

RENAN

VIDA DE JESÚS



ERNESTO RENÁN

VIDA DE JESÚS



BIBLIOTECA EDAF

72

Traducción de
AGUSTÍN G. TIRADO

© E. D. A. F., Goya, 12. Madrid, 1968



ERNEST RENAN

Depósito legal: M. 8.145-1968

IMPRESO EN ESPAÑA

PRINTED IN SPAIN

IMPRESA FARESO - P.º DE LA DIRECCIÓN, 3 - MADRID

ÍNDICE

	Págs.
DEDICATORIA	16
PRÓLOGO	17
INTRODUCCIÓN	37
CAPÍTULO I.—Lugar de Jesús en la historia del mundo	73
CAPÍTULO II.—Infancia y juventud de Jesús. Sus primeras impresiones	82
CAPÍTULO III.—Educación de Jesús	88
CAPÍTULO IV.—Orden de ideas en cuyo seno creció Jesús	94
CAPÍTULO V.—Primeros aforismos de Jesús. Sus ideas de un Dios Padre y de una religión pura. Primeros discípulos	108
CAPÍTULO VI.—Juan Bautista. Viaje de Jesús hacia Juan y su permanencia en el desierto de Judea. Adopta el bautismo de Juan	119
CAPÍTULO VII.—Desarrollo de las ideas de Jesús sobre el reino de Dios	129
CAPÍTULO VIII.—Jesús en Cafarnaúm	137
CAPÍTULO IX.—Los discípulos de Jesús	146
CAPÍTULO X.—Predicaciones del lago	154
CAPÍTULO XI.—El reino de los cielos concebido como el advenimiento de los pobres	161
CAPÍTULO XII.—Embajada de Juan prisionero a Jesús. Muerte de Juan. Relaciones de su escuela con la de Jesús	169
CAPÍTULO XIII.—Primeras tentativas sobre Jerusalén	174
CAPÍTULO XIV.—Relaciones de Jesús con paganos y samaritanos	184
CAPÍTULO XV.—Comienzo de la leyenda de Jesús. Idea que El mismo tiene de su papel sobrenatural	190
CAPÍTULO XVI.—Milagros	200
CAPÍTULO XVII.—Forma definitiva de las ideas de Jesús acerca del reino de Dios	217
CAPÍTULO XVIII.—Instituciones de Jesús	218
CAPÍTULO XIX.—Progresión creciente de entusiasmo y de exaltación	226

CAPÍTULO XX.—Oposición contra Jesús	233
CAPÍTULO XXI.—Último viaje de Jesús a Jerusalén	240
CAPÍTULO XXII.—Maquinaciones de los enemigos de Jesús	250
CAPÍTULO XXIII.—Última semana de Jesús	257
CAPÍTULO XXIV.—Detención y proceso de Jesús	268
CAPÍTULO XXV.—Muerte de Jesús	279
CAPÍTULO XXVI.—Jesús en el sepulcro	286
CAPÍTULO XXVII.—Suerte de los enemigos de Jesús	290
CAPÍTULO XXVIII.—Carácter esencial de la obra de Jesús	293
APENDICE.—Del uso que conviene hacer del cuarto Evangelio al escribir la vida de Jesús	303

Lo más interesante de esta Vida extraordinaria no es sólo que Renán trate de ver en ella la figura de Jesús de manera humanísima, sino que el gran orientalista liberal, poco demócrata, considere a su protagonista en el plano religioso como a Platón en el de la filosofía y a Aristóteles en el de la ciencia.

El Cristianismo para el autor de Caliban es la religión por antonomasia, y cualquiera que considere al escritor francés (1823-1892) como a uno de esos pulverizadores irreverentes, movido por cierta tosquedad superficial poco digna de los legítimos esfuerzos intelectuales, desenfoca lo que su libro representa en la gran crisis del siglo XIX, de la que este escritor resulta un característico exponente.

La Vida de Jesús, que es una pretensión de someter la religión cristiana a lo que su autor considera un análisis imparcial, científico y objetivo, tiene entre sus extraordinarios valores el de la delicadeza y respeto con que Ernesto Renán trata la religión que le preocupa. Jesús, en tanto creador del Cristianismo, no es para Renán una figura sin importancia, magnificada por su repercusión social y su leyenda, sino una de las pocas personalidades de primera clase con que la humanidad ha contado, poco necesitada, eso sí, de los desmesuramientos de sus panegiristas o de la mediocrización a que suelen someterla muchos de sus fieles.

A la opinión de quienes, informados de lo arriba escrito, suelen decir: «la Vida de Jesús, de Renán, no pudo librarse de las limitaciones inherentes a la condición de ex sacerdote de su creador responsable», debe oponerse la de: «no hay crítica estimable intelectualmente que no se levante sobre un respeto particular sobre lo criticado». Si se tiene en cuenta que el rigor científico y bibliográfico con que la vida de Jesús se estudia en esta obra parte de una creencia: la de que el Cristianismo es la religión más importante de todas las religiones.

Adscrito a la corriente positivista, Renán no cree en principio, ni en la revolución ni en los milagros. Las páginas que en su Vida de Jesús se dedican a estos acontecimientos

son, sin duda, las que fundamentan esencialmente la actitud crítica del famoso racionalista. Su descreimiento en este plano no le permite de ningún modo la burla, ni menos la ironía desdenosa. Pocos libros tan agudamente críticos y, al mismo tiempo, tan fervorosos como esta Vida de Jesús. Renán, convencido de todo lo barato que desde sus predicaciones ha crecido alrededor de una figura impar, rastrea precisamente su fabulosa dimensión viva, apartándose—de acuerdo a su pensamiento—de lo sobrenatural y sus consecuencias. Y al tratar de brindárnosla en su grandeza humana y en su evidente función histórica, robustece precisamente su enfoque, discutido y discutible, en absoluta oposición con «una leyenda que ha producido demasiadas lágrimas». Como es sabido, gran parte de la crítica de las religiones ha opuesto—y no es preciso argumentarlo—baratura a baratura. En este caso, seguro el autor de que «todos los siglos proclamarán que no ha nacido entre los hijos de los hombres ninguno más grande», el enfrentamiento no puede ser más claro: información precisa contra leyenda; riqueza documental y bibliográfica muy bien escogida, contra desorbitación incluso bien intencionada de exégetas y seguidores.

Pocas veces el prólogo y la magnífica introducción que precede a los veintiocho capítulos de la obra han prometido un desarrollo más pulcro y cuidadosamente cumplido. El Renán crítico no tiene nada que envidiar al Renán científico, encontrándonos con un cúmulo de planteos diestramente ordenados, cuyo único objeto es dejar bien parada la promesa en que se resumen su pretensión aclaratoria. Impresiona constatar que la Vida de Jesús aparecida en 1863 se acredite por una lozanía literaria a la que nos referiremos más adelante, y por un entramado filosófico poco mordido por el tiempo. Teniendo en cuenta que el famoso libro renaniano ha tenido tantos celebrantes como detractores, discutiéndose en obras de contenido muchas veces antagónico, se revaloriza en la lectura como uno de los pocos que no deben desconocerse en su género por la firmeza con que en él suelen acreditarse las convicciones por la mezcla de respeto y crítica que le distingue, por la sabiduría apasionada que califica a su autor. Un situarse constantemente a la altura de lo enjuiciado define todo lo que se descubre casi en la medida que se expone. Esta obra, que se lee con la misma facilidad con que se disfruta una bien descrita novela, es un libro que fecunda el respeto de cualquier estudioso de las religiones, y aunque en principio no lo parezca, el sentido religioso de los que proclaman el Cristianismo como una idea religiosa inmarcesible.

Probablemente, uno de sus fundamentales valores se deri-

va de algo que no suele ser frecuente en los trabajos críticos de esta índole, y que puede resumirse de la manera siguiente: la importante erudición, las consecuencias ajenas, no se utilizan en la Vida de Jesús para ser lanzadas como pellas de barro contra el objetivo criticado, sino como referencia de una actitud crítica, y, por consiguiente, filosófica, valorizada por el tiempo como de primer orden. Renán no se vale de conceptos ajenos para humanizar la figura de Jesús y limpiarla de gangas, sino para corroborar con un repertorio inmenso de datos, la idea central de un libro que, por su vigor y acendramiento, funda doctrina. Citar en este caso no es utilizar argumentos más o menos prestados, sino corroborar en segundo plano, como resulta válido, todos los que el autor de la Historia del pueblo de Israel pone en juego para llevar a cabo su tarea. Por eso, el lector de esta Vida de Jesús se convence, poco a poco, de algo muy importante: de lo nocivo que resulta para las religiones en general el fervor turbio de muchos de sus seguidores. Y de lo importante y dignificador que resulta igualmente para ellas ese fervor lúcido, del que, por encima de todo, hace gala un discrepante de tan extraordinaria categoría inteligente.

«Cuando el simple quiere razonar, siempre es un poco sofista», dice Renán en alguna parte del libro. Todo él, por consiguiente, es una batalla brillantísima contra los sofistas simples y... contra los sofistas impuros. Hay veces que su indignación raya a gran altura, hasta lamentar que la armoniosa inteligencia de Jesús se extingue en inspidas argumentaciones sobre la Ley y los Profetas, en vez de agredir con brillantez a hipócritas e interesados. Hay otras en que combate a los necios, alarmados siempre cuando el ingenio se alía con la grandeza moral. Lo mismo descubre el incalificable desdén, motivado por el complejo de inferioridad del alto sacerdocio, de los saduceos, que la bobaliconería, el papanatismo, que, según Renán, tanto han perjudicado, enturbiándola, la verdad cristiana. Puesto que su fervor, elevado y de cara a la grandeza, denuncia toda la pequeñez fervorosa de los que aun no han entendido, como él, que cuando Jesús dijo: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», quedó establecida la separación entre lo espiritual y lo temporal—según afirma—, y creada la base del verdadero liberalismo y de la verdadera civilización.

Las tesis mantenidas por Renán en su libro, por tanto, engrandecen al Cristianismo en vez de disminuirlo. Lo turbio, lo mediocre, lo pequeño, ni aun sostenido por lo fervoroso, son valores, si así pueden llamarse, gratos al escritor. Al fervor turbio, repetimos, Renán opone el fervor lúcido. Por sentirse palmariamente ennoblecido por el último de los ci-

tados, lo crítico en su obra se convierte en núcleo luminoso, cosa tan poco normal en esta clase de esfuerzos. Probablemente, discutir, en suma, supone para Renán iluminar antes que nada; no permitiéndose ese disentimiento incontraestado que en tantas ocasiones oscurece lo que se combate, anegándolo en una especie de caldo subversivo. Una actitud racionalista, muy de la época, vivificada por un sentido personal y evidente de lo religioso, que busca sus puntos de apoyo en una información copiosa, se resumen en este texto palpitante, arrebataador, de fluída tensión y tremendo voltaje. Y apenas necesitamos insinuarlo: un escritor racionalista que no cree en los milagros, eleva con su análisis la figura de Jesús a un plano, que bien podría calificarse en el humano, de necesidad, de milagro histórico. Sorprendiéndonos, por otra parte, que quien escribió la Vida de Jesús para dar al galileo una máxima desbordante dimensión humana, lo convierta en milagrosa criatura, en azote necesario de una época atrozmente corrompida.

A lo sobrenatural, en lo que no creía, como queda dicho, Renán opone la excepcionalidad de Jesús muy por encima de los Evangelios, que, en definitiva, constituyen, como tantos otros documentos por él manejados, enfoques distintos y parciales de una fascinante historia. Desbrozándola, leyenda arriba, sin conmiseración insistimos para las haraturas de unos y de otros, Renán ilumina con grandiosidad indiscutible lo que en su criterio fue una causa histórica, viva, de valores eternamente vigentes, convertido en enemigo mortal de hipócritas y egoístas de cualquier clase. Leer estas palabras: «Jesús nunca pensó en hacerse pasar por una encarnación del propio Dios», puede resultar inadmisibile para quienes crean lo contrario. Pero Renán argumenta tal afirmación para que sus lectores no la estimen gratuita. El hombre que ataca sin piedad las fábulas complementarias de las prédicas de Cristo no puede contentarse con la inectiva, con la afirmación poco fundada, con lo irresponsable, en suma, porque para limpiar de alrededores gratuitos y baratos, producidos desde el nacimiento de Jesús hasta su muerte, y desde su crucifixión hasta nuestros días, parece escrita la Vida de Jesús. Convicciones contrastadísimas son la sangre de una actitud crítica de compleción evidente, que a fuerza de humanizar una figura egregia, rubrica con el lúcido fervor a que venimos refiriéndonos la fuerza cristiana por ella creada. Debiéndose a este cerebro, que, según su dueño, tenía algo de «catedral sin culto», y después de someterla a una corriente crítica de intensidad evidente, la vitalización en su momento de una religión que Châteaubriand y Lamennais enfocaron de muy distinta manera.

Lo que subsiste de Renán—en la opinión de Thibaudet—, lo que, sin influir muy fuertemente, merece siempre considerarse es su función de protagonista, casi su función socrática, en el centro de los grandes diálogos del siglo XIX, que son todavía, en parte—continúa el autor de la Historia de la Literatura Francesa—, diálogos del siglo XX: diálogo sobre Dios, diálogo sobre la religión, diálogo sobre la ciencia, diálogo sobre el porvenir de la humanidad, diálogo sobre el capital de la cultura. Con relación a todos esos puntos, se condujo como un Montaigne moderno, abriendo brechas, suscitando problemas, alimentando de sustancia gris su impulso imponderable, proveyéndoles como vehículo el estilo más ligero, más diáfano, más familiar, más próximo al pensamiento móvil que se haya escrito en francés desde los Essais. Replanteándose, como todo auténtico individual que se dispone a humanizar un mito, lo que ha supuesto para los hombres. y de qué manera, naturalmente, ha influido en la cultura la gigantesca figura de Jesús.

Sin disimular su estimación por el pueblo judío, el orientalista francés no oculta el orgullo del mismo, motivo de disgusto del Nazareno. Sin olvidarse de los refinamientos teológicos que en un momento llenaron la época donde discurrió una vida apasionante, destaca, de acuerdo a su criterio, lo humano, lo vivo, lo importante de la criatura que nunca pretendió haber creado el mundo, ni mucho menos gobernarle... El espíritu polémico de Renán, que en un capítulo de su obra asegura: «en un sentido general, Jesús fue sólo taumaturgo y exorcista a pesar suyo, sometido a los milagros que exigía la opinión...», dice poco antes de las citadas palabras: «un simple hechicero no hubiese llevado a cabo una revolución moral como la que Jesús ha realizado; si el taumaturgo hubiera oscurecido en Jesús al moralista y al reformador religioso, hubiera nacido de él una escuela de teurgia, no el Cristianismo». Porque su libro, esta Vida de Jesús por tantos conceptos antológica, no tiene que ver nada con el obsesionado alegato, carente casi siempre de la entidad necesaria, ni con ciertas críticas religiosas de una estrechez incalificable, cuando no morbosas. sino con esas creaciones que, a fuerza de no perdonar supuestos yerros, sugerencias dudosas, ideas aparentemente muy contrastadas, convierten la figura o problemas que tratan, como en este caso, en un motivo doblemente atractivo y verdadero.

RECUERDAS, desde el seno de Dios donde ahora reposas, aquellas largas jornadas de Ghazir, cuando a solas contigo yo escribía estas páginas, inspiradas en los lugares que juntos habíamos visitado? Silenciosa, a mi lado, releías cada hoja y la volvías a copiar una vez escrita, mientras el mar y las aldeas, los barrancos, las montañas, se extendían a nuestros pies. Cuando la luz abrumadora dejaba paso al innumerable ejército de estrellas, tus preguntas agudas y delicadas, tus discretas dudas, me devolvían al sublime objeto de nuestros comunes pensamientos. Un día me dijiste que amarías este libro, en primer lugar, porque lo había escrito junto a ti, y también porque coincidía con tus sentimientos. Aunque a veces temías para él los estrechos juicios del hombre frívolo, siempre estuviste persuadida de que las almas verdaderamente religiosas terminarían por acogerlo. En medio de estas dulces meditaciones la muerte nos golpeó a los dos con su ala; el sueño de la fiebre nos llegó a la misma hora; ¡yo sólo habría de despertar!... Ahora duermes en la tierra de Adonis, junto a la santa Biblos y las aguas sagradas donde las mujeres de los misterios antiguos venían a unir sus lágrimas. Revélame, ¡oh buen ángel!, a mí, a quien amabas, estas verdades que dominan la muerte, impiden temerla y casi la hacen amar.

Las doce primeras ediciones de esta obra no difieren unas de otras más que en pequeñas variaciones. La presente edición, por el contrario, ha sido revisada y corregida con el mayor cuidado. Desde la aparición del libro, hace cuarenta años, he trabajado incesantemente para mejorarle. Las numerosas críticas a que ha dado lugar me han hecho la tarea fácil en ciertos aspectos. He leído todas aquellas que contenían algo serio. Creo poder afirmar en conciencia que ni una sola vez el ultraje y la calumnia a ellas mezcladas me han impedido utilizar en mi provecho las buenas observaciones que tales críticas podían contener. Lo he sopesado y verificado todo. Si en algunos casos ha podido sorprender que no haya hecho justicia a los reproches que me han sido dirigidos con una seguridad extrema y como si se tratase de faltas comprobadas, no es porque haya ignorado tales reproches, sino porque me ha sido imposible aceptarlos. Frecuentemente, en este caso, he añadido en forma de notas los textos o las consideraciones que me han impedido cambiar de opinión, o bien, por medio de algún ligero cambio de redacción, he procurado mostrar dónde estaba el equívoco de mis contradictores. Aunque muy concisas y no conteniendo apenas más que la indicación de las fuentes de primera mano, mis notas son siempre suficientes para mostrar al lector insuado los razonamientos que me han guiado para la composición de este texto.

Para disculparme detalladamente de todas las acusaciones de que he sido objeto me hubiera sido necesario triplicar o cuadruplicar este volumen; me hubiera sido preciso repetir cosas ya bien dichas, incluso en francés; hubiera tenido que entablar una polémica religiosa, lo que me prohíbo absolu-

(1) La *Vida de Jesús* apareció en París el 24 de junio de 1863, editada por Michel Lévy. La 13.ª edición es de 1864 (N. del Editor).

tamente; hubiera necesitado hablar de mí, lo que no hago nunca. Escribo para proponer mis ideas a quienes buscan la verdad. En cuanto a las personas que tienen necesidad, en beneficio de su creencia, de que yo sea un ignorante, un espíritu falso o un hombre de mala fe, no tengo la pretensión de modificar su parecer. Si esta opinión es necesaria para la tranquilidad de algunas personas piadosas, constituye para mí un verdadero problema desengañarlas.

Por otra parte, si yo hubiera entablado la controversia, la habría llevado lo más frecuentemente posible a aspectos ajenos a la crítica histórica. Las objeciones que se me han dirigido proceden de dos bandos opuestos. Unas me han sido dirigidas por los librepensadores que no creen en lo sobrenatural (2) ni, por consiguiente, en la inspiración de los libros sagrados, o por los teólogos de la escuela protestante liberal llegados a una noción tan amplia del dogma, que el racionalista puede muy bien entenderse con ellos. Estos adversarios y yo pisamos el mismo terreno, partimos de los mismos principios, podemos discutir según las reglas seguidas en todas las cuestiones de historia, filología o arqueología. En cuanto a las refutaciones de mi libro (y son con mucho las más numerosas) que han sido hechas por los teólogos ortodoxos, ya católicos, ya protestantes, creyentes en lo sobrenatural y en el carácter sagrado de los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, implican todas un malentendido fundamental. Si el milagro tiene alguna realidad, mi libro no es más que un entramado de errores. Si los Evangelios son libros inspirados y, por consiguiente, verdaderos al pie de la letra y desde el principio al fin, hice muy mal en no contentarme con poner del principio al fin los fragmentos extraídos de los cuatro textos, como hacen los armonistas, salvo para construir así el conjunto más redundante y más contradictorio. Mas si, por el contrario, el milagro es algo inadmisibles, he tenido razón al mirar los libros que contienen relatos milagrosos como historias mezcladas con ficciones, como leyendas llenas de inexactitudes, errores y prejuicios sistemáticos. Si los Evangelios son libros como los demás, he tenido razón al tratarlos de la misma manera que los helenistas, arabistas o hinduistas lo hacen con los legendarios documentos que estudian. La crítica no conoce textos infalibles; su primer principio es admitir la posibilidad de error en todo texto estudiado. Lejos de ser acusado de escepticismo, debo ser situado entre los críticos

(2) Entiendo siempre con esta palabra lo "sobrenatural particular", la intervención de la Divinidad para conseguir un objeto especial, el milagro, y no lo "sobrenatural general", el alma oculta del universo, el ideal, origen y causa final de todos los movimientos del mundo.

moderados, puesto que, en lugar de rechazar en bloque documentos debilitados por tanto añadido, intento obtener algo histórico de ellos por medio de respetuosas aproximaciones.

Y que no se diga que tal manera de plantear el problema implica una declaración de principio que suponemos *a priori* lo que hay que demostrar por el detalle, a saber: que los milagros referidos por los Evangelios no han tenido realidad, que los Evangelios no son libros escritos con la participación de la Divinidad. Estas dos negaciones no son para nosotros el resultado de la exégesis; son anteriores a ella. Son fruto de una experiencia que nunca ha sido desmentida. Los milagros son de esas cosas que no ocurren nunca; sólo las gentes crédulas creen verlos; no se puede citar uno sólo que haya ocurrido ante testigos capaces de comprobarlo; ninguna intervención particular de la Divinidad ni en la confección de un libro ni en ningún otro acontecimiento ha sido jamás probada. Desde el momento en que se admite lo sobrenatural, se está fuera de la ciencia, se admite una explicación que nada tiene de científica, una explicación de las que prescindir el astrónomo y el físico, el químico, el geólogo, el fisiólogo, de la que el historiador debe también prescindir. Rechazamos lo sobrenatural por la misma razón que nos hace rechazar la existencia de los centauros y los hipógrifos: esta razón es que nunca se ha visto ninguno. No es porque me haya sido previamente demostrado que los Evangelistas no merecen crédito por lo que rechazo los milagros que cuentan. Es porque cuentan milagros por lo que digo: «Los Evangelios son leyendas; pueden contener historia, pero ciertamente no todo en ellos es histórico.»

Es, pues, imposible que el ortodoxo y el racionalista que niega lo sobrenatural puedan prestarse un gran auxilio en las mismas cuestiones. A los ojos de los teólogos, los Evangelios y los libros bíblicos en general son libros como no hay otros, libros más históricos que los mejores de historia, puesto que no encierran ningún error. Por el contrario, para el racionalista los Evangelios son textos a los que se trata de aplicar las reglas comunes de la crítica: los miramos como miran los arabistas el Corán y los *hadith*, como miran los hinduistas los vedas y los libros búdicos. ¿Acaso los arabistas consideran el Corán infalible? ¿Acaso se les acusa de falsificar la historia cuando cuentan los orígenes del aislamiento de modo diferente a los teólogos musulmanes? ¿Acaso los hinduistas confunden el *Lalitavistara* (3) con una biografía?

¿Cómo alumbrarse recíprocamente partiendo de principios opuestos? Todas las reglas de la crítica suponen que los do-

(3) Vida legendaria de Buda.

cumentos sometidos a examen no tienen más que un valor relativo, que tal documento puede equivocarse, que puede ser derogado por un documento mejor. Persuadido de que todos los libros que el pasado nos ha legado son obra de hombres, el sabio profano no vacila en desmentir a los textos cuando los textos se contradicen, cuando enuncian cosas absurdas o formalmente refutadas por testimonios más autorizados. El ortodoxo, por el contrario, convencido de antemano de que no existe un error ni una contradicción en sus libros sagrados, se presta a los medios más violentos, a los expedientes más desesperados para sortear las dificultades. La exégesis ortodoxa es de tal forma un tejido de sutilezas; una sutileza puede ser verdadera aisladamente; pero mil sutilezas no pueden ser verdaderas a la vez. Si se encuentran en Tácito o en Polibio errores tan caracterizados como los que Lucas comete a propósito de Quirinius y de Theudas, diríamos que Tácito y Polibio están equivocados. Los razonamientos vedados cuando de literatura griega o latina se trata, las hipótesis en las que un Boissonade o incluso un Rollin nunca pensarían, son plausibles cuando se trata de disculpar a un autor sagrado.

Es, pues, el ortodoxo quien incurre en una declaración de principio cuando reprocha al racionalista cambiar la historia al no seguir palabra por palabra los documentos que el ortodoxo tiene por sagrados. Porque una cosa esté escrita no se deduce nunca que sea verdadera. Los milagros de Mahoma están escritos, del mismo modo que los milagros de Jesús, y algunas biografías árabes de Mahoma, como, por ejemplo, la de Ibn-Hissham, tiene un carácter más histórico que los Evangelios. ¿Acaso admitimos por ello los milagros de Mahoma? Seguimos a Ibn-Hissham con mayor o menor confianza mientras no tenemos razones para separarnos de él. Pero cuando nos cuenta cosas totalmente increíbles, no tenemos ninguna dificultad en abandonarle. Ciertamente, si tuviésemos cuatro vidas de Buda en parte fabulosas y tan inconciliables entre sí como lo son los cuatro Evangelios, y un sabio tratase de limpiar de sus contradicciones los cuatro relatos búdicos, no se le reprocharía mostrar la falsedad de los textos. Se encontraría bien que reuniese los fragmentos discordantes, que buscase un equilibrio, una especie de relato intermedio que no contuviera nada imposible, donde los testimonios opuestos quedasen compensados entre sí y violentados lo menos posible. Si después de todo esto los budistas clamaban contra la mentira y la falsificación de la historia, sería justo responderles: «No se trata de historia en este caso, y si nos hemos apartado a veces de vuestros textos, culpables a ellos, porque contie-

nen cosas imposibles de creer, y por otra parte se contradicen.»

En la base de toda discusión sobre semejantes materias se encuentra siempre la cuestión de lo sobrenatural. Si el milagro y la inspiración de ciertos libros son cosas reales, nuestro método es detestable. Si el milagro y la inspiración de los libros son creencias sin ninguna base real, nuestro método es el bueno. Ahora bien, la cuestión de lo sobrenatural está resuelta para nosotros con entera incertidumbre, por la única razón de que no se puede creer en una cosa de la que el mundo no ofrece ningún indicio experimental. No creemos en los milagros, como no creemos en los aparecidos, en el diablo, en la brujería ni en la astrología. ¿Es preciso refutar, paso a paso, los largos razonamientos del astrólogo para negar que los astros influyen en los acontecimientos humanos? No. Es suficiente la experiencia, enteramente negativa, pero tan demostrativa como la mejor prueba directa de que nunca se ha comprobado tal influencia.

¡Dios no quiera que menospreciemos los servicios que los teólogos han prestado a la ciencia! La búsqueda y constitución de los textos que sirven como documentos a este libro han sido obra de teólogos, frecuentemente ortodoxos. El trabajo de crítica ha sido obra de teólogos liberales. Existe, sin embargo, un papel que un teólogo no sabría nunca desempeñar, quiero decir el papel de historiador. La historia es esencialmente desinteresada. El historiador no tiene más que una preocupación: el arte y la verdad (dos cosas inseparables, el arte que guarda el secreto de las leyes más íntimas de lo verdadero). El teólogo tiene un interés, que es su dogma. Reducid este dogma tanto como queráis; sigue siendo para el artista y el crítico de un peso insostenible. El teólogo ortodoxo puede ser comparado a un pájaro en la jaula; todo movimiento propio le está prohibido. El teólogo liberal es un pájaro al que se han cortado algunas plumas de las alas. Lo creéis dueño de sí mismo, y lo es, en efecto, hasta el momento en que trata de emprender el vuelo. Entonces veréis que no es completamente hijo del aire. Proclamémoslo atrevidamente: los estudios críticos relativos al origen del Cristianismo no dirán su última palabra hasta que sean abordados con un espíritu puramente laico y profano, conforme al método de los helenistas, arabistas o sanscritistas, gentes ajenas a toda teología, que no se preocupan de edificar ni de escandalizar, de defender los dogmas ni de derribarlos.

Día y noche, me atrevo a decirlo, he reflexionado acerca de estas cuestiones, que deben ser aireadas sin otros prejuicios que los que constituyen la esencia misma de la razón.

La más grave de todas, indiscutiblemente, es la del valor histórico del cuarto Evangelio. Aquellos que no han modificado sus puntos de vista acerca de tales problemas hacen creer que no han comprendido toda la dificultad. Se pueden clasificar en cuatro grupos las opiniones sobre este Evangelio. He aquí la que sería su expresión resumida:

Primera opinión: «El cuarto Evangelio ha sido escrito por el apóstol Juan, hijo de Zebedeo. Los hechos contenidos en este Evangelio son todos verdaderos; las palabras que el autor pone en boca de Jesús han sido realmente pronunciadas por Jesús.» Esta es la opinión ortodoxa. Desde el punto de vista de la crítica racional es completamente insostenible.

Segunda opinión: «El cuarto Evangelio es, en resumidas cuentas, del apóstol Juan, aunque haya podido ser redactado y retocado por sus discípulos. Los hechos referidos en este Evangelio son tradiciones directas de Jesús. Las alocuciones son frecuentemente composiciones libres que sólo expresan la manera según la cual el autor concebía el espíritu de Jesús.» Esta es la opinión de Ewald y, en ciertos aspectos, la de Lucke, Weisse y Reuss. Esta es la opinión que yo había adoptado en la primera edición de mi obra.

Tercera opinión: «El cuarto Evangelio no es obra del apóstol Juan. Le ha sido atribuido por algunos de sus discípulos hacia el año 100. Las alocuciones de Jesús son casi enteramente falsas; pero los fragmentos narrativos contienen preciosas contradicciones que se remontan, en parte, al apóstol Juan.» Esta es la opinión de Weizsöcker y de Michel Nicolás. Esta es a la que yo me sumo ahora.

Cuarta opinión: «El cuarto Evangelio no es, en ningún sentido, del apóstol Juan. Ni por los hechos ni por los discursos que en él son relatados en un libro histórico. Es una obra de imaginación y, en parte alegórica, aparecida hacia el año 150, donde el autor se ha propuesto no contar efectivamente la vida de Jesús, sino hacer prevalecer la idea que él se formó de Jesús.» Tal es, con algunas variantes, la opinión de Baur, Schwegler, Strauss, Zeller, Volkmar, Hilgenfeld, Schenkel, Scholten y Réville.

No puedo unirme enteramente a esta posición radical. Continúo creyendo que el cuarto Evangelio está realmente vinculado al apóstol Juan y que fue escrito hacia finales del siglo I. Reconozco, sin embargo, que en algunos pasajes de mi primera redacción me incliné excesivamente hacia su autenticidad. La fuerza demostrativa de algunos de los argumentos sobre los que insistí me parece menor. Ya no creo que San Justino haya puesto el cuarto Evangelio de la misma manera que los sinópticos entre las «Memorias de los

apóstoles». La existencia de *Presbyteros Joannes*, como personaje distinto al apóstol Juan, me parece ahora demasiado problemática. La opinión según la cual Juan, hijo de Zebedeo, habría escrito la obra, hipótesis que nunca he admitido completamente, pero hacia la cual, en algunos momentos, he mostrado cierta debilidad, queda aquí descartada como improbable. Finalmente, reconozco que no tenía razón al rechazar la hipótesis de un falso escrito atribuido a un apóstol poco después de salir de la edad apostólica. La segunda epístola de Pedro, cuya autenticidad nadie puede sostener razonablemente, es ejemplo de una obra a la que se supone en tales condiciones, aunque es cierto que es mucho menos importante que el cuarto Evangelio. Por lo demás, no reside en esto por el momento el problema capital. Lo esencial es saber qué uso conviene hacer del cuarto Evangelio cuando se intenta escribir la vida de Jesús. Continúo pensando que este Evangelio posee un valor fundamental semejante al de los sinópticos y a veces incluso superior. El desarrollo de este aspecto tenía tanta importancia que le he dedicado un apéndice al final del libro. La parte de la introducción relativa a la crítica del cuarto Evangelio ha sido retocada y completada.

A lo largo del relato, algunos pasajes han sido también modificados, consecuentemente con lo que acabo de decir. Todos los párrafos donde se afirmaba más o menos claramente que el cuarto Evangelio fue obra del apóstol Juan o de un testigo ocular de los hechos evangélicos han sido suprimidos. Para dibujar la personalidad de Juan, hijo de Zebedeo, he recordado en el Evangelio de Marcos al rudo Boanerge (4), el terrible visionario del Apocalipsis, antes que al místico lleno de ternura que ha escrito el Evangelio del amor. Insisto con menos confianza en algunos pequeños detalles que nos ha proporcionado el cuarto Evangelio. El crédito tan limitado que había concedido a las alocuciones de Jesús de este Evangelio ha sido reducido aún más. Me había dejado atraer demasiado por el pretendido apóstol en lo que se refiere a la promesa del Paracleto (5). Igualmente, ya no estoy tan seguro de que el cuarto Evangelio tenga razón en su discordancia con los sinópticos en cuanto al día de la muerte de Jesús. Respecto a la Cena, por el contrario, persisto en mi opinión. El relato sinóptico que refiere la institución eucarística en la última velada de Jesús me parece encerrar una inverosimilitud casi equivalente al milagro. Es

(4) En San Marcos, III-17, al referir la elección de los apóstoles: "... y a Santiago, el de Zebedeo, y Juan, hermano de Santiago, a quienes llamó Boanerges, o sea, hijos del trueno". (N. del T.)

(5) Consolador. Nombre que se da al Espíritu Santo. (N. del T.)

ésta, a mi parecer, una versión concertada y que reposaba en cierto espejismo de recuerdos.

El examen crítico de los sinópticos no ha sido modificado sustancialmente. Se ha completado y precisado en algunos aspectos, especialmente en lo que se refiere a Lucas. En cuanto a Lysanias, un estudio que he realizado de la inscripción de Zenodoro en Baalbek para la *Mision de Phénicie*, me ha llevado a creer que el evangelista podría no estar tan gravemente equivocado como pretenden algunos hábiles críticos. Y por lo que se refiere a Quirinius, por el contrario, el último trabajo de Mommsen ha decidido la cuestión contra el tercer Evangelio. Marcos me parece cada vez más la pauta primitiva de la narración sinóptica y el texto más autorizado.

El párrafo relativo a los Apócrifos ha sido desarrollado. Los importantes textos publicados por Ceriani han sido aprovechados. He dudado mucho acerca del *Libro de Henoch*. Rechazo la opinión de Weisse, de Volkmar y de Groetz, que consideran que el libro entero es posterior a Jesús. En cuanto a la parte más importante del libro, la que se extiende del capítulo XXXVII al LXXI, no me atrevo a decidir entre los argumentos de Hilgenfeld y Colani, que consideran también esa parte posterior a Jesús, y la opinión de Hoffmann, Dillmann, Koestlin, Ewald, Lucke y Weizsöcker, para quienes resulta anterior. ¡Cuánto sería de desear que se encontrase el texto griego de este capital escrito! No se por qué me obstino en creer que esta esperanza no es vana. En todo caso, he puesto en duda las enseñanzas obtenidas de los precitados capítulos. He mostrado, por el contrario, las singulares relaciones de los discursos de Jesús contenidos en los últimos capítulos de los Evangelios sinópticos y los apocalipsis atribuidos a Henoch, relaciones que el descubrimiento del texto griego completo de la epístola atribuida a San Bernabé ha sacado a la luz y que Weizsöcker ha subrayado cumplidamente. Los indudables resultados conseguidos por Volkmar con el cuarto *Libro de Esdras*, y que concuerdan, con pocas diferencias, con los de Ewald, también han sido tomados en consideración. Algunas nuevas citas talmúdicas han sido introducidas. El lugar concedido al esenismo ha sido un poco ampliada.

Mi decisión de separar la bibliografía ha sido frecuentemente mal interpretada. Creo haber proclamado suficientemente lo que debo a los maestros de la ciencia alemana en general, y a cada uno de ellos en particular, para que tal silencio pueda ser tachado de ingratitud. La bibliografía no es útil más que cuando es completa. Ahora bien, el genio alemán ha desplegado tal actividad en el terreno de la crí-

tica evangélica, que si hubiera tenido que citar todos los trabajos relativos a las cuestiones tratadas en este libro habría triplicado la extensión de las notas y cambiado el carácter de mi obra. No se puede hacer todo a la vez. Me he limitado, pues, a no admitir más que citas de primera mano. El número de ellas ha sido multiplicado. Por otra parte, para comodidad de los lectores franceses que no están al corriente de estos estudios he ampliado la lista sumaria de obras escritas en nuestra lengua, donde se pueden encontrar los detalles que he debido omitir. Algunas de estas obras se apartan de mis ideas; pero todas sirven para hacer reflexionar a un hombre instruido y para ponerle al corriente de nuestras discusiones.

El hilo del relato ha sido poco alterado. Ciertas expresiones demasiado fuertes sobre el espíritu comunitario, y que constituyó la esencia del Cristianismo naciente, han sido suavizadas. Entre las personas relacionadas con Jesús, he admitido algunas cuyos nombres no figuran en los Evangelios, pero que nos son conocidas por testimonios dignos de crédito. Lo que se refiere al nombre de Pedro ha sido modificado; también he adoptado otra hipótesis sobre Levi, hijo de Alfeo, y sobre sus relaciones con el apóstol Mateo. En cuanto a Lázaro, me incluyo ahora, sin vacilar, en la ingeniosa teoría de Strauss, Bauer, Zeller y Scholten, según los cuales el buen pobre de la parábola de Lucas y el resucitado de Juan son una misma persona. Se podrá apreciar que he respetado, no obstante, cierta realidad al combinarle con Simón «el Leproso». Adopto también la hipótesis de Strauss acerca de diversas alocuciones atribuidas a Jesús en sus últimas horas y que parecen citas de escritos difundidos en el siglo I. La discusión de los textos sobre la duración de la vida pública de Jesús ha sido llevada a cabo con mayor precisión. La topografía de Bethfagé y Dalmanutha ha sido modificada. La cuestión del Gólgota ha sido replanteada después de los trabajos de De Vogüé. Una persona muy versada en historia botánica me ha enseñado a distinguir, en los huertos de Galilea, entre los árboles que se encontraban allí hace mil ochocientos años y los que han sido trasplantados después. También se me han comunicado sobre el brebaje de los crucificados algunas observaciones a las que he hecho un sitio. En general, en el relato de las últimas horas de Jesús he atenuado los giros de frase que podrían parecer demasiado históricos. Es allí donde las teorías favoritas de Strauss encuentran el mejor punto donde aplicarse, porque las intenciones dogmáticas y simbólicas se dejan ver en ellas a cada paso.

Lo he dicho y lo repito: si hubiera que ceñirse, al es-

cribir la vida de Jesús, a insistir tan sólo en las cosas probadas, sería preciso limitarse a algunas líneas. Ha existido. Era de Nazaret, en Galilea. Fue un predicador sugestivo y dejó en la memoria de sus discípulos máximas que quedaron grabadas profundamente. Sus dos principales discípulos fueron Cefas y Juan, hijos de Zebedeo. Excitó el odio de los judíos ortodoxos, que llegaron a hacerlo condenar a muerte por Poncio Pilato, entonces procurador de Judea. Fue crucificado en las afueras de la ciudad. Se creyó poco después que había resucitado. Esto es lo que sabríamos con certeza, incluso aunque no existieran los Evangelios y aunque mintiesen, gracias a textos de una autenticidad y una fecha indudables, como las epístolas, evidentemente auténticas, de San Pablo, la *Epístola a los hebreos*, el *Apocalipsis* y otros textos admitidos por todos. Fuera de esto, la duda está permitida. ¿Cuál fue su familia? ¿Cuál fue en particular su relación con este Santiago, «hermano del Señor», que representa, tras su muerte, un papel capital? ¿Tuvo realmente relaciones con Juan Bautista? ¿Pertencieron más célebres discípulos a la escuela del Bautista antes de pertenecer a la suya? ¿Cuáles fueron sus ideas mesiánicas? ¿Se consideró a sí mismo como el Mesías? ¿Cuáles fueron sus ideas apocalípticas? ¿Creyó que aparecería en las nubes como el Hijo del hombre? ¿Se imaginó capaz de hacer milagros? ¿Se los atribuyeron sus contemporáneos? ¿Comenzó su leyenda alrededor de Él y tuvo Él conocimiento de ella? ¿Cuál fue su carácter moral? ¿Cuáles fueron sus ideas sobre la entrada de los gentiles en el reino de Dios? ¿Fue un judío puro como Santiago o rompió con el judaísmo, como lo hizo más tarde la parte más viva de su Iglesia? ¿Cuál fue el proceso de desarrollo de su pensamiento? *Los que piden a la historia cosas indudables, deben pasar por alto todo esto.* Los Evangelios, para tales cuestiones, son testigos poco seguros, porque proporcionan frecuentemente argumentos a las dos tesis opuestas y porque la figura de Jesús está modificada en ellos según los puntos de vista dogmáticos de los redactores. A mi modo de ver, creo que en tales ocasiones está permitido hacer conjeturas, a condición de proponerlas como tales. Cuando los textos no son históricos, no proporcionan certidumbre; pero proporcionan algo. No hay que seguirlos con una confianza ciega; no hay que privarse de su testimonio con un injusto desdén. Hay que tratar de adivinar lo que ocultan, sin estar nunca absolutamente seguros de haberlo encontrado.

¡Cosa curiosa! Sobre casi todos estos aspectos es la escuela de teología liberal quien propone las soluciones más escépticas. La apología sensata del Cristianismo ha llegado a

encontrar conveniente hacer el vacío alrededor de las circunstancias históricas del nacimiento del Cristianismo. Los milagros, las profecías mesiánicas, bases en otro tiempo de la apología cristiana, se han convertido en obstáculos; se trata de descartarlos. En opinión de los partidarios de esta teología, entre los cuales podría citar tantos críticos eminentes y nobles pensadores, Jesús no ha pretendido hacer ningún milagro; no se ha creído el Mesías; no ha pensado en los discursos apocalípticos que acerca de las catástrofes finales se le han atribuido. Que Papias, tan buen tradicionalista, tan preocupado por recoger las palabras de Jesús, fuese milenarista exaltado; que Marcos, el más antiguo y el más autorizado de los narradores evangélicos, se haya preocupado casi exclusivamente por los milagros, poco importa. De tal modo se reduce el papel de Jesús, que costaría mucho trabajo decir lo que ha sido. Según cierta hipótesis, su condena a muerte se explica por el destino, que le ha hecho jefe de un movimiento mesiánico y apocalíptico. ¿Acaso es por sus preceptos morales o por el Sermón de la Montaña por lo que Jesús ha sido crucificado? No es probable. Tales máximas eran, desde hacía mucho tiempo, moneda corriente en las sinagogas. Nunca se había ajusticiado a nadie por haberlas repetido. Si Jesús fue condenado a muerte, es porque diría algo más. Un hombre sabio que se ha visto mezclado en estas discusiones me escribía recientemente: «Al igual que en otro tiempo, cuando era preciso probar a cualquier precio que Jesús era Dios, la escuela teológica protestante de nuestro días trata de probar no solamente que sólo es hombre, sino incluso que se ha contemplado a sí mismo como fue. Se tiende a presentarlo como el hombre de sentido común, el hombre práctico por excelencia; se le transforma a imagen y semejanza de la teología moderna. Yo creo con usted que esto no es hacer justicia a la verdad histórica; que esto es olvidar una parte esencial.»

Esta tendencia, lógicamente, se ha manifestado ya más de una vez en el seno del Cristianismo. ¿Qué quería Marcion? ¿Qué querían los gnósticos del siglo II? Apartar las circunstancias materiales de una biografía cuyos detalles humanos les molestaban. Baur y Strauss obedecían a necesidades filosóficas análogas. El eón divino que se desarrolla en la humanidad nada tiene que ver con los incidentes anecdóticos, con la vida particular de un individuo. Scholten y Schenkel se inclinan ciertamente hacia un Jesús histórico y real; pero su Jesús histórico no es ni un Mesías, ni un profeta, ni un judío. No se sabe lo que quiso, no se comprenden ni su vida ni su muerte. Su Jesús es un eón a su modo, un ser impalpable, intangible. La historia pura no co-

noce tales seres. La historia pura debe construir su edificio con dos especies de datos y, si me atrevo a decirlo, con dos factores: en primer lugar, el estado general del alma humana en un siglo y un país dados; en segundo lugar, los incidentes particulares que, al combinarse con las causas generales, han determinado el curso de los acontecimientos. Explicar la historia por los incidentes es tan falso como explicarla por los principios puramente filosóficos. Las dos explicaciones deben apoyarse y completarse recíprocamente. La historia de Jesús y de los apóstoles debe ser, ante todo, la historia de una vasta mezcla de ideas y de sentimientos; esto, sin embargo, no sería suficiente. Mil casualidades, mil singularidades, mil nimiedades se mezclaron con las ideas y los sentimientos. Trazar hoy el relato exacto de estas casualidades, de estas singularidades, de estas nimiedades es imposible; lo que la leyenda nos enseña a este respecto puede ser verdadero, pero también puede no serlo. Lo mejor, a mi parecer, es mantenerse tan cerca como sea posible de los relatos originales, apartando de ellos las imposibilidades, arrojando por todas partes sombras de duda y presentando como conjeturas las diversas formas de que las cosas han podido ocurrir. No estoy muy seguro de que la conversión de San Pablo haya ocurrido como lo cuenta los *Hechos*; pero ha ocurrido de un modo no muy diferente, puesto que el mismo San Pablo nos hace conocer que tuvo una aparición de Jesús resucitado que dio una dirección completamente nueva a su vida. No estoy seguro de que el relato de los *Hechos* acerca del descendimiento del Espíritu Santo el día de Pentecostés sea muy verídico; pero las ideas que se propagaron sobre el bautismo de fuego me llevan a creer que hubo en el círculo apostólico una escena de ilusión en la que el rayo representó un papel, como en el Sinaí. Las apariciones de Jesús resucitado tuvieron igualmente por causa ocasional circunstancias fortuitas, interpretadas por imaginaciones exaltadas y ya preocupadas.

Si los teólogos liberales rechazan las explicaciones de este género es porque no quieren someter el Cristianismo a las leyes comunes a los demás movimientos religiosos; quizás también porque no conocen lo suficiente la teoría de la vida espiritual. No hay movimiento religioso donde tales decepciones no desempeñen un gran papel. Puede incluso decirse que son de naturaleza permanente en ciertas comunidades, tales como la de los pietistas protestantes, la de los mormones, los monasterios católicos. En estos pequeños mundos exaltados no es extraño que las conversiones ocurran a continuación de algún incidente, donde el alma desconcertada ve el dedo de Dios. Tales incidentes tienen siem-

pre algo de pueril, por eso los creyentes los ocultan; es un secreto entre el cielo y ellos. Una casualidad no es nada para un espíritu frío o poco atento; es una señal divina para un espíritu atormentado. Decir que es un incidente material lo que ha cambiado enteramente a San Pablo, a San Ignacio de Loyola, es ciertamente inexacto. El movimiento interior de estas naturalezas fuertes es quien ha preparado el trueno, aunque el trueno haya sido determinado por una causa exterior. Todos estos fenómenos se refieren, por lo demás, a un estado moral que no es el nuestro. En una gran parte de sus actos, los antiguos se regían por los sueños que habían tenido la noche precedente, por inducciones sacadas del primer objeto fortuito que les saltaba a la vista, por los sonidos que creían escuchar. Ha habido vuelos de pájaro, corrientes de aire y jaquecas que han decidido la suerte del mundo. Para ser sincero y completo es preciso decir todo esto, y cuando documentos medianamente verdaderos nos refieren incidentes de este tipo, es preciso evitar que queden sin comentario. No hay apenas detalles seguros en historia; los detalles, sin embargo, tienen siempre algún significado. El talento del historiador reside en construir un conjunto verdadero con rasgos que sólo son verdaderos a medias.

Así, pues, se puede dar un lugar en la historia a los incidentes particulares, sin ser por ello un racionalista de la vieja escuela, un discípulo de Paulus. Paulus era un teólogo que huía todo lo posible de los milagros, y al no atreverse a tachar de leyendas a los relatos bíblicos, los violentaba para explicarlos de un modo natural. Paulus pretendía con esto conservar a la Biblia toda su autoridad y penetrar en el verdadero pensamiento de los autores sagrados (6). Yo soy un crítico profano; creo que ningún relato sobrenatural es verdadero al pie de la letra; pienso que de cien relatos sobrenaturales, ochenta proceden enteramente de la imaginación popular; admito, sin embargo, que, en ciertos casos poco frecuentes, la leyenda procede de un hecho real transformado por la imaginación. Del conjunto de hechos sobrenaturales referidos por los Evangelios y por los *Hechos*, intento mostrar cómo ha podido desarrollarse la ilusión con cinco o seis. El teólogo, siempre sistemático, quiere que se aplique una

(6) En esto residía el ridículo de Paulus. Si se hubiera contentado con decir que muchos relatos milagrosos tienen por base hechos naturales mal comprendidos, hubiera tenido razón. Pero cayó en la puerilidad al sostener que el narrador sagrado sólo había querido contar cosas enteramente sencillas y que se prestaba un servicio al texto bíblico despojándolo de sus milagros. El crítico profano puede y debe sostener esta especie de hipótesis, llamadas "racionalistas"; el teólogo no tiene derecho a ello; porque la condición previa de tales hipótesis es suponer que el texto no es revelado.

sola explicación del principio a fin de la Biblia; el crítico cree que deben ser intentadas todas las explicaciones o, más bien, que se debe mostrar sucesivamente la posibilidad de cada una de ellas. A nuestro modo de ver, lo que una explicación tiene de repugnante no es razón, en ningún caso, para rechazarla. El mundo es una comedia a la vez infernal y divina, una extraña ronda conducida por un corifeo genial, donde el bien y el mal, el feo y el guapo desfilan con el rango que se les ha asignado, con vistas al cumplimiento de un fin misterioso. La historia no es la historia si al leerla no nos sentimos alternativamente encantados y sublevados, apesadumbrados y consolados.

La primera tarea del historiador consiste en dibujar bien el medio donde ocurre el hecho que cuenta. Ahora bien, la historia de los orígenes religiosos nos transporta a un mundo de mujeres y niños de mentes fervientes o alucinadas. Colocad estos hechos en un medio de espíritus positivos: serán absurdos, ininteligibles; y he aquí por qué los países pesadamente racionales como Inglaterra están incapacitados para comprender nada de ello. Lo que falla en las argumentaciones, en otro tiempo célebres, de Sherlock o de Gilbert Wets sobre la Resurrección, o de Littelton sobre la conversión de San Pablo, no es el razonamiento de una magnífica solidez, sino una justa valoración de la diversidad de los medios. Todos los ensayos religiosos que conocemos presentan claramente una mezcla singular de sublimidad y extravagancia. Leed las actas del sansimonismo primitivo, publicadas con un admirable candor por los adeptos supervivientes (7). Junto a papeles repelentes, a ampulosidades insulsas, ¡qué encanto, qué sinceridad a partir del momento en que el hombre o la mujer del pueblo entran en escena, aportan la sencilla confesión de un alma que se abre bajo el primer suave rayo que la ha alcanzado! Existe más de un ejemplo de cosas hermosas perdurables que se han basado en singulares puerilidades. No hace falta buscar ninguna proporción entre el fuego y la causa que lo ha originado. La devoción de La Sallette es uno de los grandes acontecimientos religiosos de nuestro siglo (8). Las tan respetables basílicas de Chartres y de Laon se levantaron gracias a ilusiones del mismo género. El día del Corpus tuvo por origen las visiones de una religiosa de Lieja que en sus oraciones creía siempre ver la luna llena con una pequeña llaga. Citaría movimientos llenos de sinceridad producidos alrededor de otros falsos. El descubrimiento de la santa lanza, en Antioquía, donde el engaño fue tan evidente, decidió el destino de las cruzadas. El mor-

monismo, cuyos orígenes son tan vergonzosos, ha producido valor y abnegación. La religión de los rusos reposa en un tejido de absurdos que confunde la imaginación, y ella a sus devotos. El islamismo, segundo acontecimiento de la historia del mundo, no existiría si el hijo de Amina no hubiera sido epiléptico. El dulce e inmaculado Francisco de Asís hubiese permanecido ignorado sin el hermano Elías. La humanidad es tan débil de espíritu que la cosa más pura necesita la cooperación de algún agente impuro.

Guardémonos de aplicar nuestras escrupulosas distinciones, nuestros razonamientos de mentes frías y claras a la apreciación de estos acontecimientos extraordinarios que están, a la vez, tan por encima y tan por debajo de nosotros. Tal querría hacer de Jesús un sabio; tal, un filósofo; tal, un patriota; tal, un hombre de bien; tal, un moralista; tal, un santo. No fue nada de todo ello. Fue un encantador. No reconstruyamos el pasado a nuestra imagen. No creamos que Asia es Europa. Entre nosotros, por ejemplo, el loco es un ser fuera de la normalidad, se le atormenta para hacerle regresar a ella; los horribles procedimientos de las antiguas casas de locos eran consecuentes con la lógica escolástica y cartesiana. En Oriente, el loco es un ser privilegiado; entra en los más altos consejos sin que nadie ose detenerle; se le escucha, se le consulta. Es un ser al que se cree más cerca de Dios porque se ha extinguido su razón individual y se supone que participa de la razón divina. El espíritu que pone en evidencia cualquier defecto de razonamiento por medio de una fina ironía no existe en Asia. Una alta personalidad del islamismo se contaba que, hace algunos años, habiendo llegado a ser urgente una reparación en la tumba de Mahoma en Medina, se hizo un llamamiento a los albañiles, en el que se anunciaba que a quien descendiese al temible lugar se le cortarían la cabeza al subir. Uno, que se presentó, descendió, hizo la reparación y después se dejó decapitar. «Era preciso, me dijo mi interlocutor; uno se imagina estos lugares de cierta forma; no hace falta que haya alguien capaz de decir que son de otra.»

Las conciencias confusas serían incapaces de poseer la claridad, patrimonio de la cordura. Ahora bien, sólo las conciencias confusas crean valientemente. He querido hacer un cuadro donde los colores estuviesen mezclados como lo están en la naturaleza, que fuese semejante a la humanidad, es decir, a la vez grande y pueril, donde se viese al instinto divino abrirse paso con seguridad a través de mil singularidades. Si el cuadro hubiera carecido de sombras hubiera pro-

(7) *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*. París, Dentu, 1865-1866.

(8) La devoción de Lourdes parece tomar las mismas proporciones.

bado su falsedad. El estado de los documentos impide decir en qué caso la ilusión ha sido consciente de sí misma. Todo lo que se puede decir es que lo ha sido a veces. No se puede llevar durante años la vida de taumaturgo sin ser diez veces acosado, sin ser violentado por el público. Al hombre que en vida tiene una leyenda, su leyenda lo conduce típicamente. Se comienza por la sencillez, la credulidad absoluta; se termina con dificultades de todo tipo, y para apoyar el poder divino que falta, se sale de tales dificultades por expedientes desesperados. Si se me apura: ¿hay que dejar morir la obra de Dios por que Dios tarde en manifestarse? ¿No ha hecho Juana de Arco más de una vez hablar a sus voces según la necesidad del momento? Si la revelación secreta, cuyo relato hizo al rey Carlos VII, tiene alguna realidad, lo que es difícil negar, es preciso que la inocente muchacha haya presentado lo que había conocido confidencialmente como el resultado de una intuición sobrenatural. Toda exposición de historia religiosa será tachada de incompleta mientras no incluya suposiciones de este género.

Así, pues, toda circunstancia verdadera, probable o posible, debía tener un lugar en mi narración, con su matiz de probabilidad. En tal historia era preciso decir no solamente lo que ha ocurrido, sino incluso lo que, verosímilmente, ha podido ocurrir. La imparcialidad con que yo trataba mi tema me prohibía descartar una conjetura, incluso chocante; porque, sin duda, ha habido mucho de chocante en la manera de que han ocurrido los hechos. He aplicado de principio a fin, inflexiblemente, el mismo procedimiento. He manifestado las buenas impresiones que los textos me sugerían; no debía callar las malas. He querido que mi libro conservase su valor, incluso el día en que se llegase a considerar cierto grado de fraude como un elemento inseparable de la historia religiosa. Era preciso hacer a mi héroe grande y atractivo (porque sin duda lo fue); y esto a pesar de hechos que en nuestros días serían calificados desfavorablemente. Se ha aplaudido el intento de construir un relato viviente, humano, posible. ¿Hubiera merecido mi relato tales elogios de presentar los orígenes del cristianismo como absolutamente inmaculados? Hubiese significado admitir el más grande de los milagros. El resultado hubiese sido un cuadro de la peor frialdad. No digo que, a falta de manchas, hubiera debido inventarlas. Al menos, debía dejar a cada texto producir su nota suave o discordante. Si Goethe viviese aprobaría este escrúpulo. Aquel gran hombre no me hubiera perdonado un retrato totalmente celestial; hubiera exigido rasgos repulsi-

vos; porque, seguramente, en la realidad suceden cosas que nos molestarían si nos fuese dado verlas (9).

La misma dificultad se presenta, por lo demás, con la historia de los apóstoles. Esta historia es admirable a su manera. ¿Pero hay algo más sorprendente que la glosolalia, atestiguada por textos irrecusables de San Pablo? Los teólogos liberales admiten que la desaparición del cuerpo de Jesús fue una de las bases de la creencia en la Resurrección. ¿Qué significa esto sino que la conciencia cristiana estuvo dividida en aquel momento, que una mitad de esta conciencia creó la ilusión de la otra mitad? Si los mismos discípulos hubieran arrebatado el cuerpo y se hubiesen repartido por la ciudad gritando: «¡Ha resucitado!», la impostura hubiese sido evidente. Pero, sin duda, no fueron los mismos los que hicieron las dos cosas. Para que la creencia en un milagro se acredite es preciso que alguien sea responsable del primer rumor extendido; pero corrientemente éste no es el actor principal. Su papel se limita a no protestar contra la reputación que se le crea. Además, aunque reclamase, sería en vano; la opinión popular tendría más fuerza que él (10). En el milagro de La Salette se tuvo idea clara del artificio; pero el convencimiento de que significaba un beneficio para la religión lo hizo seguir adelante pese a todo (11). Al dividirse el fraude entre varios se hace inconsciente, o más bien deja de ser fraude para convertirse en malentendido. En este caso nadie miente deliberadamente; todo el mundo miente inocentemente. En otro tiempo se suponía que cada leyenda implicaba la existencia de embaucados y embaucadores; a nuestro parecer, todos los colaboradores de una leyenda son a la vez embaucados y embaucadores. En otros términos, un milagro supone tres condiciones: 1.º, la credulidad de todos; 2.º, un poco de complacencia por parte de algunos, y 3.º, el tácito consentimiento por parte del autor principal. En contra de las groseras explicaciones del siglo XVIII, no caigamos en las hipótesis que implicarían efectos sin causa. La leyenda no nace sola; se la ayuda a nacer. Los puntos

(9) Sin embargo, como en tales temas la edificación se derrumba por todas partes, me he creído en el deber de extraer la *Vida de Jesús* formando un pequeño volumen, donde nada pueda detener a las almas piadosas preocupadas por la crítica. Lo he titulado *Jesús*, para distinguirlo de la presente obra, la cual sólo es una parte de la serie titulada: *Historia de los orígenes del cristianismo*. Ninguna de las modificaciones introducidas en la edición que hoy ofrezco al público atañen al pequeño volumen; nunca haré cambios en él.

(10) Así ocurre que el fundador del babismo no intentó hacer un solo milagro y, sin embargo, fue considerado en su tiempo como un taumaturgo de primer orden.

