareció vivo a ellos al tercer día, habiendo hablado los profetas divinos todas estas cosas maravillosas y otras mil acerca de él; y hasta ahora la tribu de los cristianos, llamados así por causa de él, no ha desaparecido.

Esta es la traducción del texto de este pasaje tal como ha llegado hasta nosotros y sabemos que es el mismo que existía en tiempos de Eusebio, quien lo cita dos veces (Hist. Ecles., i. 11 y Demonstratio Evangélica, iii.5). La razón porqué algunos críticos consideran que este pasaje es una interpolación cristiana, es porque les parece increíble que un escritor que no es cristiano, como ciertamente no lo fué Josefo, haga uso de ciertas palabras que aparecen más arriba en bastardilla. La crítica textual no tiene nada que objetar al pasaje; la evidencia de los manuscritos es unánime y amplia. Un procedimiento mejor que rechazar todo, rechaza solamente la sección que

aparece en bastardilla, como lo hace el doctor Klausner, quien acepta el resto del párrafo como genuino.⁶ Este veredicto, de parte de uno de los principales eruditos de los judíos de nuestra época, es muy significativo.

Con todo, si se analizan más detenidamente las secciones mencionadas, es posible que a alguien se le ocurra pensar si no sería posible que Josefo hubiera escrito con cierta ironía. "Si es que en verdad podemos llamarlo un hombre" puede ser una referencia sarcástica a la creencia cristiana en Jesús como el Hijo de Dios'. "Este hombre fué el Cristo" parece ser una frase bien definida y hallarse en contradicción con la afirmación de Orígenes (Contra Celsum, i.47; Comm. in Matt., x.17) de que Josefo "no creía en Jesús como el Cristo"; pero podría significar, este es Jesús el que comúnmente es llamado el Cristo. De cualquier manera que sea, tal alusión se halla implicada en la otra afirmación de que los cristianos fueron llamados así por causa de Él. En cuanto a la tercera sección en bastardillas, o sea la que está relacionada con la Resurrección de Cristo, es posible que su único objeto sea referir lo que aseguraban los cristianos. Autoridad tan destacada como el desaparecido Profesor F. C. Burkitt acepta el Testimonium Flavianum cuando dice, "Si el famoso pasaje de Josefo sobre el Señor le pertenece, como creo que es suyo, debe haber recibido la información de algún conocido cristiano".⁷ Igualmente el fallecido Dr. H. St. John Thackeray,⁸ la autoridad máxima británica en los últimos tiempos sobre Josefo, indica que el pasaje contiene características de dicciones que son propias de Josefo, y a los ejemplos que presenta han sido agregados más recientemente otros del Profesor G. C. Richards y del Dr. J. H. Shutt.

El Dr. Richards ha recordado últimamente que es característica de la tradición textual de Antigüedades la omisión de varias palabras, y mantiene las ideas propuestas por el doctor Schutt & hace ya algunos años, en el sentido de que la frase "así llamado" se había eliminado antes del nombre

"Cristo", como igualmente las frases "como ellos dijeron" o, posiblemente, "como ellos dicen" después de "porque él se apareció a ellos". Estas enmiendas son sugestivas, especialmente la primera, porque la misma frase, "que es llamado el Cristo", ocurre en el pasaje donde Josefo relata la muerte de Santiago.

Richards y Shutt apoyan otras dos enmiendas. Una es la que sugiere Thackeray en el sentido de que, en vez de "la verdad" (alethe en griego) se debería leer "cosas raras" (aethe en griego). La segunda la formula el Dr. Roberto*Eisler en el sentido de que faltan varias palabras al principio del pasaje, el que comenzaba originariamente, *"Y sucedió que más o menos en esta época se produjo una nueva causa de dificultades, un tal Jesús..."* Si estas enmiendas quedan aceptadas en el texto, entonces se obtiene el resultado siguiente:

Y sucedió que más o menos en esta época se produjo una nueva causa de dificultades, porque un tal Jesús, un hombre sabio, si es que en verdad podemos llamarlo un hombre, fué obrador de hechos maravillosos, el maestro de hombres que reciben cosas raras con placer. Llevó tras sí a muchos judíos y a muchos griegos también. Este hombre fué el así llamado el Cristo. Y cuando Pilato lo hubo condenado a la cruz debido a la acusación que le formularon los principales hombres de entre ellos, aquellos que lo amaban desde el principio continuaron amándolo; porque él apareció vivo a ellos al tercer día, como dijeron, habiendo los profetas di-vinos hablado todas, estas cosas maravillosas y otras mil acerca de él; y hasta ahora la tribu de los cristianos, llamados así por causa de él, no ha desaparecido.

En este caso las bastardillas indican las enmiendas. Mediante uno o dos recursos sencillos esta versión del Testimonium se ve desembarazada de las dificultades del texto tradicional, al tiempo que preserva, si es que no lo enaltece, el valor del pasaje como documento histórico. Como resultante de las enmiendas el dejo de menosprecio se nota más acentuado;

aunque siempre estuvo presente, probablemente en el paréntesis "si es que en verdad podemos llamarlo un hombre", y en la referencia final a "la tribu de Cristianos" que no es inconsistente con el deseo de que, si no ha desaparecido aún, es posible que pronto no exista más.

Por consiguiente tenemos muy buenas razones para creer Josefo se refiere a Jesús, y da testimonio a (1) su fecha, (2) su reputación de obrador de milagros, (3) de que es hermano de Santiago, (4) de que fué crucificado bajo la procuración de Pilato como resultado de los informes presentados por los dirigentes judíos, (5) sus pretensiones mesiánicas, (6) que fundó "la tribu de los cristianos" y, probablemente (7) la creencia de que resucitó de entre los muertos.

Aunque se concede por lo general que el pasaje de la versión eslava de la Guerra Judaica es una interpolación* cristiana, Thackeray se inclina a considerarla favorablemente y recomendamos consultar su obra Josefo, ed. Loeb, iii., pp. 648 y sig. La interpolación aparece en la Guerra Judaica entre ii.9.3 y ii.9.4 y dice como sigue:

En aquella época apareció un cierto hombre, si es que podemos llamarlo un hombre. Su naturaleza y forma eran humanas, pero su aspecto era algo más que el de un ser humano; con todo, sus obras eran divinas. Efectuó milagros maravillosos y poderosos. Por consiguiente a mí me resulta imposible llamarlo un ser humano. Pero, por el otro lado, si contemplo su naturaleza, tal como la tienen los demás, no he de llamarlo un ángel.

Y, sobre todo, cualquier cosa que realizó por un poder invisible, lo efectuó por medio de una palabra y de una orden. Algunos dijeron de él, 'EJ dador de nuestra ley ha resucitado de entre los muertos, y ha mostrado curaciones y prodigios'.

Pero otros creyeron que él era enviado de Dios. Pero en muchos aspectos se opuso a la ley y no observó el sabbat. de acuerdo al uso de nuestros antepasados. Con todo, no cometió ningún acto vergonzoso ni hizo uso de las manos. Todo lo