(11) *Affaire de la Salette*, fragmentos del proceso, recopilados por J. Sabatier, págs. 214, 252, 254, Grenoble, Vellot, 1856.

de apoyo de una leyenda son frecuentemente de una rara inconsistencia. La imaginación popular hace la bola de nieve; ha habido, sin embargo, un origen primitivo. Las dos personas que compusieron las dos genealogías de Jesús sabían muy bien que tales listas no eran de gran autenticidad. Los libros apócrifos, esos pretendidos apocalipsis de Daniel, de Henoch, de Esdras, proceden de personas muy seguras; ahora bien, los autores de estas obras sabían bien que no eran ni Daniel, ni Henoch, ni Esdras. El sacerdote de Asia que compuso el relato de Thecla declaró que lo había hecho por amor a Pablo (12). Es preciso decir otro tanto del autor del cuarto Evangelio, personaje seguramente de primer orden. Despedid la ilusión de la historia religiosa por una puerta; regresa por otra. En suma, apenas se podría citar en el pasado algo importante que se haya realizado de manera totalmente confesable. ¿Dejaremos de ser franceses porque Francia ha sido fundada por dos siglos de perfidia? ¿Nos negaremos a aprovechar los beneficios de la Revolución porque la Revolución ha cometido innumerables crímenes? Si la casa Capeto hubiera conseguido crear entre nosotros una buena base constitucional, análoga a la de Inglaterra, ¿la censuraríamos por la curación de las escrófulas?

Sólo la ciencia es pura, porque la ciencia no tiene nada de práctica; no impresiona a los hombres; la propaganda no la interesa. Su deber es probar, no persuadir ni convertir. El que ha encontrado un teorema publica su demostración para los que pueden comprenderla. No sube al púlpito, no gesticula, carece de habilidades oratorias como recurso para hacerle admitir por gentes que no ven en él la verdad. Ciertamente, el entusiasmo tiene su buena fe, pero es una buena fe ingenua; no es la buena fe profunda, reflexiva, del sabio. El ignorante no cede más que ante malas razones. Si Laplace hubiera tenido que convencer a la multitud sobre su sistema del mundo, no habría podido dedicarse a las demostraciones matemáticas. Littré, al escribir la vida de un hombre al que considera su maestro, ha podido llevar la sinceridad hasta el extremo de no callar nada de lo que hizo poco amable a tal hombre. Esto no ha ocurrido nunca en la historia religiosa. Sola, la ciencia busca la pura verdad. Sola, proporciona las buenas razones de la verdad y exige una crítica severa en el empleo de los medios de convicción. He aquí, sin duda, por qué hasta el momento ha carecido de influencia sobre el pueblo. Puede ser que, en el porvenir, cuando se instruya al pueblo, tal como se nos hace creer, sólo ceda a buenas demostraciones, bien deducidas. Pero

sería poco legítimo juzgar con arreglo a estos principios a los grandes hombres del pasado. Hay naturalezas que no se resignan a ser impotentes, que aceptan la humanidad tal como es, con sus debilidades. Muchas grandes cosas no han podido hacerse sin mentiras y sin violencias. Si mañana el ideal encarnado viniese a ofrecerse a los hombres para gobernarlos, se encontraría frente a la necesidad, que quiere ser sometida. El único irreprochable es el contemplador, que no trata más que de encontrar lo verdadero, sin preocuparse de hacerlo triunfar ni de aplicarlo.

La moral no es la historia. Pintar y contar no equivale a aprobar. El naturalista que describe las transformaciones de la crisálida no la reprende ni la elogia. No la tacha de ingratitud porque abandone su «mortaja»; no la considera temeraria porque se imagine con alas; no la acusa de locura porque aspire a lanzarse al espacio. Se puede ser el amigo apasionado de lo verdadero y de lo bello y, sin embargo, mostrarse indulgente para con las ingenuidades del pueblo. Sólo lo ideal es intachable. Nuestra felicidad ha costado a nuestros padres torrentes de lágrimas y oleadas de sangre. Para que las almas piadosas gocen al pie del altar de la íntima consolación que les hace vivir, han sido necesarios siglos de alta violencia, los misterios de una política sacerdotal, una vara de hierro, hogueras. El respeto debido a toda gran institución no exige ningún sacrificio de la sinceridad de la historia. En otro tiempo, para ser buen francés era necesario creer en la paloma de Clovis, en las antigüedades nacionales del Tesoro de Saint-Denis, en las virtudes de la oriflama, en la misión sobrenatural de Juana de Arco; era preciso creer que Francia era la primera de las naciones, que la realeza francesa era superior a las demás realezas, que Dios tenía por esta corona una predilección especial y estaba siempre ocupado de protegerla. Hoy sabemos que Dios protege a todas las repúblicas; confesamos que algunos reyes de Francia han sido hombres despreciables; reconocemos que el carácter francés tiene sus defectos; admiramos extremadamente una multitud de cosas procedentes del extranjero. ¿Somos por ello peores franceses? Se puede decir, por el contrario, que somos mejores patriotas, puesto que en lugar de cegarnos con nuestros defectos, tratamos de corregirlos, y porque en lugar de denigrar lo extranjero, tratamos de imitar lo que tiene de bueno. Somos cristianos de la misma manera. Aquel que habla con irreverencia de la realeza de la Edad Media, de Luis XIV, de la Revolución, del Imperio, comete un acto de mal gusto. Aquel que no habla con amor del Cristianismo y de la Iglesia de la que forma parte es culpable de ingratitud. Pero el reconocimiento filial no debe lle-

(12) *Confessum id se amore Pauli fecisse*. Tertuliano. *De baptismo*, 17.

gar en ningún momento a cerrar los ojos ante la verdad. No se falta el respeto a un gobierno haciendo notar que no ha podido satisfacer las necesidades contradictorias existentes en el hombre, ni hacia una religión, diciendo que no escapa a las formidables objeciones que la ciencia levanta contra toda creencia sobrenatural. Al responder o no a ciertas exigencias sociales, los gobiernos caen, por las mismas causas que los han instaurado y que han constituido su fuerza. Al responder a las aspiraciones de los sentimientos a expensas de las reclamaciones de la razón, las religiones se hundan alternativamente, porque ninguna fuerza hasta ahora ha conseguido ahogar a la razón.

¡Ay también de la razón el día que ahogue a la religión! Nuestro planeta, creedme, está ocupado en alguna tarea profunda. No os pronunciéis precipitadamente acerca de la inutilidad de tal o cual de sus partes; no digáis que es preciso suprimir este engranaje, que en apariencia no hace más que oponerse al movimiento de los demás. La naturaleza, que ha dotado al animal de un instinto infalible, no ha puesto en la humanidad nada innecesario. Por sus órganos podéis, audazmente, deducir su destino. *Est Deus in nobis*. Falsas cuando intentan probar la existencia de lo infinito, determinarlo, encarnarlo, por así decirlo, las religiones son auténticas cuando lo afirman. Los mayores errores mezclados a esta afirmación no son nada comparados con el valor de la verdad que proclaman. El más insignificante de los simples, con tal de que practique el culto de los sentimientos, está más iluminado sobre la realidad de las cosas que el materialista que cree explicarlo todo por el azar y lo finito.

INTRODUCCION

EN DONDE PRINCIPALMENTE SE TRATA DE LOS DOCUMENTOS ORIGINALES DE ESTA HISTORIA

La historia de los Orígenes del Cristianismo deberá abarcar todo el período oscuro y, por así decirlo, subterráneo que se extiende desde el nacimiento de esta religión hasta el momento en que su existencia se convirtió en un hecho público, notorio, evidente a los ojos de todos. Tal historia estará compuesta de cuatro partes. La primera, que hoy ofrezco al público, trata del hecho mismo que ha servido de punto de partida al nuevo culto; está enteramente centrada por la sublime persona del fundador. La segunda tratará de los apóstoles y de sus discípulos inmediatos o, mejor dicho, de las modificaciones que sufrió el pensamiento religioso en las dos primeras generaciones cristianas. La cerraré hacia el año 100, cuando ya han muerto los últimos amigos de Jesús y cuando todos los libros del Nuevo Testamento han sido fijados poco más o menos en la forma en que ahora los leemos. La tercera reflejará la situación del Cristianismo bajo los Antoninos. En ella se le verá desarrollarse lentamente y sostener una guerra casi permanente contra el imperio, que, llegado en aquel momento al más alto grado de perfección administrativa y gobernado por filósofos, combate en la secta naciente a una sociedad secreta y teocrática que le niega obstinadamente y le mina sin cesar. Este libro comprenderá todo el siglo II. Finalmente, la cuarta parte mostrará los decisivos progresos efectuados por el Cristianismo a partir de los emperadores sirios. Se podrá apreciar en él el hundimiento de la sabia construcción de los Antoninos, el irrevocable proceso de la civilización antigua hacia la decadencia, al Cristianismo aprovechándose de su ruina, a Siria conquistando todo el Occidente, y a Jesús, en compañía de los dioses y de los sabios divinizados de Asia, tomando posesión de una sociedad a la que ya no bastaban la filosofía y el Estado puramente civil. Es en ese momento cuando las

ideas religiosas de las razas establecidas a orillas del Mediterráneo, transformado en una Iglesia muy numerosa, olvida totalmente sus sueños milenarios, rompe sus últimos lazos con el judaísmo y se introduce por completo en el mundo grecolatino. Las luchas y el trabajo literario del siglo III, que tienen lugar ya a la luz del día, no serán expuestos más que a rasgos generales. Todavía más someramente referiré las persecuciones de comienzos del siglo IV, último esfuerzo del imperio por regresar a sus viejos principios, los cuales negaban a la asociación religiosa cualquier puesto en el Estado. Me limitaré, en fin, a prever el cambio de política que bajo Constantino invirtió los papeles, convirtiendo al movimiento religioso más libre y más espontáneo en un culto oficial sometido al Estado y perseguidor a su vez.

No sé si tendré vida y fuerzas bastantes para llevar a cabo un plan tan vasto. Quedaría satisfecho si después de haber escrito la vida de Jesús, me es dado contar, tal como la entiendo, la vida de los apóstoles, el estado de la conciencia cristiana durante las semanas que siguieron a la muerte de Jesús, la formación del ciclo legendario de la Resurrección, los primeros actos de la Iglesia de Jerusalén, la vida de San Pablo, la crisis de la época de Nerón, la aparición del Apocalipsis, la ruina de Jerusalén, la fundación de las cristiandades hebraicas de la Batanea, la redacción de los Evangelios, el origen de las grandes escuelas del Asia Menor... Todo palidece al lado de este maravilloso siglo primero. Por una singularidad poco frecuente en historia, vemos mucho mejor lo que ha ocurrido en el mundo cristiano entre el año 50 y el año 75, que entre el año 80 y el año 150.

El plan seguido para esta obra ha impedido introducir en el texto largas disertaciones críticas sobre los aspectos susceptibles de controversia. Un sistema continuo de notas permite al lector verificar por sí mismo, con arreglo a las fuentes, todas las proposiciones del texto. En estas notas me he limitado estrictamente a las citas de primera mano, quiero decir a la indicación de los pasajes originales en los que se apoyan cada aserto o cada conjetura. Sé que para las personas poco iniciadas en esta clase de estudios hubieran sido necesarias muchas otras explicaciones. Pero no acostumbro a rehacer lo que ya está hecho, y bien hecho. Para no citar más que los libros escritos en francés, aquellos que lo deseen pueden procurarse las obras siguientes:

Études critiques sur l'Évangile de saint Matthieu, por Albert Réville, pastor de la Iglesia valona de Rotterdam (1).

(1) Leyden, Noothoven van Goor, 1862. París, Cherbuliez. Obra premiada por la sociedad de La Haya para la defensa de la religión cristiana.

Histoire de la Théologie chrétienne au Siècle apostolique, por Reuss, profesor de la Facultad de Teología y del seminario protestante de Strasbourg (2).

Histoire de Canon des Écritures saintes dans l'Église chrétienne, por el mismo autor (3).

Des Doctrines religieuses des Juifs pendant les deux Siècles antérieures à l'Ere chrétienne, por Michel Nicolas, profesor en la Facultad de Teología protestante de Montauban (4).

Études critiques sur la Bible (Nuevo Testamento), por el mismo autor (5).

Vie de Jésus, por el doctor Strauss, traducida por M. Littré, miembro del Instituto (6).

Nouvelle Vie de Jésus, por el mismo autor, traducida por Neftzer y Dollfus (7).

Les Évangiles, por Gustave d'Eichtal. Primera parte: *Examen critique et comparatif des trois premiers Évangiles* (8).

Jésus-Christ et les Croyances messianiques de son temps, por T. Colani, profesor de la Facultad de Teología y del seminario protestante de Strasbourg (9).

Études historiques et critiques sur les Origines du Christianisme, por A. Stap (10).

Études sur la Biographie évangélique, por Rinter de Liesol (11).

Revue de Théologie et de Philosophie chrétienne, publicada bajo la dirección de T. Colani, de 1850 a 1957.—*Nouvelle Revue de Théologie*, continuación de la anterior, de 1858 a 1862.—*Revue de Théologie*, tercera serie, a partir de 1863 (12).

Aquellos, digo, que quieren consultar bien estas obras, en su mayor parte excelentes, encontrarán explicadas en ellas una multitud de aspectos acerca de los cuales he debido ser muy conciso. En especial, la crítica de detalle de los textos evangélicos, ha sido hecha por Strauss de un modo que deja poco que desear. Aunque, desde luego, Strauss se haya equivocado en su teoría sobre la redacción de los Evangelios (13),

(2) Strasbourg, Treuttel et Wurtz, 2.^a ed. 1860. París, Cherbuliez.

(3) Strasbourg, Treuttel et Wurtz, 1863.

(4) París, Michel Lévy frères, 1860.

(5) París, Michel Lévy frères, 1864.

(6) París, Ladrangé, 2.^a ed., 1856.

(7) París, Hetzel et Lacroix, 1864.

(8) París, Hachette, 1863.

(9) Strasbourg, Treuttel et Wurtz, 2.^a ed., 1864. París, Cherbuliez.

(10) París, Lacroix, 2.^a ed., 1866.

(11) Londres, 1854.

(12) Strasbourg, Treuttel et Wurtz. París, Cherbuliez.

(13) Los grandes resultados obtenidos en este aspecto no han sido alcanzados hasta después de la primera edición de la obra de Strauss. Por lo

y aunque su libro no tenga razón, a mi modo de ver, al detenerse demasiado en el terreno teológico y demasiado poco en el terreno histórico (14), es indispensable, para apreciar los detalles que me han guiado en multitud de pequeños detalles, seguir la discusión, siempre juiciosa, aunque a veces en exceso sutil, del libro, tan bien traducido por mi eminente colega M. Littré.

Creo no haber olvidado, en materia de testimonios antiguos, ninguna fuente de información. Sin hablar de una multitud de datos dispersos sobre Jesús y sobre el tiempo en que vivió, nos quedan cinco grandes colecciones de escritos. Éstas son: 1.º Los Evangelios y, en general, los escritos del Nuevo Testamento. 2.º Las composiciones denominadas *Apócrifos del Antiguo Testamento*. 3.º Las obras de Filon. 4.º Las de Josefo; y 5.º El *Talmud*. Los escritos de Filon tienen la inapreciable ventaja de mostrarnos las ideas que en la época de Jesús fermentaban entre las almas preocupadas por las grandes cuestiones religiosas. Filon vivió, es cierto, en distinta provincia del judaísmo a la que habita Jesús; pero, al igual que Él, estaba muy apartado del espíritu fariseo que reinaba en Jerusalén; Filon es realmente el hermano mayor de Jesús. Tenía sesenta y dos años cuando el Profeta de Nazareth alcanzaba el más alto grado de su actividad y le sobrevivió por lo menos diez años. ¡Lástima que los azares de la vida no le llevaran a Galilea! ¡Cuánto no nos hubiera enseñado!

Josefo, que escribió sobre todo para los paganos, carece de la misma sinceridad de estilo. Sus escasas noticias sobre Jesús, sobre Juan el Bautista y sobre Judas el Gaulonita, son áridas y sin color. Se advierte que trata de presentar estos movimientos, tan profundamente judíos de carácter y de espíritu, bajo una forma que sea inteligible a los griegos y a los romanos. Considero auténtico en conjunto el pasaje sobre Jesús (15). Está completamente dentro del estilo de Josefo, y si este historiador se ha referido a Jesús, no ha podido hacerlo de otro modo. Tan sólo se advierte que una mano cristiana ha retocado el fragmento, añadiendo algunas palabras sin

demás, el eminente crítico los ha hecho justicia en sus ediciones sucesivas con muy buena fe.

(14) Apenas es necesario recordar que, ni una sola palabra del libro de Strauss justifica la extraña y absurda calumnia con la que se ha intentado desacreditar ante personas superficiales un libro cómodo, exacto, inteligente y concienzudo, aunque dañado en sus partes generales por un método exclusivista. No solamente Strauss nunca ha negado la existencia de Jesús, sino que cada página de su libro implica esta existencia. Lo que sí es verdad es que Strauss supone el carácter individual de Jesús mucho más oscurecido para nosotros de lo que fue en realidad.

(15) *Ant.*, XVIII, III, 3.

las cuales hubiera sido casi blasfematorio (16), suprimiendo o modificando posiblemente algunas expresiones (17). Es preciso recordar que la buena suerte literaria de Josefo se debió a los cristianos, que adoptaron sus escritos como documentos esenciales de su historia sagrada. Fueron difundidos probablemente en el siglo II, en una edición corregida según las ideas cristianas (18). En cualquier caso, lo que constituye el inmenso interés de los libros de Josefo para el tema que nos ocupa es la luz que arrojan sobre aquella época. Gracias al historiador judío, Herodes, Herodias, Antipas, Felipe, Anás, Caifás y Pilato son personajes que podemos tocar, por así decirlo, y a los que vemos vivir ante nosotros con una sorprendente realidad.

Los Apócrifos del Antiguo Testamento, especialmente la parte judía de los versos sibílicos; el *Libro de Henoch*; la *Asunción de Moisés*; el cuarto *Libro de Esdras*; el *Apocalipsis de Baruch*, unidos al *Libro de Daniel*, que también es un verdadero apócrifo, tienen una importancia capital para la historia del desarrollo de las teorías mesiánicas y para el desentrañamiento de las concepciones de Jesús acerca del reino de Dios (19). El *Libro de Henoch*, en particular (20), y la *Asunción de Moisés* (21) eran muy leídos entre las personas que rodeaban a Jesús. Algunas palabras puestas en boca de Jesús por los sinópticos son presentadas en la Epístola atribuida a San Bernabé como si fueran de Henoch (22). Es

(16) "Si puede llamársele hombre."

(17) En lugar de ó Χριστός, ούτος, ήν había probablemente χριστός ούτος έλέγετο. Cf. *Ant.*, XX, IX, 4; Orígenes, *In Matth.*, X, 47; *Contra Celse*, I, 47; II, 43.

(18) Eusebio (*Hist. eccl.*, I, II, y *Démonstr. évang.*, III, 5), cita el pasaje sobre Jesús como ahora lo leemos en Josefo. Orígenes (*Contra Celse*, I, 47; II, 13), Eusebio (*Hist. eccl.*, II, 23), San Jerónimo (*De viris ill.*, 2, 13), Suidas (en la palabra Ἰωσήπος) citan otra interpolación cristiana, que no se encuentra en ninguno de los manuscritos de Josefo que han llegado hasta nosotros.

(19) Los lectores franceses pueden consultar sobre estos temas: Alexandre, *Carmina Sibyllina*, París, 1851-56; Reuss, *Les Sibylles chrétiennes*, en la *Revue de Théologie*, abril y mayo de 1861; Colani, *Jésus-Christ et les Croquances messianiques*, págs. 16 y ss., sin perjuicio de los trabajos de Ewald, Dillmann, Volkmar, Hilgenfeld.

(20) *Judae Epist.* 6, 14; *II Petri*, II, 4; *Testament des douze Patriarches*, Sim. 5; Lévi, 10, 14, 16; Juda, 18; Dan, 5; Nephth., 4; Benj., 9; Zab., 3.

(21) *Judae Epist.* 9 (ver Orígenes, *De príncipiis*, III, II, 1; Didimo de Alex. *Max. Bibl. Vet. Patr.* IV, pág. 336). Comparar con *Math.*, XXIV, 21 ss., en la *Ass. de Moise*, c. 8 y 10 (págs. 104 y 105, edit. Hilgenfeld); *Rom.*, II, 15, en la *Ass.*, págs. 99 y 10.

(22) *Épître de Barnabé*, cap. IV, XVI (después del *Codex siniticus*, edit. Hilgenfeld, págs. 8, 52), en comparación con *Hénoch*, LXXXIX, 56 ss.; *Math.*, XXIV, 22; *Marc.*, XIII, 20. Ver otras coincidencias del mismo género. Pág. 47, nota 38; pág. 92, nota 20; pág. 249, nota 49. Comparar también las palabras de Jesús referidas por Papias en Ireneo (*Adv. haer.*, V, XXXIII, 3-4), en *Hénoch*, X, 19 y en el *Apocalypse* de Baruch, 29 (Cecilian, *Monum. sacra et profana*, t. I, fasc. II, pág. 80).

muy difícil determinar la fecha de las diferentes secciones que componen el libro atribuido a este patriarca. Seguramente ninguna de ellas es anterior al año 150 antes de Jesucristo; algunas pueden haber sido escritas por una mano cristiana. Se sospecha que la sección que contiene los discursos titulados *Similitudes* sea una obra cristiana, pero no ha sido demostrado (23). Puede ser que sólo esta parte haya sufrido alteraciones (24). Otras adiciones y retoques cristianos se reconocen aquí y allá.

La recopilación de versos sibilinos exige distinciones análogas, pero éstas son más fáciles de establecer. La parte más antigua es el poema contenido en el libro III, v. 97-817; parece ser del año 140, aproximadamente, antes de Jesucristo. Por lo que se refiere a la fecha del cuarto *Libro de Esdras*, sobre poco más o menos, todo el mundo está hoy de acuerdo en referir este apocalipsis al año 97 después de Jesucristo. Ha sido alterado por los cristianos. El *Apocalipsis de Baruch* (25) tiene mucha semejanza con el de Esdras; se encuentran en él, como en el *Libro de Henoch*, algunas de las palabras atribuidas a Jesús (26). En cuanto al *Libro de Daniel*, el carácter de las dos lenguas en las que está escrito; el uso de palabras griegas; el anuncio claro, determinado, fechado, de acontecimientos que llegan hasta el tiempo de Antioco Epifanio; las falsas imágenes dibujadas en él sobre la vieja ciudad de Babilonia; el color general del libro, que en nada recuerda los escritos del cautiverio y que, por el contrario, responde, por múltiples semejanzas, a las creencias, costumbres y giros de imaginación de la época de los Seleucidas; la forma apocalíptica de las visiones; el lugar del libro en el canon hebreo, fuera de la serie de los profetas; la omisión de Daniel en los panegíricos del capítulo XLIX del *Eclesiástico*, donde se hallaba su rango en calidad de indicado; muchas otras pruebas que han sido cien veces deducidas, impiden dudar que este libro sea fruto de la gran exaltación producida entre los judíos por la persecución de Sulioco. No es entre la antigua literatura profética donde hay que clasificarlo; su lugar está a la cabeza de la literatura apocalíptica, como primer modelo de un tipo de composición

(23) Soy bastante partidario de creer que hay en los Evangelios alusiones a esta parte del *Libro de Henoch*, o al menos a partes bastante semejantes. Ver pág. 249, nota 49.

(24) El pasaje del cap. LXVII, 4 ss., donde se describen los fenómenos volcánicos de los alrededores de Pouzzoles, no prueba que toda la sección de la que forma parte sea posterior al año 79, fecha de la erupción del Vesubio. Parece que existen alusiones a fenómenos del mismo género en el *Apocalipsis* (cap. IX), al que se considera del año 68.

(25) Acaba de ser publicada en traducción latina, según un original siríaco, por Ceriani, *Anecdota sacra et profana*, t. I, fasc. II, Milán, 1866.

(26) Ver anteriormente pág. 41, notas 21 y 22.

donde debían figurar después de él los diversos poemas sibilinos: el *Libro de Henoch*, la *Asunción de Moisés*, el *Apocalipsis de Juan*, la *Ascensión de Isaías* y el cuarto *Libro de Esdras*.

En la historia de los orígenes cristianos se ha tenido poco en cuenta, hasta el momento, el Talmud. Pienso con M. Geiger que la verdadera noción de las circunstancias en que se produjo Jesús debe buscarse en esta singular compilación, donde con la más insignificante escolástica se encuentran mezcladas tantas preciosas noticias. Puesto que la teología cristiana y la teología judía han seguido en el fondo dos caminos paralelos, la historia de la una no puede ser bien comprendida sin la historia de la otra. Innumerables detalles materiales de los Evangelios encuentran, por otra parte, su comentario en el *Talmud*. Las vastas compilaciones latinas de Lighfoot, de Schoettgen, de Buxtorf y de Otho contenían ya a este respecto una multitud de noticias. Me he impuesto la tarea de verificar en el original cuantas citas he admitido, sin exceptuar una sola. La colaboración que me ha prestado para esta parte de mi trabajo un sabio israelita, M. Neubauer, muy versado en literatura talmúdica, me ha permitido ir más lejos y esclarecer ciertas partes de mi tema por medio de nuevas aproximaciones. La distinción de las épocas es aquí muy importante, porque la redacción del *Talmud* se extiende desde el año 200 al año 500, aproximadamente. Hemos puesto en ello toda la capacidad de juicio que permite el estado actual de estos estudios. Fechas tan recientes darán lugar a algún temor entre las personas acostumbradas a no conceder valor a un documento si no por la época misma en que fue escrito. Pero tales escrúpulos estarían aquí fuera de lugar. La enseñanza de los judíos desde la época asmonea hasta el siglo II fue principalmente oral. No hay que juzgar este tipo de situaciones intelectuales según las costumbres de un tiempo en el que se escribe mucho.

Los vedas, los poemas homéricos, las antiguas poesías árabes se han conservado de memoria durante siglos, y, sin embargo, tales composiciones ofrecen una forma muy definida, muy delicada. En el *Talmud*, por el contrario, la forma no tiene ningún valor. Añadamos que antes de la *Mischna*, de Judas el Santo, que ha hecho olvidar a todas las demás, hubo intentos de redacción cuyos comienzos puede ser que se remonten más allá de lo que comúnmente se supone. El estilo del *Talmud* es el de las notas de trámite; probablemente, los redactores no hicieron sino clasificar bajo ciertos títulos el enorme fárrago de escrituras que se habían acumulado a lo largo de generaciones en las diferentes escuelas.

Nos queda hablar de los documentos que, ofreciéndose como

biografías del fundador del Cristianismo, deben ocupar, naturalmente, el primer puesto en una vida de Jesús. Un tratado completo sobre la redacción de los Evangelios formaría una obra independiente. Gracias a los considerables trabajos de que esta cuestión ha sido objeto desde hace treinta años, un problema que se hubiese juzgado inabordable en otro tiempo ha encontrado una solución que, aunque seguramente da lugar todavía a muchas incertidumbres, satisface plenamente las necesidades de la historia. Tendremos más adelante ocasión de volver sobre ello, porque la composición de los Evangelios ha sido uno de los hechos más importantes para el futuro del Cristianismo ocurridos en la segunda mitad del siglo I. No tocaremos aquí más que un solo aspecto del tema, el indispensable a la solidez de nuestro relato. Dejando de lado todo cuanto pertenece al cuadro de los tiempos apostólicos, solamente buscaremos en qué medida los datos proporcionados por los Evangelios pueden ser empleados en una historia redactada con arreglo a principios racionales (27).

Que los Evangelios son, en parte, legendarios es evidente, puesto que abundan en ellos los milagros y lo sobrenatural; pero hay leyendas y leyendas. Nadie duda de los rasgos principales de la vida de Francisco de Asís, aunque lo sobrenatural se encuentre en ella a cada paso. Por el contrario, nadie concede crédito a la *Vida de Apolonio de Tyana*, porque ha sido escrita mucho tiempo después del héroe y con las características de una pura novela. ¿En qué época, por qué manos, en qué condiciones han sido redactados los Evangelios? He aquí, pues, la cuestión capital, de la que depende la opinión que de su autenticidad debemos formarnos.

Se sabe que cada uno de los cuatro Evangelistas lleva al frente el nombre de un personaje conocido, ya en la historia apostólica, ya en la misma historia evangélica. Es evidente que si estos títulos son exactos, los Evangelios, sin dejar de ser legendarios, en parte, cobran un alto valor, puesto que nos remiten al medio siglo que siguió a la muerte de Jesús, e incluso, en dos casos, a los testigos presenciales de sus acciones.

Con Lucas la duda es apenas posible. El Evangelio de Lucas en una composición regular, basada en documentos anteriores (28). Es la obra de un hombre que elige, suprime y

(27) Los lectores franceses que deseen más amplios detalles pueden leer, además de las precitadas obras de Réville, de Nicolás y de Stap, los trabajos de Reus, Scherer, Schwalb, Scholten (traducido por Réville), en la *Revue de Théologie*, tomos X, XI, XV; segunda serie, II, III, IV; tercera serie, I, II, III, IV, y el de Réville, en la *Revue des Deux Mondes*, 1.º de mayo y 1.º de junio de 1866.

(28) Luc., I, 1-4.

combina. El autor de este Evangelio es, indudablemente, el mismo que el de los *Hechos de los Apóstoles* (29). Ahora bien, parece ser que el autor de los *Hechos* es un compañero de San Pablo (30), título que conviene perfectamente a Lucas (31). Sé que se puede oponer más de una objeción a este razonamiento; pero una cosa al menos está fuera de duda, y es que el autor del tercer Evangelio y el de los *Hechos* es un hombre de la segunda generación apostólica, lo que basta a nuestro objetivo. Por otra parte, la fecha de este Evangelio puede ser determinada con bastante precisión gracias a consideraciones derivadas del libro mismo. El capítulo XXI de Lucas, inseparable del resto de la obra, ha sido escrito indudablemente después del sitio de Jerusalén, pero muy poco tiempo después (32). Así, pues, pisamos aquí terreno firme, porque se trata de una obra escrita totalmente por la misma mano y con la más perfecta unidad.

Los Evangelios de Mateo y de Marcos no tienen, ni con mucho, el mismo sello individual. Son composiciones impersonales donde el autor desaparece totalmente. Un nombre propio escrito al frente de este tipo de obras no dice gran cosa. Por otra parte, no se puede razonar aquí como en el caso de Lucas. La fecha que resulta de tal o cual capítulo (por ejemplo, Mateo, XXIV; Marcos, XIII) no puede aplicarse rigurosamente al conjunto de las obras, porque están compuestas de fragmentos, de épocas y orígenes muy diferentes. En general, el tercer Evangelio parece posterior a los dos primeros y ofrece las características de una redacción mucho más avanzada. Sin embargo, sería difícil deducir de esto que los dos Evangelios de Marcos y Mateo se encontrasen en el estado en que nosotros los conocemos cuando Lucas escribió el suyo. Estas dos obras, denominadas de Marcos y Mateo, quedaron efectivamente durante mucho tiempo en cierto estado de modorra, por así decirlo, y susceptibles de adiciones. Tenemos a este respecto un testimonio capital de la primera mitad del siglo II. Es de Papias, obispo de Hierápolis, hombre valiente, hombre de tradición, que se ocupó durante toda su vida de recopilar cuanto se

(29) *Hechos*, I, 1. Comp. *Lucas*, I, 1-4.

(30) A partir de XVI, 10, el autor se confiesa testigo ocular.

(31) *Col.*, IV, 14; *Philem.*, 24; *II Tim.*, IV, II. Puesto que el nombre de Lucas (contracción de *Lucanus*) era muy poco frecuente, no hay que temer aquí una de esas homonimias que producen tanta perplejidad en las cuestiones de crítica relativas al Nuevo Testamento.

(32) *Vers.*, 9, 20, 24, 28, 29-32. Comp. *XXII*, 36. Estos pasajes son tanto más sorprendentes cuanto que el autor prevé la objeción que puede resultar de predicciones a tan corto plazo y las evita—ya suavizando pasajes como *Marcos*, XIII, 14 ss., 24, 29; *Mateo*, XXIV, 15 ss., 29, 33—, ya por medio de respuestas como *Lucas*, XVII, 20, 21.

podía conocer acerca de la persona de Jesús (33). Después de haber declarado que en semejante material él da preferencia a la tradición oral frente a la escrita, Papias menciona dos textos sobre los hechos y las palabras de Cristo: 1.º Un escrito de Marcos, intérprete del apóstol Pedro, escrito corto, incompleto, no clasificado por orden cronológico, que comprende relatos y discursos (λεχθέντα ἢ πραχθέντα) compuesto según las noticias y recuerdos del apóstol Pedro (34). 2.º Una recopilación de sentencias (λόγια) escrita en hebreo (35) por Mateo, «y que cada uno ha traducido (36) como ha podido». Es indudable que estas dos descripciones responden bastante bien a la fisonomía general de los dos libros llamados ahora *Evangelio según Mateo* y *Evangelio según Marcos*; el primero caracterizado por sus largos discursos; el segundo, sobre todo anecdótico, mucho más exacto que el primero en cuanto a acontecimientos de importancia secundaria, breve hasta la aridez, pobre en discursos y bastante mal construido. Sin embargo, no se puede sostener que estas dos obras, tal como nosotros las leemos, sean absolutamente semejantes a las que leyó Papias: en primer lugar, porque el escrito de Mateo, según Papias, se componía únicamente de discursos en hebreo, de los cuales circulaban traducciones bastante diferentes, y en segundo lugar, porque el escrito de Marcos y el de Mateo eran para él profundamente distintos, redactados sin ningún acuerdo y, al parecer, en lenguas distintas. Ahora bien, en el estado actual de los textos, el *Evangelio según Mateo* y el *Evangelio según Marcos* ofrecen partes paralelas tan largas y tan perfectamente idénticas que es necesario suponer o que el definitivo redactor del primero tenía a la vista el segundo o que el definitivo redactor del segundo tenía a la vista el primero, o que los dos han copiado el mismo prototipo. Lo que parece más verosímil es que, ni en cuanto a Mateo ni en cuanto a Marcos, tenemos las redacciones originales; que nuestros dos primeros Evangelios son arreglos en los que se ha tratado de llenar las lagunas de un texto con las de otro. Cada uno quería, en efecto, poseer un ejemplar completo.

(33) En Eusebio, *Hist. Ecl.*, III, 39 Sería difícil oponer cualquier duda a la autenticidad de este pasaje. Eusebio, en efecto, lejos de exagerar la autoridad de Papias, está perplejo por su ingenuidad, por su burdo milenarismo, y sale del apuro tratándole de hombre limitado. Comp. Ireneo, *Adv. haer.*, III, I, I; V, XXXIV, 3-4.

(34) Sobre este aspecto, Papias se refería a una autoridad más antigua aún, a *Presbyteros Joannes*.

(35) Es decir, en dialecto semítico.

(36) Ἡρμηνευε. Puesto que se aproxima a ἐξερθεῖ διαλέκτων, esta palabra no significa aquí más que "traducir". Algunas líneas más arriba, ἑρμηνεύεις está tomado en el sentido de intérprete

Aquel que sólo tenía discursos en su ejemplar, quería tener relatos, y recíprocamente. Así ocurre que en el *Evangelio según Mateo* se encuentran englobadas casi todas las anécdotas de Marcos y que el *Evangelio según Marcos* contiene hoy muchos rasgos procedentes de las *Logia*, de Mateo. Por otra parte, cada uno debía ampliamente de la tradición oral, viva aún a su alrededor. Esta tradición está tan lejos de haber sido agotada por los Evangelios, que los *Hechos de los apóstoles* y los Padres más antiguos citan varias palabras de Jesús que parecen auténticas y que no se encuentran en los Evangelios que poseemos.

Poco importa a nuestra preocupación actual llevar más lejos este análisis, intentar reconstruir de algún modo, por una parte, las *Logia* originales de Mateo, y por la otra, el relato primitivo, tal como salió de la pluma de Marcos. Las *Logia* están, sin duda, representadas por los grandes discursos de Jesús, que ocupan una parte considerable del primer Evangelio. En efecto, cuando se los destaca del resto, estos discursos forman un todo bastante homogéneo. En cuanto al texto de los primitivos relatos de Marcos, parece que se encuentra ora en el primero, ora en el segundo Evangelio, pero más frecuentemente en el segundo. En otros términos, el sistema de la vida de Jesús reposa en los sinópticos sobre dos documentos originales: 1.º Los discursos de Jesús recopilados por el apóstol Mateo. 2.º La recopilación de anécdotas y de enseñanzas personales que escribió Marcos con arreglo a los recuerdos de Pedro. Puede decirse que aún poseemos estos dos documentos, mezclados con noticias de otra procedencia, en los dos primeros Evangelios, que llevan, no sin razón, el título de *Evangelio según Mateo* y de *Evangelio según Marcos*.

Lo que es indudable en cualquier caso es que desde muy temprano se escribieron los discursos de Jesús en lengua aranea y que también temprano se escribieron sus acciones notables. Pero aquéllos no eran los textos definitiva y dogmáticamente fijados. Además de los Evangelios que han llegado hasta nosotros, hubo otros que pretenden igualmente representar la tradición de testigos oculares (37). Se daba poca importancia a estos escritos, y los conservadores como Papias preferían aún, en la primera mitad del siglo II, la tradición oral (38). Como se creía en el inmediato fin del mundo, po-

(37) *Lucas*, I, I-2; Orígenes, *Hom. in Luc.*, I, init., San Jerónimo, *Comment. in Matth.*, prol.

(38) Papias, en Eusebio, *H. E.*, III, 39. Comparar con Ireneo, *Adv. haer.*, III, II y III. Ver también lo que se refiere a Policarpo en el fragmento de la carta de Ireneo a Florinus, conservada por Eusebio, *H. E.*, V, 20. ὁ Ὡ γέγραπται la *Epître de saint Bernabé* (cap. IV, pág. 12, edit. Hilgenfeld),

cos se preocupaban de componer libros para el futuro; sólo se trataba de guardar en el corazón la imagen de lo que se esperaba volver a ver muy pronto en las nubes. De ahí la poca autoridad de que gozaron, desde cerca de cien años, los textos evangélicos. No se tenían escrúpulos de insertar párrafos en ellos, de combinar diversamente los relatos, de complementarlos entre sí. El hombre desvalido que no tiene más que un libro quiere que contenga todo lo que le llega al corazón. Se prestaban aquellos libretos; cada uno transcribía en el margen de su ejemplar las palabras y las parábolas que encontraba en otra parte y que le conmovían (39). Fue así como la más bella cosa del mundo salió de una elaboración oscura y completamente popular. Ninguna redacción tenía valor absoluto. Las dos epístolas atribuidas a Clemente Romano citan palabras de Jesús con notables diferencias (40). Justino, que recurrió con frecuencia a lo que él llama las «Memorias de los apóstoles», tenía a la vista un estado de los documentos evangélicos un poco diferente al que nosotros poseemos; en todo caso, no se ocupó de alegarlo textualmente (41). Las citas evangélicas en las homilias pseudo-clementinas de origen ebionita ofrecen el mismo carácter. El espíritu lo era todo; la letra no era nada. Cuando en la segunda mitad del siglo II se debilitó la tradición, los textos que llevan nombres de apóstoles o de hombres apostólicos cobran una autoridad decisiva y obtienen fuerza de ley. Incluso entonces no se prohibieron absolutamente las composiciones libres; siguiendo el ejemplo de Lucas se continuaron componiendo los Evangelios particulares, basándo-

se refiere a las palabras que se encuentran en San Mateo, XIII, 14. Pero estas palabras que flotan en dos aspectos de San Mateo (XXII, 16; XX, 14), pueden proceder en Mateo de un libro apócrifo, al igual que en los pasajes *Mateo*, XXIII, 34 y ss., XXIV, 22 y alrededores. Comp. *IV Esdr.*, VIII, 3. Observar en el mismo capítulo de la *Epístola de Bernabé* (pág. 8, edit. Hilgenfeld) la singular coincidencia de un pasaje que el autor atribuye a Henoch, sirviéndose de la fórmula γέγραπται, con *Mateo*, XXIV, 22. Comp. también la γραφή citada en la *Epístola de Bernabé*, cap. XVI, pág. 52 (Hilg.), en *Henoch*, LXXXIX, 56 y ss. Ver más adelante pág. 303, nota 4. En la *II Epístola de San Clemente* (cap. II), y en San Justino, *Apol.*, I, 67, los sinópticos son citados decididamente como sagradas escrituras. *I. Tim.*, V, 18, presenta también como γραφή un proverbio que se encuentra en *Lucas*, X, 7. Esta epístola no es de San Pablo.

(39) Así ocurre que el bello relato *Juan*, VIII, I-II, ha fluctuado siempre sin encontrar sitio determinado en el marco de los Evangelios reunidos.

(40) *Clem. Epist.*, I-13; II-12.

(41) Τα ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ἃ καλεῖται εὐαγγελία.

(Estas últimas palabras son sospechosas de interpolación.) Justino, *Apol.*, I, 16, 17, 33, 34, 38, 45, 66, 67, 77, 78; *Dial cum Tryph.*, 10, 17, 41, 43, 51, 53, 69, 70, 76, 77, 78, 88, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 111, 120, 125, 132.

los de modo diverso y a un mismo tiempo en los textos más antiguos (42).

¿Quién no descubre el valor de documentos así compuestos, basados en conmovedores recuerdos, en ingenuos relatos de las dos primeras generaciones cristianas, llenos aún de la fuerte impresión que el ilustre fundador había producido y que parece haberle sobrevivido largo tiempo? Añadamos que los Evangelios mencionados parecen venir de una de las ramas de la familia cristiana que más cerca estaba de Jesús. El último trabajo de redacción del texto que lleva el nombre de Mateo parece haber sido realizado en uno de los países situados al nordeste de Palestina, tales como la Gaulonítida, el Hauran, la Batanea, donde en tiempos de la guerra con los romanos muchos cristianos fueron a refugiarse, donde todavía en el siglo II se encontraban parientes de Jesús (43), y donde la primera orientación galilea se conservó durante mucho más tiempo que en otra parte.

Hasta el momento sólo hemos hablado de tres Evangelios denominados sinópticos. Nos queda hablar del cuarto, del que lleva el nombre de Juan. Policarpo, que cita frecuentemente a los sinópticos, en su epístola a los Filipenses no hace alusión al cuarto Evangelio. Papias, que estaba ligado igualmente a la escuela de Juan y que, si no había sido su oyente, como pretende Ireneo, había frecuentado mucho a sus discípulos inmediatos. Papias, que había recopilado con fervor todos los relatos orales referentes a Jesús, no dice una palabra de una *Vida de Jesús* escrita por el apóstol Juan (44). Si se hubiese encontrado tal mención en su obra, Eusebio, que recoge todo cuanto sirve a la historia literaria del siglo apostólico, lo hubiera advertido, sin duda alguna (45). Posi-

(42) Ver, por ejemplo, lo que se refiere al Evangelio de Tatien, en Théodoret, *Haret. jab.*, I, 20.

(43) Jules African, en Eusebio, *Hist. eccl.*, I, 7.

(44) *H. E.* III, 39. No sería difícil creer que el cuarto Evangelio se encuentra entre los "relatos" de Aristión o en las "tradiciones" del llamado por Papias *Presbyteros Joannes*. Pero Papias parece presentar estos relatos y estas tradiciones como no escritas. Si los resúmenes que daba de tales relatos y tales tradiciones hubiesen pertenecido al cuarto Evangelio, Eusebio lo hubiera dicho. Además, según sus ideas, Papias era un milenario, discípulo del *Apocalipsis*, y en modo alguno un discípulo de la teología del cuarto Evangelio.

(45) Que no se diga: Papias no habla ni de Lucas ni de Pablo y, sin embargo, los escritos de Lucas y de Pablo existían en su tiempo. Papias ha debido ser un adversario de Pablo, y ha podido no conocer la obra de Lucas, compuesta en Roma, para otra familia cristiana. ¿Pero cómo hubiera podido desconocer el Evangelio escrito por semejante maestro viviendo en Hierápolis, en el mismo corazón de la escuela de Juan? Que no se diga, no ya a propósito de Policarpo (IV, 14) y de Teófilo (IV, 24): Eusebio no recoge todas las citas que hacen los Padres de los escritos del Nuevo Testamento. El particular giro del capítulo III, 39, significaría seguramente una mención del cuarto Evangelio, si Eusebio lo hubiera encontrado en Papias.

blemente Justino ha conocido el cuarto Evangelio (46), pero seguramente no lo consideraba obra del apóstol Juan, puesto que aunque designa expresamente a este apóstol como autor del *Apocalipsis*, no tiene el menor conocimiento del cuarto Evangelio por los numerosos datos que sobre la vida de Jesús extrajo de las «Memorias de los apóstoles»; y, además, en todos los aspectos en que los sinópticos y el cuarto Evangelio difieren, adopta opiniones completamente opuestas a este último (47). Esto es tanto más sorprendente cuanto que las tendencias dogmáticas del cuarto Evangelio debían convenir maravillosamente a Justino.

Hay que decir otro tanto de las homilías pseudo-clementinas. Las palabras de Jesús citadas por este libro son de tipo sinóptico. En dos o tres partes (48) hay, al parecer, plagios del cuarto Evangelio. Pero, indudablemente, el autor de las *Homilías* no concede a este Evangelio una autoridad apostólica, puesto que en varios aspectos se encuentra en flagrante contradicción con él. Parece que Marcion (hacia el 140) tampoco conocía el mencionado Evangelio, o al menos no le concedía ningún valor como libro revelado (49); este Evangelio respondía tan bien a sus ideas que si lo hubiera conocido, sin duda lo hubiera adoptado con prontitud y no se hubiese creído obligado, al tener un Evangelio ideal, a hacerse una edición corregida del Evangelio de Lucas. Finalmente, los Evangelios apócrifos que se pueden referir al siglo II, como el Protoevangelio de Santiago y el Evangelio de Tomás el Israelita (50), siguen la pauta de los sinópticos y no tienen en cuenta el Evangelio de Juan.

Las dificultades intrínsecas derivadas de la lectura misma del cuarto Evangelio no son menos considerables. ¿Cómo puede ser que junto a noticias precisas y que revelan en al-

(46) Algunos pasajes, *Apol.* I, 32, 61; *Dial. cum Tryph.*, 88, hacen creerlo. La teoría del *Logos*, en Justino, no es tal que se esté obligado a suponer que la ha tomado del cuarto Evangelio.

(47) Partes citadas, pág. 49, nota 41. Observar en especial *Apol.* I, 14 y siguientes, que suponen evidentemente que Justino, o no conocía los discursos de Juan, o no los consideraba representativos de las enseñanzas de Jesús.

(48) *Hom.*, III, 52; XI, 26; XIX, 22. Es significativo que las citas que Justino y el autor de las *Homilías* parecen hacer del cuarto Evangelio coinciden parcialmente entre sí y presenten las mismas desviaciones del texto canónico. (Comp. a los pasajes precitados Justino, *Apol.* I, 22, 61; *Dial. cum Tryph.*, 69.) No sería difícil deducir de ello que Justino y el autor de las *Homilías* consultaron, no el cuarto Evangelio, sino una fuente a la que el autor del cuarto Evangelio habría recurrido.

(49) Los pasajes de Tertuliano, *De carne Christi*, 3; *Adv. Marc.*, IV, 3, 5, no prueban nada contra lo que decimos.

(50) Los *Hechos de Pilato* apócrifos que poseemos, y que suponen el cuarto Evangelio, no son en modo alguno de los que hablan Justino (*Apol.* I, 35, 48) y Tertuliano (*Apol.*, 21). Es incluso probable que los dos Padres sólo hablen de tales *Hechos*, ateniéndose a rumores legendarios y no por haberlos leído.

gunos momentos al testigo ocular se encuentren unos discursos en todo diferentes a los de Mateo? ¿Cómo puede ser que el Evangelio en cuestión no ofrezca una sola parábola, un solo exorcismo? ¿Cómo pueden explicarse, junto a una idea general de la vida de Jesús, que parece en ciertos aspectos más satisfactoria y más exacta que la de los sinópticos, esos singulares pasajes donde se advierte un interés dogmático propio del redactor, ideas muy ajenas a Jesús y a veces indicios que ponen en guardia contra la buena fe del narrador? ¿Cómo pueden darse, finalmente, junto a las consideraciones más puras, más justas, más auténticamente evangélicas, esas manchas que parecen delatar las interpolaciones de un ardiente sectario? ¿Pudo Juan, hijo de Zebedeo, hermano de Santiago (al que no se menciona una sola vez en el cuarto Evangelio), escribir en griego estas lecciones de metafísica abstracta, de la que los sinópticos no ofrecen ninguna muestra? ¿Es el autor esencialmente judaizante del *Apocalipsis* (51)? ¿Es posible que en tan pocos años quedase despojado hasta tal punto de su estilo y de sus ideas (52)? ¿Cómo puede ser que el «Apóstol de la circuncisión» (53) haya compuesto un escrito más hostil al judaísmo que todos los de Pablo, un escrito donde la palabra «judío» es casi equivalente a «enemigo de Jesús» (54)? ¿Se trata de la misma persona puesta como ejemplo por los partidarios de la celebración de la pascua judía (55) la que ha podido hablar con una especie de desdén de las «fiestas de judíos», de la «Pascua de los judíos» (56)? Todo esto es grave y yo soy partidario de rechazar la idea de que el cuarto Evangelio haya sido escrito por la pluma del antiguo pescador galileo. Pero que, en suma, este Evangelio proceda de fines del siglo I o comienzos del II, y de una de las escuelas del Asia Menor ligadas a Juan, que nos presente una versión de la vida del Maestro digna de ser tomada en consideración y, frecuentemente, de preferencia, es lo que parece probable por testimonios exteriores y por el examen del documento en cuestión.

Y, desde luego, nadie duda de que hacia el año 170 el cuarto Evangelio existía. En esta fecha estalla en Laodicea, sobre el Lycus, una controversia relativa a la Pascua, en la que nuestro Evangelio representa un papel decisivo (57). Apo-

(51) Conf. Justino, *Dial. cum Tryph.*, 81.

(52) *Apocalipsis* es del año 68. Aun suponiendo que Juan tuvo diez años menos que Jesús, debía frisar los sesenta años cuando lo compuso.

(53) Gal., II, 9. El pasaje *Apoc.*, II, 2, 14, parece contener una rencoresa alusión a Pablo.

(54) Ver casi todos los pasajes donde se encuentra la palabra Ἰουδαῖοι.

(55) Polícrato, en Eusebio, *H. E.*, V, 24.

(56) Juan, II, 6, 13; V, 1; VI, 4; XI, 55; XIX, 42.

(57) Eusebio, *Hist. Eccl.*, IV, 26; V, 23-25; *Chronique pascale*, páginas 6 ss., edit. Du Cange.

linaris (58), Atenágoras (59), Polícrato (60), el autor de la epístola de las Iglesias de Viena y de Lyon (61), profesan ya sobre el supuesto escrito de Juan la opinión que pronto va a ser la ortodoxa. Teófilo de Antioquía (hacia 180) declara positivamente que el apóstol Juan es su autor (62). Ireneo (63) y el canon de Muratori (64) constatan el triunfo completo de nuestro Evangelio; después de este triunfo no volverán a producirse más dudas.

Pero si hacia el año 170 el cuarto Evangelio aparece como un escrito del apóstol Juan y revestido de plena autoridad, es evidente que no podía haber sido escrito poco antes. Tatiano (65), autor de la epístola a Diognete (66), parece servirse de él. El papel de nuestro Evangelio en el gnosticismo, y especialmente en el sistema de Valentin (67), en el montanismo (68) en la controversia de los aloges (69), no es menos notable y muestra, a partir de la segunda mitad del siglo II, a este Evangelio mezclado en todas las controversias y sirviendo de piedra angular al desarrollo del dogma. La escuela de Juan es aquella cuya continuidad se distingue mejor durante el siglo II (70); Ireneo procedía de la escuela de Juan, y entre él y el apóstol sólo se encontraba Policarpo. Ahora bien, Ireneo no tiene ninguna duda acerca de la autenticidad del cuarto Evangelio. Añadamos que la primera epístola, atribuida a San Juan, es, según todas las apariencias, del mismo autor que el cuarto Evangelio (71), puesto que la epístola parece haber sido conocida por Policarpo (72); se

(58) *Ibid.*

(59) *Legatio pro christ.*, 10.

(60) En Eusebio, *H. E.*, V, 42.

(61) *Ibid.*, V, 1.

(62) *Ad Autolyicum*, II, 22.

(63) *Adv. haer.*, II, XXII, 5; III, I. Cf. Eusebio, *H. E.*, V, 8.

(64) Línea 9 ss.

(65) *Adv. Graec.*, 5, 7. Es dudoso, sin embargo, que la *Armonía de los Evangelios*, compuesta por Tatiano, comprenda el cuarto Evangelio; el título *Diatessaron* no procedía probablemente del mismo Tatiano. Cf. Eusebio, *H. E.*, IV, 29; Teodoro, *Haretic. fabul.*, I, 20; Epif., *Adv. haer.*, XLVI, I; Fabricius, *Cod. apocr.*, I, 378.

(66) Ch. 6, 7, 8, 9, 11. Los pasajes de las epístolas atribuidas a San Ignacio, donde se cree encontrar alusiones al cuarto Evangelio, son de dudosa autenticidad. La autoridad de Celso, algunas veces alegada, es nula, puesto que Celso era contemporáneo de Orígenes.

(67) Ireneo, *Adv. haer.*, I, III, 6; III, XI, 7; San Hipólito (?), *Philosophumena*, VI, II, 29 y ss. Cf. *Ibid.*, VII, 1, 22, 27.

(68) Ireneo, *Adv. haer.*, XIII, XI, 9.

(69) Epif. *Adv. haer.*, II, 3, 4, 28; LIV, I.

(70) Cartas de Ireneo a Florinus, en Eusebio, *H. E.*, V, 20. Comp. *Ibid.*, III, 39.

(71) *I Joann.*, I, 3, 5. Los dos escritos ofrecen una gran identidad de estilo, los mismos giros, las mismas expresiones favoritas.

(72) *Epist. a los Filip.*, 7. Comp. *I Joann.*, IV, 2 y ss. Pero podría tratarse de un simple hallazgo, explicado porque los dos escritos son de la

dice que Papias la citaba (73); Ireneo la reconocía como de Juan (74).

Mas si ahora esperamos que la lectura de la obra misma nos oriente, advertiremos en primer lugar que el autor habla en ella siempre como testigo ocular. Quiere hacerse pasar por el apóstol Juan; se advierte claramente que escribe en beneficio de este apóstol. En cada página se transparenta la intención de consolidar la autoridad del hijo de Zebedeo, de mostrar que ha sido el predilecto de Jesús y el más clarividente de los discípulos (75); que en todas las circunstancias solemnes (en la Cena, en el Calvario, en el Sepulcro) ha ocupado el primer puesto. Las relaciones, en general fraternales, aunque sin excluir una cierta rivalidad de Juan con Pedro (76), y, por el contrario, el odio de Juan a Judas (77), odio posiblemente anterior a la traición, parecen traslucirse aquí y allá. A veces uno se siente inclinado a creer que Juan, en su vejez, conocedor de los relatos evangélicos que circulaban, advirtió en ellos, por una parte, diversas inexactitudes (73), y, por otra, se sintió espoleado al ver que no se le concedía un papel de importancia en la historia de Cristo; que entonces comenzó a contar una multitud de cosas que conocía mejor que los demás, con la intención de mostrar que en muchos casos en los que no se hablaba más que de Pedro, había figurado con y antes que él (79). Ya en tiempos de Jesús estos ligeros sentimientos de celos se habían evidenciado entre los hijos de Zebedeo y los demás discípulos (80). Tras la muerte de su hermano Santiago, Juan quedó como único heredero de los íntimos recuerdos de que los dos apóstoles, en opinión de todos, eran depositarios. Estos recuerdos pudieron conservarse en el entorno de Jesús, y como las ideas de la época en materia de buena fe literaria dife-

mismo escuela y del mismo tiempo. La autenticidad de la epístola de Policarpo es dudosa.

(73) Eusebio, *Hist. eccle.* III, 39. Sería muy extraño que Papias, que no conocía el Evangelio, conociera la epístola. Eusebio dice solamente que Papias se sirve de testimonios sacados de esta epístola. Esto no implica una cita expresa. Posiblemente todo se limitaba a algunas palabras, que Eusebio, mal juz en una cuestión de crítica, habría creído tomadas de la epístola.

(74) *Adv. haer.*, III, XVI, 5, 8. Cf. Eusebio, *Hist. Eccl.*, V, 8.

(75) *Juan*, XIII, 23 y ss.; XVIII, 15-16; XIX, 26; XX, 2 y ss.; XXI, 7, 20 ss.

(76) *Juan*, XVIII, 15-16; XX, 2-6; XXI, 15-19. Comp. I, 35, 40, 41.

(77) *Juan*, VI, 65; XII, 6; XIII, 21 y ss.

(78) La forma con que *Presbyteros Joannes* se expresaba sobre el Evangelio de Marcos (Papias, en Eusebio, *H. E.*, III, 39), implica, en efecto, una crítica benévola, o incluso más, una especie de excusa, que parece suponer que los discípulos de Juan pensaban algo mejor acerca del mismo tema.

(79) Comp. *Juan*, XVIII, 15 y ss., con *Mateo*, XXVI, 58; *Juan*, XX, 2-6, con *Marcos*, XVI, 7. Ver también *Juan*, I, 35 y ss.; XIII, 24-35; XXI, 7, 20 ss.

(80) Ver más adelante, págs. 152-153.

rían mucho de las nuestras, un discípulo, o, para decirlo mejor, uno de esos numerosos sectarios, ya medio gnósticos, que a partir de fines del siglo I en Asia Menor comenzaban a modificar profundamente la idea de Cristo (81), pudo tener la tentación de tomar la pluma por el apóstol y convertirse en libre redactor de su Evaneglio. No debió importarle hablar en nombre de Juan, como tampoco importó al piadoso autor de la segunda epístola de Pedro escribir una carta en nombre de este último. Al identificarse con el apóstol querido de Jesús, emparentó todos sus sentimientos, hasta los más pequeños. De ahí la constante preocupación del supuesto autor por recordar que es el último superviviente de los testigos oculares (82), y el placer que demuestra refiriendo circunstancias que sólo él podía conocer. De ahí la multitud de pequeños detalles de precisión que querían hacerse pasar por los escolios de un anotador: «eran las seis»; «era de noche»; «este hombre se llamaba Malchus»; «habían encendido un brasero porque hacía frío»; «esta túnica no tenía costura» (83). De ahí, finalmente, el desorden de la composición, la irregularidad de su curso, lo deshilvanado de los primeros capítulos, tantos otros rasgos inexplicables, suponiendo que nuestro Evangelio no fuese más que una tesis de teología sin valor histórico y que se comprenden si se miran como recuerdos de ancianos, redactados hacia fuera de la persona de donde emanan, recuerdos ora de una prodigiosa frescura, ora desfigurados por extrañas alteraciones.

En efecto, en el Evangelio de Juan debe hacerse una distinción capital. Por un lado, este Evangelio nos presenta una versión de la vida de Jesús que difiere considerablemente de la de los sinópticos. Por otro, pone en boca de Jesús discursos cuyo tono, estilo, giros, doctrinas, no tienen nada en común con las *Logia* relatadas por los sinópticos. Bajo esta segunda relación la diferencia es tal que es preciso elegir con decisión. Si Jesús hablaba tal como lo pretende Mateo, no ha podido hablar tal como lo pretende Juan. Entre las dos autoridades, ningún crítico ha dudado, ni dudará. A mil leguas del tono sencillo, desinteresado, impersonal de los sinópticos, el Evangelio de Juan muestra sin cesar las preocupaciones del apologista, las segundas intenciones del sectario, la intención de probar una tesis y de con-

vencer a los adversarios (84). No ha sido en parlamentos pretenciosos, pesados, mal escritos, de escaso contenido moral, en los que Jesús ha basado su obra divina. Aun cuando Papias no nos hubiese enseñado que Mateo escribió las sentencias de Jesús en su lengua original, la natural, la inefable verdad, el impar encanto de los discursos contenidos en los Evangelios sinópticos, el giro profundamente hebraico de tales discursos, las analogías que presentan con las sentencias de los doctores judíos de la misma época, su perfecta armonía con la naturaleza de Galilea, todas estas características, si se las coteja con esa oscura, alta teología, con esa metafísica deformada que llena los discursos de Juan, hablarían muy alto. Ello no quiere decir que no se encuentren en los discursos de Juan admirables chispazos, rasgos que procedan verdaderamente de Jesús (85). Pero el tono místico de estos discursos en nada responde a la característica elocuencia de Jesús, tal como uno se la figura gracias a los sinópticos. Ha soplado un nuevo espíritu, comienza la alta teología; la era galilea del reino de Dios ha terminado; la esperanza de la próxima venida de Cristo se aleja; entramos en las arideces de la metafísica, en las tinieblas del dogma abstracto. El espíritu de Jesús no está aquí, y si el hijo de Zebedeo hubiera escrito verdaderamente estas páginas, sería preciso suponer que había olvidado, al escribirlas, el lago de Genesareth y las encantadoras pláticas que había escuchado en sus orillas.

Otra circunstancia que demuestra que los discursos referidos por el cuarto Evangelio no son piezas históricas, sino que deben ser considerados como composiciones destinadas a escudar tras la autoridad de Jesús a ciertas doctrinas caras al redactor, es su perfecta armonía con la situación intelectual del Asia Menor en la época en que fueron escritos. El Asia Menor era entonces el teatro de un extraño movimiento de filosofía sincrética; todos los gérmenes de gnosticismo se podían encontrar allí. Cerinthe, contemporáneo de Juan, decía que un eón llamado Cristo se había unido por medio del bautismo al hombre llamado Jesús y le había abandonado en la cruz (86). Algunos de los discípulos de Juan parecen haber bebido en estas extrañas fuentes. ¿Se puede afirmar

(81) Ver la epístola a los Colosenses, especialmente II, 8, 18; *I Tim.*, I, 4; VI, 20; *II Tim.*, II, 18.

(82) *Juan*, I, 14; XIX, 35; XXI, 24 ss. Comp. la primera epístola de Juan, I, 3, 5.

(83) Algunos de estos detalles pueden no tener valor de testimonio, I, 40; II, 6; IV, 52; V, 5, 19; VI, 9, 19; XXI, II.

(84) Ver, por ejemplo, caps. IX y XI. Observar en especial el extraño efecto que producen pasajes como *Juan*, XIX, 35; XX, 31; XXI, 20-23, 24-25, cuando se recuerda la ausencia de toda reflexión que caracteriza a los sinópticos.

(85) Por ejemplo IV, I ss; XV, 12 ss. Varias palabras recordadas por el cuarto Evangelio se reconocen en los sinópticos (XII, 16; XV, 20).

(86) Ireneo, *Adv. haer.*, I, XXVI, I.

que el propio apóstol no sufrió parecidas influencias (87) y que no le ocurrió algo análogo al cambio operado en San Pablo, cuyo principal testimonio es la *Epístola a los Colosenses?* (88). No, indudablemente. Es posible que después de las crisis del año 68 (fecha del Apocalipsis) y del año 70 (ruina de Jerusalén), el alma voluble y ardiente del viejo apóstol, desengañada de la creencia en una próxima aparición del Hijo del hombre en las nubes, se haya inclinado hacia las ideas que encontraba a su alrededor, algunas de las cuales se amalgamaban bastante bien con ciertas doctrinas cristianas. Atribuyendo estas nuevas ideas a Jesús, no habría hecho sino seguir una inclinación muy natural. Nuestros recuerdos se transforman con todo lo demás; el ideal de una persona a la que hemos conocido cambia con nosotros. Considerando a Jesús como la encarnación de la verdad, Juan ha podido muy bien atribuirle lo que había llegado a tomar por la verdad.

Es, sin embargo, muy probable que el propio Juan no tuviera ninguna responsabilidad en ello, que el cambio se llevara a cabo alrededor de él, y sin duda después de su muerte, antes que por él. La larga vejez del apóstol pudo terminar en un estado de debilidad por el cual estuviera de algún modo a merced de las personas que le rodeaban (89). Un secretario pudo aprovechar este estado para hacer hablar conforme a su estilo a aquel a quien todo el mundo llamaba «el Viejo», ὁ πρεσβύτερος. Ciertas partes del cuarto Evangelio han sido añadidas después; así ocurre con todo el capítulo XXI (90), donde el autor parece haberse propuesto rendir homenaje al apóstol Pedro después de su muerte y

(87) La expresión *Logos* (*Apoc.*, XIX, 13) y sobre todo la de Cordero de Dios, comunes al cuarto Evangelio y al *Apocalipsis*, pueden servir de índice.

(88) Comparar *Col.*, I, 13 ss. con las epístolas a los Tesalonicenses, las más antiguas que poseemos de Pablo.

(89) Junto a él, ciertas tradiciones (Eusebio *H. E.* III, 39), colocan en sus últimos tiempos un homónimo, *Presbyteros Joannes*, que algunas veces pudo haber tomado la pluma por él y haberle sustituido. A este respecto, el sobrenombre ὁ πρεσβύτερος de las epístolas II y III de Juan, que nos parecen de la misma mano que el Evangelio y la primera epístola, da mucho que pensar. Sin embargo, la existencia de *Presbyteros Joannes* no ha quedado establecida suficientemente. Parece haber sido imaginada para la comodidad de aquellos que, por escrúpulos de ortodoxia, no quieren atribuir el *Apocalipsis* al apóstol (ver más adelante, pág. 215, nota 53). El argumento a favor de esta hipótesis, deducido por Eusebio de un pasaje de Papias, no es decisivo. Las palabras $\eta \tau \iota \lambda \acute{\omicron} \acute{\alpha} \nu \nu \eta \varsigma$ de tal pasaje han podido ser interpoladas. En este caso, las palabras $\pi \rho \epsilon \sigma \beta \upsilon \tau \epsilon \rho \omicron \varsigma \lambda \acute{\omicron} \acute{\omicron} \nu \nu \eta \varsigma$, bajo la pluma de Papias, designarían al propio apóstol Juan (Papias aplica expresamente la palabra $\pi \rho \epsilon \sigma \beta \upsilon \tau \epsilon \rho \omicron \varsigma$ a los apóstoles; cf. *I Petri*, V, 1), e Ireneo tendría razón contra Eusebio llamando Papias a un discípulo de Juan. Lo que confirma esta suposición es que Papias considera a *Presbyteros Joannes* como un discípulo inmediato de Jesús.

(90) Los versículos XX, 30-31, constituyen evidentemente la antigua conclusión.

responder a las objeciones que se iban a deducir, o que se deducían ya, de la muerte del propio Juan (v. 21-23). Otras varias partes presentan huellas de raspaduras y de correcciones (91). No siendo considerado por todos como obra de Juan, el libro pudo muy bien permanecer en la oscuridad durante cincuenta años. Poco a poco fue haciéndose familiar y se acabó por aceptarle. Incluso antes que hubiera llegado a ser canónico, algunos pudieron servirse de él como de un libro medianamente autorizado, pero muy edificante (92). Las contradicciones que, por una parte, presentaba con los Evangelios sinópticos, los cuales estaban mucho más extendidos, impidieron durante largo tiempo que se le tuviera en cuenta como testimonio de la estructura de la vida de Jesús, tal como era imaginada.

Así se explica la singular contradicción que presentan los escritos de Justino y las *Homilias* pseudoclementinas, donde se encuentran huellas de nuestro Evangelio, pero donde, indudablemente, no se le coloca en las mismas condiciones de los sinópticos. De ahí también esas especies de alusiones, que no son citas francas, que se hacen de él hacia el año 180. De ahí finalmente la particularidad de que el cuarto Evangelio parece emerger particularmente de los movimientos de la Iglesia de Asia en el siglo II, en un principio adoptado por los gnósticos (93) y obteniendo sólo un crédito muy parcial por parte de la Iglesia ortodoxa, como se advierte gracias a la controversia de la Pascua, después universalmente reconocido. A veces me inclino a creer que es en el cuarto Evangelio en el que pensaba Papias cuando opone a las noticias exactas sobre la vida de Jesús los largos discursos y los extraños preceptos que otros le atribuyen (94). Papias y el viejo partido judeo-cristiano debían considerar como muy condenables tales modas. No sería esta la única vez que un libro juzgado herético al principio hubiera forzado las puertas de la Iglesia ortodoxa y se convirtiera dentro de ella en dogma de fe.

(91) IV, 2 (comp. III, 22); VII, 22; XII, 33, parece de la misma mano que XXI, 19.

(92) De este modo, los valentinianos, que lo aceptaban, y el autor de las *Homilias* pseudo-clementinas se apartan completamente de él al evaluar la duración de la vida pública de Jesús. (Ireneo *Adv. haer.*, I, III, 3; II, XXII, 1 ss.; *Homilias* pseudo-clemen., XVII, 19.)

(93) Valentín, Tolomeo, Heracleón, Basilide, Apelle, los naasenianos, los peratas. (Ireneo, *Adv. haer.*, I, VIII, 5; III, XI, 7; Orígenes, en *Joann.*, VI, 8, etc.; Epif., *Adv. haer.*, XXXIII, 3; ver en especial los *Philosophumena*, libros VI y VIII.) Continúa la duda acerca de sí, al atribuir citas del cuarto Evangelio a Basilide y a Valentín, los Padres no han atribuido a estos fundadores de escuelas los sentimientos que reinaron después de ellos en sus escuelas.

(94) En Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

Una cosa que al menos considero muy probable es que el libro fue escrito antes del año 100, es decir, en una época en la que los sinópticos no gozaban todavía de plena canonicidad. Pasada esta fecha no se concebiría que el autor se hubiese liberado hasta tal punto del cuadro de las «Memorias apostólicas». Para Justino, y al parecer para Papias, el cuadro sinóptico constituye el esquema verdadero y único de la vida de Jesús. Un suplantador que escribiera hacia el año 120 ó 130 un Evangelio fantástico se hubiera contentado con disponer a su antojo la versión recibida, como hacen los Evangelios apócrifos, y no hubiera desordenado de arriba abajo lo que se consideraban líneas de la vida de Jesús. Esto es tan cierto que a partir de la segunda mitad del siglo II tales contradicciones se convierten en una dificultad grave en manos de los aloges y obligan a los defensores del cuarto Evangelio a imaginar soluciones muy forzadas (95). Nada prueba que el redactor del cuarto Evangelio tuviera a la vista al escribirlo algunos de los sinópticos (96). Las sorprendentes semejanzas de su relato con los otros tres Evangelios, en lo que se refiere a la Pasión, hacen suponer que ya entonces existía, tanto de la Pasión como de la Cena (97) un relato poco más o menos definitivo que se sabía de memoria.

Es imposible a distancia sentirse de acuerdo en todos estos singulares problemas, y sin duda nos están reservadas muchas sorpresas si nos es dado penetrar en los secretos de esta misteriosa escuela de Éfeso, que más de una vez parece haberse complacido en marchar por vías oscuras. Pero es esta una experiencia capital. Toda persona que se disponga a escribir la vida de Jesús sin teoría, contenida por el valor relativo de los Evangelios, dejándose guiar únicamente por el amor al tema, se verá en muchos casos conducida a preferir la narración del cuarto Evangelio a la de los sinópticos. Los últimos meses de la vida de Jesús, especialmente no se explican más que por este Evangelio; varios detalles de la Pasión, ininteligibles por los sinópticos (98), recobran en el relato del cuarto Evangelio la verosimilitud y la posibilidad. Por el contrario, me atrevo a desafiar a cualquiera a componer una vida de Jesús con cierto sentido ateniéndose a los discursos que el pretendido Juan atribuye a Jesús. Esta forma de predicar sobre sí mismo y de mostrarse sin

cesar, esa constante argumentación, esa presentación carente de sencillez, los largos razonamientos a continuación de cada milagro, los rígidos y burdos discursos, cuyo tono es tan frecuentemente falso y desigual (99), serían insufribles para un hombre de gusto frente a las deliciosas sentencias que, según los sinópticos, constituían la esencia de la enseñanza de Jesús. Evidentemente se trata de piezas artificiales (100) que nos representan las predicaciones de Jesús como los diálogos de Platón nos traducen las pláticas de Sócrates. Son de algún modo las variaciones de un músico que improvisa sobre un tema dado. El tema, en el caso en cuestión, puede no carecer de cierta autenticidad; pero la fantasía del artista se desborda en la ejecución. Se advierten el procedimiento artificial, la retórica, la afectación (101). Añadamos que el vocabulario de Jesús no se reconoce en los fragmentos de que hablamos. La expresión «reino de Dios», tan familiar al Maestro (102), no figura en ellos más que una sola vez (103). En cambio, el estilo de los discursos atribuidos a Jesús por el cuarto Evangelio ofrece la más completa analogía con el de las partes narrativas del mismo Evangelio y con el del autor de las epístolas llamadas de Juan. Se ve que al escribir tales discursos el autor del cuarto Evangelio seguía no sus recuerdos, sino el movimiento bastante monótono de su propio pensamiento. Toda una nueva lengua mística se despliega en ellos, lengua caracterizada por el frecuente empleo de las palabras «mundo», «verdad», «vidas», «luces», «tinieblas» y que corresponde mucho menos a los sinópticos que a la del *Libro de la Sabiduría*, de Filón, a la de los valentinianos. Si Jesús hubiera hablado con este estilo, que nada tiene de hebreo, nada de judío, ¿cómo se explica que entre sus oyentes sólo uno hubiera guardado tan bien el secreto?

La historia literaria ofrece, por lo demás, un ejemplo que presenta cierta analogía con el fenómeno histórico que acabamos de exponer y que sirve para explicarlo. Sócrates, que, como Jesús, no escribió nada, nos ha sido dado a conocer por dos de sus discípulos, Jenofonte y Platón; el primero se asemeja a los sinópticos por su redacción limpia, transparente, impersonal; el segundo recuerda por su vigorosa per-

(95) Epif. *Adv. haer.*, LI; Eus. *Hist. Eccl.*, III, 24.

(96) Las concordancias entre *Marcos*, II, 9, y *Juan*, V, 8, 9; *Marcos*, VI, 37 y *Juan*, VI, 7; *Marcos*, XIV, 4 y *Juan*, XII, 5; *Lucas*, XXIV, 1, 2, 12 y *Juan*, XX, 1, 4, 5, 6, aunque singulares, se explican suficientemente por los recuerdos.

(97) *I Cor.*, XI, 23 ss.

(98) Por ejemplo en lo referente al anuncio de la traición de Judas.

(99) Ver, por ejemplo, II, 25; III, 32-33, y las largas disputas de los capítulos VII, VIII, IX.

(100) Se advierte con frecuencia que el autor busca pretextos para colocar los discursos. (Cap. I, V, VIII, XIII ss.)

(101) Por ejemplo, cap. XVII.

(102) Además de los sinópticos, los *Hechos*, las *Epístolas* de San Pablo y el *Apocalipsis* dan fe de ello.

(103) *Juan*, III, 3, 5.

sonalidad al autor del cuarto Evangelio ¿Hay que seguir los *Diálogos* de Platón o las *Conversaciones* de Jenofonte para exponer la enseñanza socrática? No hay duda posible a este respecto; todo el mundo se ha atendido a las *Conversaciones* y no a los *Diálogos*. Sin embargo, Platón ¿no enseña nada sobre Sócrates? ¿Sería propio de una buena crítica desdeñar los *Diálogos* al escribir la biografía de este último? ¿Quién se atrevería a sostenerlo?

Sin pronunciarse sobre la cuestión material de saber qué mano ha escrito el cuarto Evangelio, e incluso estando persuadido de que no ha sido el hijo de Zebedeo, se puede admitir que esta obra tiene algún derecho a llamarse *Evangelio según Juan*. La trama histórica del cuarto Evangelio es, a mi parecer, la vida de Jesús tal como se la conocía en el círculo inmediato que rodeaba a Juan Añado que, según mi opinión, esta escuela conocía mejor diversas circunstancias exteriores de la vida del fundador, que el grupo cuyos recuerdos han constituido los Evangelios sinópticos. Por ejemplo, acerca de las jornadas de Jesús en Jerusalén tenía datos que las demás Iglesias no poseían. *Presbyteros Joannes*, que probablemente no es un personaje distinto del apóstol Juan, consideraba, según se dice, incompleto y desordenado el relato de Marcos; tenía incluso una teoría para explicar las lagunas de este relato ((104) Ciertos pasajes de Lucas, donde existe como un eco de las contradicciones joánicas (105), demuestran, por otra parte, que las tradiciones conservadas por el cuarto Evangelio no eran algo totalmente desconocido para el resto de la familia cristiana

Pienso que estas explicaciones serán suficientes para que se perciban en el curso del relato los motivos que me han llevado a dar preferencia a una u otra de las cuatro guías que tenemos para la vida de Jesús. En suma, admito los cuatro Evangelios canónicos como documentos veraces. Todos se remontan al siglo que siguió a la muerte de Jesús, pero su valor histórico es muy diverso. Mateo merece, evidentemente, una confianza ilimitada por los discursos, en ellos están las *Logia*, las notas tomadas sobre el recuerdo vivo

(104) Papias, *loc cit* Ver pags 46 y 47

(105) Así ocurre con el perdón de la mujer pecadora, el conocimiento de Lucas de la familia de Betania, su tipo del carácter de Marta que responde al *δυναμίς* de Juan (XII 2), su noción del viaje de Jesús a Samaria e incluso, al parecer, de los múltiples viajes de Jesús a Jerusalén, las singulares analogías del Lázaro de Lucas con el de Juan, el rasgo de la mujer que enjugó los pies de Jesús con sus cabellos, la idea de que Jesús ha comparado ante tres autoridades en la Pasión, la opinión, imputable al tercer Evangelio, de que algunos discípulos asistieron a la crucifixión, sus noticias sobre el papel desempeñado por Anás junto a Caifás, la aparición del ángel en la agonía (comp *Juan*, XII 28-29)

y transparente de la enseñanza de Jesús. Una especie de resplandor a la vez dulce y terrible, una fuerza divina, por así decirlo, subraya estas palabras, las destaca del contexto y las hace fácilmente reconocibles para el crítico. Aquel que se ha impuesto la tarea de construir una composición regular con la historia evangélica, posee a este respecto una excelente piedra de toque. Las verdaderas palabras de Jesús se revelan, por así decirlo, por sí mismas, se las siente vibrar desde el momento en que se las toca en este caos de desigual autenticidad, se traducen como espontáneamente, y van por sí mismas a colocarse en el relato, donde conservan un relieve sin igual.

Las partes narrativas agrupadas en el primer Evangelio alrededor de este núcleo primitivo no tienen la misma autoridad. Entre ellas se encuentran muchas leyendas de un perfil bastante débil, salidas de la devoción de la segunda generación cristiana (106). Los relatos que Mateo posee en común con Marcos ofrecen faltas de copia que testimonian un mediocre conocimiento de Palestina (107). Muchos episodios están repetidos dos veces, algunos personajes están duplicados, lo que demuestra que han sido utilizadas y burdamente amalgamadas (108) fuentes diferentes. El Evangelio de Marcos es mucho más firme, más preciso, menos cargado de circunstancias tardíamente insertadas. Es de los tres sinópticos el que ha permanecido más arcaico, más original (109), aquél a que han venido a añadirse menos elementos posteriores. Los detalles materiales poseen en Marcos una claridad que en vano se buscaría entre los otros evangelistas. Gusta de recordar ciertas palabras de Jesús en sirocaldeo (110). Está lleno de minuciosas observaciones que, sin duda, proceden de un testigo ocular. Nada se opone a que este testigo ocular, que evidentemente siguió a Jesús, que le amó y le observó muy de cerca, que conservó de él un vivo recuerdo, sea el mismo apóstol Pedro, como pretende Papias.

En cuanto a la obra de Lucas, su valor histórico es sensiblemente más débil. Es un documento de segunda mano. La narración tiene en ella mayor madurez. Las palabras de

(106) Cap I y sobre todo el II. Ver también XXIII 3 ss., 19, 51-53, 60, XXVIII, 2 ss., comparandolos con *Marcos*

(107) Comp *Mateo*, XV, 39, con *Marcos*, VIII, 10. Ver *Memorias de la Academia de Inscripciones y Bellas-Letras*, 17 agosto 1866

(108) Comp *Mateo*, IX, 27-31 y XX, 29-34, con *Marcos*, VIII, 22-26 y X, 46-52. *Mateo*, VIII, 28-34, con *Marcos*, V, 1-20, *Mateo*, XII, 38 ss., con *Mateo*, XVI, 1 ss., *Mateo*, IX, 34 ss., con *Mateo*, XII, 24 ss.

(109) Comparar, por ejemplo, *Marcos*, XV, 23, con *Mateo*, XXVIII, 34

(110) *Marcos*, V, 41, VII, 34, XIV, 36, XV, 34. *Mateo* solo presenta una vez esta particularidad (XXVII, 46)

Jesús están más pensadas, más elaboradas. Algunas sentencias son llevadas al exceso y falseadas (111). Al escribir fuera de Palestina y seguramente después del sitio de Jerusalén (112), el autor indica los lugares con mucho menos rigor que los otros dos sinópticos; describe el templo como un oratorio donde cada uno va a cumplir con sus obligaciones religiosas (113); no habla de los herodianos; desfigura los detalles para hacer concordar los diferentes relatos (114); modera los pasajes que se habían convertido en embarazosos según la idea a su alrededor (115); exagera lo maravilloso (116); comete errores de cronología (117) y de topografía (118); omite las glosas hebraicas (119), parece no conocer demasiado el hebreo (120), no cita ninguna palabra de Jesús en esta lengua, nombra todas las localidades por su nombre griego, corrige a veces torpemente las palabras de Jesús (121). Se adivina al escritor que compila, al hombre que no ha conocido directamente a los testigos, que trabaja sobre los textos y se permite violentarlos para ponerlos de acuerdo. Lucas tenía probablemente ante la vista el primitivo relato de Marcos y las *Logia* de Mateo. Pero los trata con mucha libertad; ya reúne dos anécdotas o dos parábolas para formar una (122); ya descompone una para formar

(111) *Lucas*, XIV, 26. Las reglas del apostolado (X, 4, 7) tienen allí un especial carácter de exaltación.

(112) XIX, 41, 43-44; XXI, 9, 20; XXIII, 29.

(113) II, 37; XVIII, 10 ss.; XXIV, 53.

(114) IV, 16. Comparar con los pasajes citados más adelante, pág. 82, notas 1 y 3.

(115) III, 23. Omite los detalles de *Marcos*, XIII, 32 (*Mateo*, XXIV, 36).

(116) IV, 14; XXII, 43, 44.

(117) En lo referente al censo de Quirino, a la revuelta de Theudas y posiblemente a la mención de Lysanias, aunque acerca de este último punto puede defenderse la exactitud del evangelista. Ver *Mission de Phénicie*, II, capítulo III; *Corpus inscript. gr.*, núm. 4521, y los addenda; *Jos. Ant.*, XVIII, VI, 10; XIX, V, 1; XX, VII, 1; *B. J.*, II, XI, 3; XII, 8.

(118) Comp. *Lucas*, XXIV, 13, con *Jos. B. J.*, VII, VI, 6 (edit. Dindford). *Lucas*, I, 39, es también sospechoso de algún error.

(119) Comp. *Lucas*, I, 31, con *Mateo*, I, 21; *Lucas*, XX, 46, con *Mateo*, XXIII, 7, 8. Evita las palabras *abba*, *rabbi*, *carbana*, *corban*, *racá*, *Boanerges*.

(120) San Jerónimo en *Is. Cap. VI* (Opp., ed. Martiany, III, vols. 63-64). Los hebraísmos de su estilo y ciertos detalles judíos, tales como los de *Hechos*, I, 12, proceden probablemente de las personas que frecuentaba, de los libros que leía, de los documentos que siguió.

(121) Por ejemplo, *ἔργων* (*Mateo*, XI, 19) se transforma con él en *τῶν* (*Lucas*, VII, 35), lección que, por una especie de efecto retroactivo, ha quedado introducida en la mayor parte de los manuscritos de *Mateo*.

(122) Por ejemplo, XIX, 12-27, donde la parábola de los talentos queda complicada (versículos 12, 14, 15, 27) con una parábola relativa a dos sujetos rebeldes. La parábola del rico (XVI) contiene también rasgos que se ligan mediocrementemente al tema principal (las úlceras, los perros y los versículos 23 ss.).

dos (123). Interpreta los documentos según sus propias inclinaciones; no posee la absoluta impasibilidad de *Mateo* y de *Marcos*. Pueden decirse algunas cosas de sus gustos y de sus particulares tendencias: es un devoto muy exacto (124); tiene por seguro que Jesús haya observado todos los ritos judíos (125); es demócrata y ebionita exaltado, es decir, muy opuesto a la propiedad y está persuadido de que el desquite de los pobres llegará (126); tiene afición, además, a todas las anécdotas que ponen de relieve la conversión de los pecadores, la exaltación de los humildes (127); modifica con frecuencia las antiguas tradiciones para darles este giro (128). Admite en sus primeras páginas leyendas acerca de la infancia de Jesús, relatadas con esas largas exageraciones, esos cánticos y esos procedimientos convencionales que constituyen el rasgo esencial de los Evangelios apócrifos. Finalmente, en el relato de los últimos tiempos de Jesús hay algunos pormenores llenos de un sentimiento de ternura, y ciertas palabras de Jesús de una belleza poco frecuente (129), que no se encuentran en los relatos más auténticos, y en las que se advierte la obra de la leyenda. Lucas las tomaba probablemente de una recopilación más reciente, en la que se trataba sobre todo de excitar los sentimientos piadosos.

Naturalmente, respecto a un documento de tal naturaleza era necesario adoptar una gran reserva. Hubiera sido tan poco crítico desdeñarlo como emplearlo sin discernimiento. Lucas ha tenido a la vista originales que no poseemos. Es menos un Evangelista que un biógrafo de Jesús, un «armonista», un corrector al estilo de Marcion y de Tatiano. Pero es un biógrafo del siglo I, un artista divino que, independientemente de las noticias que han bebido de las más antiguas fuentes, nos muestra el carácter del fundador con una fortuna de rasgos, una inspiración de conjunto, un relieve, que no poseen los demás sinópticos. Su Evangelio es aquel cuya

(123) Así, la comida de Betania le proporciona dos relatos (VII, 36-48 y X, 38-42). Lo mismo hace con los discursos. Así, *Mateo*, XXIII, se reconoce en *Lucas*, XI, 39 ss., XX, 46-47.

(124) *XXIII*, 56; *XXIV*, 53; *Hechos*, I, 12.

(125) II, 21, 22, 39, 41, 42. Es un rasgo ebionista. Cf. *Philosophumena*, VII, VI, 34.

(126) La parábola del rico y de Lázaro. Ver también, VI, 20 ss., 24 ss. (comp. las sentencias, mucho más moderadas, de *Mateo*, V, 3 ss.); X, 7; XII, 13 ss.; XVI entero; XXII, 36; *Hechos*, II, 44-45; V, 1 ss.

(127) La mujer que unge los pies, Zacheo, el buen ladrón, la parábola del fariseo y del publicano, el hijo pródigo.

(128) Por ejemplo, la mujer que unge los pies se transforma en él en una pecadora que se arrepiente.

(129) Jesús llorando sobre Jerusalén, el sudor de sangre, el encuentro de las santas mujeres, el buen ladrón, etc. Las palabras a las mujeres de Jerusalén (XXIII, 28-29) no pueden haber sido concebidas sino después del sitio del año 70.

lectura tiene más encanto; porque, a la incomparable belleza del fondo común, añade una parte de artificio y de elaboración que aumenta singularmente el efecto del retrato, sin perjudicar gravemente la veracidad.

En suma, puede decirse que la redacción sinóptica ha atravesado tres etapas: 1.^a Estado original de los documentos *λόγια* de Mateo, *λεχθέντα ἢ πράχθεντά* de Marcos), primitivas redacciones que ya no existen. 2.^a Estado de simple mezcla, en el que los documentos originales se encuentran amalgamados sin ningún esfuerzo de composición, sin que se manifieste ninguna mira personal por parte de los autores (Evangelios actuales de Mateo y de Marcos). 3.^a Estado de combinación, de redacción intencionada y premeditada, donde se advierte el esfuerzo llevado a cabo para conciliar las diferentes versiones (Evangelio de Lucas, Evangelios de Marción, de Tatiano, etc.). El Evangelio de Juan, según hemos dicho, forma una composición de otro orden y totalmente aparte.

Se observará que no hago uso alguno de los Evangelios apócrifos. Estas composiciones no deben, de ningún modo, ser consideradas bajo las mismas condiciones que los Evangelios canónicos. Son vulgares y pueriles ampliaciones que frecuentemente tienen por base a los canónicos, a los que no añaden nunca nada que tenga valor. Por el contrario, me he preocupado mucho de recoger los fragmentos, conservados por los Padres de la Iglesia, de antiguos Evangelios que existieron en otro tiempo paralelamente a los canónicos y que ahora se han perdido, como el *Evangelio según los Hebreos*, el *Evangelio según los Egipcios*, los Evangelios denominados de *Justino*, de *Marción*, de *Tatiano* (130). Son importantes, sobre todo, los dos primeros, porque estaban redactados en arameo, como las *Logia* de Mateo, porque parecen haber constituido una variante del Evangelio atribuido a este apóstol, y porque fueron el Evangelio de los *ebionim*, es decir, de aquellos reducidos núcleos cristianos de Batanea que conservaron el uso del sirocaldeo, y que en algunos aspectos parecen haber seguido la línea de Jesús. Pero es preciso confesar que, en el estado a que hemos llegado, tales Evangelios son inferiores, para la autoridad crítica, a la redacción del Evangelio de Mateo que poseemos.

Creo que ahora se comprenderá la clase de valor histórico que atribuyo a los Evangelios. No son ni biografías como las de Suetonio, ni imaginarias leyendas a la manera de Filóstrato; son biografías legendarias. Los compararé de buen

(130) Para más detalles, ver Michel Nicolás, *Études sur les Evangiles apocryfes*, París, Lévy, 1866.

grado a las leyendas de santos, a las Vidas de Plotino, de Proclo, de Isidoro, y otros escritos del mismo género, donde la veracidad histórica y la intención de presentar modelos de virtud se mezclan en grados diversos. La inexactitud, que es uno de los rasgos de todas las composiciones populares, se hace notar especialmente en ellos. Supongamos que, hace quince o veinte años, tres o cuatro antiguos soldados del Imperio se hubieran puesto, cada uno por su parte, a escribir con sus recuerdos la vida de Napoleón. Es evidente que sus relatos ofrecerían numerosos errores, considerables discordancias. Uno de ellos colocaría Wagram antes de Marengo; otro escribiría que Napoleón arrojó de las Tullerías al gobierno de Robespierre; y tercero omitiría las expediciones de mayor importancia. Pero seguramente una cosa resultaría con un alto grado de veracidad de estos ingenuos relatos: el carácter del héroe, la impresión que causaba a su alrededor. En este sentido, tales historias populares tendrían más valor que una historia solemne y oficial. Puede decirse otro tanto de los Evangelios. Exclusivamente preocupados de poner de relieve la excelencia del maestro, sus milagros, su enseñanza, los evangelistas demuestran una indiferencia total hacia todo aquello que no sea el espíritu de Jesús. Las contradicciones acerca de las épocas, los lugares, las personas, eran consideradas insignificantes, porque así como se atribuía a la palabra de Jesús un alto grado de inspiración, se estaba muy lejos de conceder tal inspiración a los redactores. Ellos no se veían más que como simples escribas y no se ocupaban más que de una sola cosa: no omitir nada de cuanto sabían (131).

Ciertamente, una parte de ideas preconcebidas debió mezclarse a tales recuerdos. Varios relatos, sobre todo de Lucas, están inventados para resaltar más vivamente ciertos rasgos de la fisonomía de Jesús. Por sí misma, esta fisonomía sufría alteraciones cada día. Jesús sería un fenómeno único en la historia si con el papel que representó no hubiese sido transfigurado muy pronto. La leyenda de Alejandro salió a la luz antes que la generación de sus compañeros de armas se hubiera extinguido; la de San Francisco de Asís comenzó en su tiempo. De igual modo se operó un rápido trabajo de metamorfosis en los veinte o treinta años que siguieron a la muerte de Jesús, e impuso a su biografía los giros absolutos de toda leyenda ideal. La muerte perfecciona al hombre más perfecto; borra sus defectos para los que le han amado. Por otra parte, al mismo tiempo que se quería retratar al Maestro, se le quería dar a conocer. Se concibieron muchas anéc-

(131) Ver el precitado pasaje de Papias.

dotas para probar que las profecías consideradas mesiánicas se habían visto consumadas en Él. Pero tal procedimiento, al que no hay que negar importancia, no es suficiente para explicarlo todo. Ninguna obra judía de la época proporciona una serie de profecías exactamente redactadas que el Mesías debiera verificar. Varias de las alusiones mesiánicas resaladas por los evangelistas son tan sutiles, están tan desfiguradas, que no se puede creer que todo ello respondiese a una doctrina generalmente admitida. Unas veces se razona así: «El Mesías debe hacer tal cosa; ahora bien, Jesús es el Mesías; luego Jesús ha hecho tal cosa.» Otras veces se razona a la inversa: «Tal cosa ha sucedido a Jesús; ahora bien, Jesús es el Mesías; luego tal cosa debía sucederle al Mesías» (132). Las explicaciones demasiado simples son siempre falsas cuando se trata de analizar el tejido de estas profundas creaciones del sentimiento popular, que frustran todas las teorías por su riqueza y su infinita variedad.

Apenas es necesario decir que para no ofrecer sino hechos indudables sería preciso atenerse a las líneas generales de tales documentos. En casi todas las historias antiguas, incluso en aquellas mucho menos legendarias que éstas, los detalles se presentan a infinitas dudas. Cuando tenemos dos relatos de un mismo hecho, es extremadamente raro que los dos relatos estén de acuerdo. ¿No es una razón para caer en muchas perplejidades cuando no se posee más que uno sólo? Puede decirse que entre las anécdotas, los discursos, las palabras célebres referidas por los historiadores, no hay una sola que sea rigurosamente auténtica. ¿Existían estenógrafos para fijar aquellas rápidas palabras? ¿Se encontraba siempre presente algún analista para anotar los gestos, los ademanes, los sentimientos de los actores? Intentemos establecer la verdad acerca del modo cómo ha ocurrido tal o cual hecho contemporáneo; no lo conseguiremos. Dos relatos de un mismo acontecimiento difieren esencialmente narrados por testigos oculares. ¿Hay que renunciar, por ello, a todo el colorido de los relatos y limitarse a enunciar el conjunto de los hechos? Esto sería suprimir la historia. Ciertamente creo que si se exceptúan ciertos axiomas cortos y casi hemotécnicos, ninguno de los discursos referidos por Mateo es textual; apenas lo son nuestros atestados estenografiados. Admito gustosamente que este admirable relato de la Pasión encierre una multitud de inexactitudes. Sin embargo, ¿se escribiría la historia de Jesús omitiendo esas predicaciones que nos pintan tan vivamente la fisonomía de sus discursos, limitándose a decir con Josefo y Tácito que «fue

condenado a muerte por orden de Pilato a instigación de los sacerdotes»? Sería este, a mi parecer, un tipo de inexactitud peor que aquel al que nos exponemos admitiendo los detalles que nos proporcionan los textos. Tales detalles no son verdaderos al pie de la letra; pero son verdaderos con una veracidad superior; son más verdaderos que la verdad desnuda en el sentido de que son la verdad viva y expresiva, elevada a la altura de idea.

Ruego a quienes encuentren que he concedido una confianza ilimitada a relatos en gran parte legendarios, que tengan en cuenta la observación que acabo de hacer. ¿A qué quedaría reducida la vida de Alejandro si nos limitásemos a lo materialmente cierto? Incluso las tradiciones parcialmente erróneas encierran una porción de verdad que la historia no puede menospreciar. No se ha reprochado a Sprenger, al escribir la vida de Mahoma, que haya tenido muy en cuenta los *hadith*, o tradiciones orales sobre el profeta, ni que haya atribuido textualmente a su héroe palabras que sólo conocemos gracias a esta fuente. Las tradiciones sobre Mahoma, sin embargo, no tienen un carácter histórico superior al de los discursos y relatos que componen los Evangelios. Fueron escritas entre el año 50 y el año 140 de la hégira. Cuando se escriba la historia de las escuelas judías de los siglos que han precedido y seguido inmediatamente el nacimiento del Cristianismo, no se tendrá ningún escrúpulo en atribuir a Hillel, a Schammai, a Gamaliel, las máximas que les atribuyen la *Mischna* y la *Gemara*, aunque estas grandes compilaciones hayan sido redactadas varios cientos de años después de los doctores en cuestión.

En cuanto a quienes, por el contrario, creen que la historia debe consistir en reproducir sin interpretación los textos que han llegado hasta nosotros, les ruego que observen que en tal materia esto no es lícito. Los cuatro principales documentos se encuentran en flagrante contradicción entre sí; por otra parte, Josefo los rectifica algunas veces. Hay que elegir. Pretender que un acontecimiento no puede haber ocurrido de dos maneras a la vez, ni de una forma absurda, no es imponer a la historia una filosofía *a priori*. De que no posean varias versiones diferentes de un mismo hecho, de que la credulidad haya mezclado en todas esas versiones circunstancias fabulosas, el historiador no debe concluir que el hecho sea falso; pero en semejante caso debe mantenerse en guardia, discutir los textos y proceder por inducción. Existe en especial una clase de relatos a propósito de los cuales este principio encuentra una aplicación necesaria, son los relatos sobrenaturales. Tratar de explicar estos relatos o reducirlos a la condición de leyendas no es mutilar los hechos

(132) Ver, por ejemplo, Juan, XIX, 23, 24.

en nombre de la teoría; es partir de la observación misma de los hechos. Ninguno de los milagros de que están llenas las historias antiguas ha ocurrido en condiciones científicas. Una observación que no ha sido una sola vez desmentida nos enseña que no tienen lugar milagros sino en las épocas y los países donde se cree en ellos ante personas dispuestas a creer en ellos. No se ha producido ningún milagro ante una reunión de hombres capaces de constatar el carácter milagroso de un hecho. Ni las personas del pueblo ni las gentes de mundo son competentes para ello. Se necesitan grandes precauciones y un largo hábito de investigaciones científicas. ¿No se ve en nuestros días a casi todas las gentes de mundo engañadas por burdos prestigios o por pueriles ilusiones? Hechos maravillosos, atestiguados por poblaciones enteras, se han transformado gracias a una información más severa en hechos condenables (133). Puesto que se ha probado que ningún milagro contemporáneo soporta la discusión, ¿no es probable que los milagros del pasado, todos ellos ocurridos en reuniones populares, nos mostrasen igualmente su parte de ilusión si nos fuera posible criticarlos en detalle?

No es, pues, en nombre de tal o cual filosofía, es en nombre de una experiencia constante en el que desterramos al milagro de la historia. No decimos: «El milagro es imposible»; decimos: «Hasta el presente no se ha constatado un milagro.» Si un taumaturgo se presentase mañana con garantías suficientemente serias para ser discutido; si, por ejemplo, se atribuyese el poder de resucitar a un muerto, ¿qué debería hacerse? Se nombraría una comisión compuesta de fisiólogos, de físicos, de químicos, de personas ejercitadas en la crítica histórica. Esta comisión elegiría el cadáver, se aseguraría de que la muerte es real, designaría la sala donde se verificará la experiencia, tomaría todas las precauciones necesarias para no dar lugar a una sola duda. Si en tales condiciones se producía la resurrección, se alcanzaría una probabilidad casi igual a la certidumbre. Sin embargo, puesto que una experiencia debe siempre poderse repetir, puesto que se debe ser capaz de rehacer lo que se ha hecho una vez y puesto que en orden de milagros no puede haber cuestión de fácil o difícil, se invitaría al taumaturgo a reproducir su maravilloso acto en otras circunstancias, con otros cadáveres, en otro medio. Si el milagro volvía a producirse cada vez, quedarían probadas dos cosas: primera, que en el mundo ocurren hechos sobrenaturales; segunda, que el poder de producirlos pertenece o ha sido otorgado a ciertas personas. Pero, ¿quién no advierte que ningún milagro ha ocurrido en

tales condiciones; que siempre, hasta el presente, el taumaturgo ha elegido el sujeto de la experiencia, ha elegido el medio, ha elegido el público; que, por otra parte, con mucha frecuencia es el mismo pueblo quien, a causa de la invencible necesidad de ver en los grandes acontecimientos y en los grandes hombres algo divino, crea después, de golpe, las leyendas maravillosas? Así, pues, hasta nueva orden mantendremos este principio de crítica histórica de que un relato sobrenatural no puede ser admitido como tal, que implica siempre credulidad o impostura, que el deber del historiador es interpretar y buscar qué parte de verdad y qué parte de error puede esconder.

Tales son las reglas que se han seguido en la composición de este escrito. A la lectura de los textos he podido añadir una gran fuente de inspiración, el conocimiento de los lugares donde han ocurrido los acontecimientos. La misión científica que tiene por objeto la exploración de la antigua Fenicia, la cual he dirigido en 1860 y 1861, me llevó a residir cerca de las fronteras de Galilea y a viajar frecuentemente por ella. He atravesado en todos los sentidos la provincia evangélica; he visitado Jerusalén, Hebrón y Samaria; no me he olvidado de casi ninguna localidad importante de la historia de Jesús. Toda esta historia que, a distancia, parece flotar en las nubes de un mundo irreal, tomó así un cuerpo y una solidez que me asombraron. La sorprendente concordancia de los textos y los lugares, la maravillosa armonía del ideal evangélico con el paisaje que le sirvió de marco fueron para mí una revelación. Tuve ante los ojos un quinto Evangelio, estropeado, pero todavía legible, y en lo sucesivo, a través de los relatos de Mateo y de Marcos, en lugar de un ser abstracto, que se diría que nunca ha existido, vi vivir y moverse a una admirable figura humana. Durante el verano, antes de subir a Ghazir, en el Líbano, para tomar una temporada de reposo, fijé en rápidos trazos la imagen que se me había aparecido, y de ella resultó esta historia. Sólo me quedaban algunas páginas por redactar cuando una cruel desgracia vino a acelerar mi marcha. Así, pues, el libro ha sido compuesto muy cerca de los mismos lugares en que Jesús nació y vivió. Después de mi regreso (134) he trabajado incesantemente para completar y controlar al detalle el esbozo que apresuradamente había escrito en una cabaña maronita, con cinco o seis volúmenes a mi alrededor.

Algunos lamentarán posiblemente el giro biográfico que de este modo toma mi obra. La primera vez que concebí una historia de los orígenes del Cristianismo, lo que quería

(133) Ver *La Gazette des Tribunaux*, 10 de septiembre y 11 de noviembre de 1951, y 28 de mayo de 1857.

(134) Mi regreso tuvo lugar en octubre de 1861. La primera edición de la *Vida de Jesús* es de junio de 1863.

hacer, en efecto, era más una historia de doctrinas, donde los hombres no hubieran ocupado casi ninguna parte. Jesús apenas hubiera sido nombrado; me habría dedicado en especial a mostrar cómo las ideas nacidas bajo su nombre germinaron y cubrieron el mundo. Pero después he comprendido que la historia no es un simple juego de abstracciones, que en ella los hombres cuentan más que las doctrinas. No ha sido una teoría sobre la justificación y la redención la que ha hecho la Reforma, ha sido Lutero, ha sido Calvino. El parsiano, el helenismo, el judaísmo, habrían podido combinarse bajo todas las formas; las doctrinas de la Resurrección y del Verbo habrían podido desarrollarse durante siglos sin producir este hecho fecundo, único, grandioso que se llama Cristianismo. Este hecho es obra de Jesús, de San Pablo, de los apóstoles. Escribir la historia de Jesús, de San Pablo, de los apóstoles, es escribir la historia de los orígenes del Cristianismo. Los movimientos anteriores no pertenecen a nuestro tema más que en la medida en que sirven para explicar a estos hombres extraordinarios, los cuales, naturalmente, no pueden haber estado desligados de quienes les han precedido.

En semejante esfuerzo por hacer revivir las grandes almas del pasado debe permitirse una parte de adivinación de conjetura. Una vida notable es un todo orgánico que no puede expresarse por la simple aglomeración de pequeños hechos. Es preciso que un sentimiento profundo abarque el conjunto y consiga la unidad. La razón de arte es una buena guía en semejante tema; en él, el exquisito tacto de un Goethe encontraría donde aplicarse. La condición esencial de las creaciones de arte es formar un sistema viviente en el que todas sus partes se necesiten y se subordinen. En las historias del tipo de ésta, el gran indicio de que se posee lo verdadero es haber conseguido combinar los textos de una forma que constituya un relato lógico, verosímil, donde nada desentone. Las leyes íntimas de la vida, de la marcha de los productos orgánicos, de la degradación de los matices, deben ser consultadas a cada instante, porque lo que se trata de reconocer no es la circunstancia material, imposible de verificar, sino el alma misma de la historia; lo que hay que escudriñar no es la pequeña certidumbre de las nimiedades, sino la exactitud del sentimiento general, la veracidad del colorido. Todo rasgo que resalte de las reglas de la narración clásica debe poner en guardia, porque el hecho que se trate de narrar ha estado en consonancia con la necesidad de las cosas, natural, armonioso. Si no se consigue hacerlo así por el relato es porque seguramente no se ha llegado a verlo bien. Suponga-

mos que al restaurar la Minerva de Fidias conforme a los textos se produjese un conjunto seco, contradictorio, artificial; ¿qué habría que concluir? Una sola cosa: que los textos necesitan la interpretación del gusto, que es preciso forzarlos suavemente hasta que lleguen a conciliarse y a formar un conjunto donde todos los datos se encuentren felizmente amalgamados. ¿Podríamos entonces estar seguros de poseer todos los rasgos de la estatua griega? No; pero al menos no poseeríamos su caricatura: se poseería el espíritu general de la obra, una de las firmas en que ha podido existir.

En la disposición general del relato no he vacilado en tomar como guía esta idea del organismo viviente. La lectura de los Evangelios bastaría para probar que sus redactores, aunque hayan tenido en el ánimo un plan muy justo de la vida de Jesús, no se han guiado por datos cronológicos muy rigurosos; por otra parte, Papias nos lo demuestra expresamente y apoya su opinión con un testimonio que parece venir del mismo apóstol Juan (135). Las expresiones «En aquel tiempo», «Después de esto», «Entonces», «Y ocurrió que...», etcétera, sin siempre transiciones destinadas a ligar entre sí los diferentes relatos. Dejar todas las noticias proporcionadas por los Evangelios en el desorden en que nos las entrega la tradición sería escribir la historia de Jesús como se escribiría la historia de un hombre célebre mezclando las cartas y las anécdotas de su juventud, de su vejez, de su edad madura. El Corán, que nos presenta en el más completo desorden los fragmentos de las diferentes épocas de la vida de Mahoma, ha confiado su secreto a una crítica ingeniosa; se ha descubierto, con casi entera seguridad, el orden cronológico en que estos fragmentos han sido compuestos. Tal reconstrucción es mucho más difícil en el caso del Evangelio, porque la vida pública de Jesús ha sido más corta y ha estado menos cargada de acontecimientos que la vida del fundador del Islam. Sin embargo, el intento de encontrar un hilo conductor en este dédalo no debe tomarse como una sutileza gratuita. No es abusar mucho de la hipótesis suponer que un fundador religioso comience por adaptarse a los aforismos morales que se encuentran ya en circulación en su época y a las prácticas en vigor; que más maduro, y llegado a una total posesión de su pensamiento, se complazca en un tipo de elocuencia tranquila, poética, apartada de toda controversia, suave y libre como el sentimiento puro; que se exalte poco a poco, se anime ante la oposición, termine por las polémicas y las fuertes invectivas. Tales son los períodos que

(135) En Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

se aprecian claramente en el Corán. El orden adoptado, con un tacto extremadamente delicado, para los sinópticos supone un proceso análogo. Si se lee a Mateo atentamente se encontrará en la distribución de los discursos una gradación muy análoga a la que acabamos de indicar. Se observará, por otra parte, la reserva de los giros de frase de los que nos servimos cuando se trata de exponer el progreso de las ideas de Jesús. Si lo prefiere el lector, puede no ver en las divisiones adoptadas a este respecto sino los cortes indispensables a la exposición metódica de un pensamiento profundo y complicado.

Si el amor a un tema puede servir para facilitarnos su inteligencia, espero que también se reconozca que tal condición no me ha faltado. Para hacer la historia de una religión es necesario, en primer lugar, haber creído en ella (sin esto no se podría comprender por qué ha encantado y satisfecho la conciencia humana); en segundo lugar, no creer en ella de una manera absoluta; porque la fe absoluta es incompatible con la historia sincera. Pero el amor no lleva implícita la fe. Para no adaptarse a ninguna de las formas que conquistan la adoración de los hombres, no hay por qué renunciar a gustar lo que contienen de bueno y de bello. Ninguna aparición pasajera agota la Divinidad; Dios se había manifestado antes de Jesús, Dios se manifestará después de Él. Profundamente desiguales y tanto más divinas cuanto más grandes, más espontáneas, las manifestaciones del Dios escondido en el fondo de la conciencia humana son todas del mismo orden; Jesús no debería, pues, pertenecer únicamente a los que se dicen sus discípulos. Es un honor común a cuanto existe en un corazón de hombre. Su gloria no consiste en ser relegado fuera de la historia; se le rinde un culto más auténtico demostrando que la historia entera resulta incomprensible sin Él.

CAPITULO I

LUGAR DE JESÚS EN LA HISTORIA DEL MUNDO

El acontecimiento capital de la historia del mundo es la revolución por la cual las más nobles porciones de la humanidad han pasado de las antiguas religiones englobadas bajo el vago nombre de paganismo a una religión basada en la unidad divina, la trinidad, la encarnación del Hijo de Dios. Esta conversión ha necesitado casi mil años para producirse. La nueva religión había necesitado cerca de trescientos años para reformarse. Pero el origen de la revolución en cuestión es un hecho que tuvo lugar bajo los reinados de Augusto y de Tiberio. Entonces vivió una persona excepcional que por su valiente iniciativa y por el amor que supo inspirar, creó el objeto y estableció el punto de partida para la futura fe de la humanidad.

Desde el momento en que se distinguió del animal, el hombre fue religioso, es decir, vio en la naturaleza algo más allá de la realidad, y en sí mismo algo más allá de la muerte. Este sentimiento se desvió del modo más sorprendente durante millares de años. En muchas razas apenas rebasó la creencia en los hechiceros, bajo la burda forma en que todavía la encontramos en ciertas regiones de Oceanía. En algunos pueblos, el sentimiento religioso abocó en las vergonzosas escenas de carnicería que caracterizan a la antigua religión de Méjico. Otros países, especialmente de África, apenas superaron el fetichismo, es decir, la adoración de un objeto material al que se atribuía poderes sobrenaturales. Así como el instinto del amor, que en algunos momentos eleva al hombre más vulgar por encima de sí mismo, se transforma a veces en perversión y en ferocidad, así también esta divina facultad de la religión llegó a parecer durante mucho tiempo un chancro que era preciso extirpar de la especie humana, una fuente de errores y de crímenes que los sabios debían tratar de suprimir.

Las brillantes civilizaciones, que desde la más remota antigüedad se desarrollaron en China, en Babilonia, en Egipto, hicieron que la religión alcanzara ciertos progresos. China llegó pronto a una especie de mediana cordura que le impidió grandes extravíos. No conoció ni las ventajas ni los abusos del genio religioso. En todo caso, no ejerció en este aspecto ninguna influencia sobre la dirección de la gran corriente de la humanidad. Las religiones de Babilonia y de Siria nunca llegaron a separarse de un fondo de extraña sensualidad; estas religiones permanecieron, hasta su extinción en los siglos IV y V de nuestra era, como escuelas de inmoralidad, donde a veces gracias a una especie de intuición poética se abrían luminosas perspectivas sobre el mundo divino. Egipto, pese a una especie de fetichismo aparente, llegó a poseer muy pronto dogmas metafísicos y un exaltado simbolismo. Pero, indudablemente, estas interpretaciones de una refinada teología no eran primitivas. El hombre que posee una idea clara nunca se ha entretenido revistiéndola de símbolos: lo más frecuente es que sea a continuación de largas reflexiones y ante la imposibilidad del espíritu humano de resignarse al absurdo cuando se busquen ideas bajo las viejas imágenes místicas cuyo sentido se ha perdido. No es de Egipto, por otra parte, de donde ha venido la fe de la humanidad. Los elementos que en la religión de un cristiano proceden, a través de mil transformaciones, de Egipto y de Siria, son formas exteriores sin mucha consecuencia, o escorias semejantes a las que los cultos más depurados contienen siempre. El mayor defecto de las religiones de que hablamos era su carácter supersticioso; lo que ellas sembraron por el mundo fueron millones de amuletos y de abraxas. Ninguna gran idea moral podía salir de razas sometidas a un despotismo secular y acostumbradas a instituciones que impedían casi totalmente ejercer la libertad individual.

La poesía del alma, la fe, la libertad, la honestidad, la abnegación, aparecen en el mundo con las dos grandes razas que, en un sentido, han hecho la humanidad, quiero decir la raza indoeuropea y la raza semítica. Las primeras intuiciones religiosas de la raza indoeuropea fueron esencialmente naturalistas. Pero era éste un naturalismo profundo y moral, un abrazo amoroso de la naturaleza por el hombre, una poesía deliciosa, llena del sentimiento de lo infinito, el principio, en fin, de todo lo que el genio germánico y céltico, de lo que un Shakespeare, de lo que un Goethe debían expresar más tarde. No se trataba ni de religión ni de moral reflexivas, sino de melancolía, de ternura, de imaginación; se trataba por encima de todo de lo auténtico, es decir, la condición esencial de la moral y la religión. La fe

de la humanidad, sin embargo, no podía venir de allí, porque era muy difícil que aquellos antiguos cultos se desprendiesen del politeísmo y condujesen a un símbolo bien claro. Si el brahmanismo ha llegado hasta nuestros días ha sido gracias al asombroso privilegio de conservación que la India parece poseer. El budismo fracasó en todos sus intentos de propagarse hacia el Oeste. El druidismo permaneció como una forma exclusivamente nacional y sin alcance universal. Los intentos griegos de reforma, el orfismo, los misterios, no fueron suficientes para dar a las almas un alimento sólido. Sólo Persia consiguió darse una religión dogmática, casi monoteísta y sabiamente organizada; pero es muy posible que también esta organización fuese una imitación o un plagio. En todo caso, Persia no ha convertido al mundo; por el contrario, se ha convertido cuando ha visto aparecer ante sus fronteras la bandera de la unidad divina proclamada por el islam.

Es a la raza semítica (1) a quien pertenece la gloria de haber creado la religión de la humanidad. Mucho más allá de los confines de la historia, bajo su tienda, que se mantuvo a salvo de los desórdenes de un mundo ya corrompido, el patriarca beduino preparaba la fe del mundo. Una fuerte antipatía hacia los voluptuosos cultos de Siria, una gran sencillez de ritual, ausencia completa de templos, el ídolo reducido a insignificantes *terafim*: he aquí su superioridad. Entre todas las tribus de semitas nómadas, la de los Beni-Israel estaba ya señalada para inmensos destinos. Sus antiguas relaciones con Egipto, de las que resultaron imitaciones cuya importancia es difícil medir, no hicieron sino aumentar su repulsión hacia la idolatría. Una «Ley» o *thora*, antiguamente escrita sobre tablas de piedra y atribuida a su gran libertador Moisés, era ya el código del monoteísmo y contenía, comparada a las instituciones de Egipto y de Caldea, poderosos gérmenes de igualdad social y de moralidad. Un arca portátil, coronada de esfinges (2), con dos anillos laterales por los que se pasaban sendas palancas, constituía todo su material religioso; allí estaban reunidos los objetos sagrados de la nación, sus reliquias, sus recuerdos, el «libro», en fin (3), diario de la tribu, siempre abierto, pero en

(1) Señalo que esta palabra designa aquí simplemente a los pueblos que hablan o han hablado una de las lenguas que se denominan semíticas. Tal designación es de hecho totalmente defectuosa, pero es una de esas palabras como "arquitectura gótica", "cifras árabes", que hay que conservar para entenderse, incluso de haberse demostrado el error que implican.

(2) Comparar Lepsius, *Denkmaier aus Egypten und Aethiopien*, VIII, pl. 245; de Rougé, *Étude sur une stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale*, Paris, 1858; de Vogue, *Le Temple de Jérusalem*, pág. 33; Guigniaut, *Rel. de l'ant.*, pl., núm. 173.

(3) *I Sam.*, X, 25.

el que se escribía muy discretamente. La familia encargada de sostener las palancas y de vigilar estos archivos portátiles, permaneciendo cerca del libro y disponiendo de él, alcanzó pronto una gran importancia. Sin embargo, no vendría de allí la institución que decidió el porvenir. El sacerdote hebreo no difiere en mucho de los demás sacerdotes de la antigüedad; el carácter que distingue esencialmente a Israel entre los pueblos teocráticos es que allí el sacerdocio ha estado siempre subordinado a la inspiración individual. Además de sus sacerdotes, cada tribu nómada tenía su *nabi* o profeta, especie de oráculo viviente al que se consultaba para las cuestiones oscuras cuya solución requería un alto grado de clarividencia. Los nabis de Israel, organizados en grupos o escuelas, gozaron de gran superioridad. Defensores del antiguo espíritu democrático, enemigos de los ricos, opuestos a toda organización política y a cuanto pudiera conducir a Israel por el camino de las demás naciones, fueron los auténticos instrumentos de la primacía religiosa del pueblo judío. Pronto anunciaron esperanzas ilimitadas, y cuando el pueblo, en parte víctima de sus consejos apolíticos, fue aplastado por el poder asirio, proclamaron que estaba reservado a Judá un reino sin límites, que un día Jerusalén sería la capital del mundo entero y que el género humano se haría judío. Imaginaban Jerusalén y su templo como una ciudad colocada en la cumbre de una montaña, hacia la cual todos los pueblos de la tierra deberían acudir, como un oráculo del que debería salir la ley universal, como el centro de un reino ideal donde el género humano, pacificado por Israel, volvería a encontrar los goces del Edén (4).

Pueden escucharse ya los desconocidos acentos que exaltan el martirio y elogian el poder del «hombre de dolor». A propósito de alguno de aquellos sublimes pacientes que, como Jeremías, teñían con su sangre las calles de Jerusalén, un inspirado compuso un cántico sobre los sufrimientos y el triunfo del «servidor de Dios», donde parece hallarse concentrada toda la fuerza profética del genio de Israel (5). «Se elevaba como un débil arbusto, como un retoño que crece en un suelo árido; no tenía ni gracia ni belleza. Abrumado por los oprobios, desamparado por los hombres, todos apartaban su rostro de él; cubierto de ignominia, era como la nada. Es que ha cargado con nuestros sufrimientos; es que ha tomado sobre sí nuestros dolores. Le hubierais creído un hombre castigado por Dios, señalado por su mano. Son

(4) *Isaías*, II, 1-4, y especialmente los capítulos XL ss., LX ss.; *Miqueas*, IV, I, ss. Hay que recordar que la segunda parte del libro de *Isaías*, a partir del capítulo XL, no es de *Isaías*.

(5) *Isaías*, LIII, 13 ss., y LIII entero.

nuestros crímenes los que le han cubierto de heridas, nuestras iniquidades las que le han quebrantado; el castigo que pesa sobre él nos valió el perdón; sus magulladuras nos han curado. Éramos como un rebaño errante, cada uno de nosotros estaba extraviado: Jehová ha descargado sobre él la iniquidad de todos. Aplastado, humillado, no ha abierto la boca; se ha dejado conducir como un cordero al sacrificio; como una oveja silenciosa ante su esquilador, no ha abierto la boca. Su sepulcro se mira como el de un malvado, su muerte como la de un impío. Pero en el momento que ofrezca su vida, verá nacer una posteridad numerosa y los intereses de Jehová prosperarán entre sus manos.»