preparó mediante el uso de la palabra. Mucha gente de la multitud lo siguió y escuchó sus enseñanzas, y otras muchas fueron soliviantadas, pensando que con ello las tribus judías podían libertarse del yugo romano. Pero su costumbre era más bien permanecer fuera de la ciudad, en el Monte de los Olivos. Allí practicó también curas entre la gente del pueblo. Y allí se le reunieron, además, ayudantes en el número de ciento cincuenta, pero del pueblo una multitud. Cuando la gente vio su poder, que realizaba con la palabra lo que quería, y la gente le hizo saber su voluntad de que penetrara en la ciudad para abatir las tropas romanas y a Pilato, y gobernar sobre la ciudad, no quiso escucharlos. Y cuando más tarde estas noticias llegaron a oídos de los dirigentes judíos, se reunieron con el sumo sacerdote y dijeron, 'Nosotros somos impotentes y muy débiles para resistir a los romanos. Pero con todo, como el arco está doblado, iremos y comunicaremos a Pilato lo que hemos oído y nos veremos libres de dificultades, para que él no lo sepa por otro conducto y nos veamos privados de nuestros bienes, nosotros pasados a cuchillos y nuestros hijos dispersados'. Así fué cómo se dirigieron a Pilato, quien envió e hizo matar mucha gente. Luego hizo llevar ante sí a ese obrador de maravillas y después que le hubo examinado pronunció sentencia diciendo, 'Él es un benefactor y no un malhechor, ni es rebelde ni codicia el reino'. De modo que lo soltó porque curó a su esposa. Y una vez que regresó a su lugar acostumbrado, siguió las obras que solía realizar. Y cuando más gente se congregó a su alrededor, obtuvo gloria de que su actividad fuera mayor que la de los demás. Los escribas se sintieron mordidos por la envidia y dieron treinta talentos a Pilato para matarlo. Él los tomó y les dio libertad para que hicieran lo que querían. Entonces lo prendieron y lo crucificaron contrariando la ley de sus padres.

El Dr. Eisler puede transformar este pasaje en uno que se parezca escrito por un autor judío, pero solamente produciendo una mutilación despiadada. La interpolación

cristiana introduce varias reminiscencias del Testimonium Flavianum, pero se esfuerza por minimizar la culpa de Pilato y de los romanos, y enfatiza la de los judíos.

En la versión eslava de la Guerra Judaica aparecen otros fragmentos de naturaleza cristiana que se refieren a Juan el Bautista, a Felipe el tetrarca (véase Lucas 3:1), a los cristianos que había en Palestina en tiempos de Claudio, a la inscripción del templo de Jerusalém que conmemoraba la crucifixión de Jesús porque predijo la caída de la ciudad y del templo, a la partición del velo y a la resurrección de Jesús, al oráculo que se menciona en vi. 5.4 de la edición corriente, y que Palestina produciría un gobernante mundial. En la obra del Dr. Jack aparece un examen detallado de todas esas adiciones eslavas.

¹ Véase a J. Klausner, Jesús of Nazareth, 1929, pp. 18 y sig., y a M. Goguel, Life of Jesús, Vida de Jesús, 1935, pp. 70 y sig.

² Véase a J. Klausner, Jesús of Nazareth, pp. 23 y sig.

³ Tomado del Talmud Babilónico, tratado Shábbath, 116 ajb.

⁴ Varios años atrás, cuando fué aprisionado por el emperador Tiberio, se recostó contra un árbol sobre el que estaba posada una lechuza, y un compañero de prisión, un germano, le vaticinó que el pájaro le presagiaba una cercana liberación y el ascenso en la escala de la buena fortuna y que, si la lechuza volvía a verlo otra vez, sería cinco días antes de morir (Antigüedades xviii. 6.7).

⁵ Orígenes, Contra Celsum, i.47; ii.13; Comm. in Matt., x-17; Eusebio, Hist. Ecles., ii.23.

⁶ Jesús of Nazareth, pp. 55 y sig. Véase a Reinach, Joséphe sur Jésus en la Revue des Etudes juives, 1897, xxxv, pp. 13 y sig.

⁷ The Cospel History and its Transmission, 1929, pp. 125 y sig.

⁸ Journal of Theological Studies, 1941, xlii., pp. 70 y sig. Classical Quaterly, 1937, xxxi, p. 176.

CAPITULO X

US EVIDENCIAS QUE OFRECEN ESCRITORES GENTILES PRIMITIVOS

Hasta aquí, pues, en lo que concierne a la información que podemos espigar de entre los escritos judíos primitivos. Ahora nos volvemos a los gentiles.