Al mismo tiempo se operaron profundas modificaciones en la *Thora*. Aparecieron nuevos textos que pretendían representar la verdadera ley de Moisés, tales como el *Deuteronomio*, y que, en realidad, dieron paso a un espíritu muy diferente al de los antiguos nómadas. Un gran fanatismo fue el rasgo dominante de este espíritu. Frenéticos creyentes provocan incesantes violencias contra todo aquel que se aparte del culto de Jehová; se llega a establecer un código sanguinario que prescribe pena de muerte para delitos religiosos. La piedad ocasiona casi siempre singulares contrastes de vehemencia y de dulzura. Aquel celo, desconocido para la tosca simplicidad de la época de los Jueces, inspira tonos de predicación emocionantes y de tierna unción que el mundo no había conocido hasta entonces. Se puede advertir ya una fuerte inclinación hacia las cuestiones sociales; las utopías, los sueños de una sociedad perfecta ocupan un lugar en el código. Mezcla de moral patriarcal y de ardiente devoción, de intuiciones primitivas y de piadosos refinamientos como los que henchían el alma de un Ezequías, de un Josías, de un Jeremías, el *Pentateuco* quedó de este modo en la forma en que nosotros lo conocemos, y por espacio de siglos llegó a ser la regla absoluta del espíritu nacional.

Una vez creado aquel gran libro, la historia del pueblo judío se desarrolla con un entusiasmo irresistible. Los grandes imperios que se sucedieron en Asia occidental le arrebataron toda esperanza en un reino terrestre y le arrojaron en los ensueños religiosos con una especie de sombría pasión. Poco preocupado de dinastías nacionales o de independencias políticas, obedece a todos los gobiernos que le dejan práctico libremente sus cultos y seguir sus costumbres. En lo sucesivo, Israel no tendrá otra dirección que la de sus entusiastas religiosos, otros enemigos que los de la unidad divina, otra patria que su Ley.

Y esta Ley, preciso es subrayarlo con suficiencia, era totalmente social y moral. Era la obra de hombres imbuidos

de un alto ideal de la vida presente y que creían haber encontrado los mejores medios para realizarlo. La convicción de todos es que la *Thora*, bien observada, no puede dejar de dar la perfecta felicidad. Esta *Thora* nada tiene en común con las «Leyes» griegas o romanas, que al no ocuparse apenas más que de derecho abstracto, entran poco en cuestiones de felicidad y de moralidad privadas. Se advierte de antemano que los resultados que salgan de la Ley judía serán de orden social y no de orden político, que la obra en la que este pueblo trabaja es un reino de Dios, no una república civil, una institución universal, no una nacionalidad o una patria.

A través de numerosos desfallecimientos, Israel sostuvo admirablemente esta vocación. Una serie de hombres piadosos. Esdras, Nehemías, Onías, los Macabeos, devorados por el celo de la Ley, se suceden en la defensa de las antiguas instituciones. La idea de que Israel es un pueblo de santos, una tribu elegida por Dios y unida a él por un contrato, echa raíces cada vez más inmovibles. Una inmensa espera llena las almas. Toda la antigüedad indoeuropea había situado el paraíso en el origen; todos sus poetas habían llorado una edad de oro desvanecida. Israel ponía la edad de oro en el porvenir. La eterna poesía de las almas religiosas, los *Salmos*, brotan de este pietismo exaltado, con su divina y melancólica armonía. Israel llega a ser verdaderamente y por excelencia el pueblo de Dios, mientras que alrededor suyo las religiones paganas se reducen cada vez más, en Persia y en Babilonia, a una charlatanería oficial; en Egipto y en Siria, a una burda idolatría; en el mundo griego y latino, a ostentaciones. Lo que los mártires cristianos han hecho en los primeros siglos de nuestra era, lo que las víctimas de la ortodoxia perseguidora han hecho hasta nuestro tiempo en el seno mismo del Cristianismo, los judíos lo hicieron durante los dos siglos que preceden a la era cristiana. Fueron una protesta viviente contra la superstición y el materialismo religioso. Un extraordinario movimiento de ideas que desembocó en los más opuestos resultados, hacía de ellos en aquella época el pueblo más sorprendente y más original del mundo. Su dispersión a lo largo de todo el litoral del Mediterráneo y el uso de la lengua griega, que adoptaron fuera de Palestina, prepararon el camino a una propaganda de la que las sociedades antiguas, divididas en pequeñas nacionalidades, no habían ofrecido todavía ningún ejemplo.

Hasta la época de los Macabeos, el judaísmo, pese a su persistencia en proclamarse como la futura religión del género humano, había tenido el carácter de todos los demás

cultos de la antigüedad: era un culto de familia y de tribu. El israelita estaba persuadido de que su culto era el mejor y hablaba con desprecio de los dioses extranjeros. Pero también creía que la religión del Dios verdadero sólo estaba hecha para él. Se abrazaba el culto de Jehová cuando se entraba en la familia judía (6); esto era todo. Ningún israelita soñaba con convertir a un extranjero a un culto que era patrimonio de los hijos de Abraham. El desarrollo del espíritu pietista a partir de Esdras y Nehemías tuvo como consecuencia una concepción mucho más firme y más lógica. El judaísmo llegó a ser la verdadera religión de una manera absoluta; se concedió el derecho de entrar en ella a quien lo deseaba (7); muy pronto fue una obra piadosa convertir al mayor número posible de gentes (8). Indudablemente el generoso sentimiento que elevó a Juan Bautista, a Jesús, a San Pablo, por encima de las mezquinas ideas de razas no existía aún; por una extraña contradicción, estos convertidos (prosélitos) eran poco considerados y tratados con desdén (9). Pero la idea de una religión única, la idea de que existe en el mundo algo superior a la patria, a la sangre, a las leyes, la idea que daría lugar a los apóstoles y a los mártires estaba ya fundada. Una profunda piedad hacia los paganos, por muy brillante que sea su fortuna mundana, es en lo sucesivo el sentimiento de todo judío (10). Por medio de una serie de leyendas, destinadas a proporcionar modelos de firmeza (Daniel y sus compañeros, la madre de los Macabeos y sus siete hijos (11), la novela del hipódromo de Alejandría) (12), los guías del pueblo tratan, sobre todo, de inculcar la idea de que la virtud consiste en una adhesión fanática a instituciones religiosas determinadas.

Las persecuciones de Antioco Epifanio hicieron de esta idea una pasión, casi un frenesí. Fue algo muy parecido a lo que ocurrió bajo Nerón, doscientos treinta años más tarde. La

(6) *Ruth*, I, 16.

(7) *Esther*, IX, 27.

(8) *Mateo*, XXIII, 15; *Josefo, Vita*, 23; *Bell. Jud.*, II, XVII, 10; VII, III, 3; *Ant.*, XX, II, 4; *Horat.*, *Sat.*, I, IV, 143; *Juv.*, XIV, 96 ss.; *Tácito, Ann.*, 1185; *Hist.*, V, 5; *Dion Cassius*, XXXVII, 17. Se manumitía frecuentemente a los esclavos a condición de que permanecieran siendo judíos. Lévy (de Breslau), *Epigraphische Be trage zur Gesch. der Juden*, página 299 ss.

(9) *Mischna, Schebit*, X, 9; *Talmud de Babilonia, Niddah*, fol. 13 b; *Jebamoth*, 47 b; *Kidduschin*, 70 b; *Midrash, Jalkut Ruth*, fol. 163 d.

(10) Carta apócrifa de Baruch, en *Fabricius, Cod. pseud. V. T.*, II, 147 ss., y en Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, fasc. II, pág. 96 ss.

(11) *II Libro de los Macabeos*, cap. VII, y el *De Maccabeis*, atribuido a Josefo. Cf. *Epístola a los Hebreos*, XI, 33 ss.

(12) *3.º Libro (apócrifo) de los Macabeos*, Rufin, Suppl. ad Jos, *Contr. Apionem*, II, 5.

rabia y la desesperación arrojaron a los creyentes en el mundo de las visiones y de los ensueños. Apareció el primer apocalipsis, el *Libro de Daniel*. Fue como un renacimiento del profetismo, pero bajo una forma muy diferente de la antigua y con una visión mucho más amplia de los destinos del mundo. En cierto modo, el *Libro de Daniel* fue la última expresión de las esperanzas mesiánicas. El Mesías dejó de ser un rey a la manera de David y de Salomón, un Ciro teócrata y mosaísta; fue un «hijo del hombre» apareciéndose en las nubes (13), un ser sobrenatural revestido de apariencia humana, encargado de juzgar el mundo y de presidir la edad de oro. Posiblemente el *Sosiosch* de Persia, el gran profeta por venir, encargado de preparar el reino de Ormuz, prestó algunos rasgos a este nuevo ideal (14). El desconocido autor del *Libro de Daniel* tuvo en todo caso una influencia decisiva en el acontecimiento religioso que iba a transformar el mundo. Creó la puesta en escena y los términos técnicos del nuevo mesianismo, y puede aplicársele aquello que Jesús decía de Juan Bautista: «Hasta él, los profetas; a partir de él, el reino de Dios.» Pocos años después las mismas ideas se reproducirían bajo el nombre del patriarca Henoch (15). El usenismo, que parece haber estado en relación directa con la escuela apocalíptica, nacía por la misma época (16) y ofrecía como un primer esbozo la gran disciplina que pronto iba a erigirse en educadora del género humano.

No hay que creer, sin embargo, que este movimiento tan profundamente religioso y apasionado tuvo por móvil dogmas particulares, como ha ocurrido con todas las luchas que han estallado en el seno del Cristianismo. El judío de esta época era muy poco teólogo. No especulaba acerca de la esencia de la Divinidad; las creencias sobre los ángeles, sobre los fines del hombre, sobre las hipótesis divinas, cuyo primer germen se dejaba ya entrever, eran creencias libres, meditaciones a las que cada uno se entregaba según las inclinaciones de su espíritu, pero sobre las cuales multitud de gentes no había oído hablar. Incluso los más ortodoxos permanecían apartados de todas estas particulares imaginaciones y se atenían a la simplicidad del mosaísmo. Ningún

(13) *Dan.*, VII, 13 ss.

(14) *Vendidad*, XIX, 18, 19; *Minokhired*, pasaje publicado en el *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, I, 263; *Boundehesch*, XXXI. La falta de una cronología cierta para los textos zends y pelvi plantea muchas dudas acerca de estas relaciones entre las creencias judías y persas.

(15) Ver *Introducción*, págs. 41 y 42.

(16) La primera mención cierta de los esenios se encuentra hacia el año 106 antes de Cristo. *Jos. Ant.*, XIII, XI, 2; *B. J.*, I, III, 5.

poder dogmático análogo al que el Cristianismo ortodoxo ha conferido a la Iglesia existía entonces. Sólo a partir del siglo III, cuando el Cristianismo ha caído en manos de razas razonadoras, enajenadas por la dialéctica y la metafísica, es cuando comienza esta fiebre de las definiciones que hace de la historia de la Iglesia la historia de una inmensa controversia. También se disputaba entre los judíos; fervorosas escuelas aportaban a casi todas las cuestiones que se trataban soluciones opuestas; pero en estas luchas, de las que el *Talmud* nos ha conservado los rasgos principales, no se encuentra una sola palabra de teología especulativa. Observar y mantener la Ley, porque la Ley es justa y porque bien observada da la felicidad: he aquí todo el judaísmo. Ningún credo, ningún símbolo teórico. Si un discípulo de la más avanzada filosofía árabe—Moisés Maimónides—ha llegado a convertirse en el oráculo de la sinagoga es porque ha sido un canonista muy acreditado.

Los reinados de los últimos Asmoneos y el de Herodes concitaron una exaltación aún mayor. Estuvieron ocupados por una serie ininterrumpida de movimientos religiosos. A medida que el poder se secularizaba y pasaba a manos incrédulas, el pueblo judío vivía cada vez menos para la tierra y se dejaba cada vez más absorber por la extraña tarea que se operaba en su seno. El mundo, distraído por otros espectáculos, no tenía conocimiento alguno de lo que ocurría en aquel olvidado rincón de Oriente. Las almas al corriente de su siglo son, sin embargo, más avisadas. El tierno y clarividente Virgilio parece responder, como por un secreto eco, al segundo Isaías; el nacimiento de un niño le lanza, a ensueños de palingenesia universal (17). Aquellos ensueños eran frecuentes y formaban un género literario agrupado bajo el nombre de sibilas. La reciente formación del Imperio exaltaba las imaginaciones; la gran era de paz en que se entraaba y esa impresión de sensibilidad melancólica que experimentan las almas después de largos períodos de revolución hacían nacer esperanzas ilimitadas por doquier.

En Judea la expectativa llegaba al límite. Algunas santas personas, entre las que la leyenda cita al anciano Simeón que sostiene a Jesús en sus brazos, y a Ana, hija de Phanuel, considerada como profetisa (18), pasaban su vida alrededor del templo, ayunando, orando, para que pluguiese a Dios no retirarles del mundo sin haberles mostrado el cumplimiento

(17) *Egl.*, IV. El *Cumaneum Carmen* (v. 4) era una especie de apocalipsis sibilina, tomada de la filosofía de la historia familiar en Oriente. Ver Servius acerca de este verso, y *Carmina Sibyllina*, III, 97-817. Cf. *Tac. Hist.*, V, 13; *Suet.*, *Vesp.*, 4; *Jos.*, *B. J.*, VI, V, 4.

(18) *Luc.*, II, 25 ss.

de las esperanzas de Israel. Se advierte una poderosa incubación, la proximidad de algo desconocido.

Aquella confusa mezcla de presentimientos y de sueños, aquella sucesión de decepciones y esperanzas, aquellas aspiraciones incesantemente rechazadas por una odiosa realidad, encontraron al fin su intérprete en el hombre incomparable al que la conciencia universal ha concedido, con toda justicia, el título de Hijo de Dios, puesto que ha hecho dar a la religión un paso al que ningún otro pudo ni podrá probablemente ser comparado.

CAPITULO II

INFANCIA Y JUVENTUD DE JESÚS. SUS PRIMERAS IMPRESIONES

JESUS nació en Nazareth (1), pequeña ciudad de Galilea, antes de Él sin ninguna celebridad (2). Durante toda su vida fue designado con el nombre de *Nazareno* (3) y sólo gracias a un rodeo bastante forzado (4) su leyenda consiguió hacerle

(1) *Mateo*, XIII, 54 ss.; *Marcos*, VI, I ss.; *Juan*, I, 45-46.

(2) No se la menciona ni en los escritos del Antiguo Testamento ni en *Talmud*. Pero sí se la nombre en la liturgia de Kalir, por el 9 de ab.

(3) *Mateo*, XXVI, 71; *Marcos*, I, 24; XIV, 67; *Lucas*, XVIII, 37; XXIV, 19; *Juan*, XIX, 19; *Hechos*, II, 22; III, 6; X, 38. Comp. *Juan*, VII, 41-42; *Hechos*, II, 22; III, 6; IV, 10; VI, 14; XXII, 8; XXV, 9. De ahí el nombre de *nazarenos* (*Hechos*, XXIV, 5), durante mucho tiempo aplicado a los cristianos por los judíos y que aún los designa en todos los países musulmanes.

(4) Esta circunstancia ha sido inventada para responder a Miqueo, V, I. El empadronamiento llevado a cabo por Quirino y del que la leyenda hace depender el viaje de Belén, es posterior por lo menos en diez años al año en que, según Lucas y Mateo, debería haber nacido Jesús. Los dos evangelistas, en efecto, colocan el nacimiento de Jesús bajo el reinado de Herodes (*Mateo*, II, I, 19, 22; *Lucas*, I, 5). Ahora bien, el empadronamiento de Quirino no tuvo lugar sino después de la deposición de Archelao, es decir, diez años después de la muerte de Herodes, el año 37 de la era de Actio (*Josefo*, *Ant.*, XVII, XIII, 5; XVIII, I, 1; II, 1). La inscripción con la que en otro tiempo se pretendía establecer que Quirino hizo dos empadronamientos, ha sido reconocida como falsa. (V. Orelli, *Insc. lat.*, núm. 263, y el suplemento de Henzen en ese número; Borghesi, *Fastes consulaires*, todavía inédito, en el año 742.) Quirino pudo haber sido dos veces legado de Siria; pero el empadronamiento no tuvo lugar sino en su segunda legación (Mommsen, *Res gestae divi Augusti*, Berlín, 1865, pág. 111 ss.). En todo caso, el empadronamiento habría sido aplicado a las partes reducidas a provincia romana y no a los reinos ni a las tetrarquías, sobre todo en tiempos de Herodes el Grande. Los textos con los que se trata de probar que algunas de las operaciones de estadística y de catastro, ordenadas por

nacer en Belén. Veremos más tarde (5) el motivo de esta suposición y cómo era la consecuencia obligada del papel mesiánico atribuido a Jesús (6). Se ignora la fecha precisa de su nacimiento. Tuvo lugar bajo el reinado de Augusto, probablemente alrededor del año 750 de Roma (7), es decir, algunos años antes del año I de la era que todos los pueblos civilizados cuentan a partir del supuesto día en que nació (8).

El nombre que le fue dado, *Jesús*, es una alteración de *Josué*. Era un nombre muy corriente; pero, naturalmente, se buscaron en él más tarde significados misteriosos y una alusión al papel de Salvador (9). Quizá el mismo Jesús, como todos los místicos, se exaltaba con este designio. La historia registra más de un caso de grandes vocaciones ocasionadas por un nombre dado sin intención. Las naturalizadas exaltadas no se resignan nunca a ver una casualidad en lo que les concierne. Para ellas todo ha sido dispuesto por Dios y ven una manifestación de la voluntad superior en las más insignificantes circunstancias.

La población de Galilea estaba muy mezclada, como el mismo nombre del país (10) lo indicaba. Esta provincia contaba entre sus habitantes, en tiempos de Jesús, con pocos

Augusto, debieron extenderse al dominio de los Herodes, o no implican lo que se les quiere hacer decir o son de autores cristianos que han tomado este dato del Evangelio de Lucas. Lo que prueba sin lugar a dudas que el viaje de la familia de Jesús a Belén no tiene nada de histórico, es el motivo que se le atribuye. Jesús no era de la familia de David (ver más adelante páginas 191-192), y si lo hubiera sido, seguiría sin explicarse por qué sus padres fueron obligados, para una operación puramente catastral y financiera, a ir a inscribirse en un lugar del que sus antepasados habían salido desde hacía mil años. Al imponerles tal obligación la autoridad romana, hubiera sancionado pretensiones llenas de amenazas para ella.

(5) Cap. XV.

(6) *Mateo*, II, 1 ss.; *Lucas*, II, 1 ss. La ausencia de este relato en Marcos y los dos pasajes paralelos, *Mateo*, XIII, 54 y *Marcos*, VI, 1, donde Nazareth figura como la "patria" de Jesús, prueban que semejante leyenda faltaba en el texto primitivo que ha proporcionado el esquema narrativo de los actuales Evangelios de Marcos y Mateo. Ante las objeciones frecuentemente repetidas se habrían añadido, al frente del Evangelio de Mateo, reservas cuya contradicción con el resto del texto no era lo suficientemente flagrante para obligar a corregir las partes que en principio habían sido escritas desde otro punto de vista. Lucas, por el contrario (IV, 16), al componer con reflexión ha empleado para ser consecuente una expresión más suavizada. En cuanto al cuarto evangelista, nada sabe del viaje de Belén; para él, Jesús es simplemente "de Nazareth" o "Galilea", en dos circunstancias en las que hubiera sido de la mayor importancia recordar su nacimiento en Belén (I, 45-46; VII, 41-42).

(7) *Mateo*, II, I, 19, 29; *Lucas*, I, 5. Herodes murió en la primera mitad del año 750, correspondiente al año 4 antes de J. C.

(8) Se sabe que el cálculo que sirve de base a la era vulgar ha sido realizado en el siglo VI por Dionisio el Menor. Este cálculo implica ciertos datos puramente hipotéticos.

(9) *Mateo*, I, 21; *Lucas*, I, 31.

(10) *Gelil haggoyim*, "círculo de gentiles".

judíos (fenicios, sirios, árabes e incluso griegos) (11). Las conversiones al judaísmo eran frecuentes en este tipo de países mixtos. (Es, pues, imposible promover aquí ninguna cuestión de raza o indagar qué sangre corría por las venas de aquel que más ha contribuido a borrar de la humanidad las distinciones de sangre.)

Salió de las filas del pueblo (12). Su padre, José, y su madre, María, eran gentes de mediana condición, artesanos que vivían de su trabajo (13), en esa situación tan común en Oriente que no es ni el desahogo ni la miseria. La extrema simplicidad de la vida en tales comarcas descarta la necesidad de lo que constituye entre nosotros una existencia agradable y cómoda, hace casi inútil el privilegio del rico y convierte a todos en pobres voluntarios. Por otra parte, la falta total de gusto para las artes y para lo que contribuye a la elegancia de la vida material, da a la casa de quien no carece de nada un aspecto miserable. Dejando a un lado cuanto de sórdido y repelente ha llevado consigo el islamismo a toda tierra santa, la ciudad de Nazareth, en tiempo de Jesús, no debía diferenciarse mucho de lo que es hoy (14). Vemos las calles donde jugó de niño en esos senderos pedregosos o en esas pequeñas plazuelas que separan las casas. La casa de José era, sin duda, muy semejante a esas pobres tiendas sin otra entrada de luz que la puerta que sirve a la vez de establo, de cocina y de dormitorio, y que tienen por mobiliario una estera, algunos cojines por el suelo, uno o dos vasos de arcilla y un cofre pintado.

(La familia, aunque procediese de uno o varios matrimonios, era bastante numerosa. Jesús tenía hermanos y hermanas (15), de los que parece haber sido el primogénito (16).

(11) Strabon, XVI, II, 35; Jos. *Vita*, 12.

(12) Más tarde será explicado (cap. XV) el origen de las genealogías destinadas a ligarle a la raza de David. Los *ebionim* suprimían con razón estas genealogías (Epif., *Adv. haer.*, XXX, 14).

(13) *Mateo*, XIII, 55; *Marcos*, VI, 3; *Juan*, VI, 42.

(14) El tosco aspecto de las ruinas que cubren Palestina demuestra que las ciudades que no fueron construidas a la manera romana estaban muy mal edificadas. En cuanto a la forma de las casas, está, en Siria, tan simple y tan imperiosamente determinada por el clima que nunca ha debido cambiar.

(15) *Mateo*, I, 25 (texto recibido); XII, 46 ss.; XIII, 55 ss.; *Marcos*, III, 31 ss.; VI, 3; *Lucas*, II, 7; VIII, 19 ss.; *Juan*, II, 12; VII, 3, 5, 10; *Hechos*, I, 14; Hegesipo en Eusebio, *H. E.*, III, 20. La afirmación de que la palabra *ah* (hermano) tendría en hebreo un sentido más amplio que en francés es totalmente falsa. La significación de la palabra *ah* es idéntica a la de la palabra "hermano". Los usos metafóricos o abusivos o erróneos nada prueban contra el sentido adecuado. Porque un predicador llame a sus oyentes "mis hermanos", ¿se puede deducir que la palabra hermano carece en francés de un sentido muy preciso? Ahora bien, es evidente que en los predicados pasajes, la palabra "hermano" no ha tomado un sentido figurado. Observar especialmente *Mateo*, XII, 46 ss., que igualmente excluye el sentido excesivo de "primo".

Todos han permanecido en la oscuridad, porque los cuatro personajes citados como sus hermanos, y entre los cuales, al menos uno, Santiago, llegó a alcanzar una gran importancia en los primeros años de desarrollo del Cristianismo, eran sus primeros hermanos. En efecto, María tenía una hermana que también se llamaba María (17), casada con cierto Alfeo o Cleofás (estos dos nombres parecen designar una misma persona) (18), y que fue madre de varios hijos que representaron un papel considerable entre los primeros discípulos de Jesús. Estos primeros hermanos se adhirieron al joven Maestro, mientras que sus verdaderos hermanos se oponían a Él (19) y tomaron el título de «hermanos del Señor» (20). Los verdaderos hermanos de Jesús, al igual que su madre, no tuvieron notoriedad sino después de su muerte (21). Incluso entonces no parecen haber igualado en consideración a sus primos, cuya conversión había sido más espontánea y cuyo carácter parece haber tenido más originalidad. Sus nombres eran desconocidos a tal punto que cuando el evangelista pone en boca de las gentes de Nazareth la enumeración de los hermanos naturales, son los nombres de los hijos de Cleofás quienes primero se presentan a su memoria.

(16) *Mateo*, I, 25; *Lucas*, II, 7. Existen dudas críticas acerca del texto de Mateo, pero no sobre el de Lucas.

(17) *Juan*, XIX, 25. El hecho de que aquellas dos hermanas lleven el mismo nombre es muy raro. Se trata probablemente de alguna inexactitud originada por la costumbre de dar casi indistintamente a las galileas el nombre de María.

(18) Etimológicamente no son idénticos. *Αγχαίος* es la transcripción del nombre siracoaldeo *Halphai*; *κλεοπάς* o *κλεόπας* es una forma abreviada de *κλεόπατρος*. Pero es posible que haya una sustitución artificial del uno al otro, del mismo modo que los José se hacen llamar "Hegesipo", los Eliakim "Alcimius", etc.

(19) *Juan*, VII, 3 ss.

(20) En efecto, los cuatro personajes citados como hermanos de Jesús (*Mateo*, XIII, 55; *Marcos*, VI, 3); Jacobo, Joseph o José, Simón y Judas, se volverán a encontrar como hijos de María y Cleofás. *Mateo*, XXVII, 56; *Marcos*, XV, 40; XVI, 1; *Lucas*, XXIV, 10; *Gal.*, I, 19; *Epist. Jac.*, I, 1; *Epist. Judae*, I; Euseb., *Cron.* ad ann. R. DCCCX; *Hist. eccl.*, III, II, 22, 32 (después de Hegesipo); *Const. apost.*, VII, 46. La hipótesis que proponemos presenta tan sólo la enorme dificultad de suponer a dos hermanas que tienen cada una tres o cuatro hijos con los mismos nombres y en admitir que Santiago y Simón, los dos primeros obispos de Jerusalén, calificados "hermanos del Señor", hayan sido verdaderos hermanos de Jesús, que habrían comenzado por serle hostiles y después se convertirían. El evangelista al haber oído llamar a estos cuatro hijos de Cleofás, "hermanos del Señor", habrá puesto por error su nombre en el pasaje, *Mateo*, XIII, 55; *Marcos*, VI, 3, en lugar de los nombres de los verdaderos hermanos que permanecieron siempre en la oscuridad. De este modo se explica cómo el carácter de los personajes llamados "hermanos del Señor", de Santiago, por ejemplo, es tan diferente del de los verdaderos hermanos de Jesús, tal como está dibujado en *Juan*, VII, 3 ss. La expresión "hermanos del Señor" constituyó evidentemente, en la Iglesia primitiva, una especie de orden paralelo a la de los apóstoles. Ver, sobre todo, *Gal.*, I, 19; *I Cor.*, IX, 5.

(21) *Hechos*, I, 14.

Sus hermanas se casaron en Nazareth (22), y Él pasó allí los años de su primera juventud. Nazareth era una pequeña ciudad situada en un pliegue de la ancha meseta formada por el grupo de montañas que cierran al norte la llanura de Esdrelon. La población es ahora de tres a cuatro mil almas y puede que no haya variado mucho (23). El frío es vivo en invierno y el clima muy saludable. Nazareth, como todas las aldeas judías de la época, era un conglomerado de casas edificadas sin estilo y debía presentar ese aspecto seco y pobre que ofrecen los pueblos en los países semíticos. Al parecer, las casas no diferían mucho de esos cubos de piedra sin elegancia exterior ni interior que cubren hoy las regiones más ricas del Líbano y que, mezcladas a las viñas y las higueras, no dejan de ser muy agradables. Los alrededores, por otra parte, son deliciosos y ningún otro lugar del mundo fue tan propicio para ensueños de felicidad absoluta. Incluso hoy, Nazareth es una encantadora morada, posiblemente el único lugar de Palestina donde el alma se siente un poco aliviada del fardo que la oprime en medio de aquella desolación sin igual. Las gentes son amables y risueñas; los jardines son frescos y llenos de verdor. Antonino Mártir, a fines del siglo VI, trazó un cuadro encantador de la fertilidad de sus alrededores, a los que comparaba al paraíso (24). Algunos valles del lado Oeste justifican plenamente su descripción. La fuente donde en otro tiempo se concentraban la vida y la alegría de la pequeña ciudad está destruida; sus caños desportillados sólo dan un agua turbia. Pero la belleza de las mujeres que allí se reúnen al atardecer, esa belleza que ya se ponderaba en el siglo VI y en la que se veía un don de la Virgen María (25), se ha conservado de una manera sorprendente. Es el tipo sirio en la plenitud de su gracia, llena de languidez. Nadie duda de que María haya ido allí casi a diario, ni de que haya ocupado un puesto, con el cántaro al hombro, en la fila de sus desconocidas compatriotas. Antonio Mártir hace notar que las mujeres judías, en otras partes desdeñosas hacia los cristianos, son aquí muy afables. Aún en nuestros días los odios religiosos son en Nazareth menos vivos que en otros lugares.

El horizonte de la ciudad es exiguo, pero cuando se asciende un poco hasta alcanzar la meseta azotada por una brisa perpetua que domina las casas más altas, la perspectiva es espléndida. Hacia el oeste se despliegan las bellas líneas

(22) *Mateo*, XIII, 56; *Marcos*, VI, 3.

(23) Según *Josefo* (*B. J.*, III, III, 2), el pueblo más pequeño de Galilea tenía al menos cinco mil habitantes. Probablemente sea una exageración.

(24) *Itiner.*, párrafo 5.

(25) Antonino Mártir, pasaje citado.

del Carmelo, terminadas en una punta abrupta que parece sumergirse en el mar. A continuación se extiende la doble cumbre que domina Mageddo, las montañas del país de Sichein con sus santos lugares de la era patriarcal; los montes Gelboe, el pequeño y pintoresco grupo al que están ligados los recuerdos risueños o terribles de Sulem y de Endor; el Tabor, con su forma torneada, que la antigüedad comparaba a un seno. Por entre una depresión que forman la montaña de Sulem y el Tabor se divisan el valle del Jordán y las altas llanuras de la Perea, que dibujan hacia el este una línea continuada. Al norte, las montañas de Safed, inclinándose hacia el mar, ocultan San Juan de Acre, pero dejan aparecer ante los ojos el golfo de Khaifa. Tal fue el horizonte de Jesús. Aquel círculo encantado, cuna del reino de Dios, representó para Él el mundo durante muchos años. Su vida misma sobrepasó muy poco los límites familiares a su infancia. Porque más allá, por el lado del norte, casi se entrevé, sobre los flancos del Hermon, Cesárea de Felipe, su punta más avanzada en el mundo de los gentiles, y, por el lado del sur, tras esas montañas ya menos agradables de Samaria, se presiente la triste Judea, consumida como por un viento abrasador de abstracción y de muerte.

Si el mundo llegase algún día a una noción más clara de lo que constituye el respeto hacia sus orígenes, aunque no continuara siendo cristiano, y quisiera reemplazar por auténticos santos lugares los santuarios apócrifos y mezquinos a los que estaba ligada la piedad de las edades bárbaras, tendría que construir su templo en aquella altura de Nazareth. Allí, en el punto de aparición del Cristianismo y en el centro de donde irradió la actividad de su fundador, debería levantarse la gran iglesia donde todos los cristianos podrían orar. También allí, sobre aquella tierra donde duermen el carpintero José y los millares de olvidados nazarenos que no franquearon el horizonte de su valle, el filósofo estaría mejor situado que en ningún otro lugar del mundo para contemplar el curso de las cosas humanas, consolarse de las contrariedades que imponen a nuestros instintos más queridos y tranquilizarse sobre el fin divino que el mundo persigue a través de innumerables desfallecimientos, no obstante la vanidad universal.

CAPITULO III

EDUCACIÓN DE JESÚS

AQUELLA naturaleza, a la vez risueña y grandiosa, constituyó toda la educación de Jesús. Sin duda aprendió a leer y escribir (1) según el método de Oriente, que consiste en poner en las manos del niño un libro cuyas palabras repite a coro con sus pequeños camaradas, hasta que lo aprende de memoria (2). (Es dudoso, sin embargo, que comprendiese bien los escritos hebreos en su lengua original. Los biógrafos se los hacen mencionar según traducciones en lengua aramea (3); sus principios de exégesis, en la medida en que podemos imaginarlos por sus discípulos, recuerdan mucho a los que entonces eran corrientes y que constituyen el espíritu de los *Targummim* y de los *Midraschim* (4).)

El maestro de escuela en las pequeñas ciudades judías era el *hazzan* o lector de las sinagogas (5). Jesús frecuentó poco las escuelas más relevantes de los escribas o *soferim* (posiblemente no existían en Nazareth), y no tuvo ninguno de esos títulos que dan a los ojos del vulgo derecho a la sabiduría (6). Sería un gran error, sin embargo, suponer que Jesús fue lo que llamamos un ignorante. Entre nosotros, la educación escolar establece una profunda distinción relacionada con el valor personal entre los que la han recibido y los que han sido desprovistos de ella. No ocurría así en Oriente, ni en general en la buena antigüedad. El estado de rudeza en que permanece entre nosotros a consecuencia de nuestra vida aislada y totalmente individual, aquel que no ha frecuentado las escuelas, es desconocido en estas sociedades, donde la cultura moral, y especialmente el espíritu general de la época, se transmiten gracias al constante contacto entre los hombres. El árabe, que no ha tenido ningún maestro, es frecuentemente muy distinguido, porque la tienda es una especie de academia siempre abierta, donde gracias al contacto entre gentes bien educadas nace un gran movimiento intelectual e incluso literario. La delicadeza de modales y la agudeza de espíritu nada tienen de común en Oriente con lo que nosotros llamamos educación. Por el

contrario, son los hombres de escuela los que pasan por pedantes y mal educados. En aquel estado social, la ignorancia, que entre nosotros condena al hombre a un rango inferior, es el requisito de las grandes cosas y de la gran originalidad.

No es probable que Jesús haya sabido el griego. Esta lengua estaba poco extendida en Judea fuera de las clases que participaban en el gobierno y de las ciudades habitadas por los paganos, como Cesárea (7). El idioma propio de Jesús era el dialecto siríaco con mezcla de hebreo que entonces se hablaba en Palestina (8). Con mayor razón careció de conocimiento alguna de cultura griega. Esta cultura estaba proscrita por los doctores palestinos, que envolvían en una misma maldición «al que cría cerdos y al que enseña a su hijo la ciencia griega» (9). En todo caso, no había penetrado en pequeñas ciudades como Nazareth. A pesar del anatema de los doctores, es cierto que algunos judíos habían abrazado ya la cultura helénica. Sin hablar de la escuela judía de Egipto, donde los intentos por amalgamar helenismo y judaísmo proseguían después de cerca de doscientos años, un judío, Nicolás de Damas, había llegado a ser, incluso en aquella época, uno de los hombres más distinguidos, más instruidos y más considerados de su siglo. Muy pronto Josefo iba a constituir otro ejemplo de judío completamente helenizado. Pero Nicolás no tenía de judío más que la sangre; Josefo declara haber sido una excepción entre sus contemporáneos (10), y toda la escuela cismática de Egipto estaba separada de Jerusalén hasta tal punto que no se encuentra el menor recuerdo de ella en el *Talmud* ni en la tradición judía. Lo que hay de cierto es que en Jerusalén el griego era muy poco estudiado, que los estudios griegos

(7) *Mischna, Schekalim*, III, 2; *Talmud* de Jerusalén, *Megilla*, halaca XI; *Sota*, VII, 1; *Talmud* de Babilonia, *Baba kama*, 83 a; *Megilla*, 8 b ss.

(8) *Mateo*, XXVII, 46; *Marcos*, III, 17; V, 41; VII, 34; XIV, 36; XV, 34. La expresión ἡ πατριος γωνη en los escritores de este tiempo designa siempre al dialecto semítico que se hablaba en Palestina (*II Macch.*, VII, 21, 27; XII, 37; *Hechos*, XXI, 37, 40; XXII, 2; XXVI, 14; Josefo, *Ant.*, XVIII, VI, 10; XX, *sub. fin.* B. J. *proem.*, I; V, VI, 3; V, IX, 2; VI, II, 1; *Contre Apion*, I, 9; *De Macc.*, 12, 16). Más tarde demostraremos que algunos de los documentos que sirvieron de base a los Evangelios sinópticos han sido escritos en este dialecto semítico. Igualmente ocurrió así con varios apócrifos (IV libro de los Macabeos, XVI, *ad calcem*, etc.). Finalmente, la cristiandad directamente nacida del primer movimiento galileo (nazarenos, *ebionim*, etc.), la cual continuó durante mucho tiempo en Batanea y el Hauran, hablaba un dialecto semítico (Eusebio, *De situ et nomin. loc. hebr.*, en la palabra $\chi\omega\epsilon\acute{\alpha}$; Epif. *Adv. haer.*, XXIX, 7, 9; XXX, 3; San Jerónimo, *In Matth.*, XII, 13; *Dial. adv. Pelag.*, III, 2).

(9) *Mischna, Sanhedrin*, XI, 1; *Talmud* de Babilonia, *Baba kama*, 82 b y 83 a; *Sota*, 49 a y b; *Menachoth*, 64 b. *Comp. II Macch.*, IV, 10 ss.

(10) *Jos.*, *Ant.*, XX, XI, 2.

(1) *Juan*, VIII, 6.

(2) *Testamento de los doce patriarcas*, Lévi, 6.

(3) *Mateo*, XXVII, 46; *Marcos*, XII, 34.

(4) Traducciones y comentarios judíos de los libros de la Biblia.

(5) *Mischna, Schabbath*, I, 3.

(6) *Mateo*, XIII, 54 ss.; *Juan*, VII, 15.

eran considerados peligrosos e incluso serviles, y que, como mucho, se les declaraba buenos para las mujeres a guisa de adorno (11). Sólo el estudio de la Ley pasaba por liberal y digno de un hombre serio (12). Interrogado acerca del momento en que convenía enseñar a los niños «la sabiduría griega», un sabio rabino había respondido: «Cuando no sea ni de día ni de noche, puesto que está escrito: Tú la estudiarás día y noche» (13).

Ni directa ni indirectamente, pues, llegó a Jesús elemento alguno de doctrina helénica. No conoció nada del judaísmo; su espíritu conservó esa franca ingenuidad que siempre debilita una cultura extensa y variada. En el seno mismo del judaísmo permaneció ajeno a muchos esfuerzos frecuentemente paralelos a los suyos. Por una parte, el ascetismo de los esenios y de los terapeutas (14) no parece haber tenido sobre él influencia directa (15); por otra, los bellos ensayos de filosofía religiosa intentados por la escuela judaica de Alejandría y de los que Filón, su contemporáneo, era ingenioso intérprete, le fueron desconocidos. Las frecuentes semejanzas que se encuentran entre Él y Filón, esas excelentes máximas de amor de Dios, de caridad, de reposo en Dios (16), que son como un eco entre el Evangelio y los escritos del ilustre pensador alejandrino, proceden de las comunes tendencias que las necesidades de la época inspiraban a todos los espíritus elevados.

Por fortuna para Él, tampoco estudió la extravagante escolástica que se enseñaba en Jerusalén y que muy pronto debía constituir el *Talmud*. Aunque algunos fariseos la habían introducido ya en Galilea, Él no los frecuentó, y cuando más tarde conoció aquella necia casuística, no le inspiró sino repugnancia. Puede suponerse, sin embargo, que los principios de Hillel no le fueron desconocidos. Hillel, cincuenta años antes que Él, había escrito aforismos que tienen muchas analogías con los suyos. Por su pobreza humildemente soportada, por la dulzura de su carácter, por su oposición a los hipócritas y a los sacerdotes, Hillel fue el maes-

(11) *Talmud* de Jerusalén, *Peah*, I, 1.

(12) *Jos.*, *Ant.* loc. cit.; *Orig.*, *Contra Celsum*, II, 34.

(13) *Talmud* de Jerusalén, *Peah*, I, 1; *Talmud* de Babilonia, *Menachoth*, 99 b.

(14) Los *terapeutas* de Filón son una rama de los esenios. Incluso su nombre parece ser una traducción griega del de los *esenios* (Ἐσσηνοὶ *asaya*, "médicos"). Cf. Filón, *De vita contempl.*, párrafo 1; *Jos.*, *B. J.*, II, VIII, 6; Epifanio, *Adv. haer.*, XXIX, 4.

(15) Los esenios no figuran una sola vez en los escritos del cristianismo naciente.

(16) Ver especialmente los tratados *Quis rerum divinarum haeres sit* y *De philanthropia* de Filón.

tro de Jesús (17), si puede hablarse de maestro cuando se trata de tan alta originalidad.

La lectura de los libros del Antiguo Testamento le produjo mucha mayor impresión. El canon de los libros santos se componía de dos partes principales: la Ley, es decir, el *Pentateuco*, y los *Profetas*, tales como hoy los poseemos. Se aplicaba a todos estos libros una amplia exégesis alegórica que trataba de extraer de ellos no lo que contenían, sino lo que respondía a las aspiraciones de la época. La Ley, que representaba no las antiguas leyes del país, sino más bien las utopías, las leyes facticias y los fraudes piosos de la época de los reyes pietistas, había llegado a ser, desde que la nación ya no se gobernaba por sí misma, tema inagotable de sutiles interpretaciones. En cuanto a los *Profetas* y a los *Salmos*, existía el convencimiento de que casi todos los rasgos un poco misteriosos de estos libros se referían al Mesías, y se buscaba anticipadamente en ellos el tipo de aquel que debía llevar a cabo las esperanzas de la nación. Jesús compartía el gusto de todos por estas interpretaciones alegóricas. Pero la verdadera poesía de la Biblia, que escapaba a las pueriles exégetas de Jerusalén, se revelaba plenamente a su gran inteligencia. La Ley no parece haber tenido para él mucho encanto; creyó poder realizar algo mejor. Pero la poesía religiosa de los Salmos encontró una maravillosa consonancia en su alma lírica; aquellos himnos majestuosos continuaron siendo durante toda su vida su alimento y su sostén. Los profetas, en especial Isaías y su continuador de la época del cautiverio, con sus brillantes sueños de porvenir, su impetuosa elocuencia, sus invectivas mezcladas de cuadros encantadores, fueron sus verdaderos maestros. Sin duda, también leyó varias obras apócrifas, es decir, relatos bastante modernos cuyos autores, para darse una autoridad que no se concedía más que a los escritos muy antiguos, se ocultaban tras el nombre de profetas y patriarcas. El *Libro de Daniel*, en especial, le sorprendió (18). Este libro, escrito por un judío exaltado de la época de Antiocho Epifanio y puesto bajo el nombre de un antiguo sabio (19), era el resumen del espíritu de las últimas épocas. Su autor, verdadero creador de la filosofía de la historia, había sido el primero en atreverse a ver el movimiento del mundo y la sucesión de los imperios como una función subordinada a los destinos del pueblo judío. Desde su juventud,

(17) *Pirké Aboth*, ch. I y II; *Talm.* de Jer., *Pesachim*, VI, 1; *Talm.* de Baba, *Pesachim*, 66 a; *Schabbath*, 30 b y 31 a; *Joma*, 35 b.

(18) *Mateo*, XXIV, 15; *Marcos*, XIII, 14.

(19) La leyenda de Daniel estaba ya formada en el siglo VII antes de Cristo. (*Ezequiel*, XIV, 14 ss.; XXVIII, 3.) Más tarde se supuso que había vivido en la época del cautiverio de Babilonia.

Jesús estuvo influido por tan altas esperanzas. Posiblemente también leyó los libros de Henoch, tan venerados entonces como los libros santos (20) y los demás escritos del mismo género que mantenían tan importante movimiento en la imaginación popular. El advenimiento del Mesías con sus glorias y sus terrores, las naciones desplomándose unas sobre otras, el cataclismo del cielo y de la tierra, fueron alimento familiar para su imaginación, y como se consideraban cercanas estas revoluciones, como una multitud de personas, trataba de calcular sus fechas, el orden sobrenatural al que nos transportan tales visiones le pareció en principio perfectamente natural y sencillo.

De cada rasgo de sus más auténticos discursos se desprende que no tuvo conocimiento alguno de la situación general del mundo. La tierra le parecía dividida aún en reinos que se hacen la guerra; parece haber ignorado la «paz romana» y el nuevo estado de sociedad que inauguraba su siglo. Careció de ideas precisas acerca del poder del Imperio; sólo el nombre de César llegó hasta él. Vio construir en Galilea, o en los alrededores, Tiberíades, Juliade, Diocesárea, pomposas obras de los Herodes, que trataban de probar con estas magníficas construcciones su admiración hacia la civilización romana y su devoción hacia los miembros de la familia de Augusto, cuyos nombres, por un capricho de la suerte, sirven hoy, extravagantemente alterados, para designar miserables caseríos beduinos. Probablemente conoció también Sebaste, obra de Herodes el Grande, ciudad de alarde, cuyas ruinas harían creer que ha sido trasladada allí una vez construida, como una máquina que no hay más que montar sobre el terreno. Aquella arquitectura de ostentación transportada a Judea en varias remesas, aquellos centenares de columnas del mismo diámetro, ornamento de alguna insípida calle de Rivoli, es a lo que Él llamaba «los reinos del mundo y toda su gloria». Pero aquel lujo de encargo, aquel arte administrativo y oficial, le molestaba. Lo que amaba eran sus aldeas galileas, mezcla confusa de cabañas, eras y lagares cortados en la roca, pozos y sepulcros, higueras, olivares. Siempre permaneció cerca de la naturaleza. La corte de los reyes se le aparecía como un lugar donde las gentes poseen hermosos vestidos (21). Las encantadoras imposibilidades en

(20) *Epist. Judae*, 6, 14 ss.; *II Petri*, II, 4, II; *Testam. de los doce patriarcas*, Simeón, 5; Lévi, IC, 14, 16; *Juda*, 18; *Zab.*, 3; *Dan.*, 5; *Benj.*, 9; *Neftali*, 4; *Epist. Bernabé*, caps. 4, 16 (según el *Codex Sinaiticus*). Ver Introducción, págs. 40-41. El *Libro de Henoch* forma aún una parte integrante de la Biblia etíope. Tal como lo conocemos por la versión etíope, está compuesto de fragmentos de diferentes épocas. Algunos de estos fragmentos tienen analogías con los discursos de Jesús. Comparar, por ejemplo, los capítulos XCVI-XCIX, con *Lucas*, VI, 24 ss.

(21) *Mateo*, XI, 8.

que abundan sus palabras cuando se refiere a reyes y a poderosos (22) demuestran que siempre concibió la sociedad aristocrática como un joven aldeano que ve el mundo a través del prisma de su ingenuidad.

Todavía menos conoció la nueva idea creada por la ciencia griega, base de toda filosofía y que la ciencia moderna ha confirmado sobradamente: la negación de fuerzas sobrenaturales, a las que la ingenua credulidad de las antiguas edades atribuía el gobierno del universo. Cerca de un siglo antes de Él, Lucrecio había expresado de forma admirable la inflexibilidad del sistema general de la naturaleza. La negación del milagro, la idea de que todo ocurre en el mundo por leyes en las que la intervención personal de seres superiores no tiene lugar, era derecho común en las grandes escuelas de todos los países que habían aceptado la ciencia griega. Posiblemente ni Babilonia ni Persia eran ajenas a ella. Jesús nada supo de aquel progreso. Aunque nacido en una época en que el principio de la ciencia positiva estaba ya proclamado, vivió en pleno apogeo de lo sobrenatural. Es posible que los judíos no hayan estado nunca tan poseídos de la sed de lo maravilloso. Filón, que vivía en un gran centro intelectual y que había recibido una educación muy completa, sólo posee una ciencia quimérica y de mala calidad.

En este aspecto Jesús no difería en nada de sus compatriotas. Creía en el diablo, al que miraba como una especie de genio del mal (23), y se imaginaba, como todo el mundo, que las enfermedades nerviosas eran ocasionadas por demonios que se apoderaban del paciente y le convulsionaban. Lo maravilloso no era para Él excepcional; era el estado normal. La noción de lo sobrenatural, con sus imposibilidades, no aparece hasta el día en que nace la ciencia experimental de la naturaleza. El hombre que, ajeno a toda idea de física, cree que al orar cambia la marcha de las nubes, detiene la enfermedad y la misma muerte, no encuentra nada extraordinario en el milagro, puesto que para él el curso entero de las cosas es el resultado de la libre voluntad divina. Tal estado intelectual fue siempre el de Jesús. Pero en su gran espíritu esta creencia producía efectos totalmente opuestos a los que llegaba el vulgo. Entre el vulgo, la fe en la acción particular de Dios conducía a una credulidad simple y a los engaños de los charlatanes. En Él esta fe tenía una profunda conciencia de las familiares relaciones del hombre con Dios y una fe exagerada en el poder del hombre: hermosos errores que constituyeron el principio de su fuerza; porque

(22) Ver, por ejemplo, *Mateo*, XXII, 2 ss.

(23) *Mateo*, VI, 13.

si un día llegarían a desprestigiarse a los ojos del físico y del químico, le daban sobre su época una fuerza de la que ningún individuo ha dispuesto antes ni después de Él.

Su carácter extraordinario se reveló muy pronto. La leyenda se complace en mostrarle desde su infancia rebelándose contra la autoridad paterna y separándose de los caminos habituales para seguir su vocación (24). Al menos es seguro que las relaciones familiares significaron poco para Él. Su familia no parece haberle amado (25) y en ciertos momentos se advierte su dureza para con ella (26). Jesús, como todos los hombres exclusivamente preocupados de una idea, llegaba a tener poco en cuenta los lazos de sangre. El lazo de la idea es el único reconocido por este tipo de naturaleza. «He aquí mi madre y mis hermanos—decía extendiendo la mano hacia sus discípulos—; aquel que cumple la voluntad de mi Padre, ése es mi hermano y mi hermana.» Las gentes sencillas no entendían este modo de hablar, y se dice que un día una mujer que pasaba cerca de Él exclamó: «¡Feliz el vientre que te ha llevado y los senos que te han alimentado!» «Feliz más bien—respondió Jesús (27)—aquel que escucha la palabra de Dios y quien la pone en práctica.» Pronto llegaría aún más lejos en su valiente rebelión contra la naturaleza, y le veremos menospreciando todo lo humano, la sangre, el amor, la patria, para no albergar en el alma y en el corazón más que la idea que se le ofrecía como la forma absoluta del bien y de la verdad.

CAPITULO IV

ORDEN DE IDEAS EN CUYO SENSO CRECIÓ JESÚS

ASÍ como la tierra ya enfriada impide comprender los fenómenos de la creación primitiva, porque el fuego que la penetraba se ha extinguido, así también las explicaciones premeditadas tienen siempre algo de insuficiente cuando tratamos de aplicar nuestros tímidos procedimientos de análisis a las revoluciones de las épocas creadoras que han deci-

(24) *Lucas*, II, 42 ss. Los Evangelios apócrifos están llenos de parecidas historias, exageradas hasta lo grotesco.

(25) *Mateo*, XIII, 57; *Marcos*, VI, 4; *Juan*, VII, 3 ss. Véase más adelante pág. 149, nota 27.

(26) *Mateo*, XII, 48; *Marcos*, III, 33; *Lucas*, VIII, 21; *Juan*, II, 4; Evangelio según los hebreos, en San Jerónimo, *Dial. adv. Pelag.*, III, 2.

(27) *Lucas*, XI, 27 ss.

dido la suerte de la humanidad. Jesús vivió en una de esas épocas en que la parte de la vida pública se juega con franqueza, en que se centuplica la apuesta de la actividad humana. Todo gran papel entonces implica la muerte, porque tales movimientos suponen una libertad y una ausencia de medidas preventivas que no pueden existir sin terribles contrapesos. Ahora, el hombre arriesga poco y gana poco. En las heroicas épocas de la actividad humana el hombre lo arriesgaba todo y lo ganaba todo. Los buenos y los malos, o al menos los que se creen así y a los que se cree así, forman dos ejércitos opuestos. Por el patíbulo se llega a la apotheosis; los caracteres tienen rasgos acusados que los graban como tipos eternos en la memoria de los hombres. Si exceptuamos la Revolución francesa, ningún medio histórico fue tan propicio como aquel en que se formó Jesús para desarrollar esas fuerzas ocultas que la humanidad posee como en reserva y que sólo deja ver en sus días de fiebre y de peligro.

Si el gobierno del mundo fuese un problema especulativo y si el más grande filósofo fuera el hombre más indicado para decir a sus semejantes lo que deben creer, esas grandes reglas morales y dogmáticas a las que se denomina religiones saldrían de la calma y de la reflexión. Pero no ocurre así. Si exceptuamos a Caky-Muni, los grandes fundadores religiosos no han sido metafísicos. El propio budismo, que procede del pensamiento puro, ha conquistado una mitad de Asia por motivos enteramente políticos y morales. En cuanto a las religiones semíticas, son filosóficas en el menor grado posible. Moisés y Mahoma no han sido especulativos: fueron hombres de acción. Ha sido proponiendo la acción a sus compatriotas, a sus contemporáneos, como han dominado la humanidad. Jesús tampoco fue un teólogo, un filósofo que tuviese un sistema más o menos bien construido. Para ser discípulo de Jesús no era preciso firmar ningún formulario, ni pronunciar ninguna profesión de fe; sólo era precisa una sola cosa: unirse a él, amarle. Nunca disputó acerca de Dios, porque le sentía directamente en sí mismo. El escollo de las sutilezas metafísicas contra el que el Cristianismo tropezara a partir del siglo III no fue en modo alguno establecido por el fundador. Jesús no tuvo ni dogmas ni sistema; tuvo una resolución personal fija que, al sobrepasar en intensidad a toda otra voluntad creada, dirige todavía hoy los destinos de la humanidad.

El pueblo judío ha tenido la ventaja, desde el cautiverio de Babilonia hasta la Edad Media, de encontrarse siempre en una situación muy crítica. Así se explica que los depositarios del espíritu de la nación, durante este largo período,

parezcan escribir bajo la acción de una fiebre intensa que les coloca más arriba o más abajo de la razón, pero raramente en su justo medio. El hombre nunca se había aferrado al problema del porvenir y de su destino con un coraje tan desesperado, tan decidido a dirigirse a los extremos. Al identificar la suerte de la humanidad con la de su exigua raza, los pensadores judíos han sido los primeros en preocuparse por una teoría general del futuro de nuestra especie. Grecia, siempre encerrada en sí misma y únicamente atenta a sus querellas locales, ha tenido historiadores excelentes; el estoicismo ha enunciado las máximas más elevadas sobre los deberes del hombre considerado como ciudadano del mundo y como miembro de una gran hermandad; pero antes de la época romana sería vano buscar en las literaturas clásicas un sistema general de filosofía de la historia que comprendiese toda la humanidad. Por el contrario, el judío, gracias a una especie de sentido profético que en ocasiones hace al semita maravillosamente apto para entrever las grandes líneas del porvenir, ha introducido la historia en la religión. Es posible que deba a Persia parte de este espíritu. Persia, desde una época remota, concibió la historia del mundo como una serie de evoluciones, cada una de las cuales está presidida por un profeta. Cada profeta tiene su *hasar*, donde reina mil años (quiliasma), y de estas edades sucesivas, análogas a los millones de siglos correspondientes a cada buda de la India, se compone la trama de los acontecimientos que preparan el reino de Ormuz. Al fin de los tiempos, cuando el círculo de los quiliasmas se haya agotado, vendrá el paraíso definitivo. Entonces los hombres vivirán felices; la tierra será como una llanura; sólo habrá en ella una lengua, una ley y gobierno para todos los hombres. Pero este advenimiento se verá precedido por terribles calamidades. Dahak (el Satán de Persia) romperá los hierros que le encadenan y se arrojará sobre el mundo. Dos profetas vendrán a consolar a los hombres y a preparar el gran advenimiento (1). Estas ideas recorrían el mundo y llegaban hasta Roma, donde inspiraron un ciclo de poemas proféticos cuyas ideas fundamentales eran la división de la historia de la humanidad en periodos, la sucesión de los dioses correspondientes a esos periodos, una completa renovación del mundo y el final advenimiento de un ángel de oro (2). El *Libro de Daniel*, ciertas partes del *Libro de Henoch* y los

(1) *Yaçna*, XII, 24; Théopompe, dans Plut., *De Iside et Ostride*, párrafo 47; *Minokhired*, pasaje publicado en la *Zeltschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, I, pág. 163.

(2) *Virg.*, *Egl.*, IV; Servius, sobre el vers. 4 de esta égloga; Nigidius, citado por Servius, sobre el v. 10.

libros sibilinos (3) son la expresión judaica de la misma teoría. Ciertamente era necesario que tales pensamientos fuesen los de todos. En un principio sólo fueron abrazados por algunas personas de viva imaginación y aficionadas a las doctrinas extranjeras. El árido y mezquino autor del *Libro de Ester* no ha pensado nunca en el resto del mundo sino para desdeñarle y para tenerle entre ojos (4). El epicúreo desengañado que ha escrito el *Eclesiastés* piensa tan poco en lo venidero que encuentra inútil incluso trabajar para sus hijos; a los ojos de aquel soltero egoísta, la última palabra de la sabiduría es invertir sus bienes en una renta vitalicia (5). Pero en todos los pueblos las grandes cosas suele hacerlas una minoría. Pese a sus enormes defectos—duro, egoísta, burlón, cruel, mezquino, sutil, sofista—, el pueblo judío es el autor del más hermoso movimiento de entusiasmo desinteresado de que habla la historia. La oposición ocasiona siempre la gloria de un país. A menudo los más grandes hombres de una nación son aquellos a quienes se condena a muerte. Sócrates ha ennoblecido a Atenas, que ha juzgado imposible vivir con él. Spinoza es el más grande de los judíos modernos y la sinagoga le ha rechazado ignominiosamente. Jesús ha sido la gloria del pueblo de Israel, que le ha crucificado.

Un gigantesco sueño perseguía desde hacía siglos al pueblo judío y le rejuvenecía sin cesar en su decrepitud. Ajeno a la teoría de las recompensas individuales, propagada por Grecia bajo el nombre de inmortalidad del alma, Judea había concentrado alrededor de su porvenir nacional toda su potencia de amor y de deseo. Creyó obtener las promesas divinas de un destino sin límites. Pero la amarga realidad que a partir del siglo IX antes de nuestra era entregaba cada vez más a la fuerza el gobierno del mundo, rechazaba brutalmente tales aspiraciones. De este modo se lanzó a los más imposibles pactos de ideas, intentó los más extraños cambios de frente. Antes del cautiverio, cuando todo el porvenir terrenal de la nación se había desvanecido a causa de la separación de las tribus del norte, soñó con la restauración de la casa de David, con la reconciliación de las dos fracciones del pueblo, con el triunfo de la teocracia y el culto a Jehová sobre los cultos idólatras. En la época del cautiverio, un poeta lleno de armonía entrevió el esplendor de una Jerusalén futura, del que pueblos y lejanas islas serían tributarios bajo colores tan suaves que se hubiera dicho que

(3) *Carm. sibyll.*, libro III, 97-817.

(4) *Ester*, VI, 13; VII, 10; VIII, 7, 11-17; IX, 1-22. Comparar en las partes apócrifas: IX, 10-11; XIV, 13 ss.; XVI, 20, 24.

(5) *Eccle.*, I, II; II, 16, 18-24; III, 19-22; IV, 8, 15-16; V, 17-18; VI, 3, 6; VIII, 15; IX, 9, 10.

un rayo de las miradas de Jesús le hubiera alcanzado a una distancia de seis siglos (6).

La victoria de Ciro pareció confirmar por algún tiempo todas estas esperanzas. Los graves discípulos del Avesta y los adoradores de Jehová se creyeron hermanos. Al desterrar los múltiples devas y transformarlos en demonios (*divs*), Persia había llegado a extraer de las antiguas fantasías arianas, esencialmente naturalistas, una especie de monoteísmo. El tono profético de algunas de las enseñanzas del Irán tenía muchas analogías con ciertas composiciones de Oseas y de Isaías. Israel descansó bajo los Acheménidas (7) y bajo Jerjes (Asuero); se dice que se hizo temer de los mismos iranos. Después, la entrada triunfante y a menudo brutal de la civilización griega y romana le arrojó al mundo de los sueños. Más que nunca, invocó al Mesías como juez y vengador de los pueblos. Le era precisa una completa renovación, una revolución que penetrara en las raíces de la tierra y la conmoviera de arriba abajo para satisfacer la enorme necesidad de venganza que excitaban en él el sentimiento de su superioridad y el espectáculo de sus humillaciones (8). Si Israel hubiera poseído la doctrina, llamada espiritualista, que divide al hombre en dos partes, cuerpo y alma, y encuentra totalmente natural que mientras el cuerpo se pudre, el alma sobreviva, ese acceso de rabia y de enérgica protesta no hubiera tenido razón de ser. Pero tal doctrina, salida de la filosofía griega, no se encontraba en las tradiciones del espíritu judío. Los antiguos escritos hebreos no contienen ninguna huella de recompensas o de penas futuras. Mientras existió la idea de la solidaridad de tribu, era natural que no se pensase en una estricta retribución según los méritos de cada uno. Tanto peor para el hombre piadoso que cayese en una época de impiedad; sufriría como los demás las desgracias públicas, consecuencia de la impiedad general. Esta doctrina, legada por los sabios de la escuela patriarcal, desembocaba, poco a poco, en insostenibles contradicciones. Ya en tiempos de Job se encontraba muy quebrantada; y los ancianos de Themán que la profesaban eran hombres atrasados, y el joven Elihu, que interviene para combatirles, se atrevió a proclamar desde sus primeras palabras este pensamiento esencialmente revolucionario: «¡La sabiduría no pertenece ya a los ancianos!» (9).

(6) *Isaías*, LX ss.

(7) Todo el *Libro de Ester* respira un gran apego hacia aquella dinastía. El *Eclesiastés*, que parece haber sido escrito hacia la misma época, muestra un singular relajamiento en las ideas judías.

(8) Carta apócrifa de Baruch en Fabricius, *Cod. pseud. V. T.*, II, página 147 ss., y en Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, fasc. I, pág. 96 ss.

(9) *Job*, XXXII, 9.

Con las complicaciones introducidas en el mundo después de Alejandro, el principio themanita y mosaico llegó a hacerse todavía más intolerable (10). Nunca había sido Israel tan fiel a la Ley y, sin embargo, había sufrido la atroz persecución de Antioco. Sólo un retórico, acostumbrado a repetir viejas frases desgraciadas de sentido, podía atreverse a sostener que tales desgracias procedían de las infidelidades del pueblo (11). ¡Cómo! ¿Olvidará eternamente Jehová a esas víctimas que mueren por su fe, a esa madre con sus siete hijos los abandonará a la podredumbre de la fosa? (12). Un sáduceo incrédulo y mundano podía muy bien no retroceder ante semejante consecuencia; un sabio consumado como Antígono de Soco (13) podía muy bien sostener que no había que practicar la virtud como el esclavo en busca de recompensa, que había que ser virtuoso sin esperanza. Pero el grueso de la nación no podía contentarse con esto. Unos, adaptándose al principio filosófico de la inmortalidad, imaginaron que los justos vivían en la memoria de Dios, gloriosos para siempre en el recuerdo de los hombres, aceptando al impío que los persiguiera (14). «Viven a los ojos de Dios... Dios los conoce» (15); he así su recompensa. Otros, los fariseos sobre todo, recurrieron al dogma de la resurrección (16). Los justos resucitarán para participar en el reinado del Mesías. Resucitarán en sus cuerpos y ante un mundo del que serán reyes y jueces; asistirán al triunfo de sus ideas y a la humillación de sus enemigos.

Entre el antiguo pueblo de Israel sólo se encuentran huellas totalmente dudosas de este dogma fundamental. El sáduceo, que no creía en él, era fiel, en realidad, a la antigua doctrina judía; era el fariseo, partidario de la resurrección, el innovador. Pero en religión es siempre el partidario exaltado el que innova, el que avanza, el que saca consecuencias. Por otra parte, la resurrección, idea totalmente diferen-

(10) Sin embargo, es notable que Jesús, hijo de Sirach, se haya atenido estrictamente a él (XVII, 26-28; XXII, 10-11; XXX, 4 ss.; XLI, 1-2; XLIV, 9). El autor de la *Sabiduría* es de ideas completamente opuestas (IV, I, texto griego).

(11) *Esth.*, XIV, 6-7 (apocr.); *Epístola apócrifa de Baruch* (Fabricius y Ceriani, *loc. cit.*).

(12) *II Macch.*, VII.

(13) *Pirké Aboth*, I, 3.

(14) *Sabiduría*, cap. II, VI; VIII, 13; *Pirké Aboth*, IV, 16; *De rationis imperio*, atribuido a Josefo, 8, 13, 16, 18. Aún hay que resaltar que el autor de este último tratado sólo concede un valor secundario al motivo de recompensa personal. El principal móvil de los mártires es el puro amor a la Ley, la ventaja que su muerte procurará al pueblo y la gloria que se asociará a su nombre. *Comp. Sabiduría*, IV, 1 ss.; *Eccl.*, cap. XLIV ss.; *Jos.*, B. J., II, VIII, 10; III, VIII, 5.

(15) *Sabiduría*, IV, 1; *De rationis imperio*, 16, 18.

(16) *II Macch.*, VII, 9, 14; XII, 43-44.

te de la inmortalidad del alma, era una consecuencia muy natural de las doctrinas anteriores y de la situación del pueblo. Es posible que también Persia aportara a ella algunos elementos (17). En todo caso, al combinarse con la creencia en el Mesías y con la doctrina de una próxima renovación de toda cosa, el dogma de la resurrección constituyó la base de esas teorías apocalípticas que, sin ser artículos de fe (el sanhedrín ortodoxo de Jerusalén no parece haberlas adoptado), circulaban en todas las imaginaciones y producían de un extremo a otro del mundo judío extraordinaria fermentación. La ausencia total de rigor dogmático hacía que pudiesen ser admitidas a la vez nociones completamente contradictorias incluso en una cuestión tan esencial. Ora, el justo debía esperar la resurrección (18); ora, era acogido desde el momento de su muerte en el seno de Abraham (19). Ora, la resurrección era general (20); ora, sólo estaba reservada a los fieles (21). Ora, suponía una tierra renovada y una nueva Jerusalén, ora, implicaba el aniquilamiento previo del universo.

Desde que estuvo en condiciones de pensar, Jesús entró en la ardiente atmósfera que creaban en Palestina las ideas que acabamos de exponer. Tales ideas no se enseñaban en ninguna escuela, pero flotaban en la atmósfera, y el alma del joven reformador se vio influida por ellas desde muy temprano. Nunca conoció nuestras vacilaciones ni nuestras dudas. En la cima de la montaña de Nazareth, donde ningún hombre moderno puede sentarse sin un sentimiento de inquietud para su destino, acaso pueril, Jesús se sentó veinte veces sin una sola duda. Libre de todo egoísmo, esa fuente de tristezas que nos hace buscar ásperamente una recompensa de ultratumba para la virtud, no pensaba sino en su obra, en su raza, en la humanidad. Aquellas montañas, aquel mar, aquel cielo azul, aquellas altas llanuras del horizonte fueron para él no la visión melancólica de un alma que interroga a la naturaleza acerca de su muerte, sino un auténtico símbolo, la sombra transparente de un mundo invisible y de un nuevo cielo.

Nunca concedió demasiada importancia a los acontecimientos políticos de su tiempo, y probablemente estaba mal informado de ellos. La dinastía de los Herodes vivía en un mundo tan diferente del suyo que, sin duda, sólo la conoció de nombre. El gran Herodes murió aproximadamente el mis-

mo año del nacimiento de Jesús, dejando recuerdos imperecederos, monumentos que debían obligar a la posteridad más hostil a asociar su nombre al de Salomón, aunque su obra quedase inacabada, imposible de continuar. Ambicioso profano, extraviado en un dédalo de luchas religiosas, aquel astuto idumeo gozó de la ventaja que proporcionan la sangre fría y la razón desnudas de moralidad en medio de fanáticos apasionados. Pero su idea de un reino profano de Israel, aun cuando no hubiese sido un anacronismo en la situación del mundo en que la concibió, hubiera tropezado, como el parecido proyecto de Salomón, contra dificultades nacidas del propio carácter de la nación. Sus tres hijos no fueron sino lugartenientes de los romanos, a la manera de los rajás de la India bajo la dominación inglesa. Antiper o Antipas, tetrarca de Galilea y Perea, de las cuales Jesús fue súbdito durante toda su vida, era un príncipe perezoso y negado (22), favorito y adulador de Tiberio (23), frecuentemente desorientado por culpa de la nefasta influencia de Herodias, su segunda mujer (24). Felipe, tetrarca de Gaulonitida y de Batanea, a cuyas tierras realizó Jesús frecuentes viajes, era mucho mejor soberano (25). En cuanto a Arquelaos, tetrarca de Jerusalén, Jesús no lo pudo conocer. Tendría diez años aproximadamente cuando este hombre débil y sin carácter, a veces violento, fue depuesto por Augusto (26). Así perdió Jerusalén el último rastro de gobierno independiente. Reunida en Samaria y en Idumea, Judea formó una especie de anexo a la provincia de Siria, de la que era legado imperial el senador Publio Sulpicio Quirino, conocida personalidad consular (27). Una serie de procuradores romanos, Coponius, Marcus Ambivius, Annius Rufus, Valerius Gratus y, finalmente, Poncio Pilato (el año 26 de nuestra era), subordinados al legado imperial de Siria en las cuestiones importantes, se sucedieron allí (28), ocupados sin descanso en sofocar el volcán que estallaba bajo sus pies.

En efecto, durante todo este tiempo, incesantes y continuas sediciones agitaron Jerusalén (29), excitadas por los celosos defensores del mosaísmo. La muerte de los sedicio-

(22) *Jos*, *Ant*, XVIII, V, 1, VII, 1 y 2, *Lucas*, III, 19

(23) *Jos*, *Ant*, XVIII, II, 3, IV, 5, V, 1

(24) *Ibid*, XVIII, VII, 2

(25) *Ibid*, XVIII, IV, 6

(26) *Ibid*, XVII, XII, 2, y *B J*, II, 3

(27) Orelli *Inscr lat*, núm 3693, Henzen, *Suppl*, núm 7041, *Fastis praenestini*, del 6 de marzo y del 28 de abril (en el *Corpus inscr lat*, I, 314, 317). Borghesi, *Fastes consulares* (aún inéditos), en el año 742, Mommsen, *Res gestae divi Augusti*, pág III ss. Cf *Tac Ann*, II, 30, III, 48. Strabon, XII, VI, 5

(28) *Jos*, *Ant*, I, XVIII

(29) *Jos*, *Ant*, los libros XVII y XVIII enteros, y *B J*, libros I y II

(17) Teopompo, en Diog Laercio, *proem*, 9. *Bouhdesch*, cap XXX. Son muy dudosas las huellas del dogma de la resurrección en el *Avésta*

(18) *Juan*, XI, 24

(19) *Lucas*, XVI, 22. Cf *De rationis imperto*, 13, 16, 18

(20) *Dan*, XII, 2

(21) *II Macch*, VII, 14

sos era segura; pero la muerte, cuando se trataba de la integridad de la Ley, se buscaba con avidez. Derribar las águilas, destruir las obras de arte levantadas por los Herodes, y, allí donde no eran respetados siempre los reglamentos mosaicos (30), sublevarse contra los escudos votivos erigidos por los procuradores, y cuyas inscripciones parecían empañadas de idolatría (31), eran constantes tentaciones para los fanáticos, llegados a ese grado de exaltación en el que se pierde el miedo a la muerte. Dos célebres doctores de la Ley, Judas, hijo de Sarifeo, y Matías, hijo de Margaloth, formaron así un partido de audaz provocación al orden establecido, partido que continuó después de su suplicio (32). Los samaritanos se encontraban agitados por movimientos del mismo tipo (30). Parece que la Ley nunca hubiera contado con más apasionados sectarios que en aquel momento, cuando ya vivía el que con la total autoridad de su genio y con la grandeza de su alma iba a abolirla. Comenzaban a aparecer los «zelotas» (kanaim) o «sicarios», asesinos piadosos que se imponían como deber matar a cualquiera que delante de ellos faltase a la Ley (34). Se creía en los taumaturgos, representantes de un espíritu completamente distinto, a los que consideraba como especie de personas divinas, consecuencia lógica de la imperiosa necesidad que de lo sobrenatural y lo divino experimentaba la época (35).

Mucho mayor influencia ejerció sobre Jesús el movimiento de Judas el gaulonita o el galileo. De todas las sujeciones a las que se encontraban expuestos los países recientemente conquistados por Roma, el censo era la más impopular (36). Esta medida, que extrañan siempre los pueblos poco habituados a las cargas de las grandes administraciones centrales, era particularmente odiosa para los judíos. Ya bajo David un empadronamiento había provocado violentas recriminaciones y amenazas de los profetas (37). En efecto, el censo era la base del impuesto; ahora bien, el impuesto, según las ideas de la teocracia pura, era casi una impiedad. Siendo Dios el único dueño que el hombre debe reconocer, pagar el diezmo a un soberano profano, equivale en cierto modo a colocarle en el lugar de Dios. Completamente ajena a la

idea de Estado, la teocracia judía no hacía con esto sino extraer su última consecuencia, la negación de la sociedad civil y de todo gobierno. El dinero de las arcas públicas pasaba por dinero robado (38). El empadronamiento ordenado por Quirino (año 6 de la era cristiana) contribuyó al violento despertar de estas ideas y ocasionó una gran efervescencia. Estalló un movimiento en las provincias del Norte. Un tal Judas, de la ciudad de Gamala, sobre la orilla oriental del lago Tiberiades, y un fario llamado Sedock, formaron, al negar la legitimidad del impuesto, una numerosa escuela que muy pronto desembocó en abierta rebelión (39). Las máximas fundamentales de la escuela eran que la libertad vale más que la vida y que no se debe llamar «dueño» a nadie, porque ese título corresponde sólo a Dios. Judas debía tener otros principios, ya que Josefo, siempre atento a no comprometer a sus correligionarios, silencia intencionadamente; sería incomprensible si no el hecho de que, por una idea tan simple, el historiador judío le conceda un puesto entre los filósofos de su nación y le considere fundador de una cuarta escuela, paralela a la de los fariseos, a la de los saduceos y a la de los esenios. Evidentemente, Judas fue el jefe de una secta galilea inclinada hacia el mesianismo y que desembocó en un movimiento político. Coponius aplastó la sedición del Gaulonita; pero la escuela subsistió y conservó sus jefes. Reaparece en las últimas luchas de los judíos contra los romanos, extraordinariamente activa, dirigida por Menahem, hijo del fundador, y por un tal Eleazar, pariente suyo (40). Es posible que Jesús conociese a aquel Judas, que de un modo tan diferente al suyo concebía la revolución; en todo caso conoció su escuela, y probablemente pronunció el axioma sobre el denario del César como reacción contra su error. El sabio Jesús, alejado de toda sedición, aprovechó la falta de su precursor y soñó con otro reino y con otra libertad.

Galilea era, pues, una vasta hoguera donde se encontraban en ebullición los más diversos elementos (41). Un extraordinario desprecio hacia la vida o, mejor dicho, una especie de apetito de muerte fue la consecuencia de tales agitaciones (42). La experiencia no cuenta para nada en los grandes movimientos fanáticos. En Argelia, en los primeros tiempos

(30) Jos., *Ant.*, XV, X, 4; B. J., I, XXXIII, 2 ss. Comp. *Libro de He-noch*, XCVII, 13, 14.

(31) Filón, *Leg. ad Caium*, 38.

(32) Jos., *Ant.*, XVII, VI, 2 ss.; B. J., I, XXXIII, 3 ss.

(33) Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 1 ss.

(34) Mischna, *Sanhedrin*, IX, 6; Juan, XVI, 2; Jos., B. J., libro IV ss.; VII, VIII ss.

(35) *Hechos*, VIII, 9 ss.

(36) Discurso de Claudio en Lyon, tab. II, *sub. fin.* De Boissieu, *Inscr. de Lyon*, pág. 136.

(37) *II Sam.*, XXIV.

(38) *Talmud* de Babilonia, *Baba Kama*, 113 a; *Schabbath*, 33 b.

(39) Jos., *Ant.*, XVIII, I, 1 y 6; XX, V, 2; B. J., II, VIII, I; VII, VIII, 1; *Hechos*, V, 37. Antes de Judas el gaulonita, los *Hechos* colocan a otro agitador, Theudas; pero se trata de un anacronismo: el movimiento de Theudas tuvo lugar el año 44 de la era cristiana (Jos., *Ant.*, XX, V, 1).

(40) Jos., *Ant.*, XX, V, 2; B. J., II, XXII, 8 ss.; VII, VIII ss.

(41) *Lucas*, XIII, 1. El movimiento galileo de Judas, hijo de Ezequías, no parece haber tenido un carácter religioso; sin embargo es posible que ese carácter haya sido disimulado por Josefo (*Ant.*, XVII, X, 5).

(42) Jos., *Ant.*, XVI, VI, 2, 3; XVIII, I, 1.

de la ocupación francesa, cada primavera veía surgir inspi-
rados que se declaraban invulnerables y enviados por Dios
para expulsar a los infieles; su muerte era olvidada al año
siguiente, pero sus sucesores no encontraban menos fe. Aun-
que muy dura en ciertos aspectos, la dominación romana era
poco quisquillosa todavía y permitía mucha libertad. Aquel-
las grandes y brutales dominaciones, terribles en la represión,
eran menos recelosas que las potencias que tienen un
dogma que guardar. Dejaban hacer hasta que se creían en
el deber de castigar. No se sabe de una sola vez en que
Jesús, en su vagabunda carrera, haya sido incomodado por
la policía. Tal libertad, y, sobre todo, la ventaja de estar
mucho menos constreñida por los lazos de la pedantería fa-
risaica, daba a la comarca de Galilea una auténtica superio-
ridad sobre Jerusalén. La revolución o, dicho en otros tér-
minos, el mesianismo agitaba allí todas las cabezas. Se creía
estar en la víspera de la gran renovación; las Escrituras,
violentadas en diversos sentidos, servía como alimento a
las más colosales esperanzas. En cada línea de los sencillos
escritos del Antiguo Testamento se veía una confirmación
y, en cierto modo, un programa del futuro reino que debía
traer la paz a los justos y sellar para siempre la obra de
Dios.

Aquella división, en dos partes opuestas en interés y en
espíritu, había sido en todas las épocas para la nación hebrea
un principio de fuerza en el orden moral. Todo pueblo lla-
mado a altos destinos debe ser un pequeño mundo completo
que contenga en su seno los polos contrarios. Grecia ofrecía
Esparta y Atenas a algunas leguas de distancia, antípodas
a los ojos de un observador superficial, pero en realidad
hermanas rivales que se necesitaban. Así ocurrió con Judea.
El desarrollo del norte, menos brillante que el de Jerusalén,
en algunos aspectos fue también muy fecundo; las obras más
vivas del pueblo judío procedían siempre de allí. Esa ausen-
cia total del sentimiento de la naturaleza que desemboca en
algo seco, mezquino, huraño, ha marcado las obras pura-
mente hierosolmíticas con un carácter grandioso, pero tris-
te, árido, repulsivo. Jerusalén no hubiera conquistado la
humanidad con sus solemnes doctores, sus inspidos cano-
nistas y sus hipócritas y atrabiliarios devotos. El Norte ha
dado al mundo la ingenua Sulamita, la humilde Cananea, la
apasionada Magdalena, el buen educador José, la Virgen Ma-
ría. Sólo el Norte dio origen al Cristianismo; por el con-
trario, Jerusalén es la verdadera patria del judaísmo obstina-
do que, fundado por los fariseos y recogido en el *Talmud*,
ha atravesado la Edad Media y ha llegado hasta nosotros.

Una naturaleza admirable contribuía a la formación de

este espíritu mucho menos austero, menos ásperamente mono-
teísta, por así decirlo, que imprimía a todos los sueños de
Galilea un giro idílico y encantador. La región vecina de
Jerusalén quizá sea el país más triste del mundo. Por el
contrario, Galilea era un país muy verde, muy umbrío, muy
risueño, el país verdadero del *Cantar de los Cantares* y de
las canciones del bien amado (43). Durante los meses de
marzo y abril el campo es un tapiz de flores, de una frescura
de color incomparable. Los animales son pequeños, pero de
extrema docilidad. Tórtolas esbeltas y vivaces; mirlos azu-
les, tan ligeros que se posan en las hierbas sin hacerlas in-
clinarse bajo su peso; moñudas alondras que casi llegan a
colocarse a los pies del viajero; pequeñas tortugas de arroyo
de ojo vivo y dulce; cigüeñas de aire púdico y grave sin nin-
gunda timidez, que dejan acercarse al hombre y parecen
llamarlo. En ningún país del mundo las montañas se desplie-
gan con tanta armonía ni inspiran pensamientos tan eleva-
dos. Jesús parece haberlas amado especialmente. Los más im-
portantes hechos de su carrera divina ocurrieron sobre las
montañas: era allí donde se encontraba más inspirado (44);
era allí donde sostenía secretas entrevistas con los antiguos
profetas y donde se mostraba ya transfigurado a los ojos
de sus discípulos (45).

Aquel hermoso país, hoy tan triste, tan desconsolador por
culpa del enorme empobrecimiento que el islamismo turco ha
introducido en la vida humana, respira todavía resignación.
dulzura, ternura, en todo aquello que el hombre no ha po-
dido destruir. En la época de Jesús rebosaba bienestar y
alegría. Los galileos pasaban por enérgicos, valientes y labo-
riosos (46). Si exceptuamos Tiberiades, edificado por Anti-
pas en honor de Tiberio (hacia el año 15) según el estilo
romano (47), Galilea carecía de grandes ciudades. Sin em-
bargo, el país estaba muy poblado, cubierto de pequeñas ciu-
dades y grandes aldeas, hábilmente cultivado en todas par-
tes (48). Las ruinas que quedan de su antiguo esplendor ha-

(43) Jos., *B. J.*, III, III, 2. No debe tenerse en cuenta el horrible estado
a que el país ha quedado reducido, especialmente cerca del lago Tiberiades.
Aquellos países, hoy arrasados, han sido en otro tiempo paraísos terres-
tres. Los baños de Tiberiades, hoy morada horrorosa, han sido en otro tiem-
po el lugar más bello de Galilea (Jos., *Ant.*, XVIII, II, 3). Josefo (*Bell. Jud.*,
III, X, 8) ensalza los hermosos árboles de la llanura de Genesareth, donde
no hay ya ni uno solo. Hacia el año 600, es decir, cincuenta años antes de
la invasión musulmana, Antonino Mártir vio aún a Galilea cubierta de deli-
ciosas plantaciones y comparó su fertilidad a la de Egipto (*Itiner.*, párra-
fo 5).

(44) *Mateo*, V, 1; XIV, 23; *Lucas*, VI, 12.

(45) *Mateo*, XVII, 1 ss.; *Marcos*, IX, 1 ss.; *Lucas*, IX, 28 ss.

(46) Jos., *B. J.*, III, III, 3.

(47) Jos., *Ant.*, XVIII, II, 2; *B. J.*, II, IX, 1; *Vita*, 12, 13, 64

(48) Jos., *B. J.*, III, III, 2.

blan de un pueblo agrícola, nada dotado para el arte, poco preocupado por el lujo, indiferente a las bellezas de la forma, exclusivamente idealista. El campo era rico en manantiales y en frutos; higueras y viñas sombreaban las grandes granjas; los jardines se hallaban repletos de manzanos, de nogales, de granados (49). El vino era excelente, a juzgar por el que los judíos cosechan aún en Safed, y se bebía mucho (50). Aquella vida alegre y fácilmente satisfecha no desembocaba en el espeso materialismo de nuestros campesinos, en el burdo júbilo de una Normandía abundante, en la pesada alegría de los Flamencos. Se espiritualizaba en sueños etéreos, en una especie de misticismo poético que confundía el cielo y la tierra. Dejád al austero Juan Bautista en su desierto de Judea predicar la penitencia, tronar incasantemente, vivir de langostas en compañía de los chacales. ¿Por qué iban a ayunar los compañeros del esposo cuando el esposo estaba con ellos? La alegría formará parte del reino de Dios. ¿No es hija de los humildes de corazón, de los hombres de buena voluntad?

De este modo, toda la historia del Cristianismo naciente ha llegado a ser una deliciosa pastoral. Un Mesías en una comida de bodas, la cortesana y el buen Zacheo convidados a sus festines, los fundadores del reino de los cielos como un séquito de paraninfos: he aquí a lo que se ha atrevido Galilea, lo que ha hecho aceptar. Grecia ha dibujado cuadros admirables de la vida humana gracias a la escultura y a la poesía, pero siempre carentes de fondos fugaces o de horizontes lejanos. Aquí faltan el mármol, los buenos obreros, el lenguaje exquisito y refinado. Pero Galilea ha creado con el apoyo de la imaginación popular el más sublime ideal, porque detrás de su idilio se agita la suerte de la humanidad y la luz que ilumina su cuadro es el sol del reino de Dios.

Jesús vivía y crecía en aquel medio embriagador. Desde su infancia efectuó casi anualmente un viaje a Jerusalén en la época de las fiestas. Para los judíos de provincias, la peregrinación era una solemnidad llena de atractivos. Series enteras de salmos estaban consagrados a cantar la ventura

(49) Es posible imaginarlos gracias a algunos cercados de los alrededores de Jerusalén. Cf. *Cant. Cant.*, II, 3, 5, 13; IV, 13; VI, 6, 10; VII, 8, 12; VIII, 2, 5; Anton. Martir, l. c. El aspecto de las grandes alquerías está aún muy bien conservado en el sur del país de Tiro (antigua tribu de Aser). Se reconocen por lo demás a cada paso las huellas de la antigua agricultura de Palestina, con sus útiles labrados en roca (eras, prensas, silos, pilas, muelas, etc.).

(50) *Mateo*, IX, 17; XI, 19; *Marcos*, II, 22; *Lucas*, V, 37; VII, 34; *Juan*, II, 3 ss.

(51) *Lucas*, II, 41.

(52) *Ibid.*, II, 42-44.

de caminar en familia (52) durante varios días, en primavera, a través de las colinas y los valles que tenían por perspectiva los esplendores de Jerusalén, los terrenos de los pórticos sagrados, la alegría de los hermanos que permanecían juntos (53). El camino que habitualmente seguía Jesús en aquellos viajes era el que se sigue hoy, por Ginaea y Sichem (54). Desde Sichem a Jerusalén es muy duro. Pero la proximidad de los antiguos santuarios de Silo y de Bethel, cerca de los cuales se pasa, mantienen el alma alerta. *Ain-el-Haramié*, última etapa (55), es un lugar melancólico y encantador, y pocas impresiones igualan a la que se experimenta permaneciendo allí al atardecer. El valle es estrecho y sombrío; un agua negra mana de las rocas horadadas por los sepulcros construidos en las paredes. Es éste, a mi parecer, el «Valle de las Lágrimas» o de las aguas rezumantes, cantado como una de las estaciones del camino en el delicioso *Salmo LXXXIV* (56), y convertido, gracias al dulce y triste misticismo de la Edad Media, en emblema de la vida. A la primera hora del día siguiente se llega a Jerusalén; todavía hoy, esta esperanza sostiene a la caravana, haciendo corto el anochecer y ligero el sueño.

Aquellos viajes en los que la nación reunida se comunicaba sus ideas, creando anualmente en la capital focos de gran agitación, ponían a Jesús en contacto con el alma de su pueblo y le inspiraban ya, sin duda, una viva antipatía hacia los defectos de los representantes oficiales del judaísmo. Se pretende que el desierto haya sido para Él otra escuela y que haya permanecido allí durante largas jornadas (57). Pero el Dios que allí encontraba no era el suyo. Era, como mucho, el Dios de Job, severo y terrible, que no da cuentas a nadie. A veces era Satán quien venía a tentarle. Entonces regresaba a su querida Galilea y volvía a encontrar a su Padre celestial, en medio de las verdes colinas y las limpias fuentes, entre los grupos de niños y de mujeres que con la alegría en el alma y el cántico de los ángeles en el corazón aguardaban la salvación de Israel.

(53) Ver especialmente pasajes LXXXIV, CXXII, CXXXIII (Vulg. LXXXIII, CXXI, CXXXII).

(54) *Lucas*, IX, 51-53; XXII, II; *Juan*, IV, 4; *Jos.*, *Ant.*, XX, VI, 1; *B. J.*, II, XII, 3; *Vita*, 52. Sin embargo, los peregrinos llegaban frecuentemente por Perea para evitar el paso por Samaria, donde corrían peligros. *Mateo*, XIX, 1; *Marcos*, X, 1.

(55) Según Josefo (*Vita*, 52) el camino era de tres días. Pero ordinariamente la etapa de Sichem a Jerusalén debía ser dividida en dos.

(56) LXXXIII, según la Vulgata, V, 7.

(57) *Lucas*, IV, 42; V, 16.

CAPÍTULO V

PRIMEROS AFORISMOS DE JESÚS.—SUS IDEAS DE UN DIOS PADRE
Y DE UNA RELIGIÓN PURA.—PRIMEROS DISCÍPULOS

JOSÉ murió antes de que su hijo llegara a desempeñar ningún papel público. De este modo, María quedó convertida en jefe de la familia, lo que explica por qué, cuando se quería distinguir a Jesús de sus numerosos homónimos, se le llamaba a menudo «hijo de María» (1). Parece que, sintiéndose extranjera en Nazareth después de la muerte de su marido, se retiró a Caná (2), de donde posiblemente era oriunda. Caná (3) era una pequeña ciudad a dos horas, o dos horas y media, de Nazareth, situada al pie de las montañas que cierran al norte la llanura de Asochis (4). La vista, menos grandiosa que en Nazareth, se extiende sobre toda la llanura y queda limitada de la manera más pintoresca por las montañas de Nazareth y las colinas de Seforis. Jesús parece haber fijado su residencia en aquel lugar durante algún tiempo. Allí transcurrió probablemente una parte de su juventud y tuvieron lugar sus primeros destellos (5).

Ejercía, como su padre, el oficio de carpintero (6). No era aquella una circunstancia humillante o penosa. La costumbre judía exigía que el hombre inclinado a los trabajos intelectuales aprendiese un empleo. Los más célebres doctores tenían un oficio (7); así ocurre que San Pablo, cuya educación había sido tan esmerada, era fabricante de tolterías o tapicero (8). Jesús no se casó. Toda la fuerza de su amor se dirigió hacia lo que consideraba su vocación celestial.

(1) Esta es la expresión de *Marcos*, VI, 3. Cf. *Mateo*, XIII, 55. *Marcos* no menciona a José; por el contrario, el cuarto Evangelio y *Lucas*, prefieren la expresión "hijos de José". *Lucas*, III, 23; IV, 22; *Juan*, I, 46; VI, 42. Es significativo que el cuarto Evangelio no llame nunca por su nombre a la madre de Jesús. El nombre de *Ben Jos-ph*, que en el *Talmud* designa a uno de los mesías da que pensar.

(2) *Juan*, II, 1; IV, 46. Sólo Juan está informado sobre este aspecto. (3) Hoy *Kana-el-Djélil*, idéntico al casal de Caná Galilea de la época de las cruzadas (ver *Archives de missions scientifiques*, 2.^a serie, t. III, página 370). *Kejfr-Kenna*, a hora u hora y media del N.-N.-E. de Nazareth (*Capharchemmé* de las cruzadas) es distinto de ella.

(4) Actualmente *el-Buttauf*. (5) *Juan*, II, 11; IV, 46. Uno o dos de sus discípulos eran de Caná. *Juan*, XXI, 2; *Mateo*, X, 4; *Marcos*, III, 18.

(6) *Mateo*, XIII, 55; *Marcos*, VI, 3; *Justino*, *Dial. cum Tryph.*, 88.

(7) Por ejemplo, "Rabí Iohanan el zapatero, Rabí Isaac el herrero".

(8) *Hechos*, XVIII, 3.

El sentimiento extremadamente delicado hacia las mujeres que se advierte en Él (9) no se aparta en nada de la ilimitada devoción que sentía hacia su idea. Trató como a hermanas, del mismo modo que Francisco de Asís y Francisco de Sales, a las mujeres enamoradas de su propia obra; tuvo su Santa Clara y su Francisca de Chantal. Sólo que es probable que le amasen más a Él que a la obra; indudablemente amó menos que fue amado. Como a menudo ocurre en las naturalezas más elevadas, la ternura de su corazón se transformó en infinita dulzura, en vaga poesía, en universal encanto. Sus relaciones íntimas y libres, de orden enteramente moral, con mujeres de conducta equívoca, se explican igualmente por la pasión que le unía a la obra de su Padre y que le inspiraba una especie de celos hacia todas las bellas criaturas que podían servirle (10).

¿Qué proceso siguió el pensamiento de Jesús durante aquel oscuro período de su vida? ¿Con qué meditaciones debutó en la carrera de profeta? Se ignora, porque su historia ha llegado hasta nosotros en forma de relatos dispersos y cronológicamente inexactos. Pero el desarrollo de los productos vivientes es igual en todas partes y es dudoso que el crecimiento de una personalidad tan acusada como la de Jesús no haya obedecido a leyes muy rigurosas. Un alto concepto de la divinidad, concepto que no debió al judaísmo, y que parece haber creado la grandeza de su alma, fue en cierto modo el germen de todo su ser. Es aquí donde hay que renunciar a las ideas que nos son familiares y a las discusiones en que se desgastan los espíritus mezquinos. Para comprender bien el matiz de la piedad de Jesús hay que hacer abstracción de todo lo que se interpone entre el Evangelio y nosotros. Deísmo y panteísmo han llegado a ser los dos polos de la teología. Las mezquinas discusiones de la escolástica, la aridez espiritual de Descartes, la profunda irreligiosidad del siglo XVIII, empujándonos a Dios y limitándolo, en cierto modo, por exclusión de lo que no es, han ahogado todo sentimiento fecundo de la divinidad en el seno del racionalismo moderno. Si efectivamente Dios es un ser determinado, fuera de nosotros, la persona que cree tener relaciones particulares con Dios es un «visionario», y como las ciencias físicas y fisiológicas han demostrado que toda visión sobrenatural es ilusión, el deísta un poco consecuente se encuentra en la imposibilidad de comprender las grandes creencias del pasado. Por otra parte, el panteísmo, al suprimir la personalidad divina, queda tan lejos como puede del Dios viviente de las antiguas religiones. ¿En qué momentos de su agitada vida fueron deístas

(9) Ver más adelante, págs. 148-149.

(10) *Lucas*, VII, 37 ss.; *Juan*, IV, 7 ss.; VIII, 3 ss.

o panteístas los hombres que más altamente han comprendido a Dios: Cakya-Mouni, Platón, San Pablo, San Francisco de Asís, San Agustín? Tal cuestión carece de sentido. Las pruebas físicas y metafísicas de la existencia de Dios hubiesen dejado completamente indiferentes a aquellos grandes hombres. Sentían lo divino en sí mismos. Hay que colocar a Jesús a la cabeza de aquella gran familia de auténticos hijos de Dios. Jesús no ha tenido visiones; Dios no le habla como a cualquiera que está fuera de Él; Dios está en Él; se siente con Dios y extrae de su corazón cuanto dice de su Padre. Vivió en el seno de Dios gracias a una constante comunicación; no lo ve, pero lo escucha, sin que le sea necesario trueno ni zarza en llamas, como a Moisés; tempestad reveladora, como a Job; oráculo, como a los antiguos sabios griegos; genio familiar, como a Sócrates; ángel Gabriel, como a Mahoma. La imaginación y la alucinación de una Santa Teresa, por ejemplo, nada tienen que ver aquí. La embriaguez del sufí al proclamarse idéntico a Dios es también diferente. Jesús no enuncia en ningún momento la sacrilega idea de que sea Dios. Se cree en relación directa con Dios, se cree hijo de Dios. La conciencia más elevada que de Dios haya existido en el seno de la humanidad ha sido la de Jesús.

Se comprende, por otra parte, que Jesús, partiendo de semejante disposición de espíritu, no sea en modo alguno un filósofo especulativo, como Cakya-Muni. Nada más alejado de la teología escolástica que el Evangelio (11). Las especulaciones de los doctores griegos acerca de la esencia divina proceden de otro espíritu. Dios concebido inmediatamente como Padre: esa es toda la teología de Jesús. Y no se trataba de un principio teórico, una doctrina más o menos demostrada y que pretendía inculcar a los demás. No hacía ningún razonamiento a sus discípulos (12); no les exigía ningún esfuerzo de atención. No predicaba sus opiniones, se predicaba a sí mismo. Ocurre a menudo que las almas grandes y desinteresadas ofrecen, junto a su mucha nobleza, ese carácter de perpetua atención a sí mismas y una extrema susceptibilidad personal, generalmente propio de mujeres (13). Es tan fuerte su convencimiento de que Dios está en ellas y se ocupa constantemente de ellas que nunca te-

men imponerlo a los demás; desconocen nuestra reserva, nuestro respeto de la opinión de los otros, que es una parte de nuestra impotencia. Esa personalidad exaltada no es egoísmo, porque tales hombres, poseídos por su idea, dan su vida gustosamente para sellar su obra: es la identificación del yo con el objeto que ha abrazado, llevada a su último límite. Es orgullo para quienes no ven en la nueva aparición sino la fantasía personal del fundador; es el dedo de Dios para quienes ven el resultado. En este terreno el loco está muy cerca del hombre inspirado; sólo que el loco nunca ha sobresalido. Hasta el momento nunca ha ocurrido que el extravío del espíritu actúe de un modo serio sobre la marcha de la humanidad.

Es indudable que Jesús no llegó de un solo paso a tan alta afirmación de sí mismo. Pero es probable que, desde sus primeros pasos, se considerase con respecto a Dios como un hijo se considera con respecto a su padre. Ahí reside su gran originalidad; en esto no se parece en nada a su raza (14). Ni el judío ni el musulmán han comprendido esta deliciosa teología de amor. El Dios de Jesús no es el dueño fatal que nos mata cuando le place, nos condena cuando le place, nos salva cuando le place. El Dios de Jesús es Nuestro Padre. Le escuchamos al oír un ligero soplo que grita en nosotros: «Padre» (15). El Dios de Jesús no es el déspota parcial que ha elegido a Israel como pueblo y le protege hacia y contra todos nosotros. Es el Dios de la humanidad. Jesús no será un patriota como los Macabeos, un teócrata como Judas el Gaulonita. De elevarse audazmente por encima de los prejuicios de su nación, establecerá la paternidad universal de Dios. El Gaulonita sostenía que era preferible morir antes que dar a alguno el nombre de «dueño», que pertenece a Dios; Jesús deja ese nombre a quien quiera tomarle y reserva a Dios un título más dulce. Al conceder a los poderosos de la tierra, para Él representantes de la fuerza, un respeto lleno de ironía, funda la suprema consolación, el recurso al Padre que cada uno tiene en el cielo, el verdadero reino de Dios que cada uno lleva en su corazón.

El nombre de «reino de Dios» o de «reino de los cielos» (16) fue el término favorito de Jesús para expresar la

(14) El hermoso espíritu de Filón vuelve a encontrarse aquí, como en tantos otros aspectos, con el de Jesús. *De confus. ling.*, párrafo 14; *De migr. Abr.*, párrafo 1; *De somniis*, II, párrafo 41; *De agric. Noe*, párrafo 12; *De mutatione nominum*, párrafo 4.

(15) San Pablo, *Ad Galatas*, IV, 6.

(16) La palabra «cielo» en la lengua rabínica de aquella época es sinónimo del nombre de «Dios», que se evitaba pronunciar. Ver Buxfort, *Lex. chald. talm. rabb.*, y *Daniel*, IV, 22, 23. *Comp Mateo*, XXI, 25; *Marcos*, XI, 30, 31; *Lucas*, XV, 18, 21; *XX*, 4, 5.

(11) Los discursos que el cuarto Evangelio atribuye a Jesús contienen un germen de teología. Pero al encontrarse en contradicción absoluta con los de los Evangelios sinópticos, que sin ninguna duda representan las *Logia* primitivas, deben ser considerados como documentos de historia apostólica y no como elementos de la vida de Jesús.

(12) Ver *Mateo*, IX, 9, y demás relatos análogos.

(13) Ver, por ejemplo, *Juan*, XXI, 15 ss. Obsérvese que ese rasgo parece haber sido exagerado en el cuarto Evangelio.

revolución que inauguraba en el mundo (17). Como casi todos los términos mesiánicos, la palabra en cuestión procedía del *Libro de Daniel*. Según el autor de aquel extraordinario libro, a los cuatro imperios profanos, destinados a hundirse, sucederá un quinto imperio que será el de los «santos» y que durará eternamente (18). Naturalmente, este imperio de Dios sobre la tierra se prestaba a las interpretaciones más diversas. Para algunos era el reino del Mesías o de un nuevo David (19); para la teología judía el «reino de Dios» no es a menudo sino el propio judaísmo, la verdadera religión, el culto monoteísta, la piedad (20). En los últimos tiempos de su vida Jesús creyó, al parecer, que ese reino iba a realizarse materialmente por medio de una súbita renovación del mundo. Pero indudablemente no se trataba de su primer pensamiento (21). La admirable moral que extrae de la noción del Dios padre no es la de los entusiastas que creen al mundo próximo a su fin y se preparan para el ascetismo en una quimérica catástrofe: es la de un mundo que quiere vivir y que ha vivido. «El reino de Dios está entre vosotros», decía a los que buscaban sutilmente signos exteriores de su próxima venida (22). La concepción realista del advenimiento divino sólo ha sido una sombra, un error pasajero que la muerte ha hecho olvidar (23). El Jesús que ha fundado el verdadero reino de Dios, el reino de los dulces y de los humildes ha sido el Jesús de los primeros días, días castos y sin mezcla en los que la voz de su padre resonaba con timbre puro en su interior. Durante algunos meses, quizá un año, Dios habitó verdaderamente en la tierra. La voz del joven carpintero cobró súbitamente una extraordinaria dulzura. Un encanto infinito enamaba de su persona, y quienes hasta entonces le habían conocido ya no le reconocían (24).

(17) Esta expresión reaparece en cada página de los Evangelios sinópticos, de los *Hechos de los apóstoles*, de las epístolas de San Pablo. Si no aparece más que una vez en el cuarto Evangelio (III, 3 y 5), es porque los discursos referidos por este Evangelio están lejos de representar la auténtica palabra de Jesús.

(18) *Dan.*, II, 44; VII, 13, 14, 22, 27; *Apocalipsis de Baruch*, en Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, t. I, fasc. II, pág. 82.

(19) *Marcos*, XI, 10; Targum de Jonathan: *Is.*, XL, p; LIII, 10; Miqueo, IV, 7.

(20) Mischna, *Berakoth*, II, I, 3; *Talmud* de Jerusalén, *Berakoth*, II, 2; *Kidduschin*, I, 2. *Talm.* de Bab., *Berakoth*, 15 a; *Mekilta*, 42 b; Siphra, 170 b. La expresión reaparece frecuentemente en los *Midrashim*.

(21) *Mateo*, V, 10; VI, 10, 33; XI, II; XII, 28; XVIII, 4; XIX, 12; *Marcos*, X, 14, 15; XII, 34; *Lucas*, XII, 31.

(22) *Lucas*, XVII, 20-21. La traducción "dentro de vosotros" es menos exacta, aunque no se aparte en este aspecto del pensamiento de Jesús.

(23) La gran teoría de la apocalipsis del Hijo del hombre está efectivamente reservada en los sinópticos para los capítulos que preceden al relato de la Pasión. Las primeras predicaciones, sobre todo en Mateo, son todas morales.

(24) *Mateo*, XIII, 54 ss; *Marcos*, VI, 2 ss.; *Juan*, VI, 42.

Aún no tenía discípulos, y quienes se agrupaban a su alrededor no constituían ni una secta ni una escuela; pero se advertía ya un espíritu común, algo penetrante y dulce. Su carácter amable y, sin duda, una de esas maravillosas figuras (25) que a veces aparecen en la raza judía, formaban a su alrededor como un círculo de fascinación del que casi nadie, en medio de aquellas gentes benévolas e ingenuas, lograba escapar.

Efectivamente, el paraíso hubiera sido trasladado a la tierra si las ideas del joven maestro no hubiesen sobrepasado con mucho ese nivel de mediocre bondad más allá del cual la especie humana no ha podido elevarse hasta el momento. La fraternidad de los hombres, hijos de Dios, y las consecuencias morales que de ella resultan eran deducidas con exquisito sentimiento. Como todos los rabinos de su tiempo, Jesús, poco inclinado hacia los razonamientos encadenados, encerraba su doctrina en aforismos concisos y de una forma expresiva, a veces enigmática y extravagante (26). Algunas de aquellas máximas procedían de los libros del Antiguo Testamento. Otras, de pensamientos de sabios más modernos, especialmente de Antígono de Soco; de Jesús, hijo de Sirach, y de Hillel, que habían llegado hasta Él no a consecuencia de sabios estudios, sino como proverbios frecuentemente repetidos. La sinagoga era rica en máximas afortunadamente expresadas que formaban una especie de literatura proverbial corriente (27). Jesús adoptó casi toda aquella enseñanza oral, pero imbuyéndola un espíritu superior (28). Al encarecer habitualmente los deberes señalados por la Ley y los antiguos, pretendía alcanzar la perfección. Todas las virtudes de humildad, de perdón, de caridad, de abnegación, de dureza para consigo mismo, virtudes a las que se ha denominado justamente cristianas, si con ello se quiere dar a

(25) La tradición acerca de la fealdad de Jesús (Justino, *Dial. cum Tryph.*, 85, 88, 100; Clemente de Alex., *Paedag.*, III, 1; *Strom.*, VI, 17; Orígenes, *Contra Celso*, VI, 75; Tertuliano, *De Carne Christi*, 9; *Adv. Judaeos*, 14) procede del deseo de ver realizado en él un pretendido rasgo mesiánico (*Is.*, LIII, 2). No existió en los primeros siglos ningún rastro tradicional de Jesús. San Agustín, *De Trinitate*, VIII, 4, 5. Cf. Ireneo, *Adv. haer.*, I, XXV, 6.

(26) Las *Logia* de San Mateo reúnen varios de estos axiomas en conjunto, para formar grandes discursos. Pero la forma fragmentaria se advierte a través de las suturas.

(27) Las sentencias de los doctores judíos de la época están recopiladas en el pequeño libro titulado *Pirké Aboth*.

(28) Más adelante efectuaremos las correspondientes comparaciones, a medida que se presenten. A veces se ha supuesto que al ser posterior la redacción del *Talmud* a la de los Evangelios, los compiladores judíos han tomado fragmentos de moral cristiana. Pero esto es inadmisibile; las máximas del *Talmud* correspondientes a sentencias evangélicas se encuentran precisamente fechadas con los nombres de los doctores a quienes se atribuyen. Tales atribuciones descartan toda idea de plagio.

entender que han sido verdaderamente predicadas por Cristo, se encontraban esbozadas en esta primera enseñanza. Respecto a la justicia, se limitaba a repetir el conocido axioma: «No hagas a otro lo que no quieras que se te haga a ti» (29). Pero aquella vieja sabiduría, todavía muy egoísta, no le bastaba. Llegaba hasta el exceso:

«Si alguno te pegase en la mejilla derecha, preséntale la otra. Si alguno te pusiera pleito por tu túnica, déjale tu capa» (30).

«Si tu ojo derecho te escandalizase, arráncalo y arrójalo lejos de ti» (31).

«Amad a vuestros enemigos, haced el bien a quienes os odian; rogad por quienes os persiguen» (32).

«No juzguéis y no seréis juzgados» (33). Perdonad y se os perdonará (34). Sed misericordiosos como es misericordioso vuestro Padre celestial (35). Dar es más bondadoso que recibir» (36).

«El que se humilla será elevado; el que se eleva será humillado» (37).

Acerca de la limosna, la piedad, las buenas obras, la mansedumbre, el amor a la paz, el total desinterés del corazón, poco tenía que añadir a la doctrina de la sinagoga (38). Pero la dotaba de un acento lleno de unción que revitalizaba aforismos largo tiempo conocidos. La moral no se compone de principios más o menos bien expresados. La poesía del precepto, que lo hace amar, importa más que el propio precepto tomado como una verdad abstracta. Ahora bien, es innegable que aquellas máximas tomadas por Jesús a sus precursores producen en el Evangelio un efecto completamente distinto que en la antigua Ley, en los *Pirké Abboth* o

(29) *Mateo*, VII, 12; *Lucas*, VI, 31. Este axioma se encuentra ya en el Libro de Tobías, IV, 16. Hillel se servía habitualmente de él (*Talm. de Bab., Schabbath*, 31 a), y declaraba, como Jesús, que era el compendio de la Ley.

(30) *Mateo*, V, 39 ss.; *Lucas*, VI, 29. Comp. *Jeremías, Lament.*, III, 30.

(31) *Mateo*, V, 29-30; *XVIII*, 9; *Marcos*, IX, 46.

(32) *Mateo*, V, 44; *Lucas*, VI, 27. Comp. *Talmud de Babilonia, Schabbath*, 88 b; *Joma*, 23 a.

(33) *Mateo*, VII, 1; *Lucas*, VI, 37. Comparar con *Talmud de Babilonia, Kethuboth*, 105 b.

(34) *Lucas*, VI, 37. Comparar con *Levit*, XIX, 18; *Prov.*, XX, 22; *Ecclesiástique*, XXVIII, 1 ss.

(35) *Lucas*, VI, 36; *Siphre*, 51 b (Sultzbach, 1802).

(36) Parábola referida en los Hechos, XX, 35.

(37) *Mateo*, XXIII, 12; *Lucas*, XIV, 11; *XVIII*, 14. Las sentencias referidas por San Jerónimo según el "Evangelio según los Hebreos" (*Comment. in Epist. ad Ephes.*, V, 4; *in Ezech.*, XVIII; *Dial. adv. Pelag.*, III, 2) están marcadas por el mismo espíritu. Comp. *Talm. de Bab., Erubin*, 13 b.

(38) *Deuter.*, XXIV, XXV, XXVI, etc.; *Is.*, LVIII, 7; *Prov.*, XIX, 17; *Pirké Abboth*, 1; *Talmud de Jerusalén, Peah*, I, 1; *Talmud de Babilonia, Schabbath*, 63 a; *Talm. de Bab., Baba kama*, 93 a.

en el *Talmud*. No han sido ni la antigua Ley ni el *Talmud* quienes han conquistado y cambiado al mundo. Poco original en sí misma si con esto se quiere dar a entender que se la podría recomponer enteramente con las máximas más antiguas, la moral evangélica permanece con la más alta creación que haya salido de la conciencia humana, el más hermoso código de la vida perfecta que haya trazado moralista alguno.

Jesús no habla contra la ley mosaica, pero se percibe que advertía su insuficiencia, y lo daba a entender. Repetía sin cesar que había que hacer más de lo que habían dicho los antiguos sabios (39). Proscribía el uso de la menor palabra fuerte (40), prohibía el divorcio (41) y todo juramento (42), reprobaba el talión (43), condenaba la usura (44), encontraba el deseo voluptuoso tan criminal como el adulterio (45). Quería un perdón universal para las injurias (46). El motivo con el que apoyaba aquellas máximas de elevada caridad era siempre el mismo: «... Para que seáis hijos de vuestro Padre celestial que hace salir el sol sobre los buenos y sobre los malos. Si sólo amáis—añadía—a quienes os aman, ¿cuál es vuestro mérito? Los publicanos lo hacen. ¿Qué valor tiene que sólo saludéis a vuestros hermanos? Los paganos lo hacen. Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial» (47).

Un culto puro, una religión sin sacerdotes y sin prácticas que reposase enteramente sobre los sentimientos del corazón, sobre la imitación de Dios (48), sobre la relación inmediata de la conciencia con el Padre celestial, eran la continuación de aquellos principios. Nunca retrocedió Jesús ante esta audaz consecuencia que hacía de Él, en el seno del judaísmo, un revolucionario de primer orden. ¿Por qué tenía que haber intermediarios entre el hombre y su Padre? Si Dios sólo miraba el corazón, ¿qué objeto tenían aquellas purificaciones, aquellas prácticas que sólo se preocupaban

(39) *Mateo*, V, 20 ss.

(40) *Mateo*, V, 22.

(41) *Mateo*, V, 31 ss. Comparar con *Talmud de Babilonia, Sanhedrin*, 22 a.

(42) *Mateo*, V, 33 ss.

(43) *Mateo*, V, 38 ss.

(44) *Mateo*, V, 42. La Ley también lo prohibía (*Deuter.*, XV, 7-8), pero menos formalmente y el uso lo autorizaba (*Lucas*, VII, 41 ss.).

(45) *Mateo*, XXVII, 28. Comparar con *Talmud, Masseket Kalla* (edit. Furth, 1793), fol. 34 b.

(46) *Mateo*, V, 23 ss.

(47) *Mateo*, V, 45 ss. Comparar con *Levit.*, XI, 44; *XIX*, 2; *Eph.*, V, 1 y el *ἠθικὸς τῶν Θεῶν* de Platón.

(48) Comparar con Filón, *De migr. Abr.*, párrafos 23 y 24; *De vita contemplativa*.

del cuerpo? (49). La misma tradición, cosa tan sagrada para el judío, no es nada si se compara al sentimiento puro (50). La hipocresía de los fariseos, que al rezar volvían la cabeza para ver si eran observados, que daban limosnas ostentosamente y colocaban sobre sus hábitos señales que las personas piadosas podían reconocer, todas aquellas comedias de la falsa devoción le sublevaban. «Ellos han recibido su recompensa—decía—; en cuanto a ti, cuando des limosna, que tu mano izquierda no sepa lo que ha hecho tu derecha para que tu limosna quede en secreto, y entonces tu Padre, que ve en el secreto, te la devolverá (51). Y cuando reces no imites a los hipócritas, que gustan de orar de pie en las sinagogas y en las esquinas de las plazas para que les vean los hombres. En verdad os digo que ellos reciben su recompensa. Si quieres rezar entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, reza a tu Padre que está en el secreto, y tu Padre, que ve en el secreto, te premiará. Y cuando reces no hagas largos discursos como los paganos que pretenden ser premiados a fuerza de palabras. Dios, tu Padre, sabe qué necesitas antes de que se lo pidas» (52).

No afectaba ninguna señal externa de ascetismo y se contentaba con rezar, o mejor dicho, con meditar, sobre las montañas y en los lugares solitarios, donde siempre el hombre ha buscado a Dios (53). Aquella elevada noción de las relaciones del hombre con Dios, de la que tan pocas almas, incluso después de Él, iban a ser capaces, se resumía en una oración compuesta con frases piadosas ya usuales entre los judíos y que enseñaba a sus discípulos (54):

«Padre nuestro, que estás en los cielos, que tu nombre sea santificado; que llegue tu reino; que tu voluntad se cumpla en la tierra como en el cielo. Danos hoy nuestro pan de cada día. Perdona nuestras ofensas como nosotros perdonamos a quienes nos han ofendido. Evítanos las dificultades; líbranos del mal» (55). Insistía especialmente en la idea de que el Padre celestial sabía mejor que nosotros lo que necesitábamos y que casi se le injuriaba al pedirle tal o cual cosa determinada (56).

Jesús no hacía con esto sino extraer las consecuencias de los grandes principios que el judaísmo había planteado, pero

(49) *Mateo*, XV, 11 ss.; *Marcos*, VII, 6 ss.

(50) *Marcos*, VII, 6 ss.

(51) *Mateo*, VI, 1 ss. Comparar con *Eccle.*, XVII, 18; XIX, 15; *Talm. de Bab.*, *Chagiga*, 5 a; *Baba bathra*, 9 b.

(52) *Mateo*, VI, 5-8.

(53) *Mateo*, XIV, 23; *Lucas*, IV, 42; V, 16; VI, 12.

(54) *Mateo*, VI, 9 ss.; *Lucas*, XI, 2 ss. Ver *Talm. de Bab.*, *Berakoth*, 29 b, 30 a.

(55) Es decir, del demonio.

(56) *Lucas*, XI, 5 ss.

que las clases oficiales de la nación tendían a negar cada vez más. La oración griega y romana estuvo casi siempre empañada de egoísmo. Nunca un sacerdote pagano había dicho al fiel: «Si al llevar tu ofrenda al altar te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda ante el altar y ve primero a reconciliarte con tu hermano; después de ello vuelves y haces tu ofrenda» (57). Únicamente en la antigüedad los profetas judíos, especialmente Isaías, en su antipatía contra el sacerdocio, habían entrevisto la verdadera naturaleza del culto que el hombre debe a Dios. «¡Qué me importa la multitud de vuestras víctimas! Ya estoy saciado de ellas; la grasa de vuestros carneros me subleva el corazón; vuestro incienso me harta; porque vuestras manos están llenas de sangre. Purificad vuestros pensamientos; dejad de hacer el mal, aprended el bien, buscad la justicia y entonces venid» (58). En los últimos tiempos algunos doctores—Simeón el Justo (59); Jesús, hijo de Sirach (60), y Hillel (61)—se aproximaron al blanco y declararon que era imprescindible compendiar la Ley. En el mundo judeo-cristiano, Filón llegaba al mismo tiempo que Jesús a ideas de una elevada santidad moral, cuya consecuencia era la despreocupación por las prácticas legales (62). Más de una vez Schemaia y Abtalion se manifestaron también como casuistas muy liberales (63). ¡Muy pronto Rabbi Iohanán pondría las obras de misericordia por encima del propio estudio de la Ley! (64). Sin embargo, sólo Jesús diría las cosas de una manera eficaz. Nunca se ha sido menos sacerdote que lo fue Jesús, nunca más enemigo de las formas que ahogan a la religión con el pretexto de protegerla. Por eso somos todos sus discípulos y sus continuadores; por eso ha colocado una piedra eterna, fundamento de la verdadera religión, y si la religión es lo esencial de la humanidad, por eso ha merecido el rango divino que se le ha concedido. Gracias a Él una idea absolutamente nueva, la idea de un culto basado en la pureza del corazón y en la fraternidad humana, entraba en el mundo; idea tan elevada que la Iglesia cristiana debía traicionar en este aspecto las inten-

(57) *Mateo*, V, 23-24.

(58) *Isaías*, I, II ss. Comparar con *Ibid.*, LVIII entero. *Oseas*, VI, 6; *Malaquías*, I, 10 ss.

(59) *Pirké Aboth*, I, 2.

(60) *Ecclesiastique*, XXXV, 1 ss.

(61) *Talm. de Jer.*, *Pesachim*, VI, 1; *Talm. de Bab.*, mismo tratado, 66 a; *Schabbath*, 31 a.

(62) *Quod Deus immut.*, párrafos 1 y 2; *De Abrahamo*, párrafo 22; *Quis rerum divin. haeres*, párrafo 13 ss., 55, 58 ss.; *De profugis*, párrafos 7 y 8; *Quod omnis probus liber*, entero; *De vita contemplativa*, entero.

(63) *Talm. de Bab.*, *Pesachim*, 67 b.

(64) *Talmud* de Jerusalén, *Peah*, I, 1.

ciones de su jefe y que incluso en nuestros días sólo algunas almas son capaces de atribuírsela.

Su exquisito sentimiento de la naturaleza le proporcionaba a cada momento imágenes expresivas. A veces, sus aforismos revelaban una notable agudeza, la que nosotros llamamos de espíritu; otras veces su forma viva se prestaba al feliz empleo de proverbios populares. «Cómo puedes decir a tu hermano: «Deja que quite esta paja de tu ojo», ¡tú que tienes una viga en el tuyo! ¡Hipócrita! Quitá primero la viga de tu ojo y entonces podrás pensar en quitar la paja del ojo de tu hermano» (65).