El primer autor gentil que nos concierne parece haber sido un tal Thallus quien escribió una historia de Grecia, allá por el año 52 D.C., en la que detalla los contactos que mantuvo con Asia desde los tiempos de la guerra de Troya hasta sus propios días.¹ Thallus ha sido identificado con un samaritano del mismo nombre que Josefo menciona en su obra Antigüedades xviii .6.4, y como si se tratara de un liberto de Tiberio. Cuando Julio el Africano, escritor cristiano sobre cronología, de alrededores del año 221, analiza la oscuridad que cubrió al país durante la crucifixión de Cristo, dice: "En el libro tercero de sus relatos, Thallus explica esa oscuridad diciendo que fué producida por un eclipse solar, y lo hace sin ninguna clase de razonamientos". Por supuesto que sin ninguna clase de razones, porque era imposible que ocurriera un eclipse de sol en plena época de luna llena, puesto que en la semana de la Pascua en que Cristo murió, el satélite de la tierra se encontraba en plenilunio.²

Según el Profesor Maurice Goguel, de la referencia de Julio el Africano se desprenden "dos hechos de gran importancia: (a) Que a mediados del siglo primero ya era conocida la tradición del Evangelio o por lo menos la narración tradicional de la Pasión en los círculos de Roma que no eran cristianos, y (b) Que los enemigos del cristianismo pretendieron destruir la tradición cristiana formulando una interpretación natural de los hechos que contiene" (Vida de Jesús, página 93).

Pero los escritos de Thallus han desaparecido; los conocemos solamente a través de fragmentos citados por escritores posteriores. Aparte de él, no surge referencia alguna al cristianismo en ninguno de los escritos gentiles del primer siglo, que no sean Cristianos. Y la razón no hay que buscarla muy lejos. Desde el punto de vista de la Roma Imperial, el cristianismo era para ella superstición oriental durante los primeros cien años de su existencia, oscura y desacreditada, y si consiguió abrirse paso a los anales oficiales fué, sin duda, gracias a informes policiales que, junto con otros muchos documentos del primer siglo que tendríamos sumo interés en ver, han desaparecido.³

Justino y Tertuliano (Justino, Apol. 1.34; Tertuliano, adv. Marc. iv.7l,19), creían que los anales del censo que menciona Lucas en 2:1, se encontrarían en los archivos oficiales del reinado de Augusto, y que incluirían el empadronamiento de José y de María, y a ellos refieren a los lectores que deseaban refirmar los hechos del nacimiento del Señor. Esto no quiere decir que ellos consultaron los archivos personalmente, sino simplemente que creyeron que estaban completamente ciertos que tales archivos conservaban esos datos.

Mucho nos gustaría saber si Pilato envió a Roma algún informe del juicio y ejecución de Jesús y, si lo hizo, qué decía. Pero no existe seguridad de que lo haya hecho. Si lo envió, ha desaparecido sin que exista esperanza de recuperarlo.

Es indudable que algunos escritores antiguos creyeron que Pilato remitió tal informe, pero no existen evidencias de que ninguno de ellos tuviera conocimiento real del documento. Cuando Justino Mártir dirigió al emperador Antonino Pío su Defensa del cristianismo, allá por el año 150, se refirió al informe de Pilato creyendo que se encontraba conservado en los archivos imperiales. Justino dice, "pero las palabras, 'Ellos traspasaron mis manos y mis pies', corresponden a la descripción de los clavos que fueron fijados en las manos y en los pies de Cristo en el acto de la crucifixión; y después que fué

crucificado, quienes lo ejecutaron, tiraron suertes para ver entre quiénes se repartirían las túnicas; que estas cosas fueron así, y el que desee puede aprenderlas de las Actas que se levantaron bajo Poncio Pilato" (Apol. i.35). Más adelante dice, "De que Él realizó tales milagros podéis saberlo leyendo las Actas de Pilato" (Apol. i.48).

También Tertuliano, el gran jurista-teólogo de Cartago, cuando presenta su Defensa del cristianismo a las autoridades romanas de la provincia de África, más o menos en el año 197, dice: "Tiberio, en cuya época apareció el nombre de cristiano por vez primera en el mundo, presentó al Senado noticias llegadas de Siria de Palestina que le revelaron la verdad de la divinidad que allí se había manifestado, y para empezar dio su propio voto para apoyar la moción. El Senado la rechazó porque no le había prestado su aprobación. El César se aferró a su propia opinión y amenazó dañar a los acusadores del cristianismo" (Apol. v.2).