Aquellas lecciones, encerradas durante mucho tiempo en el corazón del joven maestro, agrupaban ya a algunos iniciados. El espíritu del siglo se encontraba en las pequeñas Iglesias; era la época de los esenios y de los terapeutas. Cada uno de los rabinos tenía su enseñanza, Schemaia, Abtalion, Hillel, Schammai, Judas el Gaulonita, Gamaliel, tantos otros cuyas máximas ocupaban el *Talmud* (66), aparecían por todas partes. Se escribía muy poco; los doctores judíos de aquel tiempo no componían libros: todo transcurría en conversaciones y en lecciones públicas a las que se trataba de dar un giro fácil de retener (67). El día en que el joven carpintero de Nazareth comenzó a predicar aquellas máximas, en su mayor parte ya divulgadas, pero que, gracias a Él, llegarían a regenerar el mundo, no constituyó, pues, un acontecimiento. Era un rabino más (es cierto que el más sugestivo de todos), y a su alrededor algunos jóvenes ávidos de entenderle y que buscaban lo desconocido. Se necesita tiempo para violentar la falta de atención de los hombres. Aún no había cristianos; sin embargo, el verdadero Cristianismo estaba fundado, y, sin duda alguna, fue más perfecto que en aquel primer momento. Jesús no añadirá nada perdurable. Pero, ¿qué digo? Lo comprometerá, porque toda idea necesita de sacrificios para triunfar; nunca se sale inmaculado de la lucha por la vida.

Concebir el bien, en efecto, no basta; hay que hacerlo triunfar entre los hombres. Para ello son necesarios caminos menos puros. Evidentemente, si el Evangelio se hubiera limitado a algunos capítulos de Mateo y de Lucas hubiera sido más perfecto, no se hubiera prestado a tantas objeciones. ¿Pero hubiera convertido al mundo al ser despojado de los milagros? Si Jesús hubiese muerto en el momento de su carrera a que hemos llegado, no se encontraría en su vida

(65) *Mateo*, VII, 4-5; *Lucas*, VI, 41 ss. Comparar con *Talmud* de Babilonia, *Baba Bathra*, 15 b; *Erochin*, 16 b.

(66) Ver especialmente *Pirké Aboth*, cap. 1.

(67) *El Talmud*, resumen de aquel amplio movimiento de escuelas sólo comenzó a escribirse en el siglo II de nuestra era.

una sola página que nos hiriese; aunque más grande a los ojos de Dios, hubiera permanecido ignorado para los hombres; se hubiera perdido entre multitud de grandes almas desconocidas, las mejores de todas; la verdad no hubiera sido proclamada y el mundo no habría gozado de la inmensa superioridad moral que su Padre le había concedido. Jesús, hijo de Sirach, e Hillel pronunciaron aforismos casi tan sublimes como los de Jesús. Hillel, sin embargo, nunca podrá pasar por el verdadero fundador del Cristianismo. En moral, como en arte, hablar no es nada; hacer lo es todo. La idea oculta bajo un cuadro de Rafael es poca cosa; es tan sólo el cuadro lo que cuenta. Del mismo modo, en moral la verdad carece de todo valor si no tiene lugar en forma de sentimiento, y sólo alcanza su premio cuando se realiza en el mundo en forma de hecho. Algunos hombres de mediocre moralidad han escrito máximas muy notables. En otro terreno, algunos hombres muy virtuosos no han hecho nada para continuar en el mundo la tradición de la virtud. La palma pertenece a quien ha sido poderoso en palabras y en obras, al que ha conocido el bien y lo ha hecho triunfar al precio de su sangre. Jesús no tiene igual en este doble aspecto; su gloria permanece entera y siempre será renovada.

CAPITULO VI

JUAN BAUTISTA.—VIAJE DE JESÚS HACIA JUAN Y SU PERMANENCIA EN EL DESIERTO DE JUDEA.—ADOPTA EL BAUTISMO DE JUAN

POR aquella época apareció un hombre extraordinario que indudablemente tuvo relaciones con Jesús y cuyo papel, por falta de documentos, permanece en parte enigmático para nosotros. En algunos aspectos, estas relaciones contribuyeron a desviar de su camino al joven profeta de Nazareth, pero le sugirieron varios complementos importantes de su intuición religiosa y, en todo caso, proporcionaron una indiscutible autoridad a sus discípulos para recomendar a su Maestro a los ojos de cierta clase de judíos.

Alrededor del año 28 de nuestra era (décimoquinto año del reinado de Tiberio) se extendió por toda Palestina la fama de un tal Iohanan o Juan, joven asceta lleno de ímpetu y de pasión. Juan era de raza sacerdotal (1) y había nacido, al

(1) *Lucas*, I, 5; Pasaje del Evangelio de los *ebionim*, conservado por Epifanio (*Adv. haer.*, XXX, 13).

parecer, en Jutta, cerca de Hebrón, o en el mismo Hebrón (2). Hebrón, la ciudad patriarcal por excelencia, situada a dos pasos del desierto de Judea y a pocas horas del gran desierto de Arabia, era por aquella época lo que es hoy, uno de los baluartes del espíritu semítico en su forma más austera. Desde su infancia Juan fue *nazir*, es decir, estuvo ligado por el voto a ciertas abstinencias (3). El desierto del que, por así decirlo, estuvo rodeado, le llamó desde el primer momento (4). Llevaba allí la vida de un yogui de la India, vestido de pieles o de telas de pelo de camello, sin otros alimentos que langostas y miel silvestre (5). Cierta número de discípulos se reunían a su alrededor, compartiendo su vida y meditando su severa palabra. La imaginación se hubiera creído transportada a las orillas del Ganges si algunos rasgos particulares no hubiesen revelado en aquel solitario al último descendiente de los grandes profetas de Israel.

Después de que la nación judía se hubo dado a reflexionar con una especie de desesperación sobre su vocación misteriosa, la imaginación del pueblo se había vuelto complacida hacia los antiguos profetas. Ahora bien, de todos los personajes del pasado, cuyo recuerdo venía, como los sueños de una noche turbulenta, a despertar y agitar al pueblo, el más grande era Elías. Aquel gigante de los profetas, en su áspera soledad del Carmelo, que compartía la vida de las bestias salvajes, y habitaba en las grutas rocosas, de donde salía como un rayo para hundir y levantar reyes, se había convertido por sucesivas transformaciones en una especie de ser sobrehumano, ya visible, ya invisible, y al que no había alcanzado la muerte. Se creía generalmente que Elías iba a volver para restaurar Israel (6). La vida austera que había llevado, los recuerdos terribles que había dejado y bajo cuya impresión vive todavía Oriente (7), aquella sombría imagen que hace temblar y mata aun en nuestros días, toda aquella mitología llena de venganza y de terrores, sacudía viva-

(2) *Lucas*, I, 39. Se ha querido ver, no sin verosimilitud, en "la ciudad de Judá", mencionada en este pasaje de Lucas, la ciudad de Jutta (Josué, XV, 55; XXI, 16). Robinsón (*Biblical Researches*, I, 494; II, 206) ha descubierto aquella Jutta, conservando todavía el mismo nombre, a dos horas escasas al sur de Hebrón.

(3) *Lucas*, I, 15.

(4) *Lucas*, I, 80.

(5) *Mateo*, III, 4; *Marcos*, I, 6; fragmentos del Evangelio de los *ebionim*, en Epifanio, *Adv. haer.*, XXX, 13.

(6) *Malaquías*, III, 23-24 (IV, 5-6, según la Vulgata); *Eclesiástico*, XLVIII, 10; *Mateo*, XVI, 14; XVII, 10 ss.; *Marcos*, VI, 15; VIII, 28; IX, 10 ss.; *Lucas*, IX, 8, 19; *Juan*, I, 21, 25.

(7) El feroz Abdallah, pachá de San Juan de Acre, creyó morir de espanto por haberle visto en sueños, de pie sobre su montaña. En los cuadros de las iglesias cristianas se le ve rodeado de cabezas cortadas; los musulmanes le tienen pavor.

mente los espíritus y, en cierto modo, marcaba con su sello todas las creaciones populares. Cualquiera que aspirase a una gran acción sobre el pueblo debía imitar a Elías, y como la vida solitaria había sido el rasgo fundamental de aquel profeta, el «hombre de Dios» quedó representado con los rasgos de un eremita. Se pensó que todos los santos habían tenido sus días de penitencia, de vida agreste, de austeridades (8). El retiro en el desierto llegó a ser de este modo condición y preludio de altos destinos.

Nadie duda de que aquella idea de imitación haya preocupado mucho a Juan (9). La vida anacóretica, tan opuesta al espíritu del antiguo pueblo judío y con la que los votos del género de los de los nazirs y de los recabitas no tenían ninguna relación, invadía Judea por todas partes. Los esenios tenían su morada cerca del país de Juan, sobre las orillas del mar Muerto (10). La abstinencia de carne, de vino, de placeres sexuales se consideraba como el noviciado de los reveladores (11). Se pensaba que los jefes de secta debían ser solitarios, con reglas e institutos propios, como los fundadores de órdenes religiosas. Los maestros de los jóvenes también eran a veces especies de anacoretas (12), bastante semejantes a los *gurus* del brahmanismo (13). Y de hecho ¿acaso no se advertía allí una influencia remota de los *munis* de la India? ¿Acaso no habían rondado cerca de Judea, igual que cerca de Siria y de Babilonia, algunos de aquellos vagabundos monjes budistas que recorrían el mundo, como más tarde lo harían los primeros franciscanos, predicando con su aspecto edificante y convirtiendo a gentes que no conocían su lengua? (14). Esto es lo que se ignora. Babilonia había llegado a ser desde hacía algún tiempo un auténtico foco de budismo; Budasp (Bodhisattva) tenía fama de sabio caldeo y de fundador del sabismo. ¿Qué era el propio *sabismo*? Lo que su etimología indica (15): el *bautismo*, es decir, la religión de los bautismos multiplicados, el tronco de una secta todavía existente a la que se denomina «cristianos de San Juan» o mendaístas, y que los árabes llaman *el-mog ta-*

(8) *Ascensión de Isaías*, II, 9-11.

(9) *Lucas*, I, 17.

(10) Plinio, *Hist. Nat.*, V, 17. Epif. *Adv. haer.*, XIX, 1 y 2; M. de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte*, I, pág. 142 ss.

(11) *Daniel*, I, 12 ss.; X, 2 ss.; *Henoch*, LXXXIII, 2; LXXXV, 3; *IVº Libro de Esdras*, IX, 24, 26; XII, 51.

(12) Josefo, *Vita*, 2.

(13) Preceptores espirituales.

(14) He desarrollado este aspecto en otro lugar (*Hist. gen. des Langues semitiques*, III, IV, 1; *Journ. asiat.*, febrero-marzo 1856).

(15) El verbo arameo *seba*, origen del nombre de los *sabianos*, es sinónimo de βαπτίζω.

sila, «los bautistas» (16). Es muy difícil desembrollar estas vagas analogías. Las sectas flotantes entre el judaísmo, el Cristianismo, el bautismo y el sabismo, que se encuentran durante los primeros siglos de nuestra era en la religión alta del Jordán (17), plantean a la crítica, a consecuencia de las confusas noticias que nos han llegado, el más singular problema. De todos modos, puede admitirse que algunas de las prácticas exteriores de Juan, de los esenios (18) y de los preceptores espirituales judíos de aquella época procedían de la reciente influencia del alto Oriente. La práctica fundamental que daba su carácter a la secta de Juan y que le ha valido su nombre, ha tenido siempre su centro en la baja Caldea y ha constituido allí una religión que se ha perpetuado hasta nuestros días.

Aquella práctica era el bautismo o la inmersión total. Las abluciones eran ya familiares a los judíos, como a todas las religiones de Oriente (19). Los esenios las habían dado una extensión especial (20). El bautismo había llegado a ser la habitual ceremonia de introducción de prosélitos en el seno de la religión judía, una especie de iniciación (21). Sin embargo, antes de nuestro Bautista nunca se había dado a la inmersión aquella importancia y aquella forma. Juan había fijado el teatro de sus actividades en la parte del desierto de Judea vecina al mar Muerto (22). En las épocas en que administraba el bautismo se trasladaba a las orillas del Jordán (23), bien en Betania o en Bethabara (24), sobre la orilla oriental, probablemente frente a Jericó, bien en el lugar denominado Aenón, o «las Fuentes» (25), cerca de Salim,

(16) He tratado acerca de esto más extensamente en el *Journal asiatique*, noviembre-diciembre 1853 y agosto-septiembre 1855. Es de notar que los elcaitas, secta sabiana o bautista, habitaban casi el mismo país de los esenios, la orilla oriental del mar Muerto, y fueron confundidos con ellos (Epif. *Adv. haer.*, XIX, I, 2, 4; XXX, 16, 17; LIII, 1 y 2; *Philosophumena*, IX, III, 15 y 16; X, XX, 29).

(17) Ver las noticias de Epifanio acerca de los esenios, hemero-bautistas, nazarenos, ossenos, nazorenos, ebionitas, sampseanos (*Adv. haer.*, libros I y II) y las del autor de los *Philosophumena* sobre los elcaitas (libros IX y X).

(18) Epifanio, *Adv. haer.*, XIX, XXX, LIII.

(19) *Marcos*, VII, 4; *Jos.*, *Ant.*, XVIII, V, 2; Justino, *Dial. cum Tryph.*, 17, 29, 80; Epiph., *Adv. haer.*, XVII.

(20) *Jos.*, *B. J.*, II, VII, 5, 7, 8, 13.

(21) Mischna, *Pessachim*, VIII, 8; *Talmud* de Babilonia, *Jebaoth*, 46 b; *Kerithuth*, 9 a; *Aboda zara*, 57 a; *Masseket Gerim* (edit. Kirchoeim, 1851), páginas 38-40.

(22) *Mateo*, III, 1; Mars, I, 4.

(23) *Lucas*, III, 3.

(24) *Juan*, I, 28; III, 26. En todos los antiguos manuscritos se encuentra *Bethania*; pero como no se conocía *Bethania* en aquellos parajes, Orígenes (*Comment in Joann.*, VI, 24) propuso que se sustituyera por *Bethabara*, y su corrección ha sido aceptada casi totalmente. Por lo demás, las dos palabras tienen significaciones análogas y parecen indicar un lugar donde había una barca para cruzar el río.

(25) *Aenon* es el plural caldeo o *enawan*, "fuentes".

donde abundaba el agua (26). Allí, considerables multitudes, especialmente de la tribu de Judea, acudían a él y se hacían bautizar (27). De este modo, en pocos meses llegó a ser uno de los hombres más influyentes de Judea y todo el mundo debió contar con él.

El pueblo le tenía por un profeta (28), y algunos imaginaban que era Elías resucitado (29). La creencia en aquellas resurrecciones estaba muy extendida (30); se pensaba que Dios iba a sacar de sus sepulcros a algunos de los antiguos profetas para que sirviesen de guías a Israel hacia su destino final (31). Otros tenían a Juan por el propio Mesías, aunque él no alimentase tal pretensión (32). Los sacerdotes y los escribas, opuestos a aquel renacimiento del profetismo y siempre enemigos de los entusiastas, lo despreciaban. Pero la popularidad del Bautista se imponía a ellos y no se atrevían a hablar contra él (33). Era una victoria de los sentimientos populares sobre la aristocracia sacerdotal. Cuando se obligaba a los jefes de los sacerdotes a definirse claramente sobre este aspecto, se mostraban muy embarazados (34).

Por, lo demás, el bautismo no era para Juan más que un signo destinado a causar impresión y a preparar los espíritus para algún gran movimiento. Es indudable que el Bautista se encontraba poseído en el más alto grado por la esperanza en el Mesías. «Haced penitencia—decía—, porque se aproxima el reino de Dios» (35). Anunciaba una «gran cólera», es decir, terribles catástrofes que habían de ocurrir (36), y declaraba que el hacha amenazaba ya la raíz del árbol y que pronto el árbol sería arrojado al fuego. Representaba a su Mesías con una criba en la mano, recogiendo el buen grano

(26) *Juan*, III, 23. La situación de esta localidad no es segura. Los sinópticos coinciden al colocar la escena del bautismo de Juan en la orilla del Jordán (*Mateo*, III, 6; *Marcos*, I, 5; *Lucas*, III, 3). Pero la circunstancia, recordada por el cuarto evangelista, de que "había mucho agua", carece de sentido si se supone el lugar de que habla próximo a ese río. Por otra parte, la comparación entre los versículos 22 y 23 del capítulo III de *Juan* y los versículos 3 y 4 del capítulo IV del mismo Evangelio, induce a creer que Salim estaba en Judea. Parece que cerca de las ruinas denominadas *Ramet-el-Khalil*, en los alrededores de Hebron, se encuentra una localidad que responde a todas estas exigencias. (Sepp. *Jerusalem und das Heilige Land*, Schaffouse, 1863, I, pág. 520 ss.). San Jerónimo coloca Salim mucho más al norte, cerca de Beth-Schean o Scythopolis. Pero Robinsons (*Biblical Researches*, III, 333) no ha podido encontrar nada acerca de los lugares que justifican esta cita.

(27) *Marcos*, I, 5; Josefo, *Ant.*, XVIII, V, 2.

(28) *Mateo*, XIV, 5; XXI, 26.

(29) *Mateo*, XI, 14; *Marcos*, VI, 15; *Juan*, I, 21.

(30) *Mateo*, XIV, 2; *Lucas*, IX, 8.

(31) Ver pág. 120, nota 6.

(32) *Lucas*, III, 15 ss.; *Juan*, I, 20.

(33) *Mateo*, XXI, 25 ss.; *Lucas*, VII, 30.

(34) *Mateo*, loc. cit.

(35) *Mateo*, III, 2.

(36) *Mateo*, III, 7.

y quemando la paja. La penitencia, cuyo símbolo era el bautismo, la limosna, la enmienda de las costumbres (37), eran para Juan los grandes medios de prepararse para los futuros acontecimientos. No se sabe con exactitud en qué fecha fijaba tales acontecimientos. Lo que es seguro es que predicaba fervorosamente contra los mismos adversarios que Jesús atacaría más tarde, contra los sacerdotes ricos, los fariseos, los doctores, contra el judaísmo oficial, en una palabra, y que, al igual que Jesús, era acogido sobre todo por las clases menospreciadas (38). Reducía a nada el título de hijo de Abraham y declaraba que Dios podría hacer hijos de Abraham con las piedras del camino (39). No parece que haya poseído un germen de la gran idea que ha contribuido al triunfo de Jesús, la idea de una religión pura, pero servía poderosamente a aquella idea al sustituir las ceremonias legales por un rito privado, para las que eran necesarios los sacerdotes, de parecida manera a como en la Edad Media los flagelantes, al arrebatar el monopolio de los sacramentos y de la absolución al clero oficial, se convirtieron en precursores de la Reforma. El tono general de sus sermones era severo y duro. Las expresiones de las que se servía contra sus adversarios parecen haber sido muy violentas (40). Era una ruda y continua invectiva. Es probable que no permaneciese ajeno a la política. Josefo, que casi le conocio, gracias a su maestro Banou, lo da a entender con medias palabras (41) y la catástrofe que puso fin a sus días hace suponerlo. Sus discípulos llevaban una vida muy austera (42), ayunaban con frecuencia y afectaban un aire triste y preocupado. Por momentos se ve nacer en la escuela la idea de la comunidad de bienes y de que el rico esta obligado a compartir lo que posee (43). El pobre aparece ya como aquel que primero debe beneficiarse del reino de Dios.

Aunque el campo de acción del Bautista fuese Judea, pronto se extendió su renombre a Galilea y luego hasta Jesús, que ya había formado a su alrededor, gracias a sus primeros discursos, un pequeño círculo de oyentes. Gozando todavía de poca autoridad, y también, sin duda, impulsado por el deseo de conocer a un maestro cuyas enseñanzas te-

nían muchas relaciones con sus propias ideas, Jesús abandonó Galilea y se trasladó con su reducida escuela junto a Juan (44). Los recién llegados se hicieron bautizar, como todo el mundo. Juan acogió muy bien a aquel enjambre de discípulos galileos y no encontró mal que permaneciesen apartados de los suyos. Los dos maestros eran jóvenes, tenían muchas ideas en común, se amaron y rivalizaron ante el público en atenciones recíprocas. Tal hecho sorprende en Juan Bautista al primer golpe de vista y obliga a ponerlo en duda. La humildad nunca ha sido característica de los espíritus galileos fuertes. Parece que un carácter tan rígido, una especie de Lamennais siempre irritado, debía ser extremadamente colérico y ajeno a la rivalidad y a la semi-adhesión. Pero esta forma de concebir los hechos reposa en una falsa concepción de la personalidad de Juan. Suele representarse como un hombre de edad madura, por el contrario, era de la misma edad que Jesús (45) y muy joven según las ideas de la época (46). En el orden espiritual fue el hermano y no el padre de Jesús. Jóvenes entusiastas los dos, llenos de las mismas esperanzas y los mismos odios, posiblemente hicieron causa común y se apoyaron recíprocamente. Ciertamente, un viejo maestro que hubiese visto a un hombre sin celebridad venir hacia él y adoptar una postura independiente, se hubiera sublevado, apenas existen ejemplos de un jefe de escuela que haya acogido con solicitud a aquel que le va a suceder. Pero la juventud es capaz de todas las abnegaciones y es posible admitir que Juan, al reconocer en Jesús un espíritu análogo al suyo, le aceptase sin reservas personales. Pronto aquellas buenas relaciones se convertirían en el punto de partida de todo un sistema desarrollado por los evangelistas y cuyo objeto era establecer como primera

(44) *Mateo* III, 13 ss. *Marcos*, I, 9 ss., *Lucas*, III, 21 ss., *Juan*, I, 29, ss. III, 22 ss. Según los sinópticos, Jesús acude a Juan antes de haber desempeñado ningún papel público (Comp. *Evangelio de los ebionistas* con *Epifanio*, *Adv. haer.*, XXX, 13, 14. *Justino*, *Dial. cum Tryph.*, 88.) Pero si es cierto como dicen que Juan reconoció desde el principio a Jesús y le dispuso una gran acogida hay que suponer que Jesús era ya un maestro bastante afamado. Según el cuarto evangelista, Jesús se dirigió dos veces hacia Juan la primera vez todavía siendo desconocido la segunda vez con un grupo de discípulos. Sin tocar aquí la cuestión de los precisos itinerarios de Jesús (cuestión insoluble, vistas las contradicciones de los documentos y el poco cuidado que tuvieron los evangelistas de ser exactos en semejante materia) sin negar que Jesús haya podido ir hacia Juan en la época en que apenas tenía notoriedad aceptamos el dato suministrado por el cuarto Evangelio (III 22 ss.), a saber que Jesús antes de dejarse bautizar por Juan, había formado una escuela. Las primeras páginas del cuarto Evangelio son notas incoherentes de principio a fin. El riguroso orden cronológico que presentan proceden del gusto del autor por una aparente precisión. Ver Introducción pag. 54.

(45) *Lucas* I aunque todos los detalles del relato, especialmente en lo que se refiere al parentesco de Juan con Jesús sean legendarios.

(46) *Comp. Juan* VIII, 57.

(37) *Lucas*, III, II-14, Josefo, *Ant.*, XVIII V 2

(38) *Mateo*, XXI, 32, *Lucas*, III, 12 14

(39) *Mateo*, III, 9

(40) *Mateo*, III, 7, *Lucas*, III, 7

(41) *Ant.*, XVIII, V, 2. Es preciso observar que, cuando Josefo expone las doctrinas secretas y más o menos sediciosas de sus compatriotas, borra todo lo que se refiere a las creencias mesianicas, y derrama sobre esas doctrinas, para no inquietar a los romanos un barniz de banalidad, que hace parecerse a todos los jefes de sectas judías a profesores de moral o a estoicos.

(42) *Mateo* IX, 14

(43) *Lucas* III 11 (debil autoridad)

base de la misión divina de Jesús el testimonio de Juan. Era tal el grado de autoridad alcanzado por el Bautista que no se pensaba encontrar mejor fiador en todo el mundo. Pero lejos de que el Bautista haya abdicado ante Jesús, Jesús, durante todo el tiempo que pasó junto a él, le reconoció como superior y sólo desarrolló tímidamente su propio genio.

Parece, en efecto, que a pesar de su profunda originalidad, Jesús fue imitador de Juan, al menos durante algunas semanas. Todavía su camino estaba oscuro ante Él. En todas las épocas, por otra parte, Jesús aceptaría muchas opiniones y cosas apartadas de su dirección o de las que se preocupaba muy poco, por la única razón de que eran populares, sólo que aquellos accesorios nunca dañaron su idea principal y estuvieron siempre subordinados a ella. Juan ha obligado a hacer como él: bautizó, y sus discípulos también bautizaron (47). Acompañaban, sin duda, esta ceremonia de predicaciones análogas a las de Juan. De este modo, el Jordán se cubría por todas partes de bautistas, cuyos discursos tenían mayor o menor éxito. Muy pronto el discípulo igualó al maestro y su bautismo estuvo muy solicitado. En este aspecto fue objeto de ciertos celos entre los discípulos (48); los secuaces de Juan se fueron a lamentar a él de los crecientes éxitos del joven galileo, cuyo bautismo, según ellos, iba muy pronto a suplantar el suyo. Pero los dos jefes permanecieron por encima de estas pequeñeces. Según una tradición (49), Jesús formó el grupo de sus más célebres discípulos en la escuela de Juan. La superioridad de Juan era demasiado grande para que Jesús, todavía poco conocido, soñase en combatirla. Quería tan sólo crecer a su sombra y se creía obligado a emplear, para ganar a la multitud, los medios exteriores que habían valido a Juan tan asombrosos éxitos. Cuando volvió a predicar después de la detención de Juan, las primeras palabras que puso en su boca no son sino la repetición de una de las frases familiares al Bautista (50). Otras diversas expresiones de Juan se pueden reconocer textualmente en sus discursos (51). Las dos escuelas parecen haber vivido en buena armonía durante mucho tiempo (52), y después de la muerte de Juan, Jesús, como compañero fiel, fue uno de los primeros en ser puesto al corriente de aquel acontecimiento (53).

(47) Juan, III, 22-26; IV, 1-2. El paréntesis del versículo 2 parece ser una glosa añadida, o posiblemente un tardío escrúpulo del redactor corrigiéndose a sí mismo.

(48) Juan, III, 26; IV, 1.

(49) Juan, I, 35 ss.; apoyado por *Hechos*, I, 21-22.

(50) *Mateo*, III, 2; IV, 17.

(51) *Mateo*, III, 7; XII, 34; XXIII, 33.

(52) *Mateo*, XI, 2-13.

(53) *Mateo*, XIV, 12.

Juan fue detenido en su carrera profética muy pronto. Criticaba duramente, como los antiguos profetas judíos, los poderes establecidos (54). La extraordinaria vivacidad con la que se expresaba a este respecto no podían dejar de producirle dificultades. No parece haber sido molestado por Pilato en Judea; pero en Perea, más allá del Jordán, cayó en el territorio de Antipas. Aquel tirano se inquietó por el evidente contenido político de las predicaciones de Juan. Las grandes reuniones de hombres, basadas en el entusiasmo religioso y patriótico, alrededor del Bautista tenían algo sospechoso (55). Un agravio enteramente personal y vivo, además, vino a añadirse a aquellos motivos de estado, haciendo inevitable la pérdida del austero censor.

Uno de los caracteres más fuertes de aquella trágica familia de los Herodes era Herodíades, hija menor de Herodes el Grande. Violenta, ambiciosa, apasionada, detestaba el judaísmo y despreciaba sus leyes (56). Probablemente, a pesar suyo, había estado casada con su tío Herodes, hijo de Mariamno (57), al que Herodes el Grande había desheredado (58), y que nunca desempeñó un papel público. La posición inferior de su marido respecto a las demás personas de la familia no la dejaban reposar; quería ser soberana a cualquier precio (59). Antipas fue el instrumento de que se sirvió. Aquel hombre débil se había llegado a enamorar hasta tal punto que le prometió casarse con ella y repudiar a su primera mujer. La hija de Hareth, rey de Petra y emir de las tribus de Perea. La princesa árabe, al enterarse de aquel proyecto, resolvió huir. Disimulando su deseo, fingió querer hacer un viaje a Machero, en las tierras de su padre, y se hizo conducir allí por los oficiales de Antipas (60).

Makaur (61) o Machero era una colosal fortaleza edificada por Alejandro Janeo y reconstruida después por Herodes en uno de los lugares más abruptos al oriente del mar Muerto (62). Era un país salvaje, extraño, poblado por extrava-

(54) *Lucas*, III, 19.

(55) *Jos., Ant.*, XVIII, V, 2.

(56) *Jos., Ant.*, XVIII, V, 4.

(57) *Mateo* (XIV, 3, en el texto griego), y *Marcos* (VI, 17), pretenden que sea Felipe; pero se trata evidentemente de un descuido (ver *Josefo, Ant.*, XVIII, V, 1 y 4). La mujer de Felipe era Salomé, hija de Herodíades.

(58) *Jos., Ant.*, XVII, IV, 2.

(59) *Jos., Ant.*, XVIII, VII, 1, 2; *B. J.*, II, IX, 6.

(60) *Jos., Ant.*, XVIII, V, 1.

(61) De esta forma se encuentra en el *Talmud* de Jerusalén (*Schebitt*, IX, 2) y en los Targums de Jonathan y de Jerusalén (*Números*, XXII, 35).

(62) Hoy Makaur, sobre Zerka-Main. Ver el mapa del mar Muerto, por M. Vignes (París, 1865).

gantes leyendas y al que se creía frecuentado por los demonios (63). La fortaleza se hallaba justamente en el límite de los Estados de Hareth y de Antipas. En aquel momento se encontraba en posesión de Hareth (64). Estaba avisado y había hecho preparar la huida de su hija, que, de tribu en tribu, fue conducida de nuevo a Petra.

Tuvo lugar entonces la unión casi incestuosa (65) de Antipas y Herodíades. Las prescripciones judías sobre el matrimonio eran sin cesar una piedra de escándalo entre la irreligiosa familia de los Herodes y los severos judíos (66). Al encontrarse reducidos a casarse entre sí, los miembros de aquella dinastía numerosa y bastante aislada violentaron frecuentemente los impedimentos establecidos por la Ley. Juan se hizo eco del sentimiento general y censuró enérgicamente a Antipas (67). Era más de lo que necesitaba Antipas para confirmar sus recelos. Hizo detener al Bautista y dio orden de encerrarle en la fortaleza de Machero, de la que probablemente se había apoderado después de la partida de la hija de Hareth (68).

Más tímido que cruel, Antipas no deseaba condenarle a muerte. Según ciertos rumores, temía una sedición popular (69). Según otra versión (70), se complació en escuchar al prisionero y aquellas entrevistas le produjeron la mayor perplejidad. Lo cierto es que la detención se prolongó y que Juan conservó desde el fondo de su prisión una amplia libertad de acción (71). Se comunicaba con sus discípulos y todavía le encontraremos relacionado con Jesús. Su fe en la próxima venida del Mesías no hizo sino afirmarse; seguía con atención los movimientos del exterior y trataba de descubrir en ellos las señales favorables al cumplimiento de las esperanzas de que se alimentaba.

CAPITULO VII

DESARROLLO DE LAS IDEAS DE JESÚS SOBRE EL REINO DE DIOS

HASTA la detención de Juan, que situamos aproximadamente en el verano del año 29, Jesús no abandonó los alrededores del mar Muerto y del Jordán. Se consideraba generalmente la permanencia en el desierto de Judea como preparación de grandes cosas, como una especie de «retirada» previa a los hechos públicos. Jesús se sometió al ejemplo de sus precursores y pasó cuarenta días sin otra compañía que las bestias salvajes, practicando un ayuno riguroso. La imaginación de los discípulos se ejerció mucho durante aquella temporada. Según las creencias populares, el desierto era la morada de los demonios (1). Existen en el mundo pocas regiones más desoladas, más abandonadas de Dios, más cerradas a la vida que el pedregoso declive que forma la orilla occidental del mar Muerto. Se creyó que durante el tiempo pasado en aquel horroroso país había sufrido terribles experiencias, que Satán le había aterrizado con sus ilusiones o halagado con seductoras promesas, que después los ángeles, para recompensarle por su victoria, habían venido a servirle (2).

Fue probablemente al salir del desierto cuando llegó a conocimiento de Jesús la detención de Juan el Bautista. Carecía de razones en lo sucesivo para prolongar su permanencia en un país que le era medio extranjero. También es posible que temiera verse envuelto en el rigor desplegado contra Juan y que no quisiera exponerse en una época en que, dada la poca celebridad que tenía, su muerte en nada podía servir al progreso de sus ideas. Regresó a Galilea (3), su verdadera patria, madurado por una importante experiencia, y después de haber obtenido de sus relaciones con aquel gran hombre, tan diferente a Él, el conocimiento de su propia originalidad.

En suma, la influencia de Juan sobre Jesús había sido a este último más fastidiosa que útil. Fue un alto en su desarro-

(63) Jos., *De bell. Jud.*, VII, VI, 1 ss.

(64) Jos., *Ant.*, XVIII, V, 1.

(65) *Levítico*, XVIII, 16.

(66) Jos., *Ant.*, XV, VII, 10.

(67) *Mateo*, XIV, 4; *Marcos*, VI, 18; *Lucas*, III, 19.

(68) Jos., *Ant.*, XVIII, V, 2.

(69) *Mateo*, XIV, 5.

(70) *Marcos*, VI, 20. *Leo ἡρώπει* y *no ἐρωσί*. Cf. *Lucas*, IX, 7.

(71) La prisión en Oriente nada tiene de celular: el recluso, con los pies apresados por cepos se tiene a la vista en un patio o en habitaciones abiertas, y conversa con todos los transeúntes.

(1) *Tobías*, VIII, 3; *Lucas*, XI, 24.

(2) *Mateo*, IV, 1 ss.; *Marcos*, I, 12-13; *Lucas*, IV, 1 ss. Es cierto que la sorprendente analogía que estos relatos presentan con las leyendas del *Vendidad* (trag. XIX) y del *Lavitavistara* (caps. XVII, XVIII y XXI) induciría a no ver más que un mito en aquella estancia en el desierto. Pero el relato seco y conciso de Marcos que evidentemente representa aquí la redacción primitiva, supone un hecho real que, más tarde, ha proporcionado el tema para desarrollos legendarios.

(3) *Mateo*, IV, 12; *Marcos*, I, 14; *Lucas*, IV, 14; *Juan*, IV, 3.

llo; todo induce a creer que poseía, cuando descendió hacia el Jordán, ideas superiores a las de Juan y que por una especie de concesión se inclinó momentáneamente hacia el bautismo. Es posible que si el Bautista, a cuya autoridad le hubiera sido difícil sustraerse, hubiese permanecido libre, Jesús no habría sabido rechazar el yugo de los ritos y de las prácticas materiales y, sin duda, entonces no hubiera pasado de ser un sectario judío desconocido, porque el mundo no hubiera abandonado unas prácticas por otras. El Cristianismo ha reducido a las almas elevadas gracias al atractivo de una religión desprendida de toda forma exterior. Una vez hecho prisionero el Bautista, su escuela sufrió una notable disminución y Jesús se encontró abandonado a su propia iniciativa. La única cosa que en cierto modo debió a Juan fueron las lecciones de predicación y de proselitismo popular. En efecto, a partir de aquel momento predicó con una fuerza mucho mayor y su autoridad se impuso a la multitud (4).

Al parecer, la estancia cerca de Juan contribuyó también a una mayor madurez de sus ideas acerca del «reino de los cielos», menos por la acción del Bautista que por el curso natural de su propio pensamiento. En lo sucesivo su contraseña es la «buena nueva», el anuncio de la proximidad del reino de Dios (5). Jesús ya no será solamente un delicioso moralista que aspira a encerrar en algunos breves y mordaces aforismos sublimes lecciones; es el revolucionario trascendente que intenta renovar el mundo desde sus propias bases y fundar sobre la tierra el ideal que ha concebido. «Esperar el reino de Dios» será sinónimo de ser discípulo de Jesús (6). Ya hemos dicho que aquella expresión, «reino de Dios» o «reino de los cielos», era familiar a los judíos desde hacía mucho tiempo. Pero Jesús le daba un sentido moral, un alcance social que el mismo autor del *Libro de Daniel* apenas había entrevisto en su entusiasmo apocalíptico.

En el mundo, tal como es, reina el mal. Satán es el «rey de este mundo» (8) y todo le obedece. Los reyes matan a los profetas. Los sacerdotes y los doctores no hacen lo que ordenan hacer a los demás. Los justos son perseguidos y el único partido de los buenos es el llanto. Así, pues, el «mundo» es enemigo de Dios y de sus santos (9), pero Dios desper-

tará y vengará a sus santos. Se acerca el día, proque el horror ha llegado al límite. El reino del bien conocerá su turno.

El advenimiento de este reino del bien tendrá lugar gracias a una gran y súbita revolución. El mundo parecerá invertido; siendo malo el estado actual, bastará con concebir casi lo contrario de lo que existe para representarse el porvenir. Los primeros serán los últimos (10). Un nuevo orden regirá la humanidad. Ahora el bien y el mal se encuentran mezclados, como la cizaña y el trigo en un campo; el dueño les deja crecer juntos, pero llegará el momento de la violenta separación (11). El reino de Dios será como una gran redada que trae juntos al pez bueno y al malo; el bueno se deposita en vasijas y se desperdicia el resto (12). El germen de esta gran revolución será desconocido al principio. Será como el grano de mostaza, la más pequeña de las semillas, que después de sembrada engendra un árbol a cuyo follaje vienen los pájaros a descansar (13); o bien será como la levadura, que, depositada en la masa, la hace fermentar totalmente (14). Una serie de parábolas, frecuentemente oscuras, estaban destinadas a expresar las sorpresas de este súbito advenimiento, sus aparentes injusticias, su carácter inevitable y definitivo (15).

¿Quién establecerá este reino de Dios? Recordemos que el primer pensamiento de Jesús, pensamiento tan profundo en Él que probablemente no tuvo origen y se encontraba en las raíces mismas de su ser, fue que era el hijo de Dios, el íntimo de su Padre, el cumplidor de su voluntad. La respuesta de Jesús a tal pregunta no podía ser, pues, dudosa. El convencimiento de que haría reinar a Dios se apoderó de su espíritu de una manera absoluta. Se miraba como el reformador universal. El cielo, la tierra, la naturaleza en conjunto, la locura, la enfermedad y la muerte no son para Él más que instrumentos. Se cree todopoderoso en su arrebatado de heroica voluntad. Si la tierra no se prestase a esta suprema transformación, la tierra sería triturada, purificada por la llama y el soplo de Dios. Un nuevo cielo será creado y el mundo entero se verá poblado de ángeles de Dios (16).

Una revolución radical (17) que comprendiese hasta la misma naturaleza: tal fue, pues, el pensamiento fundamental

(4) *Mateo*, VII, 29; *Marcos*, I, 22; *Lucas*, IV, 32.

(5) *Marcos*, I, 14-15.

(6) *Marcos*, XV, 43.

(7) Ver págs. 111-112.

(8) *Juan*, XII, 31; XIV, 30; XVI, 11. Comp. *I Cor.*, IV, 4; *Ephes.*, II, 2.

(9) *Juan*, I, 10; VII, 7; XIV, 17, 22, 27; XV, 18 ss.; XVI, 8, 20, 33; XVII, 9, 14, 16, 25. Este matiz de la palabra "mundo" es sobre todo característico en los escritos de Pablo y en los atribuidos a Juan.

(10) *Mateo*, XIX, 30; XX, 16; *Marcos*, X, 31; *Lucas*, XIII, 30.

(11) *Mateo*, XIII, 24 ss.

(12) *Mateo*, XIII, 47 ss.

(13) *Mateo*, XIII, 31 ss.; *Marcos*, IV, 31 ss.; *Lucas*, XIII, 19 ss.

(14) *Mateo*, XIII, 33; *Lucas*, XIII, 21.

(15) *Mateo*, XIII entero; XVIII, 23 ss.; XX, 1 ss.; *Lucas*, XIII, 18 ss.

(16) *Mateo*, XXII, 30. Comparar la frase de Jesús citada en la epístola de Bernabé, 6; Ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα (edit. Hilgenfeld, pág. 18).

(17) Ἀποχτάσις πάντων, *Hechos*, III, 21.

de Jesús. Ya entonces, sin duda, había renunciado a la política; el ejemplo de Judas el Gaulonita le había enseñado la inutilidad de las sediciones populares. Nunca soñó en rebelarse contra los romanos y los tetrarcas. El principio desenfrenado y anárquico del Gaulonita no era el suyo. Insignificante en el fondo, su misión a los poderes establecidos era completo en la forma. Pagaba el tributo a César para no escandalizar. La libertad y el derecho no son de este mundo; ¿por qué turbar su vida con vanas susceptibilidades? Al despreciar la tierra, convencido de que el mundo presente no merece nuestra preocupación, se refugia en su reino ideal; fundaba aquella gran doctrina del desdén trascendente (18), verdadera doctrina de la libertad de las almas, única que proporciona la paz. Pero aún no había dicho: «Mi reino no es de este mundo.» Muchas tinieblas se mezclaban a sus más rectas ideas. A veces, extrañas tentaciones pasaban por su imaginación. En el desierto de Judea, Satán le había ofrecido los reinos de la tierra. Al no conocer la fuerza del Imperio romano, podía, con el fondo de entusiasmo que había en Judea y que desembocó muy poco después en una tan terrible resistencia militar, podía, digo, esperar a fundar un reino mediante la audacia y el número de sus partidarios. Posiblemente se planteó para Él varias veces la pregunta suprema: ¿Se realizará el reino de Dios por la fuerza o por la dulzura, por la revolución o por la paciencia? Se dice que un día las sencillas gentes de Galilea quisieron raptarle y hacerle rey (10). Jesús huyó a las montañas y permaneció allí durante algún tiempo, solo. Su sublime naturaleza le preservó del error que hubiera hecho de Él un agitador o un jefe de rebeldes, un Theudas o un Barkokeba.

La revolución que quiso hacer fue siempre una revolución moral; pero aún no había llegado a confiar su ejecución en los ángeles y en la trompeta final. Quería actuar sobre los hombres y por los hombres mismos. Un visionario que no hubiera poseído otra idea que la proximidad del juicio final hubiera carecido de aquella preocupación por el perfeccionamiento de las almas y no hubiera creado la más hermosa enseñanza práctica que la humanidad haya recibido. Indudablemente aún existían muchas vaguedades en su pensamiento, y, más que un plan determinado, era un noble sentimiento el que le empujaba a la sublime obra que se ha realizado gracias a Él, aunque de manera muy diferente a la que imaginaba.

Era, en efecto, el reino de Dios, quiero decir el reino del

espíritu, lo que fundaba, y si Jesús, desde el seno de su Padre, ve fructificar su obra en la historia, bien puede decir con verdad: «Esto es lo que he querido.» Lo que Jesús ha fundado, lo que quedará eternamente de Él, abstracción hecha de las imperfecciones mezcladas a todo lo realizado por la humanidad, es la doctrina de la libertad de las almas. Ya Grecia había poseído grandes ideas acerca de este tema (20). Varios estoicos habían encontrado el medio de ser libres bajo un tirano. Pero, en general, el mundo antiguo se había imaginado la libertad en conexión con ciertas formas políticas; los liberales se habían llamado Harmodio y Aristogiton, Bruto y Casio. El verdadero cristiano está mucho más desligado de toda traba; es un exiliado aquí abajo; ¿qué le importa el dueño temporal de esta tierra que no es su patria? Para Él la libertad es la verdad (21). Jesús no sabía suficiente historia para comprender cuán a propósito llegaba semejante doctrina, en el momento en que acababa la libertad republicana y en que las pequeñas constituciones municipales de la antigüedad espiraban bajo la unidad del Imperio romano. Pero su admirable buen sentido y el instinto verdaderamente profético que tenía de su misión le guiaron con una extraordinaria seguridad. Gracias a la sentencia «Dad a César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios» ha creado algo ajeno a la política, un refugio para las almas en medio del imperio de la fuerza bruta. Seguramente que tal doctrina tenía sus peligros. Establecer en principio que la señal para reconocer el poder legítimo es mirar la moneda, proclamar que el hombre perfecto paga el impuesto por desdén y sin discutir, equivalía a destruir la antigua forma de república y favorecer todas las tiranías. En este sentido, el Cristianismo ha contribuido mucho a debilitar la conciencia de los deberes del ciudadano y a entregar el mundo al poder absoluto de los hechos consumados. Pero al constituir una inmensa asociación libre que durante trescientos años supo prescindir de la política, el Cristianismo compensó ampliamente el daño ocasionado a las virtudes civiles. Gracias a él, el poder del Estado ha quedado limitado a las cosas de la tierra; el espíritu ha sido liberado, o al menos el haz de la omnipotencia romana ha quedado roto para siempre.

El hombre, preocupado sobre todo por los deberes de la vida pública, no perdona a los demás hombres que pongan algo por encima de sus querellas de partido. Censura a los que subordinan las cuestiones políticas a las cuestiones sociales y profesan para con aquellas una especie de indife-

(18) *Mateo*, XVII, 23-26; *XXII*, 16-22.

(19) *Juan*, VI, 15.

(20) V. Stobée, *Florilegium*, caps. LXII, LXXVII, LXXXVI ss.

(21) *Juan*, VIII, 32 ss.

rencia. Tiene razón en cierto sentido, porque toda dirección ejercida con exclusión de las demás es perjudicial para el buen gobierno de las cosas humanas. ¿Pero qué progreso ha realizado la moralidad general de nuestra especie gracias a los partidos? Si en lugar de fundar el reino de los cielos, Jesús hubiera partido para Roma y se hubiera dedicado a conspirar contra Tiberio o a echar de menos a Germanicus, ¿a qué habría llegado el mundo? Republicano austero o patriota celoso, no hubiera detenido la gran corriente de los problemas de su siglo, mientras que al declarar insignificante la política ha revelado al mundo la verdad de que la patria no lo es todo y de que el hombre es anterior y superior al ciudadano.

Los aspectos quiméricos contenidos en los proyectos de Jesús ofenden los principios de nuestra ciencia positiva. Conocemos la historia de la tierra; una revolución como aquella que esperaba Jesús no se produce sino por causas geológicas o astronómicas, cuya relación con las cuestiones morales nunca ha sido constatada. Pero para ser justo con los grandes creadores no hay que detenerse en los prejuicios de que ellos han podido partir. Colón descubrió América partiendo de ideas muy falsas; Newton creía tan cierta su disparatada explicación del Apocalipsis como su teoría de la gravitación. ¿Se pondría a cualquier hombre mediocre de nuestro tiempo por encima de un Francisco de Asís, de un San Bernardo, de una Juana de Arco, de un Lutero, porque esté exento de los errores que han profesado estos últimos? ¿Se podría medir a los hombres por la rectitud de sus ideas en física y por el conocimiento más o menos exacto que poseen del verdadero sistema del mundo? Comprendemos mejor la posición de Jesús y lo que constituyó su fuerza. El deísmo del siglo XVIII, y cierto protestantismo, nos han acostumbrado a no considerar al fundador de la ley cristiana más que como un gran moralista, un benefactor de la humanidad. En el Evangelio sólo vemos buenas máximas; corremos un prudente velo sobre la extraña situación intelectual de que ha nacido. Algunas personas lamentan también que la Revolución francesa se haya salido más de una vez de los principios y que no haya sido llevada a cabo por hombres sabios y moderados. No impongamos nuestros pequeños programas de burgueses sensatos a esos extraordinarios movimientos tan por encima de nuestra talla. Continuemos admirando la «moral del Evangelio»; suprimamos de nuestras instrucciones religiosas la quimera en que estuvo basada; pero no creamos que se transforma el mundo con las simples ideas de dicha o de moralidad individual. La idea de Jesús fue mucho más profunda; fue la idea más re-

volucionaria que haya salido nunca de un cerebro humano; el historiador debe tomarla en su conjunto y no con esas supresiones tímidas que mutilan de ella justamente lo que la ha hecho eficaz para la regeneración de la humanidad.

En el fondo, el ideal es siempre una utopía. ¿Qué hacemos cuando queremos representar hoy al Cristo de la conciencia moderna, al consolador, al juez de los nuevos tiempos? Lo que hizo el mismo Jesús hace mil ochocientos treinta años. Suponemos las condiciones del mundo real completamente distintas de lo que son; pintamos un libertador moral rompiendo sin armas las cadenas del negro, mejorando la condición del proletario, liberando a las naciones oprimidas. Olvidamos que todo esto implica una inversión del mundo, la modificación del clima de Virginia y del Congo, un cambio en la sangre y la raza de millones de hombres, la reducción a una quimérica simplicidad de nuestras complicaciones sociales, la alteración del orden natural de las estratificaciones políticas de Europa. La «reforma de todas las cosas» querida por Jesús no era más difícil (22). Aquella nueva tierra, aquel nuevo cielo, aquella nueva Jerusalén que desciende del cielo, aquel grito: «¡He aquí que reconstruyo todo de nuevo!» (23), son los rasgos comunes de los reformadores. El contraste entre lo ideal y la triste realidad producirá siempre en la humanidad esas rebeliones contra la fría razón, rebeliones que los espíritus mediocres tachan de locura hasta el día en que triunfan y aquellos que las han combatido son los primeros en reconocer su poderosa razón.

Nadie intentará negar que existió una contradicción entre el dogma de un fin próximo del mundo y la moral habitual de Jesús, concebida con vistas a una situación estable de la humanidad bastante análoga a la que efectivamente existe (24). Fue justamente esta contradicción la que aseguró el éxito de su obra. El milenario solo no hubiera hecho nada considerable. El milenarismo proporcionó el impulso, la moral aseguró el porvenir. Gracias a ello, el Cristianismo reunió las dos condiciones de los grandes éxitos en este mundo: un punto de partida revolucionario y la posibilidad de vivir. Todo cuanto se haga para tener éxito debe responder a estas dos necesidades, porque el mundo quiere a la vez cambiar y durar. Al mismo tiempo que anunciaba una subversión sin igual en las cosas humanas, Jesús proclamaba los

(22) *Hechos*, III, 21.

(23) *Apoc.*, XXI, 1, 2, 5.

(24) Las sectas milenarias de Inglaterra presentan el mismo contraste, pero decían la creencia en un próximo fin del mundo y, sin embargo, un gran sentido común en la práctica de la vida, una interpretación extraordinaria de los asuntos comerciales y de la industria.

principios sobre los que la sociedad reposa desde hace mil ochocientos años.

Lo que distingue, en efecto, a Jesús de los agitadores de su época y de los de todos los siglos es su perfecto idealismo. En ciertos aspectos, Jesús es un anarquista, porque no tiene ninguna idea del gobierno civil. Este gobierno le parece pura y simplemente un abuso. Habla de él en términos vagos y a la manera de una persona de pueblo que no tiene ninguna idea de la política. Todo magistrado le parece un enemigo natural de los hombres de Dios; anuncia a sus discípulos altercados con la política, sin pensar en solo momento que haya en ello motivo para avergonzarse (25). Pero nunca se manifiesta en Él el intento de sustituir a los poderosos y a los ricos. Quiere aniquilar la riqueza y el poder, no apoderarse de ellos. Predica a sus discípulos persecuciones y suplicios (26); pero ni una sola vez deja entrever la idea de una resistencia armada. La idea de que se es omnipotente por el sufrimiento y la resignación, de que se triunfa de la fuerza gracias a la pureza del corazón, es una idea propia de Jesús. Jesús no es un espiritualista, porque para Él todo se encamina hacia una realización palpable. Pero es un idealista consumado para quien la materia es tan sólo la manifestación de la idea y lo real la expresión viviente de lo que no se ve.

¿A quién dirigirse, de quién reclamar ayuda para fundar el reino de Dios? Jesús nunca vaciló en este punto. Lo que es grande para los hombres, es abominable a los ojos de Dios (27). Los fundadores del reino de Dios serán los simples. Ni los ricos, ni los doctores, ni los sacerdotes; las mujeres, los hombres del pueblo, los humildes, los débiles (28). La gran señal del Mesías es «la buena nueva anunciada a los pobres» (29). La idílica y dulce naturaleza de Jesús recuperaba aquí la ventaja. Una inmensa revolución social en la que las categorías fueran invertidas, en la que todo lo que es oficial en este mundo fuera humillado; este era su sueño. El mundo no le creará; el mundo le matará. Pero sus discípulos formarán parte del mundo (30). Formarán un pequeño grupo de humildes y de simples que vencerá por

(25) *Mateo*, X, 17-18; *Lucas*, XII, 11.

(26) *Mateo*, V, 10 ss.; X entero; *Lucas*, VI, 22 ss.; *Juan*, XV, 18 ss.; XVI, 2 ss.; 20, 33; XVII, 14.

(27) *Lucas*, XVI, 15.

(28) *Mateo*, V, 3, 10; XVIII, 3; XIX, 14, 23-24; XX, 16; XXI, 31; XXII, 2 ss.; *Marcos*, X, 14-15, 23-25; *Lucas*, I, 51-53; IV, 18 ss.; VI, 20; XIII, 30; XIV, 11; XVIII, 14, 16-17, 24-25.

(29) *Mateo*, XI, 5.

(30) *Juan*, XV, 19; XVII, 14, 16.

su misma humildad. El sentimiento que ha hecho de «mundano» la antítesis de «cristiano» encuentra plena justificación en las ideas del Maestro (31).

CAPITULO VIII

JESÚS EN CAFARNAÚM

OBSESIONADO por una idea cada vez más imperiosa, Jesús marchará en adelante con una especie de impenetrabilidad fatal por el camino que le habían trazado su asombroso genio y las circunstancias extraordinarias en que vivía. Hasta entonces no había hecho más que comunicar sus ideas a algunas personas secretamente atraídas hacia Él; en lo sucesivo, su enseñanza se hace pública y continuada. Tenía alrededor de treinta años (1). El pequeño grupo de oyentes que le había acompañado cerca de Juan Bautista se había incrementado, sin duda, y algunos discípulos de Juan se habían sumado a Él (2). Con este primer núcleo de Iglesia es con el que anuncia audazmente la «buena nueva del reino de Dios» desde su regreso a Galilea. Ese reino iba a venir y era Él, Jesús, aquel «Hijo del hombre» que Daniel en su visión había percibido como el ministro divino de la última y suprema revelación.

Hay que recordar que en las ideas judías, opuestas al arte y a la mitología, la simple forma del hombre gozaba de superioridad sobre las de los *cherubim* y las de los animales fantásticos que la imaginación del pueblo, después de haber sufrido la influencia de Asiria, suponía colocados alrededor de la divina majestad. Ya en Ezequiel (3), el ser sentado sobre el trono supremo, muy por encima de los monstruos del carro misterioso, el gran revelador de las visiones proféticas tiene la figura de un hombre. En el *Li-*

(31) Ver, sobre todo, el capítulo XVII de Juan donde se expresa no un discurso real pronunciado por Jesús, sino un sentimiento que era muy profundo entre sus discípulos y que procedía legítimamente de las lecciones del fundador.

(1) *Lucas*, III, 23; Evangelio de los *ebionim*, en Epif., *Adv. haer.*, XXX, 13; Valentín, en San Ireneo, *Adv. haer.*, I, 1, 3; II, XXII, 1 ss.; v en San Epif., *Adv. haer.*, LI, 28-29. Juan, VIII, 57, no prueba nada; «cincuenta años» significa un momento de la vida humana en general. Ireneo (*Adv. haer.*, II, XXII, 5 ss.), no ofrece apenas sino un eco del pasaje *Juan*, VIII, 57, aunque pretenda apoyarse sobre la tradición de los «ancianos» de Asia.

(2) *Juan*, I, 37 ss.

(3) I, 5, 26 ss.

bro de Daniel, en medio de la visión de los imperios representados por animales, en el momento en que comienza la sesión del gran juicio y se abren los libros, un ser «semeljante a un hijo del hombre» se adelanta hacia el Anciano de los días, que le confiere el poder de juzgar al mundo y de gobernarlo eternamente (4). *Hijo del hombre* es en las lenguas semíticas, sobre todo en los dialectos arameos, un simple sinónimo de *hombre*. Pero aquel capital pasaje de Daniel impresionó los espíritus; la expresión *hijo del hombre* llegó a ser, al menos en ciertas escuelas (5), uno de los títulos del Mesías considerado como juez del mundo y como rey de la nueva era que iba a abrirse (6). Al aplicárselo a sí mismo, Jesús no hacía sino proclamar su mesianismo y afirmar la próxima catástrofe en la que debía figurar como juez, investido con los plenos poderes que le había delegado el Anciano de los días (7).

El éxito de la palabra del nuevo profeta fue esta vez decisivo. Un grupo de hombres y mujeres, todos caracterizados por el mismo espíritu de candor juvenil y de ingenua inocencia se unieron a Él y le dijeron: «Tú eres el Mesías.» Como el Mesías debía ser hijo de David se le concedía naturalmente este título, que era sinónimo del primero. Jesús se lo dejaba dar con placer, aunque dada la humildad de su nacimiento, le produjese cierto embarazo. Para Él, el título preferido era el de «Hijo del hombre», título humilde en apariencia, pero que se relacionaba directamente con las esperanzas mesiánicas. Se designaba a sí mismo con Él (8), hasta tal punto que en sus labios el «Hijo del hombre» era sinónimo del pronombre «yo», que evitaba utilizar. Pero nunca se le apostrofaba así, sin duda porque el nombre en

(4) Daniel, VII, 4, 13-14. Comp. VIII, 15; X, 16.

(5) En Juan, XII, 34, los judíos no parecen estar al corriente del sentido de esta expresión.

(6) Mateo, X, 23; XIII, 41; XVI, 27-28; XIX, 28; XXIV, 27, 30, 37, 39, 44; XXV, 31; XXVI, 64; Marcos, XIII, 26; XIV, 62; Lucas, XII, 40; XVII, 24, 26, 30; XXI, 27, 36; XXII, 69; Hechos, VII, 55. Pero el pasaje más significativo es: Juan, V, 27, comparado con Apoc., I, 13; XIV, 14. Comparar con Henoch, XLVI, 1-4; XLVIII, 2, 3; LXII, 5, 7, 9, 14; LXIX, 26, 27, 29; LXX, 1 (división de Dillmann); IV Libro de Esdras, XIII, 2 ss.; 12 ss.; 25, 32 (versiones etíope, árabe y siríaca, edit. Ewald, Wolkmar y Ceriani); Ascensión de Isaías, texto latino de Venecia, 1522 (col. 702 de la edit. de Migne); Justino, Dial. cum Tryph., 49, 76. La expresión «Hijo de la mujer» para designar al Mesías se encuentra una vez en el libro de Henoch, LXII, 5. Hay que subrayar que toda la parte del Libro de Henoch que comprende los capítulos XXXVII-LXXI, es sospechosa de interpolación. El IV Libro de Esdras ha sido escrito bajo Nerva por un judío que sufría la influencia de las ideas cristianas.

(7) Juan, V, 22, 27.

(8) Este título se repite ochenta y tres veces en los Evangelios y siempre en los discursos de Jesús.

cuestión no debía convenirle plenamente hasta el día de su futura aparición.

El centro de acción de Jesús en esta época de su vida fue la pequeña ciudad de Cafarnaúm, situada a las orillas del lago de Genesareth. El nombre de Cafarnaúm, en el que entra la palabra *cafar* («pueblo»), parece designar una aldea al modo antiguo, por oposición a las grandes ciudades edificadas según la moda romana, como Tiberíades (9). Este nombre tenía tan poca notoriedad que Josefo, en un pasaje de sus escritos (10), lo toma por el nombre de una fuente, fuente cuya celebridad era mayor que la del pueblo situado cerca de ella Como Nazareth, Cafarnaúm carecía de pasado y no había participado en absoluto en el movimiento profano favorecido por los Herodes. Jesús se encariñó mucho con esta ciudad e hizo de ella como una segunda patria (11). Poco después de su regreso había dirigido sobre Nazareth una tentativa que no tuvo éxito (12). No pudo realizar allí ningún gran milagro, según la ingenua observación de uno de sus biógrafos (13). El conocimiento que se tenía de su familia, la cual era poco importante, perjudicaba demasiado a su autoridad. No se podía mirar como hijo de David a aquél cuyo hermano, hermana y cuñado se veían todos los días. Es notable, además, que su familia se les opusiese de un modo tan vivo y se negase a creer tajantemente en su misión divina (14). Durante una época, su madre y sus hermanos sostienen que ha perdido el juicio, le tratan como a un soñador exaltado y pretenden detenerle por la fuerza (15). Los nazarenos, mucho más violentos, quisieron, al parecer, matarle precipitándole desde una cima escarpada (16). Jesús subrayó ingeniosamente que aquella aventura le había ocu-

(9) Es cierto que Tell-Hum, habitualmente identificada con Cafarnaúm, ofrece ruinas de monumentos muy bellos. Pero, aparte de que tal identificación es dudosa, tales monumentos pueden ser del siglo II y del siglo III después de J. C.

(10) B. J., III, X, 8.

(11) Mateo, IX, 1; Marcos, II, 1. Cafarnaúm figura, en efecto, en los escritos talmúdicos como la ciudad de los *minim* o herejes; estos *minim* son evidentemente los cristianos. Ver Midrasch, *Kohéleth*, sobre el versículo VII, 26.

(12) Mateo, XIII, 54 ss.; Marcos, VI, 1 ss.; Lucas, IV, 16 ss., 23-24; Juan IV, 44.

(13) Marcos, VI, 5. Cf. Mateo, XIII, 58; Lucas, IV, 23.

(14) Mateo, XIII, 57; Marcos, VI, 4; Juan, VII, 3 ss.

(15) Marcos, III, 21, 31 ss. Obsérvese la afinidad de los versículos 20, 21, 31, incluso en el caso de que en el versículo 31 se lea $\chi\alpha\iota \epsilon\pi\chi\omega\nu\tau\alpha$, y no $\epsilon\pi\chi\omega\nu\tau\alpha$ *óuv*, según el texto admitido.

(16) Lucas IV, 29. Probablemente se trata de la roca a pico que se encuentra muy cerca de Nazareth, por encima de la actual iglesia de los Maronitas y no del pretendido monte de la Precipitación, a una hora de Nazareth. Ver Robinsón, II, 335 ss.

rrido a todos los grandes hombres y se aplicó el proverbio: «Nadie es profeta en su tierra.»

Aquel contratiempo estuvo lejos de desanimarle. Regresó a Cafarnaúm (17), donde encontraba una predisposición mucho mayor y desde allí organizó una serie de misiones sobre las ciudades circundantes. Las gentes de aquella fértil y hermosa región apenas se reunían otro día que el sábado. Ese fue el día que eligió para sus enseñanzas. Cada ciudad contaba entonces con su sinagoga o lugar de reunión. Era una sala rectangular, bastante pequeña, con un pórtico decorado con los órdenes griegos. Los judíos carecieron de arquitectura propia y nunca pretendieron dar a estos edificios un estilo original. Aún existen en Galilea restos de varias antiguas sinagogas (18). Todas están construidas con grandes y buenos materiales, pero su gusto es bastante mezquino a consecuencia de esa profusión de ornamentos vegetales, de follajes y de espirales que caracteriza a los monumentos judíos (19). En el interior hay bancos, un púlpito para la lectura pública, un armario para encerrar los rollos sagrados (20). Aquellos edificios, que nada tenían de templos, eran el centro de toda la vida judía. Allí se reunían el día del Sabbat para rezar y para leer la Ley y los Profetas. Como el judaísmo fuera de Jerusalén carecía de clero propiamente dicho, el primero que llegaba se levantaba, hacía las lecturas del día (*parascha* y *haptara*) y añadía a ellas una *midrasch* o comentario completamente personal, donde exponía sus propias ideas (21). Este era el origen de la «homilía», cuyo modelo perfecto se encuentra en los pequeños tratados de Filón. Se tenía derecho a hacer objeciones y preguntas al lector; de este modo, la reunión degeneraba pron-

to en una especie de asamblea libre. Tenía un presidente (22), unos «ancianos» (23), un *hazzan* (lector titulado o ministro) (24), unos «enviados» (25)—especie de secretarios o mensajeros que actuaban de enlace entre una sinagoga y otra—, un *schammash* o sacristán (26). Así, pues, las sinagogas eran auténticas pequeñas repúblicas independientes; tenían una amplia jurisdicción, garantizaban las emancipaciones, ejercían protección sobre los emancipados (27). Como todas las corporaciones municipales hasta una época avanzada del Imperio romano, redactaban decretos honoríficos (28), votaban resoluciones que tenían fuerza de ley para la comunidad, dictaban penas corporales, cuyo ejecutor habitual era el *hazzan* (29).

Con la extremada actividad mental que ha caracterizado siempre a los judíos, tal institución, a pesar de los rigores arbitrarios que implicaba, no podía dejar de dar lugar a discusiones muy animadas. Gracias a las sinagogas, el judaísmo pudo atravesar intacto dieciocho siglos de persecución. Eran como tantos otros pequeños mundos aparte donde se conservaba el espíritu nacional y donde se ofrecía a las luchas intestinas campo abonado. Se desembolsaba en ellas una enorme suma de pasión. Las querellas por la primacía eran vivas. Tener un sillón de honor en la primera fila era la recompensa a una elevada piedad o el privilegio de la riqueza que más se envidiaba (30). Por otra parte, la libertad otorgada a quien quisiera instituirse en lector y comentador del texto sagrado daba extraordinarias facilidades para la propagación de nuevas ideas. Aquella fue una de las grandes fuerzas de Jesús y el medio más habitual que empleó para fundar su enseñanza doctrinal (31). Entraba en la sinagoga, se levantaba para leer; el *hazzan* le tendía el libro, él lo desenvolvía, y al leer la *parascha* o la *haptara* del día des-

(17) *Mateo*, IV, 13; *Lucas*, IV, 31; *Juan*, II, 12.

(18) En Tell-Hum, en Irbid (Arbela), en Meiron (Mero), en Jisch (Gischala), en Kasyoun, en Nabartein, dos en Kefr-Bereim.

(19) No me atrevo aún a pronunciarme sobre la época de estos monumentos ni, por consiguiente, a afirmar que Jesús haya enseñado en alguno de ellos. En semejante hipótesis, ¡qué interés no tendría la sinagoga de Tell-Hum! La gran sinagoga de Kefr-Bereim me parece la más antigua de todas. Es de un estilo bastante puro. La de Kasyoun presenta una inscripción griega de la época de Séptimo Severo. La gran importancia cobrada por el judaísmo en la alta Galilea después de la guerra de Adriano, permite creer que algunos de estos edificios no se remontan más que al siglo III, época en que Tiberíades se convirtió en una especie de capital del judaísmo. Ver *Journal asiatique*, diciembre 1864, pág. 531 ss.

(20) *II Esdr.*, VIII, 4; *Mateo*, XXIII, 6; *Epist. Jac.*, II, 3; *Mischna*, *Megilla*, III, 1; *Rosch hasschana*, IV, 7, etc. Ver sobre todo la curiosa descripción de la sinagoga de Alejandría, en el *Talmud* de Babilonia, *Sukka*, 51 b.

(21) Filón, citado en Eusebio. *Praep. evang.*, VIII, 7 y *Quod omnis probus liber*, párrafo 12; *Lucas*, IV, 16; *Hechos*, XIII, 15; XV, 21; *Mischna*, *Megilla*, III, 4 ss.

(22) Ἀρχισυνάγωγος. Cf. Garucci, *Dissert. archeol.*, II, 161 ss.

(23) Ἰπσοεῦτες.

(24) Ὑπηρέτης.

(25) Ἀπόστολοι ο ἄγγελοι.

(26) Διδάκωνος *Marcos*, V, 22, 35 ss.; *Lucas*, IV, 20; VII, 3; VIII, 41, 49; XXIII, 14; *Hechos*, XIII, 15; XVIII, 8, 17; *Apoc.*, II, 1; *Mischna*, *Joma*, VII, 1; *Rosch hasschana*, IV, 9; *Talm. de Jer.*, *Sanhedrin*, I, 7; *Ep. ph.*, *Adv. haer.*, XXX, 4, 11.

(27) *Antiqu. du Bosph. Cimn.*, inscr. números 22 y 23 y *Melanges grecolatins de la Acad. de San Petersburgo*, t. II, pág. 200 ss.; *Levy*, *Epigraphische Beiträge zur Gesch. der Juden*, pág. 273 ss., 298 ss.

(28) Inscripción de Berenice en el *Corpus inscr. graec.*, núm. 5361; inscripción de Kasyoun en el *Journal asiatique*, loc. cit.

(29) *Mateo*, V, 25; X, 17; XXIII, 34; *Marcos*, XIII, 9; *Lucas*, XII, 11; XXI, 12; *Hechos*, XXII, 19; XXVI, 11; *II Cor.*, XI, 24; *Mischna*, *Maccot*, III, 12; *Talmud* de Bab., *Megilla*, 7 b; *Epiph.*, *Adv. haer.*, XXX, 11.

(30) *Mateo*, XXIII, 6; *Epist. Jac.*, II, 3; *Talm. de Bab.*, *Sukka*, 51 b.

(31) *Mateo*, IV, 23; IX, 35; *Marcos*, I, 21, 39; VI, 2; *Lucas*, IV, 15, 16, 31, 44; XIII, 10; *Juan*, XVIII, 20.

arrollaba esta lectura de acuerdo con sus ideas (32). Como había pocos fariseos en Galilea, la discusión contra El no alcanzaba ese grado de vivacidad y ese tono de acrimonia que en Jerusalén le hubiesen atado corto desde sus primeros pasos. Aquellos buenos galileos jamás habían escuchado una palabra tan adecuada a su risueña imaginación (33). Le admiraban, le cuidaban, les parecía que hablaba bien y que sus razones eran convincentes. Resolvía con seguridad las más difíciles objeciones; el ritmo casi poético de sus discursos cautivaba a aquellas gentes aún jóvenes a quienes la pedantería de los doctores no había contaminado.

La autoridad del joven Maestro aumentaba así día a día y, naturalmente, cuanto más se creía en Él, más creía Él en sí mismo. Su actividad era muy reducida. Se limitaba a la cuenca del lago Tiberíades e incluso en esta cuenca tenía una región preferida. El lago tiene cinco o seis leguas de largo por tres o cuatro de ancho; aunque ofrece la apariencia de un óvalo bastante regular, forma, a partir de Tiberíades hasta la entrada del Jordán, una especie de golfo cuya curva mide alrededor de tres leguas. Este fue el campo donde la semilla de Jesús encontró al fin la tierra bien preparada. Recorrámoslo paso a paso tratando de levantar el manto de aridez y de tristeza con que lo ha cubierto el demonio del islám.

Al salir de Tiberíades lo primero que se encuentra son rocas escarpadas, una montañía que parece hundirse en el mar. Después, las montañías se apartan; la llanura de *El-Ghoueir* se abre casi al nivel del lago. Es un delicioso bosque de espesa vegetación, surcado por abundantes aguas que salen, en parte, de un gran estanque redondo de construcción antigua (*Ain-Medawara*). A la entrada de esta llanura, que es la región de Genesareth propiamente dicha, se encuentra la miserable aldea de Medjdel. En el otro extremo de la llanura (siempre seguido el mar) se da con el emplazamiento de una ciudad (*Khan-Minyeh*), hermosas aguas (*Ain-el-Tin*), un bonito camino, estrecho y profundo, abierto en la roca, que Jesús ha seguido con frecuencia, indudablemente, y que sirve de paso entre la llanura de Genesareth y el talud septentrional del lago. A un cuarto de hora de allí se atraviesa un riachuelo de agua salada (*Ain-Tabiga*), que sale de la tierra por varios anchos manantiales a algunos pasos del lago y que va a desembocar en él a través de una espesa hierba. Finalmente, cuarenta minutos más allá, sobre la pendiente árida, que se extiende desde Ain-Tabiga a la desembocadura del Jordán, se encuentran algunas chozas y un

conjunto de ruinas bastante monumentales denominado Tell-Hum.

Cinco pequeñas ciudades de las que la humanidad hablará eternamente, tanto como de Roma y de Atenas, se encontraban en tiempos de Jesús diseminadas en el espacio que se extiende entre la aldea de Medjel y Tell-Hum. De las cinco ciudades, Magdala, Dalmanutha, Cafarnaúm, Bethsaida y Coratin (34), sólo la primera se puede reconocer hoy con certeza. El horrible pueblo de Medjel ha conservado, sin duda, el nombre y el sitio de la aldea que dio a Jesús su más fiel amigo (35). El sitio de Dalmanutha (36) se ignora por completo (37). No es imposible que Coratin se encontrase cerca de aquellas tierras por el lado del norte (38). En cuanto a Bethsaida y Cafarnaúm, realmente casi se las coloca al azar en Tell-Hum, en Ain-el-Tin, en Khan-Minyeh, en Ain-Medawara (39). Se diría que, en topografía como en historia, un profundo designio hubiera querido ocultar las huellas del gran fundador. Es dudoso que se llegue a fijar alguna vez, en este suelo profundamente devastado, los lugares donde la humanidad querría ir para besar la huella de sus pies.

El lago, el horizonte, los arbustos, las flores, esto es, todo lo que queda del pequeño cantón de tres o cuatro leguas donde Jesús fundó su obra divina. Los árboles han desaparecido totalmente. En esta región, donde la vegetación

(34) El antiguo Kinnereth había desaparecido o cambiado de nombre.

(35) Se sabe, en efecto, que Magdala se encontraba muy cerca de Tiberíades. *Talm.* de Jerusalén, *Maasoroth*, III, 1; *Scheblit*, IX, 1; *Erubin*, V, 7.

(36) *Marcos*, VIII, 10. En el pasaje paralelo, *Mateo*, XV, 39, el texto admitido es Μαγδαλά; pero se trata de una corrección relativamente moderna de la verdadera lectura Μαγδαβόν (comp. más adelante pág. 145, nota 46). El mismo ΜΑΓΔΑΔΑΝ me parece una alteración de original. Ver *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et. B.-L.*, 17 agosto 1866.

(37) A una distancia de hora y media del lugar donde el Jordán sale del lago, se encuentra sobre el mismo Jordán un antiguo emplazamiento llamado *Dalhamia* o *Dalmamia*. Ver Thomson, *The Land and the Book*, II, páginas 60-61, y el mapa de Van de Velde. Pero *Marcos*, VIII, 10, supone que Dalmanutha se encontraba en la orilla del lago.

(38) En el lugar denominado *Khorazi* o *Bir-Kérazeh*, más arriba de Tell-Hum. (Ver el mapa de Van de Velde y Thomson, *op. cit.*, II, pág. 13.)

(39) La antigua hipótesis que identificaba Tell-Hum con Cafarnaúm, aunque fuertemente atacada de unos años acá, conserva todavía numerosos defensores. El mejor argumento que se puede hacer valer a su favor es el propio nombre de *Tell-Hum*. *Tell* formaba parte del nombre de muchas aldeas y ha podido reemplazar a *Cafar* (ver un ejemplo en los *Archivos des missions scientíf.*, 2.ª serie, t. III, pág. 369). Por otra parte, es imposible encontrar cerca de Tell-Hum una fuente que corresponda a la que menciona Josefo (*B. J.*, III, X, 8). Esta fuente de Cafarnaúm parece ser Ain-Medawara; pero Ain-Medawara se encuentra a media legua del lago, mientras que Cafarnaúm era una ciudad de pescadores sobre la misma orilla del mar. (*Mateo*, IV, 13; *Juan*, VI, 17) Para Bethsaida las dificultades son mayores aún; porque la hipótesis, generalmente bastante admitida, de dos Bethsaida, una de ellas sobre la ribera occidental y la otra sobre la ribera oriental del lago y a dos o tres leguas una de la otra, es algo rara.

(32) *Lucas*, IV, 16 ss. Comp. *Mischna*, *Joma*, VII, 1.

(33) *Mateo*, VII, 28; XIII, 54; *Marcos*, I, 22; VI, 1; *Lucas*, IV, 22, 32.

era en otro tiempo tan abundante que Josefo veía allí una especie de milagro, la naturaleza, según él, se había complacido en reunir las plantas de los países fríos, las producciones de las regiones cálidas, los árboles de los climas medios, cargados todo el año de flores y de frutos (40); en esta región, digo, hay que calcular hoy con un día de anticipación el lugar donde se encontrará mañana un poco de sombra para la comida. El lago ha quedado desierto. Una sola barca en el más miserable estado surca hoy esas olas et otro tiempo tan llenas de vida y alegría. Pero las aguas siguen siendo ligeras y transparentes (41). La playa, compuesta de rocas o de guijarros, es la de un mar pequeño, no la de un estanque, como las orillas del lago Huleh. Aparece clara, limpia, sin fango, batida siempre en el mismo lugar por el ligero movimiento de las olas. Pequeños promontorios cubiertos de adelfas, de tamarisco y de alcaparros espinosos se dibujan en ella; en dos lugares sobre todo, a la salida del Jordán, cerca de Tariquea, y al borde de la llanura de Genesareth, hay embriagadores jardines donde vienen a morir las olas entre macizos de césped y de flores. El arroyo de Ain-Tagiba forma un pequeño estuario lleno de bonitos caparzones. Nubes de pájaros nadadores cubren el lago. La claridad del horizonte es deslumbrante. Las aguas, de un azul celeste, profundamente encajonada, entre las abrasadoras rocas, parecen, cuando se las mira desde la cima de las montañas de Safed, ocupar el fondo de una copa de oro. Al norte, los barrancos nevados del Hermón destacan sus líneas blancas sobre el cielo; al oeste, las altas mesetas onduladas de Gaulonitida y Perea, absolutamente áridas y revestidas por el sol de una especie de atmósfera aterciopelada, forman una montaña compacta o, mejor dicho, una larga terraza muy elevada que, después de Cesárea de Filipo, corre indefinidamente hacia el sur.

Sobre las orillas el calor es en la actualidad agobiante. El lago ocupa una depresión de ciento ochenta y nueve metros por debajo del nivel del Mediterráneo (42) y participa así de las condiciones tórridas del mar Muerto (43). En otro tiempo la abundante vegetación atenúa estos excesivos ardores; se comprendería difícilmente que una hoguera como es hoy, a partir del mes de mayo, toda la cuenca del lago

(40) B. J., III, X, 8; *Talm. de Bab., Pesachim*, 8 b; Siphre, *Vezoth habberaka*.

(41) B. J., III, X, 7; Jacques de Vitri, en la *Gesta Dei per Francos*, I, 1075.

(42) Esta es la apreciación de M. Vignes (*Connaissance des Temps* de 1866) casi concordante con la del capitán Lynch en Ritter, *Erkunde*, XV, 1.ª parte, pág. XX) y con la de M. de Bertou (*Bulletin de la Soc. de géogr.*, 2.ª serie, XII, pág. 146).

(43) La depresión del mar Muerto es de más del doble.

haya sido alguna vez teatro de una actividad tan prodigiosa. Josefo, por otra parte, encuentra la región muy templada (44). Sin duda, ha tenido lugar aquí, como en la campiña romana, algún cambio de clima ocasionado por causas históricas. El islamismo y, sobre todo, la reacción musulmana contra las cruzadas, han abrasado, como un viento de muerte, el cantón preferido de Jesús. La hermosa tierra de Genesareth no sospechaba que bajo la frente de aquel pacífico paseante se agitaban sus destinos. Peligroso compatriota, Jesús ha sido fatal al país, que gozó el temible honor de poseerlo. Convertida para todos en un objeto de amor o de odio, codiciada por dos fanatismos rivales, Galilea debía transformarse en desierto como precio de su gloria. ¿Pero quién se atrevería a decir que Jesús hubiera sido más feliz de haber vivido durante toda su vida oscuro en su aldea? ¿Y quién pensaría en aquellos ingratos nazarenos si, aun a riesgo de comprometer el futuro de su aldea, uno de ellos no hubiera reconocido a su Padre y se hubiera proclamado hijo de Dios?

Cuatro o cinco grandes aldeas situadas a media hora unas de otras: tal es, pues, el pequeño mundo de Jesús en la época en que nos encontramos. Al parecer, nunca entró en Tiberiades, ciudad completamente profana, poblada en gran parte por paganos y residencia habitual de Antipas (45). Algunas veces, sin embargo, se apartaba de su región favorita. Iba en barca a la ribera oriental, a Gergesa, por ejemplo (46). Hacia el norte se le ve en Paneas o Cesárea de Filipo (47), al pie del Hermón. Finalmente, una vez hace un viaje por la parte de Tiro y Sidon (48), región entonces maravillosamente floreciente. Todas estas comarcas se encontraban en pleno paganismo (49). El Cesárea visitó la célebre gruta del *Panium*, donde se situaba la fuente del Jordán y a la que la

(44) B. J., III, X, 7 y 8.

(45) Jos., *Ant.*, XVIII, II, 3; *Vita*, 12, 13, 64.

(46) Adopto la opinión de M. Thomson (*The Land and the Book*, II, 34 ss.), según la cual, la Gergesa de Mateo (VIII, 28) idéntica a la ciudad cananea de *Girgash* (*Gen.*, X, 16, XV, 21; *Deut.*, VII, 1; *Josué*, XXIV, 11), sería el emplazamiento ahora denominado *Kersa* o *Gersa*, sobre la orilla oriental, casi frente a Magdala. *Marcos* (V, 1) y *Lucas* (VIII, 26) citan *Gadara* o *Gersa* en lugar de *Gergesa*. Es imposible que sea *Gersa* porque los evangelistas nos dicen que la ciudad en cuestión se encontraba cerca del lago y frente a Galilea. En cuanto a *Gadara*, hoy *Om-Keis*, a una hora y media del lago y del Jordán, su situación apenas concuerda con las circunstancias locales citadas por Marcos y Lucas. Por otra parte se comprende que *Gergesa* se haya convertido en *Gersa*, nombre mucho más conocido, y que las imposibilidades topográficas que ofrece esta última lectura hayan hecho adoptar *Gadara*. Cf. *Orig., Comment. in Joann.*, VI, 24; X, 10, Eusebio en San Jerónimo, *De situ et nomin. loc. hebr.*, en las palabras $\tau\epsilon\rho\rho\sigma\acute{\alpha}$, $\tau\epsilon\rho\rho\sigma\acute{\alpha}$

(47) *Mateo*, XVI, 13; *Marcos*, VIII, 27.

(48) *Mateo*, XV, 21; *Marcos*, VII, 24, 31.

(49) *Jos.*, *Vita*, 13

creencia popular rodeaba de extrañas leyendas (50); pudo admirar el templo de mármol que cerca de allí hizo elevar Herodes en honor de Augusto (51); probablemente se detuvo ante las numerosas estatuas votivas a Pan, a las Ninfas, al Eco de la gruta, que posiblemente la piedad amontonaba ya en aquel bello lugar (52). Un judío everemista acostumbrado a tomar a los dioses extranjeros por hombres divinizados o por demonios debía considerar como ídolos todas aquellas representaciones figuradas. Las seducciones de los cultos naturalistas, que embriagaban a las razas más sensibles, le dejaron frío. Indudablemente no tuvo conocimiento alguno de cuanto el viejo santuario de Melkarth, en Tiro, podía encerrar aún de un culto primitivo más o menos análogo al de los judíos (53). El paganismo, que había elevado sobre cada colina de Fenicia un templo y un bosque sagrado, todo aquel aspecto de gran industria y de riqueza profana (54) debieron halagarle muy poco. El monoteísmo suprime toda aptitud para comprender las religiones paganas; el musulmán arrojado en los países politeístas parece no tener ojos. Evidentemente, Jesús no aprendió nada en aquellos viajes. Regresaba siempre a su querida ribera de Genesareth. El centro de sus ideas se encontraba allí; allí encontraba fe y amor.

CAPITULO IX

LOS DISCÍPULOS DE JESÚS

EN aquel paraíso terrestre al que hasta entonces las grandes revoluciones de la historia apenas habían llegado vivía una población en perfecta armonía con el propio país, activa, honrada, llena de un sentimiento alegre y tierno de la vida. El lago Tiberíades es una de las cuencas de agua del mundo más abundante en peces (1); en Bethsaide y en Ca-

farnaúm, sobre todo, estaban instaladas pesquerías muy fructíferas que habían producido un cierto desahogo. Aquellas familias de pescadores formaban una sociedad dulce y apacible que se extendía, gracias a numerosos lazos de parentesco, por todo el cantón del lago que hemos descrito. Su vida, poco ocupada, dejaba en entera libertad a su imaginación. Las ideas sobre el reino de Dios encontraban en aquellos pequeños comités de buenas gentes mayor crédito que en cualquier otra parte. Nada de lo que en el sentido griego y mundano se llama civilización había penetrado entre ellos. Carecían de nuestra gravedad germánica y céltica; pero, aunque quizá con frecuencia la bondad fuera entre ellos superficial y sin profundidad, sus costumbres eran tranquilas y poseían algo inteligente y delicado. Se les puede considerar bastante análogos a las mejores poblaciones del Líbano, pero con el don de producir grandes hombres, del que carecen éstas. Allí dio Jesús con su verdadera familia, allí se instaló como uno de los suyos. Cafarnaúm se convirtió en «su ciudad» (2), y en medio del reducido círculo que le adoraba olvidó a sus escépticos hermanos, a la ingrata Nazareth y su burlona incredulidad.

Hubo especialmente una casa en Cafarnaúm que le ofreció asilo agradable y discípulos leales. Era aquella de dos hermanos, hijos los dos de un tal Jonás, que probablemente había muerto en la época en que Jesús vino a establecerse a las orillas del lago. Aquellos dos hermanos eran Simón, denominado *Céphas* en sirocaldeo; *Pétros*, «la piedra» (3), en griego, y Andrés. Nacidos en Bethsaida (4), se encontraban establecidos en Cafarnaúm cuando Jesús comenzó su vida pública. Pedro estaba casado y tenía dos hijos; su suegra vivía con él (5). Jesús amaba aquella casa y vivía en ella habitualmente (6). Andrés parece haber sido discípulo de Juan Bautista y es posible que Jesús lo conociera en las orillas del Jordán (7). Los dos hermanos continuaron siempre, incluso en la época en que, al parecer, debían estar más ocupados con su Maestro, ejerciendo el oficio de pescadores (8).

(2) *Mateo*, IX, 1; *Marcos*, II, 1-2.

(3) El sobrenombre de Κηφῶς parece idéntico al sobrenombre de Καίσαρος, que llevaba el sumo sacerdote Josephus Kaiapha. El nombre de Πέτρος reaparece como nombre propio de un contemporáneo del apóstol en Josefo, *Ant.*, XVIII, VI, 3. Así, pues, no es difícil inclinarse por la hipótesis de que Jesús no dio a Simón el apodo de Cephas o Pedro, sino que tan sólo atribuyó una significación particular al nombre que su discípulo llevaba ya.

(4) *Juan*, I, 44.

(5) *Mateo*, VIII, 14; *Marcos*, I, 30; *Lucas*, IV, 38; *I Cor.*, IX, 5; *I Petr.*, V, 13; *Clem. Alex., Strom.*, III, 6; VII, II; *Pseudo-Clem., Recogn.*, VII, 25; Eusebio, *H. E.*, III, 30.

(6) *Mateo*, VIII, 14; *XVII*, 24; *Marcos*, I, 29-31; *Lucas*, IV, 38.

(7) *Juan*, I, 40 ss.

(8) *Mateo*, IV, 18; *Marcos*, I, 16; *Lucas*, V, 3; *Juan*, XXI, 3.

(50) *Jos.*, *Ant.*, XV, X, 3; *B. J.*, I, XXI, 3; III, X, 7; Benjamín de Tudela, pág. 46, edit. Asher.

(51) *Jos.*, *Ant.*, XV, X, 3; *B. J.*, I, XXI, 3. Comparar las monedas de Filipo. Madden, *Hist. of jewish coinage*, pág. 101 ss.

(52) *Corpus Inscr. gr.*, números 4537, 4538, 4538 b, 4539. La mayoría de estas inscripciones son ciertamente de época bastante moderna.

(53) Lucianus (*ut fertur*), *De dea syria*, 3.

(54) Las huellas de la rica civilización pagana de aquella época cubren aún todo el Beled-Bescharrah y sobre todo las montañas que forman el macizo del cabo Blanco y del cabo Nakoura.

(1) *Mateo*, IV, 18; *Lucas*, V, 44 ss.; *Juan*, I, 44; XXI, 1 ss.; *Jos.*, *B. J.*, III, X, 7; *Talm.* de Jer., *Pesachim*, IV, 2; *Talm.* de Bab., *Baba kama*, 80 b; Jacques de Vitri, en el *Geszta Dei per Francos*, I, pág. 1075.

Jesús, que gustaba de jugar con las palabras, decía a veces que haría de ellos pescadores de hombres (9). Efectivamente, entre todos sus discípulos ninguno le fue más fielmente adicto que ellos.

Otra familia, la de Zabdia o Zebedeo, pescador acomodado y patrón de varias barcas (10), ofreció a Jesús una solícita acogida. Zebedeo tenía dos hijos: Santiago, que era el primogénito, y un muchacho, Juan, que más tarde sería llamado a desempeñar un papel tan decisivo en la historia del Cristianismo naciente. Los dos eran celosos discípulos. Parece deducirse de algunos indicios que Juan, como Andrés, había conocido a Jesús en la escuela de Juan Bautista (11). En todo caso, las dos familias de Jonás y de Zebedeo parecen haber estado muy unidas (12). Salomé, mujer de Zebedeo, tuvo mucho afecto a Jesús y le acompañó hasta la muerte (13).

Las mujeres, en efecto, acogían con solicitud a Jesús. Tenía para con ellas esos ademanes reservados que hacen posible una muy dulce unión de ideas entre los dos sexos. La separación de hombres y mujeres, que ha impedido entre los pueblos orientales todo crecimiento delicado, era entonces, como en nuestro días, mucho menos rigurosa, sin duda, en el campo y en las aldeas que en las grandes ciudades. Tres o cuatro fieles galileas acompañaban siempre al joven Maestro y se disputaban el placer de escucharle y de cuidarle (14). Aportaban a la nueva secta el elemento del entusiasmo y de lo maravilloso, cuya importancia ya se valoraba. Una de ellas, María de Magdalena, que ha hecho tan célebre en el mundo el nombre de su pobre aldea, parece haber sido una persona muy exaltada. Según el lenguaje de la época, había sido poseída por siete demonios (15), es decir, había estado afectada de enfermedades nerviosas en apariencias inexplicables. La belleza pura y dulce de Jesús calmó aquel inquieto temperamento. La Magdalena le fue fiel hasta el Gólgota y dos días después de su muerte desempeñó un papel de primer orden, porque, como más tarde veremos, fue el órgano principal por el que se estableció la fe en la resurrección. Juana, mujer de Khouza, uno de los intendentes de Antipas; Susana, y otras que han permaneci-

(9) *Mateo*, IV, 19; *Marcos*, I, 17; *Lucas*, V, 10.

(10) *Marcos*, I, 20; *Lucas*, V, 10; VIII, 3; *Juan*, XIX, 27.

(11) *Juan*, I, 35 ss. La constante costumbre del cuarto Evangelio de no designar a Juan, sino misteriosamente, induce a creer que el discípulo sin nombre de este pasaje es el propio Juan.

(12) *Mateo*, IV, 18-22; *Lucas*, V, 10; *Juan*, I, 35 ss.; XXI, 2 ss.

(13) *Mateo*, XXVII, 56; *Marcos*, XV, 40; XVI, 1.

(14) *Mateo*, XXVII, 55-56; *Marcos*, XV, 40-41; *Lucas*, VIII, 2-3; XXIII, 49.

(15) *Marcos*, XVI, 9; *Lucas*, VIII, 2. Cf. *Tobías*, III, 8; VI, 14.

do desconocidas, le seguían sin cesar y le servían (16). Algunas de ellas eran ricas y su fortuna permitió que el joven Profeta viviese sin ejercer el oficio que había desempeñado hasta entonces (17).

Varios más le seguían habitualmente y le reconocían como su Maestro: un tal Felipe de Bethsaide; Natanael, hijo de Tolmai o Ptolomeo, de Caná, discípulo de la primera época (18); Mateo, probablemente aquel mismo Xenofonte del Cristianismo naciente. Según una tradición (19), había sido publicano y como tal debía manejar el kalam más fácilmente que los demás. Posiblemente soñaba ya con escribir aquellas *Logia* (20), que son la base de cuanto conocemos de las enseñanzas de Jesús. Se cita también entre los discípulos a Tomás o Didymo (21), que aunque a veces dudó, parece haber sido un hombre de corazón y de generosos arrebatos (22); a Lebbeo o Tadeo; a Simón el celador (23), posiblemente discípulo de Judas el Gaulonita, perteneciente al partido de los *kanaim*, desde entonces existente, y que muy pronto debía desempeñar un papel tan importante en los movimientos del pueblo judío; a José Barsaba, denominado *Justus*; a Matías (24); a un personaje dudoso llamado Aristión (26), y, finalmente, a Judas, hijo de Simón, de la ciudad de Kerioth, que constituyó la excepción en el enjambre fiel y se atrajo un renombre tan espantoso. Era, al parecer, el único no natural de Galilea; Kerith era una ciudad del extremo sur de la tribu de Judá (26), a una jornada más allá de Hebrón.

Ya hemos visto que la familia de Jesús estaba en general poco inclinada hacia Él (27). Sin embargo, Santiago y Judas

(16) *Lucas*, VIII, 3; XXIV, 10.

(17) *Lucas*, VIII, 3.

(18) *Juan*, I, 44 ss.; XXI, 2. Admito como posible la identidad de Natanael con el apóstol que figura en las listas bajo el nombre de *Bar-Tolmai* o *Bar-Tolomé*.

(19) *Mateo*, IX, 9; X, 3.

(20) Papias, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

(21) Este segundo nombre es la traducción griega del primero.

(22) *Juan*, XI, 14; XX, 24 ss.

(23) *Mateo*, X, 4; *Marcos*, III, 18; *Lucas*, VI, 15; *Hechos*, I, 13; Evangelio de los *ebionim*, en Epifanio, *Adv. haer.*, XXX, 13.

(24) *Hechos*, I, 21, 23. Cf. Papias, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

(25) Papias (*ibid.*) le llama formalmente discípulo del Señor, como a los apóstoles, le atribuye relatos sobre los discursos del Señor y lo asocia a *Presbyteros Joannes*. Sobre este último personaje ver Introducción, páginas 56-57.

(26) Hoy *Kuryétein* o *Kerétein*.

(27) La circunstancia referida en *Juan*, XIX, 25-27, parece suponer que en ninguna época de la vida pública de Jesús sus propios hermanos se aproximaron a Él. Si se diferenciasen dos Santiagos entre los familiares de Jesús, se podría ver una alusión a la hostilidad de Santiago, "hermano del Señor" en *Gal.*, II, 6 (cf. I, 19; II, 9, 11).

primos de Jesús por María Cleofás (28), formaban ya entonces parte de sus discípulos, y la misma María Cleofás se encontró entre las compañeras que le siguieron al Calvario (29). En aquella época no se ve junto a Él a su madre. Sólo después de la muerte de Jesús, María adquiere una gran consideración (30) y los discípulos tratan de atraérsela (31). También entonces los miembros de la familia del Fundador, bajo el título de *hermanos del Señor*, forman un grupo influyente que estuvo durante mucho tiempo a la cabeza de la Iglesia de Jerusalén (32), y que, después del saqueo de la ciudad, se refugió en Batanea (33). El solo hecho de haber estado cerca de Él se convertía en una ventaja decisiva, del mismo modo que, tras la muerte de Mahoma, las mujeres y los hijos del profeta, que en vida de él no habían gozado de ningún crédito, se convirtieron en grandes autoridades.

Entre aquella multitud amiga, Jesús tenía, evidentemente, preferencias y en cierto modo un círculo más íntimo. Los dos hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, parecen haber formado parte en primer línea de aquel pequeño consejo. Estaban llenos de fuego y de pasión. Jesús los había apodado ingeniosamente *hijos del trueno* a causa de su celo excesivo, porque si hubiesen dispuesto del rayo, hubieran hecho uso de él con frecuencia (34). Juan, el menor, parece haber gozado de cierta familiaridad con Jesús. Los discípulos que se agruparon tardíamente alrededor del segundo de los hijos de Zebedeo y que, al parecer, escribieron sus recuerdos de una forma tal que el interés de la escuela no está suficientemente disimulado, han exagerado posiblemente el cariño que Jesús le profesaba (35). Sin embargo, lo que resulta significativo es que, en los Evangelios sinópticos, Simón Barjona o Pedro, Santiago, hijo de Zebedeo, y Juan, su hermano, forman una especie de comité íntimo al que Jesús recurre en ciertos momentos en que desconfía de la fe y de la inteligencia de los otros (36). Parece ser, además, que estos tres

(28) Ver págs. 84-86.

(29) *Mateo*, XXVII, 56; *Marcos*, XV, 10; *Juan*, XIX, 25.

(30) *Hechos*, I, 14. Comp. *Lucas*, I, 28; II, 35, que supone ya un verdadero respeto hacia María.

(31) *Juan*, XIX, 25 ss.

(32) Ver pág. 85, nota 20.

(33) Jules Africain, en Eusebio, *H. E.*, I, 7.

(34) *Marcos*, III, 17; IX, 37 ss.; X, 35 ss.; *Lucas*, IX, 49 ss.; 54 ss. El *Apocalipsis* responde a este carácter. Ver sobre todo los capítulos II y III, en los que rebosa el odio. Comparar con el rasgo fanático expuesto por Ireneo, *Adv. haer.*, III, III, 4.

(35) *Juan*, XIII, 23; XVIII, 15 ss.; XIX, 26-27; XX, 2, 4; XXI, 7, 20 ss.

(36) *Mateo*, VII, 1; XXVI, 37; *Marcos*, V, 37; IX, 1; XIII, 3; XIV, 33; *Lucas*, IX, 28. La idea de que Jesús había comunicado a estos tres discípulos una gnosis o doctrina secreta estuvo esparcida desde una época an-

personajes estaban asociados en sus pesquerías (37). El afecto de Jesús hacia Pedro era profundo. El carácter de este último, recto, sincero, lleno de espontaneidad, agradaba a Jesús, que a veces no podía dejar de sonreír ante sus ademanes decididos. Pedro, poco místico, comunicaba al Maestro sus ingenuas dudas, sus repugnancias, sus humanas debilidades (38), con una honrada franqueza que recuerda la de Joinville ante San Luis. Jesús le regañaba de un modo amistoso, lleno de confianza y de estima. En cuanto a Juan, su juventud (39), su fervor (40) y su exaltada imaginación (41), debían tener mucho encanto. La personalidad de aquel hombre extraordinario no se desarrolló hasta más tarde. Si no es el autor del extraño Evangelio que lleva su nombre y que—aunque el carácter de Jesús se encuentre allí falseado en muchos aspectos—contiene tan preciosas enseñanzas, es posible, al menos, que haya dado ocasión para escribirle. Acostumbrado a remover sus recuerdos con la inquietud febril de un alma exaltada, bien ha podido transformar a su Maestro, creyéndole retratar y proporcionar a hábiles suplantadores el pretexto de un escrito en cuya redacción no parece haber presidido una completa buena fe.

Ninguna jerarquía propiamente dicha existía en la secta naciente. Todos debían llamarse «hermanos» y Jesús proscribía absolutamente los títulos de superioridad tales como *rabbi*, «maestro», «padre», puesto que sólo Él era Maestro y sólo Dios era el Padre. El más grande debía ser criado de los demás (42). Sin embargo, Simón Barjona se distingue entre sus iguales por un especial grado de importancia. Jesús habitaba en su casa y enseñaba en su barca (43); su casa era el centro de predicación evangélica. Entre el público se le consideraba como jefe del grupo, y los encargados de los peajes se dirigían a Él para hacer pagar los derechos debidos a la comunidad (44). Simón había sido el primero en reconocer a Jesús como el Mesías (45). En un momento de impopularidad, al preguntar Jesús a sus discípulos: «¿Y también vosotros queréis irós?», Simón respondió: «¿A quién iremos

tigua. Es singular que el Evangelio atribuido a Juan no menciona ni una sola vez a Santiago, su hermano.

(37) *Mateo*, IV, 18-22; *Lucas*, V, 10; *Juan*, XXI, 2 ss.

(38) *Mateo*, XIV, 28; XVI, 22; *Marcos*, VIII, 32 ss.

(39) Parece haber vivido hasta cerca del año 100. Ver el cuarto Evangelio, XXI, 15-23 y las antiguas autoridades recogidas por Eusebio, *H. E.*, III, 20, 23.

(40) Ver pág. 150, nota 34.

(41) El *Apocalipsis* parece ser de él.

(42) *Mateo*, XVIII, 4; XX, 25-26; XXIII, 8-12; *Marcos*, IX, 34; X, 42-46.

(43) *Lucas*, V, 3.

(44) *Mateo*, XVII, 23

(45) *Mateo*, XVI, 16-17.

ERNESTO RENÁN

nosotros, Señor? Tú posees las palabras de la vida eterna» (46). En repetidas ocasiones Jesús le concedió cierta primacía en su Iglesia (47) e interpretó su sobrenombre siríaco de *Képha* (piedra) en el sentido de que era la piedra angular del nuevo edificio (48). Incluso en un momento parece haberle prometido «las llaves del reino de los cielos» y haberle concedido el derecho de tomar decisiones en la tierra, decisiones que serían ratificadas siempre en la eternidad (49).

Nadie duda de que esta primacía de Pedro haya excitado pequeños celos. Los celos se encendían sobre todo con vistas al porvenir, con vistas a aquel reino de Dios en el que todos los discípulos se encontrarían sentados en tronos a la derecha y a la izquierda del Maestro para juzgar a las doce tribus de Israel (50). Existía la duda de quién sería entonces el más próximo al Hijo del hombre, figurando en cierto modo como su primer ministro y su asesor. Los dos hijos de Zebedeo aspiraban a este rango. Preocupados por tal idea ponen en lo sucesivo sus miras en su madre, Salomé, que un día tomó a Jesús aparte y le pidió para sus hijos los dos puestos de honor (51). Jesús desechó la petición con su acostumbrado principio de que aquel que se ensalza será humillado y de que el reino de los cielos pertenecerá a los humildes. Aquello produjo cierto alboroto en la comunidad; hubo un gran descontento contra Santiago y Juan (52). La misma rivalidad parece asomar en el Evangelio atribuido a Juan; vemos allí cómo el supuesto narrador declara sin cesar que ha sido el «discípulo amado», al cual el Maestro moribundo ha confiado a su madre, al tiempo que trata de colocarse cerca de Simón Pedro, y a veces de ponerse antes que él, en las circunstancias importantes en las que le habían omitido los más antiguos evangelistas (53).

Entre los personajes precedentes, aquellos de quienes se sabe algo habían comenzado, al parecer, siendo pescadores. En un país de costumbres sencillas, donde todo el mundo trabajaba, esta profesión no tenía la extremada humildad que las ampulosidades de los predicadores le han atribuido con objeto de poner más de relieve el milagro de los orígenes cristianos. En todo caso, ninguno de los discípulos pertene-

cía a una clase social elevada. Sólo un tal Leví, hijo de Alfeo, y posiblemente el apóstol Mateo, habían sido publicanos (54). Pero aquellos a quien se daba tal nombre en Judea no eran los arrendadores generales, hombres de elevada categoría (siempre caballeros romanos), a quienes en Roma se llamaba *publicani* (55). Eran los agentes de aquellos arrendadores generales, empleados de baja categoría, simples aduaneros. La gran calzada de Acre a Damasco, una de las más antiguas del mundo, que atravesaba Galilea costeano el lago (56), multiplicaba allí aquel tipo de empleados. Cafarnaúm, que posiblemente se encontraba sobre el camino, poseía gran número de ellos (57). Esta profesión no ha sido nunca popular, pero entre los judíos se consideraba de hecho como criminal. El impuesto, nuevo para ellos, era el signo de su vasallaje; la escuela de Judas el Gaulonita sostenía que pagarle era un acto de paganismo. También los aduaneros eran aborrecidos por los celosos conservadores de la Ley. Sólo se asociaba su nombre al de los asesinos, al de los ladrones de caminos, al de los gentes de vida infame (58). Los judíos que aceptaban tales funciones eran excomulgados y quedaban inhabilitados para hacer testamento; sus arcas se maldecían y los casuistas prohibían ir a ellas a cambiar dinero (59). Aquellas pobres gentes proscritas por la sociedad se veían entre sí. Jesús aceptó una comida que le ofreció Leví, en la que se encontraban, según el lenguaje de la época, «muchos aduaneros y pescadores». Aquello constituyó un gran escándalo (60); en aquellas casas mal reputadas se

(54) *Mateo*, IX, 9; X, 3; *Marcos*, II, 14; III, 18; *Lucas*, V, 27; VI, 15; *Hechos* I, 13; Evangelio de los *ebionim*, en Epif., *Adv. haer.*, XXX, 13. El relato primitivo aquí es el que lleva el título de: "Levi, hijo de Alfeo". El último redactor del primer Evangelio ha sustituido este nombre por el de Mateo, en virtud de una tradición más o menos sólida, según la cual, este apóstol habría ejercido la misma profesión (*Mateo*, X, 3). Es preciso recordar que en el actual Evangelio de Mateo, la única parte que puede ser del apóstol son los Discursos de Jesús. Ver Papias, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

(55) Cicerón, *De provinc. consular.*, 5; *Pro Plancio*, 9; *Tac.*, *Ann.*, IV, 6; Plinio, *Hist. nat.*, XII, 32; Appien, *Bell. civ.*, II, 13.

(56) Ha conservado su celebridad hasta la época de las cruzadas, bajo el nombre de *via Maris*. Cf. Isaías, IX, 1; *Mateo*, IV, 13-15; Tobías, I, 1. Pienso que el camino tallado en la roca, cerca de Ain-el-Tin, formaba parte de ella y que la calzada se dirigía desde allí hacia el puente de los hijos de Jacob, exactamente igual que hoy. Una parte de la calzada entre Ain-el-Tin y ese puente es de construcción antigua.

(57) *Mateo*, IX, 9 ss.

(58) *Mateo*, V, 46-47; IX, 10, 11; XI, 19; XVIII, 17; XXI, 31-32; *Marcos*, II, 15-16; *Lucas*, V, 30; VII, 34; XV, 1; XVIII, 11; XIX, 7; Lucien, *Necyomant.*, 11; Dion Chrysost., *orat.*, IV, pág. 85; *orat.* XIV, pág. 269 (edit. Emperius); *Mischna*, *Nedarim*, III, 4.

(59) *Mischna*, *Baba kama*, X, 1; *Talmud* de Jerusalén, *Demai*, II, 3; *Talmud* de Bab., *Sanhedrin*, 25 b.

(60) *Lucas*, V, 29 ss.

(46) *Juan*, VI, 68-70.

(47) *Mateo*, X, 2; *Lucas*, XXII, 32; *Juan*, XXI, 15 ss.; *Hechos*, I, II, V, etc.; *Gal.*, I, 18; II, 7-8.

(48) *Mateo*, XVI, 18; *Juan*, I, 42.

(49) *Mateo*, XVI, 19. Por otra parte, es cierto (*Mateo*, XVIII, 18) que el mismo poder fue concedido a los demás apóstoles.

(50) *Mateo*, XVIII, 1 ss.; *Marcos*, IX, 33; *Lucas*, IX, 46; XXII, 30.

(51) *Mateo*, XX, 20 ss.; *Marcos*, X, 35 ss.

(52) *Marcos*, X, 41.

(53) *Juan*, XVIII, 15 ss.; XIX, 26-27; XX, 2 ss.; XXI, 7, 21. *Comp. I.*, 35 ss., donde el discípulo sin nombre es probablemente Juan.

corría el peligro de encontrar a la mala sociedad. Veremos con frecuencia a Jesús poco cuidadoso de chocar con los prejuicios de las gentes bien pensantes, tratando de realzar a las clases humilladas por los ortodoxos y exponiéndose de este modo a los más vivos reproches de los devotos. El precio que el fariseísmo había puesto a la salvación consistía en infinitas observancias y en una especie de «respetabilidad» exterior. El verdadero moralista que venía a proclamar que Dios sólo desea una sola cosa, la rectitud de los sentimientos, debía ser acogido con bendiciones por todas las almas que aún no habían falseado la hipocresía oficial.

Aquellas numerosas conquistas Jesús las debía también, por una parte, al encanto infinito de su persona y de su palabra. Una palabra penetrante, una mirada inclinada sobre una conciencia ingenua que sólo necesitaba ser despertada, le atraían un ardiente discípulo. A veces, Jesús usaba un inocente artificio que más tarde empleó Juana de Arco. Afectaba saber algo íntimo acerca de aquel a quien quería ganar, o bien le recordaba una circunstancia cara a su corazón. Así se dice que atrajo a Natanael (61), a Pedro (62), a la Samaritana (68). Disimulando la verdadera causa de su fuerza, quiero decir de su superioridad sobre cuantos le rodeaban; dejaba creer, para satisfacer las ideas de la época—ideas que, por otra parte, eran plenamente las suyas—, que una revelación de lo alto le descubría los secretos y le abría los corazones. Todos pensaban que vivía en una esfera inaccesible al resto de la humanidad. Se decía que conversaba con Moisés y Elías en las montañas (64); se creía que en sus momentos de soledad los ángeles venían a rendirle homenaje y establecían un comercio sobrenatural entre Él y el cielo (65).

CAPITULO X

PREDICACIONES DEL LAGO

TAL era el grupo que en las orillas del lago Tiberíades se apretaba alrededor de Jesús. La aristocracia se encontraba representada en él por un aduanero y por la mujer de un administrador. El resto se componía de pescadores y de

(61) *Juan*, I, 48 ss.

(62) *Juan*, I, 42.

(63) *Juan*, IV, 17 ss. Comp. *Marcos*, II, 8; III, 2-4; *Juan*, II, 24-25.

(64) *Mateo*, XVII, 3; *Marcos*, IX, 3; *Lucas*, IX, 30-31.

(65) *Mateo*, IV, 11; *Marcos*, L, 13.

gentes sencillas. Su ignorancia era extrema; tenían el espíritu débil, creían en los espectros y en los espíritus (1). Ningún elemento de cultura helénica había penetrado en aquel primer cenáculo; tampoco la instrucción judía era muy completa; pero rebosaban generosidad y buena voluntad. El hermoso clima de Galilea hacía de la existencia de aquellos honrados pescadores un constante encanto. Sencillos, buenos, felices, dulcemente mecidos sobre aquel mar pequeño tan delicioso, durmiendo al atardecer en sus orillas, preludiaban ciertamente el reino de Dios. Es difícil imaginar la embriaguez de una vida que transcurre de este modo ante la faz del cielo, la dulce y vigorosa pasión que infunde el perpetuo contacto con la naturaleza, los sueños de las noches pasadas bajo la claridad de las estrellas, bajo una bóveda azul de una profundidad sin fin. En una noche semejante, Jacob (la cabeza apoyada sobre una piedra) leyó en los astros la promesa de una posteridad innumerable y dio la escala misteriosa por la que los Elohím iban y venían del cielo a la tierra. En la época de Jesús el cielo no estaba cerrado ni la tierra enfriada. La nube se abría aún sobre el Hijo del hombre; los ángeles subían y bajaban sobre su cabeza (2); las visiones del reino de Dios se hallaban por todas partes, porque el hombre las llevaba en su corazón. La mirada serena y dulce de aquellas almas sencillas contemplaba el origen ideal del universo; quizá el mundo descubría su secreto a la conciencia divinamente lúcida de aquellos hijos felices a quienes la pureza de su corazón valió ser admitidos ante la faz de Dios.

Jesús vivía casi siempre al aire libre con sus discípulos. Tan pronto subía a una barca y enseñaba a sus oyentes, apretados en la costa (3), como se sentaba sobre las montañas que bordean el lago, donde el aire es tan puro y el horizonte tan luminoso. El grupo fiel iba de este modo, alegre y vagabundo, recogiendo los primeros brotes de la inspiración del Maestro. A veces surgía una duda ingenua, una pregunta suavemente escéptica; con una sonrisa o una mirada Jesús acallaba la objeción. A cada paso se veía una manifestación del reino que pronto iba a llegar: en la nube que pasaba, en el grano que germinaba, en la espiga que amarilleaba; se creía estar en vísperas de ver a Dios, ser los dueños del mundo; los llantos se volvían júbilo; era el advenimiento a la tierra del consuelo universal.

«Bienaventurados—decía el Maestro—los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos.

(1) *Mateo*, XIV, 26; *Marcos*, VI, 49; *Lucas*, XXIV, 39; *Juan*, VI, 19.

(2) *Juan*, I, 51.

(3) *Mateo*, XIII, 1-2; *Marcos*, III, 9; IV, 1; *Lucas*, V, 3.

»Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados.

»Bienaventurados los bondadosos, porque ellos poseerán la tierra.

»Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados.

»Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos obtendrán misericordia.

»Bienaventurados los puros de corazón, porque ellos verán a Dios.

»Bienaventurados los que son perseguidos por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos» (4).

Su predicación era suave y dulce, impregnada de la naturaleza y del perfume de los campos. Amaba las flores y de ellas sacaba sus más sugestivas lecciones. Las aves del cielo, el mar, las montañas, los juegos de los niños desfilaron sucesivamente en sus enseñanzas. Su estilo en nada recordaba al período griego; se asemejaba mucho más a los giros de los parabolistas hebreos y, sobre todo, a las sentencias de los doctores judíos, sus contemporáneos, tal como podemos leerlas en los *Pirké Aboth*. Sus disertaciones eran poco extensas y constituían un tipo de sentencia semejante a las del Corán, que, unidas, han compuesto más tarde esos largos discursos escritos por Mateo (5). Ninguna transición ligaba aquellos fragmentos tan diversos; sin embargo, una misma inspiración los penetraba y los unía habitualmente. El Maestro destacaba, sobre todo, por sus parábolas. Nada en el judaísmo le había proporcionado el modelo de aquel delicioso género (6). Fue Él quien lo creó. Es cierto que se pueden encontrar en los libros búdicos parábolas exactamente del mismo tono y de la misma factura que las parábolas evangélicas (7). Pero es difícil admitir en esto la influencia búdica. El espíritu de mansedumbre y la profundidad del sentimiento que animaron por igual al Cristianismo naciente y al budismo quizá basten para explicar estas analogías.

Una total indiferencia para las cosas exteriores y para las vanas superfluidades en materia de muebles y vestidos, que en nuestros tristes países son consideradas como necesidades,

(4) *Mateo*, V, 3-10; *Lucas*, VI, 20-25.

(5) Estas son a las que se llamaba las *Λόγια κυριακά*. Papias, en Eusebio, *H. E.*, III, 39.

(6) El apólogo, tal como le conocemos, *Jueces*, IX, 8 ss., *II Sam.*, XII, 1 ss., sólo tiene una semejanza formal con la parábola evangélica. La profunda originalidad de ésta reside en el profundo sentimiento que la impregna. Las parábolas de los *Midraschin* son también de un espíritu completamente distinto.

(7) Ver especialmente el *Loto de la buena Luz*, capítulos III y IV.

era la consecuencia de la vida dulce y sencilla que se llevaba en Galilea. Los climas fríos, al obligar al hombre a una lucha constante contra el exterior, dan mucho valor a la búsqueda del bienestar. Por el contrario, los países que despiertan necesidades poco numerosas son los países del idealismo y de la poesía. En ellos, los accesorios de la vida son insignificantes comparados con el placer de vivir. El embellecimiento de la casa es superficial; se está encerrado lo menos posible. La sólida y regular alimentación de los climas poco generosos parecería pesada y desagradable. Y en cuanto al lujo de los vestidos, ¿cómo rivalizar con el que Dios ha dado a la tierra y a las aves del cielo? El trabajo parece inútil en este tipo de climas; lo que da, no vale lo que cuesta. Los animales del campo nada hacen y están mejor vestidos que el hombre más opulento. Este desprecio, que cuando no está originado por la pereza tanto contribuye a la elevación de las almas, inspiraba apólogos encantadores a Jesús: «No escondáis en la tierra—decía—tesoros que los gusanos y la herrumbre devoran y que los ladrones descubren y roban; acumulad más bien tesoros en el cielo, donde no hay ni gusanos, ni herrumbre, ni ladrones. Allí donde está tu tesoro también está tu corazón» (8). No se puede servir a dos manos; o bien se aborrece a uno y se ama al otro, o bien se está unido a uno y se abandona al otro. No podéis servir a Dios y a Mammón (9). Por eso os digo: no os inquietéis por los alimentos con que sustentaros en la vida, ni por los vestidos con que cubrir vuestros cuerpos. Mirad las aves del cielo: no siembran ni cosechan; no tienen bodega ni granero, y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No estáis vosotros muy por encima de ellas? ¿Cuál es aquel de entre vosotros que a fuerza de cuidados puede añadir un codo a su estatura? Y en cuanto a los vestidos, ¿por qué apenaros por ellos? Mirad los lirios del campo; ellos no trabajan ni hilan. Yo os digo, sin embargo, que Salomón, con toda su gloria, no estaba mejor vestido que uno de ellos. Si Dios se preocupa por vestir de este modo a una hierba de los campos que hoy existe y mañana será arrojada al fuego, ¿qué no hará por vosotros, gentes de poca fe? Así, pues, no preguntéis con ansiedad: ¿qué comeremos?, ¿qué beberemos?, ¿con qué nos vestiremos? Son los paganos quienes se preocupan de tales cosas; vuestro Padre celestial sabe de lo que tenéis necesidad. Buscad antes el reino de Dios y el resto os será dado por añadidura. No tengáis cuidado por el mañana;

(8) Comparar con *Talmud* de Bab., *Baba bathra*, II a.

(9) Dios de las riquezas y de los tesoros ocultos, especie de Plutus en la mitología fenicia y siria.

ERNESTO RENÁN

el mañana se cuidará de sí mismo. Baste a cada día con su afán» (10).

Aquel sentimiento esencialmente galileo tuvo sobre el destino de la secta naciente una influencia decisiva. Al confiar al Padre celestial todo cuanto exigía la satisfacción de sus necesidades, el feliz grupo tenía como primera regla considerar las preocupaciones de la vida como un mal que ahoga en el hombre el germen de todo bien (11). Cada día pedía a Dios el pan del día siguiente (12). ¿Con qué fin atesorar? El reino de Dios va a llegar. «Vended cuanto poseáis y dadlo como limosna», decía el Maestro. «Atesorad en el cielo sacas que no se gastan, tesoros que no se dilapidan» (13). ¿Existe algo más descabellado que ahorrar para herederos a quienes nunca se verá? (14). Como ejemplo de la locura humana, Jesús gustaba de citar el caso de un hombre que, después de haber ensanchado sus graneros y haber amontonado bienes para largos años, murió antes de haber disfrutado de ellos (15). El pillaje, que estaba muy arraigado en Galilea (16), contribuía notablemente a esta manera de ver. El pobre, que no le padecía, debía considerarse como el favorito de Dios, mientras que el rico, al estar tan poco seguras sus posesiones, era el verdadero desheredado. En nuestras sociedades, basadas en una idea muy rigurosa de la propiedad, la posición del pobre es horrible; no está seguro de poseer un lugar bajo el sol. No hay flores, hierba o sombra más que para aquel que posee la tierra. En Oriente éstos son dones de Dios que no pertenecen a nadie. El propietario sólo posee un ligero privilegio; la naturaleza es patrimonio de todos.

Por lo demás, el Cristianismo naciente no hacía sino seguir en este aspecto la huella de las sectas judías, que practicaban la vida cenobítica. Un principio comunista animaba a aquellas sectas (esenios y terapeutas), igualmente mal vistas por los fariseos y los saduceos. El mesianismo, exclusivamente político entre los judíos ortodoxos, llegaba a ser entre ellos exclusivamente social. Por medio de una existencia dulce, metódica, contemplativa, que dejaba su parte a la libertad del individuo, aquellas pequeñas Iglesias, en las que

(10) *Mateo*, VI, 19-21, 24-34; *Lucas*, XII, 22-31, 33-34; XVI, 13. Comparar los preceptos de *Lucas*, X, 7-8, impregnados de la misma ingenuidad y *Talmud* de Babilonia, *Sota*, 48 b.

(11) *Mateo*, XIII, 22; *Marcos*, IV, 19; *Lucas*, VIII, 14.

(12) *Mateo*, VI, 11; *Lucas*, XI, 3. Este es el sentido de la palabra ἐπιούσιος.