Es indudable que nos sería muy grato poder aceptar este relato de Tertuliano, evidentemente creído por él como verídico; pero un relato que a todas luces es tan inconsistente e improbable con todo lo que conocemos de Tiberio, que aparece unos 170 años después de ocurrido el hecho, no apela al juicio del historiador.

Maximino II, uno de los últimos emperadores romanos, trató de acarrear desprestigio al cristianismo justamente dos años antes que apareciera el Edicto de Milán (año 312) y cuando la influencia del cristianismo ganaba rápido ascendiente en el Imperio. Maximino II publicó lo que él pretendió eran "Las Actas de Pilato" y con ellas presentó con cariz desagradable los orígenes del cristianismo. Tales "Actas", plagadas de afirmaciones injuriosas hacia Jesús, tenían que ser leídas y memorizadas por los niños de las escuelas. Es evidente que esas "Actas" eran falsificadas, como lo demostró Eusebio en aquel entonces en su Historia Eclesiástica i.9). Entre otras cosas, la fecha está bien equivocada, porque sitúa la muerte de

Jesús en el año séptimo de Tiberio (20 D.C.), mientras que el testimonio de Josefo, en Antigüedades xviii. 2.2, es claro en el sentido de que Pilato fué nombrado procurador recién en el duodécimo año del reinado de Tiberio, por no mencionar la evidencia de Lucas 3:1 según la cual Juan el Bautista comenzó a predicar en el décimo quinto año del reinado de Tiberio. Ignoramos lo que contenían esas pretendidas Actas de Pilato, porque al ascender Constantino al trono, fueron suprimidas, lógicamente; pero podemos colegir que guardaban cierta afinidad con el Toledoth Yeshu, que era una compilación anticristiana popular que corría entre ciertos círculos judíos medievales. Desde entonces ha sido repudiada por el buen sentido común del judaísmo ortodoxo, y del liberal igualmente.⁴

Más tarde, en el siglo cuarto, apareció otra colección de "Las Actas de Pilato", fraguadas también, pero esta vez por el sector cristiano, y tan desprovistas de genuinidad como las de Maximino, y que fueron inventadas, posiblemente, con el fin de que sirvieran de antídoto. Existen todavía, y están formadas por supuestos memoriales del Juicio, Pasión y Resurrección de Cristo, relatados por Nicodemo y depositados en manos de Pilato. Esta documentación apócrifa es conocida también bajo el nombre de "El Evangelio de Nicodemo". M. R. James ofrece una traducción de ellas en su obra Apocryphal New Testamenta pp. 94 y sig. Contienen un interés literario intrínseco que no nos interesa por el momento.

Cornelio Tácito, que nació entre los años 52 y 54 D.C., escribió la historia de Roma bajo los emperadores. Fué el historiador romano más eminente de los días del Imperio. Cuando contaba unos sesenta años de edad escribió la historia del reinado de Nerón (54-68 D.C.). En ella describió el gran incendio que asoló a Roma en el año 64 y dice que se rumoreaba que Nerón instigó el fuego con el fin de reedificar la ciudad y acrecentar mayor gloria para sí mismo. Y continúa:

Por consiguiente, Nerón, con el propósito de esquivar el rumor, declaró culpables y los castigó empleando los mayores refinamientos de la crueldad a una clase de hombres a quienes el populacho estilizaba cristianos, y que eran aborrecidos por sus vicios. Cristus, de quien derivaban el apelativo, había sido ejecutado por sentencia del procurador Poncio Pilato cuando Tiberio era emperador. La superstición perniciosa quedó detenida por un tiempo, pero para estallar más estrepitosamente, no solamente en Judea, su lugar de origen, sino en la misma Roma también, donde se agolpan todas las cosas horribles y vergonzosas del mundo, y donde encuentran albergue (Anales, xv.44).

No parece que este relato se hubiera originado en fuentes cristianas, como tampoco en informes judíos, porque éstos no hubieran llamado Cristus a Jesús. Para el pagano Tácito, Cristus era un nombre propio simplemente; pero para los judíos, tanto como para los cristianos, no era un nombre sino un título, equivalente griego del Mesías semítico, o sea "ungido". Los cristianos lo llamaron Cristus porque creyeron que era el Mesías prometido; pero los judíos, que no creyeron en Él, no le hubieran adjudicado ese título honroso. Tácito estaba en condiciones de tener acceso a la información oficial que entonces existía. Era yerno de Julio Agrícola, que fué gobernador de Bretaña entre los años 80 al 84. Si Pilato envió a Roma algún informe, Tácito era el hombre que mejor podría saberlo entre todos los escritores de su época; pero el lenguaje que emplea es demasiado resumido como para estar en condiciones de deducir alguna inferencia segura. Con todo, vale la pena destacar un punto: Con excepción de los escritores judíos y cristianos, Tácito es el único autor antiguo que menciona a Pilato. Puede muy bien decirse que una de las ironías de la historia es el hecho de que la única mención que Pilato

recibe de parte de un historiador romano, está relacionada con el papel que le tocó desempeñar en la ejecución de Jesús.⁵

Suetonio menciona también el gran incendio de Roma. Este autor escribió la vida de Doce Césares, comenzando por Julio César. En La Vida de Nerón (xvii.2) dice:

El castigo fué aplicado a los cristianos, quienes eran una clase de gente adicta a una superstición nueva y perversa.

Es posible que en La Vida de Claudio (xxv. 4) ocurra otra referencia al cristianismo cuando dice,

Como los judíos continuaran produciendo desórdenes, instigados por Cristus, él los expulsó de Roma.

No existe seguridad sobre quién fuera este Cristus o Crestus; es posible que haya sido un elemento perturbador dentro de los círculos judíos de la Roma de aquellos tiempos; pero es más probable que la lucha entre los judíos de la ciudad capital imperial de aquella hora, se debiera a la introducción reciente del cristianismo en los círculos judíos de Roma y que Suetonio, al dar con informes relacionados con las contiendas judías sobre un tal Crestus —que es una variante de Cristus en los círculos gentiles—, dedujo equivocadamente que esa persona vivía en Roma en los días de Claudio. Sea como fuere, la referencia de Suetonio tiene para nosotros otro interés, porque en Hechos 18:1 y sig., se narra que cuando el apóstol Pablo llegó a Corinto, alrededor del año 50, dio allí con un hombre llamado Aquila y con su esposa Priscila, que hacía poco tiempo habían arribado de Roma como consecuencia de la orden impartida por Claudio en el sentido de que todos los judíos abandonaran la ciudad capital. Este matrimonio desempeñó un rol distinguido en la historia del cristianismo primitivo, y es posible que hayan sido miembros fundadores de la iglesia en Roma.

Otro punto de contacto entre La Vida de Claudio por Suetonio (xviii.2) y el libro de Hechos de los Apóstoles, es la afirmación que aquél hace de que el reinado de Claudio se vio perturbado "por períodos constantes de infructuosidad" (*assiduae sterilitates*), que recuerda la profecía de Agabo que aparece en

Hechos 11:28 de "que había de haber una grande hambre en toda la tierra habitada: la cual hubo en el tiempo de Claudio". En el año 112 D.C. Cayo Plinio Cecilio Segundo, el Joven, entonces gobernador de Bitinia, en Asia Menor, escribió una carta al emperador Trajano pidiéndole consejo sobre el modo cómo debía tratar a la secta revoltosa de los cristianos, que en su provincia los había en número embarazoso. De acuerdo a los informes que había conseguido recoger al examinar a algunos de ellos mientras los torturaban,

tienen la costumbre de reunirse en un cierto día fijo, antes de salir el sol momento en que cantan un himno a Cristo como Dios, y se comprometen por medio de un juramento solemne (sacramentum) a no cometer ninguna acción mala abstenerse de todo fraude, robo y adulterio; de no quebrantar jamás la palabra empeñada o de no negar algún compromiso contraído que afecte a su honor, después de todo lo cual tienen la costumbre de separarse, para volver a reunirse con el fin de participar de alimento, pero alimento de tipo común e inocente (Cartas, x.96).

Sea lo que fuere que se piense acerca de las evidencias que surgen de los primitivos escritores judíos y gentiles, tal como aparecen resumidas en este capítulo y en el anterior, establecen, por lo menos, el carácter histórico de Jesús, esto es, para quienes rechazan el testimonio de los escritos cristianos. Ciertos autores pueden entretenerse con la ilusión de un Cristo mitológico; pero no pueden darse ese lujo frente a la evidencia histórica. La historicidad de Cristo es tan axiomática para el historiador libre de prejuicios, como lo es la historicidad de Julio César. No son los historiadores los que propalan los cuentos de un Cristo mitológico. Las evidencias ofrecidas en estos dos últimos capítulos son suficientes como para ponerlos en fuga; pero si el lector desea obtener un examen serio y acabado del asunto, puede encontrarlo en un pequeño libro del Profesor H. G. Wood titulado *Did Christ really Live?, ¿Vivió Cristo realmente?*, 1938, o en textos más extensos como el de

F. C. Conybeare, *The Historical Christ*, *El Cristo histórico*, 1914, o el de A. D. Howell Smith, *Jesús not a Myth*, *Jesús no es un mito*, 1942.

Los primeros propagandistas del cristianismo dieron la más amplia bienvenida al examen y análisis de las credenciales del mensaje que predicaban. El apóstol Pablo declaró ante el rey Agripa que los eventos que proclamaba no habían ocurrido en algún lugar obscuro de la tierra, y que podían soportar toda la luz que se quisiera arrojar sobre ellos. El espíritu de aquellos cristianos debería animar a los descendientes modernos, porque compenetrándose de ese mismo espíritu y respaldados por las evidencias que lo acompañan, no sólo estarán equipados para dar al mundo razón de la fe que hay en ellos sino que como Teófilo, conocerán con mayor exactitud y precisión las bases y fundamentos de aquellas cosas en que han sido instruidos.

*¹ Los fragmentos que existen de esta obra se hallan coleccionados en el trabajo de C. Müller titulado *Fragmenta Historicum Gracorum*, iii. 517 y sig., y en el de F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Mstoriker*, ii. B., Berlin, 1929, párrafo 256.*

² En "Las Actas de Pilr.to" (xi.2), del siglo cuarto, aparece una explicación similar, ofrecida por los judíos.

*³"La superstición extranjera" por la cual fué acusada Pomponia Germa, la esposa de Aulus Palutius, el conquistador de Gran Bretaña, en el año 57 D.C., era, probablemente, el cristianismo, según relata Tácito en sus Anales, xiii. 32- El cristianismo también parece haber sido el crimen por el cual el emperador Domiciano hizo ejecutar a su primo Flavio Clemente, y desterrar a Flavia Domitila, la esposa de éste, en el año 95 (Suetonio, *La Vida de Domiciano*, xv.1; Dion Casio, *Historia*, ixvii.14). Cuando los acusados eran personas de cierta distinción, los informes policiales constituían parte de la historia. Las investigaciones*

arqueológicas acrecientan la probabilidad de que Pomponia y Flavia Domitila eran cristianas.

*Véanse las obras de F. F. Bruce, *The Dawn of Christianity*, 1950, p. 158 y *The Growing Day*, 195X, pp. 11 y sig.*

*⁴ Véase a J. Klausner, *Jesús of Nazareth*, pp. 47 y sig.*

*⁵ En un fragmento de las historias de Tácito aparece otra referencia al cristianismo que se refiere al incendio del templo de Jerusalém, hecho acaecido en el año 70, y que fué preservada por Sulpicio Severo (*Chron.*, ii. 30-6).*