(13) *Lucas*, XII, 33-34. Comparar con las bellas máximas, totalmente semejantes a éstas, que el *Talmud* atribuye a Monozabe. *Talmud* de Jer., *Péah*, 15 b.

(14) *Lucas*, XII, 20.

(15) *Lucas*, XII, 16 ss.

(16) *Jos.*, *Ant.*, XVII, X, 4 ss.; *Vita*, II, etc.

se ha pretendido ver, posiblemente no sin razón, cierta imitación de los institutos neo-pitagóricos, creían inaugurar sobre la tierra el reino de los cielos. Las almas elevadas estaban preocupadas por utopías de vida bienaventurada, basadas en la fraternidad de los hombres y en el culto puro del Dios verdadero, utopías que producían por doquier ensayos audaces, sinceros, pero de poco porvenir (17).

Jesús, cuyas relaciones con los esenios son muy difíciles de precisar (las semejanzas, en historia, no siempre implican relaciones), era indudablemente su hermano en este aspecto. Durante algún tiempo la comunidad de bienes fue norma en la nueva sociedad (18). La avaricia era el pecado capital (19); ahora bien, hay que subrayar que el pecado de avaricia, contra el cual la moral cristiana ha sido tan severa, era entonces el simple apego a la propiedad. La primera condición para ser discípulo perfecto de Jesús era vender los bienes y entregar su valor a los pobres. Los que retrocedían ante esta extremada medida no entraban en la comunidad (20). Jesús repetía con frecuencia que aquel que ha encontrado el reino de Dios debe comprarlo al precio de todos sus bienes, y que aún hace un negocio ventajoso con ello. «El hombre que ha descubierto la existencia de un tesoro en el campo—decía—, vende cuanto posee sin perder un instante y compra el campo. «El joyero que ha encontrado una perla inestimable transforma todo en dinero y compra la perla» (21). Pero desgraciadamente los inconvenientes de aquel sistema no tardaron en hacerse sentir. Se necesitaba un tesorero. Se escogió para este cargo a Judas de Kerioth. Equivocadamente, o con razón, se le acusó de robar el arca común (22); un enorme lastre de antipatías se acumuló contra él.

A veces, el Maestro, más versado en las cosas del cielo que en las de la tierra, enseñaba una economía política más sincera aún. En una extraña parábola, un intendente es alabado por haberse hecho amigos entre los pobres a costa de su amo, con objeto de que, a su vez, los pobres le introduzcan en el reino de los cielos. En efecto, al ser los pobres los distribuidores de este reino, no recibirán allí más que a aquellos que les hayan dado limosna. Un hombre precavido que piense en el futuro debe, pues, tratar de ganárselos. «Los fariseos, que eran unos avaros—dice el evangelista—, escu-

(17) *Filón*, *Quod omnis probus liber et De vita contemplativa*; *Jos.*, *Ant.*, XVIII, I, 5; *B. J.*, II, VIII, 2-13; Plinio, *Hist. nat.*, V, 17; Epifanio, *Adv. haer.*, X, XIX, XXIX, 5.

(18) *Hechos*, IV, 32, 34-37; V, 1 ss.

(19) *Mateo*, XIII, 22; *Lucas*, XII, 15 ss.

(20) *Mateo*, XIX, 21; *Marcos*, X, 21 ss., 29-30; *Lucas*, XVIII, 22, 23, 28.

(21) *Mateo*, XIII, 44-46.

(22) *Juan*, XII, 6.

chaban aquello y se mofaban de Él» (23). ¿Escucharon también esta terrible parábola?:

«Había un hombre rico vestido de púrpura y de fino lino y que todos los días agasajaba. Había también un pobre llamado Lázaro, tumbado a su puerta, cubierto de úlceras y deseoso de saciarse con las migajas que caían de la mesa del rico. Y los perros venían a lamer sus llagas. Pero ocurrió que el pobre murió y fue conducido por los ángeles al seno de Abraham. El rico murió también y fue enterrado (24). Y desde el fondo del infierno, mientras era atormentado, levantó los ojos y vio de lejos a Abraham y a Lázaro en su seno. Y gritando dijo: «Padre Abraham, ten piedad de mí y envía a Lázaro para que moje en el agua la punta de su dedo y para que me refresque la lengua, porque sufro cruelmente en este fuego.» Pero Abraham le dijo: «Hijo mío, piensa que tú has tenido tu parte de bien durante la vida, y Lázaro su parte de mal. Ahora él es consolado y tú eres atormentado» (25). ¿Existe algo más justo? Más tarde, se llamó a ésta la parábola del «mal rico». Pero es pura y simplemente la parábola del «rico». Está en el infierno porque es rico, porque no da sus bienes a los pobres, porque come bien mientras otros a su puerta comen mal. Finalmente, en un momento en que, menos exagerado, Jesús no presenta la obligación de vender los bienes y dárseles a los pobres sino como un consejo para alcanzar la perfección, hace aún esta terrible declaración: «Es más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja que a un rico entrar en el reino de los cielos» (26).

Un sentimiento de admirable profundidad dominó siempre en esto a Jesús, así como al grupo de joviales hijos que le acompañaban, haciendo eternamente de Él el verdadero creador de la paz del alma, el gran consolador de la vida. Al apartar al hombre de lo que llamaba «los afanes de este mundo», Jesús pudo haberse excedido y perjudicar las condiciones esenciales de la sociedad humana; pero fundó este elevado espiritualismo que durante siglos ha impregnado de gozo las almas a través de este valle de lágrimas. Vio con

(23) Lucas, XVI, 1-14.

(24) Ver el texto griego.

(25) Lucas, XVI, 19-25. Sé que Lucas tiene una tendencia muy pronunciada al comunismo (comparar con VI, 20-21, 25-26) y creo que ha exagerado este matiz en la enseñanza de Jesús. Pero los rasgos de las Δογιάς de Mateo son bastante significativos.

(26) Mateo, XIX, 24; Marcos, X, 25; Lucas, XVIII, 25; Evang. de los hebreos, en Hilgenfeld, *Nov. Test. extra canonem receptum*, fasc. IV, página 17. Esta locución proverbial reaparece en el *Talmud* (Bab., *Berakoth*, 55 b; *Baba metsia*, 38 b) y en el Corán (Sur., VII, 38). Orígenes y los intérpretes griegos, al ignorar el proverbio semítico han creído equivocadamente que se trataba de un cable (χαμῖλος).

una perfecta precisión que la falta de atención del hombre, su falta de filosofía y de moralidad proceden con mucha frecuencia de las distracciones a las que se abandona, de las preocupaciones que le asedian y que la civilización multiplica desmesuradamente (27). De este modo, el Evangelio ha sido el supremo remedio para las penas de la vida vulgar, un perpetuo *sursum corda*, una poderosa distracción a las miserables preocupaciones de la tierra, una dulce llamada, como aquella de Jesús al oído de Marta: «Marta, Marta, tú te inquietas por muchas cosas; pero una sola es necesaria.» Gracias a Jesús, la existencia más tierna, la más absorbida por tristes o humillantes deberes, ha podido refugiarse en un rincón del cielo. En nuestras atareadas civilizaciones, el recuerdo de la vida libre de Galilea ha sido como el perfume de otro mundo, como el «rocío del Hermón» (28), que ha impedido a la aridez y a la vulgaridad invadir completamente el campo de Dios.

CAPITULO XI

EL REINO DE LOS CIELOS CONCEBIDO COMO EL ADVENIMIENTO DE LOS POBRES

AQUELLAS máximas, buenas para un país donde la vida se alimentaba de aire y de sol, aquel delicado comunismo de un grupo de hijos de Dios que vivían confiados en el seno de su Padre, podían convenir a un secta ingenua, persuadida a cada momento de que su utopía se iba a realizar. Pero está claro que tales principios no podían captar al conjunto de la sociedad. Jesús comprendió muy pronto, en efecto, que el mundo oficial no se prestaría en modo alguno a su reino. Se decidió con una audacia extraordinaria. Abandonando todo aquel mundo de corazón seco y mezquinas preocupaciones, se volvió hacia los simples. Una amplia sustitución de raza tendrá lugar. El reino de Dios está hecho: 1.º, para los niños y para quienes se les asemejan; 2.º, para los desheredados de este mundo, víctimas del desdén social, que rechaza al hombre bueno, pero humilde, y 3.º, para los herejes y cismáticos, publicanos, samaritanos, paganos de Tiro y de Sidón. Una parábola enérgica explicaba y legitimaba

(27) Mateo, XIII, 22.

(28) Ps. CXXXIII, 3.

aquella llamada al mundo (1): Un rey ha preparado un festín de bodas y envía a sus criados a buscar a los invitados. Cada uno se excusa; algunos maltratan a los mensajeros. El rey entonces toma una gran decisión. Las gentes acomodadas no han querido acudir a su llamada; pues bien, los primeros que vengan serán gentes recogidas en las plazas y en las encrucijadas, pobres, mendigos, cojos; no importa; hay que llenar la sala, «y os juro—dijo el rey—que ninguno de aquellos que estaban invitados disfrutará de mi festín».

El *ebionismo* puro, es decir, la doctrina de que sólo los pobres (*ebionim*) serán salvados, de que va a llegar el reino de los pobres, fue, pues, la doctrina de Jesús «¡Malditos vosotros ricos—decía—, porque tenéis vuestro consuelo! ¡Malditos vosotros, que siempre estáis saciados, porque tendréis hambre! ¡Malditos vosotros, que ahora reís, porque gemiréis y lloraréis!» (2) «Cuando des un festín—añadía—, no invites a tus amigos, a tus parientes, a tus vecinos ricos; ellos te invitarían a su vez y tendrías tu recompensa. Mejor, cuando des una comida, invita a los pobres, a los enfermos, a los cojos, a los ciegos; y tanto mejor para ti si no tienen nada que devolverte, porque todo te será devuelto en la resurrección de los justos» (3) Quizá en un sentido análogo repetía frecuentemente: «Sed buenos banqueros» (4); es decir: haced buenas inversiones para el reino de Dios dando vuestros bienes a los pobres, conforme al antiguo proverbio: «Dar al pobre es prestar a Dios» (3).

No era aquel, por lo demás, un hecho nuevo. El más exaltado movimiento democrático de que la humanidad haya guardado recuerdo (el único también que haya tenido éxito, porque únicamente él se ha mantenido en el dominio de las ideas puras) agitaba desde hacía largo tiempo a la raza judía. La idea de que Dios es el vengador del pobre y del débil contra el rico y el poderoso se reconoce en cada página de los escritos del Antiguo Testamento. La historia de Israel es, entre todas las historias, aquella en que el espíritu popular ha dominado más constantemente. Los profetas, verdaderos tribunos—puede decirse que los tribunos más intrépidos—, habían tronado sin cesar contra los grandes y establecido una estrecha relación entre las palabras «rico, impío, violento, mezquino», por una parte, y las pa-

labras «pobre, dulce, humilde, piadoso», por otra (6). Bajo los seleucidas, cuando casi todos los aristócratas habían renegado y pasado al helenismo, aquellas asociaciones de ideas no hicieron sino fortalecerse. El *Libro de Henoch* contiene maldiciones aún más violentas que las del Evangelio contra el mundo, los ricos y los poderosos (7). En él se presenta al lujo como un crimen. En aquel extraño Apocalipsis, el «Hijo del hombre» destrona a los reyes, les arranca de su vida voluptuosa, les precipita en el infierno (8). La iniciación de Judea en la vida profana, la reciente introducción de elementos completamente mundanos de lujo y de bienestar provocan una furiosa reacción en favor de la simplicidad patriarcal. «¡Malditos vosotros que despreciáis la morada y la herencia de vuestros padres! ¡Malditos vosotros que edificáis vuestros palacios con el sudor de los demás! Cada una de las piedras, cada uno de los ladrillos que los componen es un pecado» (9). El nombre de «pobre» (*ébron*) había llegado a convertirse en sinónimo de «santo», de «amigo de Dios». Era el nombre que los discípulos galileos de Jesús gustaban darse (10); fue durante mucho tiempo el nombre de los cristianos judaizantes de Batanea y Hauran (nazarenos, hebreos), que permanecieron fieles tanto a la lengua como a las primitivas enseñanzas de Jesús, y que se jactaban de poseer entre ellos a los descendientes de su familia (11). A fines del siglo II, aquellos buenos sectarios, que quedaron fuera de la gran corriente que había alcanzado a las demás Iglesias, son considerados herejes (*ebionitas*), y para explicar su nombre se inventa un pretendido heresiarca, *Ebion* (12).

Se adivina sin dificultad que aquel exagerado gusto por la pobreza no podía durar mucho. Se trataba de uno de aquellos elementos de utopía que siempre se mezclan a las grandes creaciones y a los que el tiempo hace justicia. Trasladado al vasto medio de la sociedad humana, el Cristianismo iba a consentir muy fácilmente que un día los ricos entraran en

(6) Ver especialmente Amos, II, 6, *Is*, LXIII, 9, *Ps*, XXV, 9, XXXVII, 11, LXIX, 33.

(7) *Caps* LXII, LXIII, XCVII, C, CIV

(8) *Henoch*, cap XLVI (posiblemente cristiano), 4-8

(9) *Henoch*, XCIX, 13, 14

(10) *Epist Jac*, II, 5 ss

(11) *Jues African*, en Eusebio, *H E*, I, 7; *Eus*, *De situ et nom*, *loc*, *hebr*, en la palabra *χωβά* Orígenes, *Contre Celse*, II, 1, V, 61, *Epif*, *Adv haer*, XXIX, 7, 9, XXX, 2, 18

(12) Ver sobre todo Orígenes, *Contre Celse*, II, 1; *De principis*, IV, 22. Comparar con *Epif*, *Adv haer*, XXX, 17. Ireneo, Orígenes, Eusebio, y las Constituciones apostólicas ignoran la existencia de tal personaje. El autor de los *Philosophumena* parece dudar (VII, 34 y 35, X, 22 y 23). La fábula de Ebion se ha extendido gracias a Tertuliano y, sobre todo, a Epifanio. Por lo demás, todos los Padres están de acuerdo en cuanto a la etimología *Ἐβίων*—*πρωχός*

(1) *Mateo* XXII, 2 ss, *Lucas*, XIV, 16 ss. Comparar con *Mateo*, VIII, 11-12, XXI, 33 ss

(2) *Lucas*, VI 24-25

(3) *Lucas*, XIV, 12-14

(4) Palabra conservada gracias a una tradición muy antigua y muy frecuentada. *Homélies* pseudo-clementinas, II, 51; III, 50, XVIII, 20; *Clemente de Alex*, *Strom*, I, 28. Vuelve a encontrarse en Orígenes, en San Jerónimo y en un gran número de Padres de la Iglesia

(5) *Prov*, XIX, 17

ERNESTO RENÁN

su seno, del mismo modo que el budismo, exclusivamente monacal en sus orígenes, llegó, tan pronto como se multiplicaron las conversiones, a contar con los laicos. Pero se conserva aún el rastro de sus orígenes. Aunque fue pronto sobrepasado y olvidado, el *ebionismo* dejó en toda la historia de las instituciones cristianas un fermento que no se perdió. La colección de las *Logia* o discursos de Jesús se formó, o al menos se completó, en las iglesias ebionitas de Batanea (13). La «pobreza» continuó siendo un ideal del que la verdadera línea de Jesús nunca se apartó. No poseer nada fue el verdadero estado evangélico; la mendicidad se convirtió en una virtud, un estado de santidad. Todo el gran movimiento umbrío del siglo XIII, que es entre todos los intentos de creación religiosa aquel que más recuerda al movimiento galileo, se realizó en nombre de la pobreza. Francisco de Asís, el hombre que más se ha parecido en el mundo a Jesús por su exquisita bondad, por su delicada comunión, dulce y tierna, con la vida universal, fue pobre. Las órdenes mendicantes, las innumerables sectas comunitarias de la Edad Media (pobres de Lyon, begardos, bongomilos, fraticellos, humillados, pobres evangélicos, sectarios del «Evangelio eterno») pretendieron ser, y en efecto fueron, los verdaderos discípulos de Jesús. Pero incluso en esta ocasión, los sueños más imposibles de la nueva religión fueron fecundos. La mendicidad piadosa que ocasiona tan grandes impaciencias en nuestras sociedades industriales y administrativas, constituyó en su día y bajo el cielo que le convenía un gran atractivo. Ofreció a una multitud de almas contemplativas y dulces el único estado que les gustaba. Haber hecho de la pobreza un objeto de amor y de deseo, haber elevado al mendigo sobre el altar y santificado el vestido del hombre pobre es un golpe maestro, que puede no haber impresionado mucho a la economía política, pero ante el cual el verdadero moralista no puede permanecer indiferente. Para llevar su carga, la humanidad necesita creer que no está completamente pagada con su salario. El mayor servicio que se le puede hacer es repetirla con frecuencia que no vive solamente de pan.

Como todos los grandes hombres, Jesús amaba al pueblo y se encontraba a gusto con él. A su parecer, el Evangelio estaba hecho para los pobres; es a ellos a quienes trae la buena nueva de la salvación (14). Todos los desdeñados por el judaísmo ortodoxo eran sus preferidos. El amor del pueblo, la piedad hacia su importancia, el sentimiento de jefe

democrático que siente latir en su interior el espíritu de la multitud y se reconoce como su intérprete natural, resplandecen a cada momento en sus hechos y en sus discursos (15).

El grupo elegido presentaba efectivamente un marcado carácter heterogéneo del que los rigoristas debían estar muy sorprendidos. Incluía en su seno gentes que un judío que se preciese no hubiera frecuentado (16). Quizá Jesús encontraba en aquella sociedad al margen de las normas comunes más distinción y generosidad que en la burguesía pedante, formalista, orgullosa de su aparente moralidad. Los fariseos, exagerando las prescripciones mosaicas, temían llegar a contaminarse por el contacto de gentes menos rectas que ellos; en las comidas rayaban casi en las pueriles distinciones de castas de la India. Jesús despreciaba aquellas miserables aberraciones del sentimiento religioso y gustaba de comer entre aquellos que eran sus víctimas (17); junto a Él podían verse personas llamadas de mala vida, posiblemente sólo porque, es cierto, no compartían las ridiculeces de los falsos devotos. Los fariseos y los doctores se escandalizaban. «Ved —decían— con qué gentes come.» Jesús respondía entonces con una agudeza que exasperaba a los hipócritas: «No son las personas saludables las que necesitan médico» (18); o bien: «El pastor que ha perdido una de sus cien ovejas deja las noventa y nueve restantes para correr en busca de la perdida, y cuando la ha encontrado la transporta con júbilo sobre sus espaldas» (19); o bien: «El Hijo del hombre ha venido a salvar a aquel que estaba perdido» (20); o incluso: «No he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores» (21); o, finalmente, aquella deliciosa parábola del hijo pródigo, en la que el que ha pecado se nos presenta como poseedor de una especie de privilegio de amor sobre el que siempre ha sido justo. Las mujeres débiles o culpables se sorprendían ante tanta sugestión y gustaban por vez primera un verdadero contacto con el atractivo de la virtud y se acercaban espontáneamente a Él. Algunos se asombraban porque no las rechazase. «¡Oh!, se decían los puritanos, este hombre no es un profeta, porque si lo fuese, advirtiría que la mujer que le toca es una pecadora.» Jesús respondía con la parábola del acreedor que devolvió a sus deudores deudas desiguales y no temía preferir la suerte de aquel a quien

(15) *Mateo*, IX, 36; *Marcos*, VI, 34.(16) *Mateo*, IX, 10 ss.; *Lucas*, XV entero.(17) *Mateo*, IX, 11; *Marcos*, II, 16; *Lucas*, V, 30.(18) *Mateo*, IX, 12.(19) *Lucas*, XV, 4 ss.(20) *Mateo*, XVIII, 11 (?); *Lucas*, XIX, 10.(21) *Mateo*, IX, 13.(13) *Epif., Adv. haer.*, XIX, XXIX y XXX, sobre todo XXIX, 9.(14) *Mateo*, X, 23; XI, 5; *Lucas*, VI, 20-21.

fue remitida la deuda más fuerte (22). No apreciaba los estados de espíritu, sino en proporción al amor que en él se contiene. Las mujeres con el corazón lleno de lágrimas y dispuestas por sus faltas a los sentimientos de humildad, se encontraban más cerca de su reino que las naturalezas mediocres, las cuales frecuentemente tienen poco mérito en no haber pecado. Se comprende, por otra parte, que aquellas almas tiernas que encontraban un fácil medio de rehabilitación en su conversión a la secta se ligasen a Él apasionadamente.

Lejos de disponerse a acallar las murmuraciones que despertaba su desdén para con las susceptibilidades sociales de la época, parecía disfrutar excitándolas. Nunca se confesó más audazmente ese desprecio hacia el «mundo», que es la condición de las grandes cosas y de la gran originalidad. No perdonaba al rico sino cuando el rico, a consecuencia de algún prejuicio, era mal visto por la sociedad (23). Prefería orgullosamente las gentes de vida equívoca y de poca consideración antes que a los notables ortodoxos. «Los publicanos y las ramerías—les decía—os precederán en el reino de Dios Juan ha venido, los publicanos y las ramerías han creído en Él, y a pesar de ello vosotros no os habéis convertido» (24) Se comprende qué sangriento debía ser para gentes que hacían profesión de rectitud y de moral rígida el reproche de no haber seguido el buen ejemplo que les daban las ramerías

Carecía de toda afectación exterior y de todo alarde de austeridad. No huía de la alegría; gustaba de ir a las fiestas de casamiento. Se dice que hizo uno de sus milagros para alegrar una boda de aldea En Oriente, las bodas tienen lugar al atardecer. Cada invitado lleva una lámpara, las luces que van y vienen hacen un efecto muy agradable. Jesús amaba aquel aspecto alegre y animado y sacaba de allí tema para sus parábolas (25) Los que comparaban semejante conducta a la de Juan Bautista estaban escandalizados (26) Un día que los discípulos de Juan y los fariseos observaban el ayuno, alguien le preguntó: «¿Cómo es posible que mientras los discípulos de Juan y los fariseos ayunan y re-

zan, los tuyos comen y beben?» «Dejadles—dijo Jesús—; ¿queréis hacer ayunar a los compañeros del esposo mientras el esposo está con ellos? Días vendrán en que el esposo les será arrebatado; entonces ayunarán» (27) Su dulce alegría se manifestaba sin cesar por medio de agudas reflexiones, de bromas amables «¿A quién—decía—se asemejan los hombres de esta generación y a quién los comparare? Son semejantes a los niños sentados en las plazas que dicen a sus compañeros:

He aquí que cantamos,
y vosotros no bailáis
He aquí que lloramos,
y vosotros no lloráis (28)

Juan ha venido; no comía ni bebía y vosotros habéis dicho: «Es un loco» El Hijo del hombre ha venido, vive como todo el mundo y vosotros decís: «Es un comedor, un bebedor de vino, amigo de aduaneros y pecadores» Una vez más la Sabiduría ha estado justificada por sus obras (29)

De este modo recorría Galilea, en medio de una fiesta perpetua Se servía de una mula, tan buena y segura montura en Oriente, y cuyos enormes ojos negros, protegidos por largas pestañas, poseen tanta dulzura Sus discípulos desplegaban a veces a su alrededor un rústico esplendor gracias a sus vestidos, que hacían las veces de alfombras. Los ponían sobre la mula que le llevaba o los extendían en el suelo a su paso (30) Cada vez que entraba en una casa eran la alegría y la bendición. Se detenía en las aldeas y en las grandes granjas, donde recibía una solícita hospitalidad. En Oriente, la casa donde entra un extranjero se convierte inmediatamente en un lugar público Toda la aldea se reúne allí; los niños la invaden; los criados los apartan; regresan siempre Jesús no podía sufrir que se maltratase a aquellos ingenuos oyentes; hacía que se acercasen a Él y los abrazaba (31) Las madres, estimuladas por tal acogida, le llevaban sus alimentos para que los tocase (32) Las mujeres venían a derramar aceite sobre su cabeza y perfumes sobre sus pies A veces, los discípulos las rechazaban como

(22) *Lucas*, VII, 36 ss *Lucas*, que gusta de subrayar cuanto se refiere al perdón de los pecadores (comp X, 30 ss, XV entero, XVII, 16 ss, XVIII, 10 ss, XIX, 2 ss, XXIII, 39-43), ha compuesto este relato con los rasgos de otra historia, la de la unción de los pies, que tuvo lugar en Betaniam, días antes de la muerte de Jesús Pero el perdón de la pecadora era indudablemente uno de los rasgos esenciales de la vida anecdótica de Jesús Cf. *Juan*, VIII, 3 ss, *Papias*, en Eusebio, *Hist eccl*, III, 39

(23) *Lucas*, XIX, 2 ss

(24) *Mateo*, XXI, 31-32

(25) *Mateo*, XXV, 1 ss

(26) *Marcos*, II, 18, *Lucas*, V, 33

(27) *Mateo*, IX, 14 ss, *Marcos*, II, 18 ss, *Lucas*, V, 33 ss

(28) Alusión a algún juego infantil

(29) *Mateo*, XI, 16 ss, *Lucas*, VII, 34 ss Proverbio que quiere decir «La opinión de los hombres es ciega La sabiduría de las obras de Dios no está proclamada más que por las mismas obras» Leo ἐργων, con el manuscrito B del Vaticano y el *Codex Sinaiticus*, y no τέκνων Se habrá corregido *Mateo*, XI, 19 según *Lucas*, VII, 35, que parecía más claro

(30) *Mateo*, XXI, 7-8

(31) *Mateo*, XIX, 13 ss *Marcos*, IX 36 X, 13 ss, *Lucas*, XVIII, 15-16

(32) *Marcos*, X 13 ss, *Lucas* XVIII, 15

inoportunas; pero Jesús, que amaba las costumbres antiguas y todo cuanto denota sencillez de corazón, reparaba el mal hecho por sus excesivamente celosos amigos. Protegía a los que querían honrarle (33). También los niños y las mujeres le adoraban. El reproche de apartar de su familia a estos seres delicados, siempre prontos a ser seducidos, era uno de los que más frecuentemente le dirigían sus enemigos (34).

La religión naciente fue, pues, en muchos aspectos un movimiento de mujeres y de niños. Estos últimos formaban alrededor de Jesús como una joven guardia para la instauración de su inocente realeza y le aclamaban con pequeñas ovaciones, con las que se complacía mucho, llamándole «hijo de David», gritando *Hosanna* (35), y poniendo palmas a su alrededor. Jesús, como Savonarola, los utilizaba posiblemente como instrumentos en piadosas misiones; era muy fácil ver a estos jóvenes apóstoles, que no le comprometían, lanzarse ante Él y otorgarle los títulos que no se atrevía a tomar Él mismo. Les dejaba decir, y cuando se le preguntaba si escuchaba, respondía de un modo evasivo que la alabanza que sale de labios jóvenes es la más agradable para Dios (36).

No desperdiciaba ocasión de repetir que los pequeños son seres sagrados (37), que el reino de Dios pertenece a los niños (38), que hay que volverse niño para entrar en él (39), que se le debe recibir como lo hace un niño (40), que el Padre celestial oculta sus secretos a los sabios y los revela a los pequeños (41). Para Él, el concepto que le merecen sus discípulos se confunde casi con el de niños (42). Un día que tenían entre ellos una de aquellas nada raras disputas de preferencia, Jesús tomó a un niño, le puso en medio de ellos y les dijo: «Éste es el más grande; aquél que es tan humilde como este pequeño es el más grande en el reino de los cielos» (43).

Era, en efecto, la infancia con su divina espontaneidad,

(33) *Mateo*, XXVI, 7 ss.; *Marcos*, XIV, 3 ss.; *Lucas*, VII, 37 ss.

(34) Evangelio de Marción, adición al V, 2 del capítulo XXIII de *Lucas* (Epif., *Adv. haer.*, XLII, 11). Si las supresiones de Marción carecen de valor crítico, no ocurre lo mismo con sus adiciones, cuando proceden no de un prejuicio, sino del estado de los manuscritos de que se servía.

(35) Grito que se lanzaba en la procesión de la fiesta de los Tabernáculos, agitando las palmas. *Mischna*, *Sukka*, III, 9. Esta costumbre existe aún entre los israelistas.

(36) *Mateo*, XXI, 15-16.

(37) *Mateo*, XVIII, 5, 10, 14; *Lucas*, XVII, 2.

(38) *Mateo*, XIX, 14; *Marcos*, X, 14; *Lucas*, XVIII, 16.

(39) *Mateo*, XVIII, 1 ss.; *Marcos*, IX, 33 ss.; *Lucas*, IX, 46.

(40) *Marcos*, X, 15.

(41) *Mateo*, XI, 25; *Lucas*, X, 21.

(42) *Mateo*, X, 42; XVIII, 5, 14; *Marcos*, IX, 36; *Lucas*, XVII, 2.

(43) *Mateo*, XVIII, 4; *Marcos*, IX, 33-36; *Lucas*, IX, 46-48.

con sus ingenuos deslumbramientos de júbilo, la que tomaba posesión de la tierra. Todos creían a cada instante que el reinado tan deseado iba a nacer. Cada uno se veía ya sentado en un trono (44), junto al Maestro. Se repartían los puestos (45); se trataba de calcular los días. Aquello se llamaba «la buena nueva»; la doctrina carecía de otro nombre. Una vieja palabra, *paraíso*, que el hebreo, como todas las lenguas de Oriente, había tomado de Persia, y que en un principio designó los parques de los reyes aqueménidas, resumía el sueño de todos: un jardín delicioso donde se continuaría para siempre la encantadora vida que se llevaba aquí abajo (46). ¿Cuánto tiempo duró aquella embriaguez? Se ignora. Nadie durante el curso de aquella mágica aparición midió ya el tiempo, como no se mide en un sueño. El paso de las horas quedó en suspenso; una semana equivalió a un siglo. Pero haya durado años o meses, el sueño fue tan bello que la humanidad ha vivido de él después y nuestro consuelo sigue siendo recoger su perfume desvanecido. Nunca agitó tanto júbilo el pecho del hombre. En un momento de aquel esfuerzo, el más vigoroso que haya realizado para elevarse por encima de su planeta, la humanidad olvidó el peso de plomo que la ata a la tierra y las tristezas de la vida de aquí abajo. ¡Feliz aquel que pudo ver con sus propios ojos aquella eclosión divina y compartir, aunque sólo fuese un día, aquella ilusión sin igual! Pero más feliz aún, nos diría Jesús, aquel que, apartado de toda ilusión, reproduce en sí mismo la aparición celestial y, sin sueño milenar, sin paraíso quimérico, sin señales en el cielo, gracias a la rectitud de su voluntad y a la poesía de su alma, sabe crear de nuevo en su corazón el verdadero reino de Dios.

CAPITULO XII

EMBAJADA DE JUAN PRISIONERO A JESÚS.—MUERTE DE JUAN.— RELACIONES DE SU ESCUELA CON LA DE JESÚS

MIENTRAS la jubilosa Galilea celebraba con fiestas la llegada del bien amado, el triste Juan, en su prisión de Machero, se consumía de impaciencia y de deseos. Los éxitos del joven Maestro que algunos meses antes había cono-

(44) *Lucas*, XXII, 30.

(45) *Marcos*, X, 37, 40-41.

(46) *Lucas*, XXIII, 43; *II Cor.*, XII, 4. Comparar con *Carm. stbyll.*, *proem.*, 86; *Talm. de Bab.*, *Chagiga*, 14 b.

ERNESTO RENÁN

cido en su escuela, llegaron hasta él. Se decía que el Mesías anunciado por los profetas, aquel que debía restablecer el reino de Israel, había llegado y demostraba su presencia en Galilea con obras maravillosas. Juan quiso cerciorarse de la veracidad de aquel rumor y, como se comunicaba libremente con sus discípulos, eligió a dos de ellos para ir a Galilea en busca de Jesús (1).

Los dos discípulos encontraron a Jesús en la cumbre de su reputación. El ambiente de fiesta que reinaba alrededor de Él les sorprendió. Acostumbrados a los ayunos, a la oración obstinada, a una vida de aspiraciones, se asombraron al verse transportados de golpe en medio de las alegrías de la bienvenida (2). Dieron parte a Jesús de su mensaje: «¿Eres tú el que debe venir? ¿Debemos esperar a otro?» Jesús, que ya entonces apenas dudaba de su propio papel de Mesías, les enumeró las obras que debían caracterizar la llegada del reino de Dios: la curación de las enfermedades, la buena nueva de la salvación próxima anunciada a los pobres. Él hacía todas aquellas obras. «¡Feliz, pues—añadió—aquel que no dude de mí!» Se ignora si esta respuesta encontró vivo a Juan Bautista o en qué disposición puso al austero asceta. ¿Murió consolado y seguro de que aquel que había anunciado vivía ya, o conservó dudas sobre la misión de Jesús? Nada nos lo demuestra. Sin embargo, viendo cómo su escuela se continuó paralelamente a las Iglesias cristianas, es fácil inclinarse a creer que, a pesar de su consideración hacia Jesús, Juan no pensó que hubiera realizado las promesas divinas. Por lo demás, la muerte vino a cortar sus dudas. La indomable libertad del solitario debía coronar aquella carrera inquieta y atormentada con el único final digno de ella.

Las indulgentes disposiciones que en un principio Antipas había mostrado hacia Juan no pudieron durar mucho. En las entrevistas que, según la tradición cristiana, Juan tuvo con el tetrarca, no cesaba de repetir a éste que su matrimonio era ilícito y que debía repudiar a Herodiades (3). Es fácil imaginar el odio que la nieta de Herodes el Grande debió acumular contra aquel inoportuno consejero. Sólo esperaba una ocasión para perderle.

Su hija Salomé, nacida de su primer matrimonio y, como ella, ambiciosa y disoluta, entró en sus planes. Aquel año (probablemente el año 30) Antipas se encontró en Machero el día del aniversario de su nacimiento. Herodes el Grande había hecho construir en el interior de la fortaleza un mag-

nífico palacio (4) donde el tetrarca residía frecuentemente. Dio un gran festín, durante el cual Salomé ejecutó una de aquellas danzas que no se consideran en Siria como indecoras en una persona distinguida. Antipas, encantado, preguntó a la bailarina lo que deseaba, y ésta, a instigación de su madre, respondió: «La cabeza de Juan sobre esta bandeja» (5). Antipas quedó poco satisfecho, pero no quiso rehusar. Un guardia tomó la bandeja, fue a cortar la cabeza del prisionero y la trajo (6).

Los discípulos del Bautista obtuvieron su cuerpo y lo colocaron en un sepulcro. El pueblo quedó muy descontento. Seis años después, al atacar Hareth a Antipas para reconquistar Machero y vengar el deshonor de su hija, Antipas fue derrotado y se consideró generalmente su derrota como un castigo por la muerte de Juan (7).

La noticia de aquella muerte fue llevada a Jesús por los propios discípulos del Bautista (8). La última gestión que Juan había hecho ante Jesús había acabado por establecer estrechos lazos entre las dos escuelas. Jesús, temiendo de Antipas un aumento de mala voluntad, tomó algunas precauciones y se retiró al desierto (9). Mucha gente le siguió. El santo grupo pudo vivir allí gracias a una extremada frugalidad; se creyó ver en esto, naturalmente, un milagro (10). A partir de aquel momento, Jesús no habló de Juan sino con redoblada admiración. Declaraba, sin vacilar (11), que era más que un profeta, que la Ley y los profetas antiguos habían carecido de fuerza hasta él (12), que él las había anulado, pero que, a su vez, el reino de los cielos las anulaba. Finalmente, le atribuía en la economía del misterio cristiano un lugar aparte, que hacía de él el eslabón entre el reino de la antigua alianza y el nuevo reino.

El profeta Malaquías, cuya opinión a este respecto fue muy comentada (13), había anunciado con gran fuerza a un precursor del Mesías que debería preparar a los hombres para la renovación final, un mensajero que vendría a allanar los caminos ante el elegido de Dios. Aquel mensajero no era otro que el profeta Elías, el cual, según una creencia muy extendida, iba a descender muy pronto del cielo, don-

(4) Jos., *De bello jud.*, VII, VI, 2.

(5) Banderas portátiles sobre las cuales, en Oriente, se sirven los licores y los manjares.

(6) *Mateo*, XIV, 3 ss.; *Marcos*, VI, 14-29; *Jos., Ant.*, XVIII, V, 2.

(7) *Jos., Ant.*, XVIII, V, 1 y 2.

(8) *Mateo*, XIV, 12.

(9) *Mateo*, XIV, 13.

(10) *Mateo*, XIV, 15 ss.; *Marcos*, VI, 35 ss.; *Lucas*, IX, 11 ss.; *Juan*, VI, 2 ss.

(11) *Mateo*, XI, 7 ss.; *Lucas*, VII, 24 ss.

(12) *Mateo*, XI, 12-13; *Lucas*, XVI, 16.

(1) *Mateo*, XI, 2 ss.; *Lucas*, VII, 18 ss.

(2) *Mateo*, IX, 14 ss.

(3) *Mateo*, XIV, 4 ss.; *Marcos*, VI, 18 ss.; *Lucas*, III, 19.

ERNESTO RENÁN

de había sido arrebatado, para disponer a los hombres, por medio de la penitencia, al gran advenimiento y reconciliar a Dios con su pueblo (14). A veces se asociaba a Elías y al patriarca Henoch, al cual, pasado uno o dos siglos, se había llegado a atribuir un alto grado de santidad (15), y a Jeremías (15), al que se consideraba como una especie de genio protector del pueblo, siempre ocupado en rogar para él ante el trono de Dios (17). Aquella idea de dos antiguos profetas que debían resucitar para servir de precursores al Mesías reaparece de un modo tan sorprendente en la doctrina de los persas que se inclina uno a creer que procedía de Persia (18). De un modo u otro, formaba, en la época de Jesús, parte integrante de las teorías judaicas acerca del Mesías. Se admitía que la aparición de «dos testigos fieles», vestidos con hábitos de penitencia, sería el preámbulo del gran drama que iba a desarrollarse ante la estupefacción del universo (19).

Se comprende que, con aquellas ideas, Jesús y sus discípulos no podían vacilar acerca de la misión de Juan Bautista. Cuando los escribas les objetaban que no podía tratarse del Mesías, aún puesto que Elías no había venido (20), respondían que Elías había venido, que Juan era Elías resucitado (21). Por su género de vida, por su oposición a los poderes políticos establecidos, Juan recordaba, en efecto, aquella extraña figura de la antigua historia de Israel (22). Jesús no dejaba de hablar acerca de los méritos y la excelencia de su precursor. Decía que, entre los hijos de los hombres, ninguno había nacido más grande que aquél. Censuraba enérgicamente a los fariseos y a los doctores por no haber aceptado su bautismo y por no haberse convertido a su Ley (23).

(13) Malaquías III y IV; *Eclesiástico*, XLVIII, 10 Ver capítulo VI

(14) *Mateo*, XI, 14; XVII, 10; *Marcos*, VI, 15; VIII, 28; IX,

(15) *Eclesiástico*, XLIV, 16; IV° *Libro de Esdras*, VI, 26; VII, 28; comp. XIV, 9, y las últimas líneas de la traducción siríaca, etíope, árabe y armenia (*Volkmar, Esdra proph.*, pág. 212; *Ceriani, Monum. sacra et prof.* t. I, fasc II, pág. 124; *Biblia armen de Zohrab, Venecia, 1805, suppl.*, pág. 25)

(16) *Mateo*, XVI, 14.

(17) *II Macch.*, XV, 13 ss.

(18) Textos citados por Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta*, I, 2.ª parte, página 46, rectificados por Spiegel, en la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, I, 261 ss.; extractos del *Jamp-Nameh*, en el *Avesta de Spiegel*, I, pág. 34. Ninguno de los textos persas que implican verdaderamente la idea de profetas resucitados y precursores es antiguo; pero las ideas contenidas en estos textos parecen muy anteriores a la época de redacción de los mencionados textos.

(19) *Apoc.*, XI, 3 ss.

(20) *Marcos*, IX, 10

(21) *Mateo*, XI, 14; XVII, 10-13; *Marcos*, VI, 15; IX, 10-12; *Lucas*, X, 8; *Juan*, I, 21-25.

(22) *Lucas*, I, 17.

(23) *Mateo*, XXI, 32; *Lucas*, VII, 29-30.

Los discípulos de Jesús fueron fieles a estos principios del Maestro. El respeto a Juan fue una tradición constante en la primera generación cristiana (24). Se le supuso pariente de Jesús (25). Su bautismo fue considerado como el primero y, en cierto modo, como el prefacio obligado de toda la historia evangélica (26). Para basar la misión del hijo de José en un testimonio admitido por todos, se dijo que Juan, la primera vez que vio a Jesús, le proclamó Mesías; que se reconoció su inferior, indigno de desatar los cordones de sus zapatos; que al principio se negó a bautizarle y sostuvo que era él quien debía recibir el bautismo de Jesús (27). Se trataba de exageraciones, suficientemente refutadas por la forma dubitativa del último mensaje de Juan (28). Pero en un sentido más general, Juan quedó en la leyenda cristiana como lo que fue en realidad, el austero preparador, el triste predicador de penitencia antes de los júbilos de la llegada del esposo, el profeta que anuncia el reino de Dios y muere antes de verlo. Gigante de los orígenes cristianos, aquel que se alimentaba de langostas y miel silvestre, aquel áspero enderezador de entuertos, fue el ajeno que preparó los labios a la dulzura del reino de Dios. El degollado de Herodiades abrió la era de los mártires cristianos; fue el primer testigo de la nueva conciencia. Los mundanos, que reconocieron en él a su verdadero enemigo, no pudieron permitir que viviese; su cadáver mutilado, extendido sobre el umbral del Cristianismo, trazó el camino sangriento por donde tantos otros debían pasar después de él.

La escuela de Juan no murió con su fundador. Vivió durante algún tiempo, distinta de la de Jesús y al principio en buena inteligencia con ella. Varios años después de la muerte de los dos Maestros se seguía bautizando con el bautismo de Juan. Algunas personas pertenecían a la vez a las dos escuelas; por ejemplo, el célebre Apolos, el rival de San Pablo (hacia el año 54) y un buen número de cristianos de Éfeso (29). Josefo entró (el año 53) en la escuela de un asceta llamado Banou (30), que ofrece una gran semejanza con Juan Bautista y que posiblemente era de su escuela. Aquel Banou (31) vivía en el desierto, vestido con hojas de árbol;

(24) *Hechos*, XIX, 4.

(25) *Lucas*, I.

(26) *Hechos*, I, 22; X, 37-38. Esto se explica perfectamente si se admite, con el cuarto evangelista (cap. I), que Jesús reclutó sus primeros y más importantes discípulos en la misma escuela de Juan.

(27) *Mateo*, III, 14 ss.; *Lucas*, III, 16; *Juan*, I, 15 ss.; V, 32-33.

(28) *Mateo*, XI, 2 ss.; *Lucas*, VII, 18 ss.

(29) *Hechos*, XVIII, 25; XIX, 1-5. Cf. Epif., *Adv. haer.*, XXX, 16

(30) *Vita*, 2.

(31) ¿Será el mismo Bounai mencionado por el *Talmud Bab (Sanhedrin, 43 a)* entre los discípulos de Jesús?

sólo se alimentaba de plantas o frutos silvestres, y tomaba frecuentemente, durante el día y durante la noche, bautismos de agua fría para purificarse. Santiago, aquel a quien se llamaba el «hermano del Señor», observaba un ascetismo análogo (32). Más tarde, hacia finales del siglo I, el bautismo entró en lucha con el Cristianismo, sobre todo en Asia Menor. El autor de los escritos atribuidos a Juan evangelista parece combatirlo de un modo indirecto (33). Uno de los poemas sibilinos parece proceder de aquella escuela (34). En cuanto a las sectas de hemorobaptistas, baptistas y elcaitas (*sabiens*, *mogtasila* de los escritores árabes) (35) extendidas durante el siglo II por Siria, Palestina y Babilonia y cuyos restos subsisten aún en nuestros días bajo el nombre de mendafistas o de «cristianos de San Juan», tienen el mismo origen que el movimiento de Juan Bautista, aunque no desciendan realmente de Juan. La verdadera escuela de éste, semi fundada con el Cristianismo, llegó a mirarse como una pequeña herejía cristiana y se extinguió oscuramente. Juan tuvo como un presentimiento del porvenir. Si hubiese cedido a una mezquina rivalidad, hoy estaría olvidado entre la multitud de sectarios de su época. Por haber sido superior al amor propio, ha alcanzado la gloria y una posición única en el panteón religioso de la humanidad.

CAPITULO XIII

PRIMERAS TENTATIVAS SOBRE JERUSALÉN

JESÚS iba a Jerusalén casi todos los años para la fiesta de Pascua. El detalle de cada uno de aquellos viajes es poco conocido, porque los sinópticos no hablan de ello (1), y porque las notas del cuarto Evangelio son muy confusas

(32) Hegesipo en Eusebio, *H. E.*, II, 23.

(33) *Evang.*, I, 8, 26, 33; IV, 2; *I.º Epist.*, V, 6. Cf. *Hechos*, X, 47.

(34) Libro IV. Ver sobre todo V, 157 ss.

(35) Es de advertir que *sabiens* es el equivalente arameo de la palabra «baptistas». *Mogtasila* tiene el mismo sentido en árabe.

(1) Los suponen, sin embargo, oscuramente. Conocen tan bien como el cuarto Evangelio la relación de Jesús con José de Arimatea. El mismo Lucas (X, 38-42) conoce la familia de Betania. Lucas tiene una idea vaga de la teoría del cuarto Evangelio acerca de los viajes de Jesús. En efecto, el itinerario de Jesús en ese Evangelio, desde IX, 51 hasta XVIII, 31, es tan extraño que inclina a suponer que Lucas ha fundido en esos capítulos los incidentes de varios viajes. El escenario de los fragmentos X, 25 ss.; XI, 38 ss.; XI, 29 ss.; XI, 37 ss.; XII, 1 ss.; XII, 10 ss.; XIII, 31 ss.; XIV, 1 ss.; XV, 1 ss.; parece ser Jerusalén o los alrededores. La confusión de esta

sobre este aspecto (2). Fue, al parecer, en el año 31, y seguramente después de la muerte de Juan, cuando tuvo lugar la más importante de las estancias de Jesús en la capital. Algunos de los discípulos le seguían. Aunque Jesús atribuyese entonces poco valor a la peregrinación, se prestaba a ella para no ofender a la opinión judía, con la cual aún no había roto. Aquellos viajes, por otra parte, eran esenciales a sus planes, porque pensaba que para representar un papel de primer orden había que salir de Galilea y atacar al judaísmo en su plaza fuerte que era Jesurálén.

La pequeña comunidad galilea se encontraba muy desorientada en la ciudad. Jerusalén era entonces casi lo que es actualmente, una ciudad de pedantería, de mordacidad, de disputas, de odio, de pequeñez de espíritu. El fanatismo era extremado; las sediciones religiosas renacían todos los días. Los fariseos dominaban; el estudio de la Ley, llevado a las más insignificantes minucias, reducido a cuestiones de casuística, era el único estudio. Aquella cultura exclusivamente teológica y canónica no contribuía en nada a pulir los espíritus. Era algo parecido a la doctrina estéril del faquir musulmán, a aquella ciencia vacía que se agita alrededor de la mezquita, gran gasto de tiempo y de dialéctica hecha para perderse y sin que la buena disciplina del espíritu se aproveche de ella. La educación teológica del clero moderno, aunque muy árida, no puede dar ninguna idea de aquello; porque el Renacimiento ha introducido en todas nuestras enseñanzas, incluso en las más rebeldes, una parte de bellas letras y de buen método que hace que la escolástica haya tomado más o menos un tinte de humanidades. La ciencia del doctor judío, del *sofer* o escriba, era puramente bárbara,

parte del relato parece proceder de que Lucas fuerza sus materiales para adaptarlos al cuadro sinóptico, del que no se atreve a apartarse. La mayoría de los discursos contra los fariseos y los saduceos, que tuvieron lugar en Galilea, según los sinópticos, apenas tienen sentido si no es en Jerusalén. Finalmente, el lapso de tiempo que los sinópticos permiten colocar entre la entrada de Jesús en Jerusalén y la Pasión, aunque pueda ser de algunas semanas (*Mateo*, XXVI, 55; *Marcos*, XIV, 49), es insuficiente para explicar todo cuanto debió ocurrir entre la llegada de Jesús a esta ciudad y su muerte. Los pasajes *Mateo*, XXIII, 37, y *Lucas*, XIII, 34, parecen probar la misma tesis; pero puede decirse que son citas, como *Mateo*, XXIII, 34, que se refieren en general a los esfuerzos que ha hecho Dios por sus profetas para salvar al pueblo.

(2) Están indicadas claramente dos peregrinaciones (*Juan*, II, 13, y V, 1), sin hablar del último viaje (VII, 10), después del cual Jesús ya no regresó a Galilea. La primera había tenido lugar cuando todavía Juan bautizaba. Coincidía, por consiguiente, con la Pascua del año 29. Pero las circunstancias citadas como pertenecientes a este viaje son de una época más avanzada (comparar sobre todo *Juan*, II, 14 ss., y *Mateo*, XXI, 12-13; *Marcos*, XI, 15-17; *Lucas*, 45-46). Existen evidentes transposiciones de fechas en los primeros capítulos del cuarto Evangelio, o más bien el autor ha mezclado las circunstancias de diversos viajes.

absurdo sin compensación, desnuda de todo elemento moral (3). Para colmo de desgracias, impregnaba de un ridículo orgullo a aquel que se había fatigado en adquirirla. Ufano del pretendido saber que le había costado tantos esfuerzos, el escriba judío tenía para la cultura griega el mismo desdén que el sabio musulmán de nuestros días tiene para la civilización europea y que el teólogo católico de la vieja escuela tiene para el saber de las gentes de mundo. Lo común a todas estas culturas escolásticas es cerrar el espíritu a todo lo delicado, estimar tan sólo las difíciles puerilidades donde han consumido su vida y a las que consideran como la ocupación natural de las personas que hacen profesión de gravedad (4).

Aquel odioso mundo no podía dejar de gravitar muy pesadamente sobre el alma tierna y la recta conciencia de los israelitas del Norte. El desprecio de los hierosolomitas hacia los galileos hacia aún más profunda la separación. En aquel hermoso templo, objeto de todos sus deseos, no encontraban frecuentemente sino injurias. Un versículo del salmo de los peregrinos (5): «He preferido quedarme a la puerta de la casa de mi Dios», parecía hecho expresamente para ellos. Un sacerdocio desdénoso se sonreía de su ingenua devoción, casi como en otro tiempo, en Italia, el clero, familiarizado con los santuarios, contemplaba frío y casi burlón al fervor del peregrino que llegaba de lejos. Los galileos hablaban un dialecto bastante corrompido; su pronunciación estaba viciada; equivocaban las diferentes aspiraciones, lo que ocasionaba confusiones que hacían reír mucho (6). En religión se les tenía por ignorantes y poco ortodoxos (7); la expresión «necio galileo» había llegado a convertirse en proverbial (8). Se creía (no sin razón) que entre ellos la sangre judía estaba muy mezclada y se daba como seguro que Galilea no podía producir un profeta (9). De este modo, colocados en los confines del judaísmo y casi fuera de él, los pobres galileos no tenían para reanimar sus esperanzas

(3) Se la puede juzgar por el *Talmud*, eco de la escolástica judía de aquella época.

(4) *Jos., Ant.*, XX, XI, 2.

(5) *Ps.* LXXXIV (Vulg. LXXXIII), 11.

(6) *Mateo*, XXVI, 73; *Marcos*, XIV, 70; *Hechos*, II, 7; *Talm. de Bab., Erubin*, 53 a ss.; Bereschith rabba, 26 c.

(7) Pasaje del tratado *Erubin*, anteriormente citado; *Mischna, Nedarim*, II, 4; *Talm. de Jer., Schabbath*, XVI, sub. fin., *Talm. de Bab., Baba bathra*, 25 b.

(8) *Erubin, loc. cit.*, 53 b.

(9) *Juan*, VII, 52. La exégesis moderna ha demostrado que dos o tres profetas han nacido en Galilea, pero los razonamientos mediante los cuales lo demuestra eran desconocidos en tiempos de Jesús. Para Elías, por ejemplo, ver *Jos., Ant.*, VIII, XIII, 2.

más que un pasaje de Isaías bastante mal interpretado (10): «¡Tierra de Zabulón y tierra de Neftalí, camino del mar (11), Galilea de los gentiles! El pueblo que caminaba en sombras ha visto una gran luz; ha salido el sol para los que permanecían en tinieblas.» El renombre de la ciudad natal de Jesús parece haber sido particularmente malo. Se dice que había un proverbio popular: «¿Puede venir algo bueno de Nazareth?» (12).

La profunda sequedad de la naturaleza en los alrededores de Jerusalén debía aumentar el disgusto de Jesús. Los valles carecen allí de agua; el suelo es árido y pedregoso. Si se sumergen los ojos en la depresión del mar Muerto, la vista tiene algo sorprendente; en otra parte es monótona. Solamente la colina de Mizpa, con sus recuerdos de la más antigua historia de Israel, sostiene la mirada. La ciudad ofrecía en la época de Jesús casi la misma estructura que hoy. Apenas poseía monumentos antiguos, porque, hasta los asmoneos, los judíos habían permanecido casi ajenos a todas las artes; Juan Hyrcan había comenzado a embellecerlo, y Herodes el Grande había hecho de ella una magnífica ciudad. Las construcciones herodianas compiten con las más acabadas de la antigüedad por su carácter grandioso, por lo perfecto de la ejecución y la belleza de sus materiales (13). Infinidad de sepulcros, de un gusto original, se levantaban hacia la misma época en los alrededores de Jerusalén (14). El estilo de aquellos monumentos era el estilo griego, apropiado a las costumbres de los judíos y considerablemente modificado según sus principios. Los ornamentos de escultura viva que los Herodes se permitían, con gran descuento de los rigoristas, estaban proscritos; se los reemplazaba por una decoración vegetal. El gusto de los antiguos habitantes de Fenicia y Palestina por las construcciones monolíticas talladas sobre la roca viva parece revivir en aquellos singulares sepulcros cotizados en las rocas y donde los órdenes griegos están aplicados de un modo tan extravagante a una arquitectura de trogloditas. Jesús, que consideraba las obras de arte como una pomposa muestra de vanidad, veía mal todos aquellos monumentos (15). Su absoluto espiritualismo y su resuelta opinión de que la figura del viejo mundo iba a des-

(10) *Is.*, IX, 1-2; *Mateo*, IV, 13 ss.

(11) Ver pág. 153, nota 56.

(12) *Juan*, I, 46 (débil autoridad).

(13) *Jos., Ant.*, XV, VIII-XI; *E. J.*, V, V, 6; *Marcos*, XIII, 1-2.

(14) Sepulcros llamados de los Jueces, de Absalom, de Josafat, de Santia. go. Comparar con la descripción del sepulcro de los macabeos en Medina (*l Macch.*, XIII, 27 ss.).

(15) *Mateo*, XXIII, 29; XXIV, 1 ss.; *Marcos*, XIII, 1 ss.; *Lucas*, XXI, 5 ss. Comparar con *Libro de Henoch*, XC VII, 13-14; *Talmud* de Babilonia, *Schabbath*, 33 b.

aparecer no le permitían gozar sino las cosas del corazón.

En la época de Jesús, el templo era completamente nuevo y las obras exteriores no estaban terminadas del todo. Herodes había hecho comenzar la reconstrucción el año 20 o 21 antes de la era cristiana, para poner el templo de acuerdo con los demás edificios. La nave quedó terminada en dieciocho meses, los pórticos en ocho años (16); pero las partes accesorias se continuaron construyendo lentamente y no fueron terminadas hasta poco tiempo antes de la toma de Jerusalén (17). Probablemente Jesús contempló aquellos trabajos, no sin cierto secreto mal humor. Aquellas esperanzas en un largo porvenir eran como un insulto a su próximo advenimiento. Más clarividente que los incrédulos y los fanáticos, adivinaba que aquellas soberbias construcciones estaban llamadas a tener corta vida (18).

Por lo demás, el templo formaba un conjunto imponente y maravilloso del que el actual *haram* (19), a pesar de su belleza, puede apenas dar una idea. Los patios y los pórticos circundantes servían diariamente de cita a una multitud considerable, de modo que aquel gran espacio era a la vez templo, foro, tribunal y universidad. Todas las discusiones religiosas de las escuelas judías, todas las enseñanzas canónicas, incluso los procesos y las causas civiles, toda la actividad de la nación, en una palabra, estaba concentrada allí (20). Era una constante algarabía de argumentos, un campo cerrado de disputas, resonante de sofismas y cuestiones sutiles. El templo tenía, pues, mucha analogía con una mezquita musulmana. Llenos de miramientos en aquella época para con las religiones extranjeras, cuando permanecían sobre su propio territorio (21), los romanos se prohibieron la entrada al santuario; inscripciones griegas y latinas señalaban el punto hasta donde estaba permitido avanzar a los no judíos (22). Pero la torre Antonia, cuartel general de las fuerzas romanas, dominaba todo el recinto y permitía con-

templar lo que ocurría en él (23). La policía del templo estaba a cargo de los judíos; un capitán del mismo se ocupaba de la intendencia, hacía abrir y cerrar las puertas, impedía que se pudiese atravesar el atrio con un bastón en la mano, con calzados polvorientos, llevando paquetes o para acortar camino (24). Sobre todo, se vigilaba escrupulosamente que nadie que se encontrase en estado de impureza legal pudiera entrar en los pórticos interiores. Las mujeres tenían espacios reservados en medio del primer patio, rodeados por setos de arbustos.

Allí pasaba Jesús sus jornadas durante el tiempo que permanecía en Jerusalén. La época de las fiestas producía una afluencia extraordinaria a la ciudad. Reunidos en aposentos de diez y veinte personas, los peregrinos lo invadían todo y vivían en ese hacinamiento desordenado con que se complace Oriente (25). Jesús se perdía en medio de la multitud, y sus pobres galileos, agrupados alrededor de Él, producían poco efecto. Probablemente advertía que se encontraba en un mundo hostil que sólo lo acogería con desdén. Todo cuanto contemplaba le disponía. El templo, como en general los lugares de devoción muy frecuentados, ofrecía un aspecto poco edificante. El servicio del culto implicaba una multitud de detalles bastantes repugnantes, sobre todo operaciones mercantiles, a consecuencia de las cuales se habían establecido en el recinto sagrado verdaderas tiendas. Se vendían allí bestias para los sacrificios; se encontraban mesas para el cambio de la moneda; en algunos momentos era fácil creerse en un mercado (26). Los bajos oficiales del templo llevaban, sin duda, a cabo sus funciones con la vulgaridad irreligiosa de los sacristianos de todos los tiempos. Aquel aire profano y distraído en el manejo de las cosas sagradas ofendía el sentimiento religioso de Jesús, llevado a veces hasta el escrúpulo (27). Decía que se había hecho de la casa de la oración una guarida de ladrones. Se dice que un día incluso se dejó llevar por la cólera golpeó con un látigo a aquellos innobles vendedores y derribó sus mesas (28). En general, amaba poco el templo. El culto que había concebido para su Padre nada tenía que ver con tales

(23) Restos de la torre Antonia se pueden contemplar aún en la parte septentrional del haram.

(24) *Mischna Berakoth* IX 5 *Talm* de Babilonia *Jebamoth*, 6 b *Marcos* XI 16

(25) *Jos*, B J, II XIV 3 VI, IX 3 *Comp Ps*, CXXXIII (Vulg CXXXII)

(26) *Talm* de Bab *Rosch hasschana* 31 a *Sanhedrin*, 41 a *Schabbath*, 15 a

(27) *Marcos*, XI, 16

(28) *Mateo* XXI 12 ss *Marcos*, XI 15 ss *Lucas* XIX 45 ss *Juan* II, 14 ss

(16) *Jos*, *Ant*, XV, XI, 5, 6

(17) *Ibid*, XX, IX, 7, *Juan*, II, 20

(18) *Mateo*, XXIV, 2, XXVI, 61, XXVII, 40, *Marcos*, XIII, 2, XIV, 58, XV, 29, *Lucas*, XXI, 6, *Juan*, II, 19-20

(19) M de Vogue, *el Temple de Jerusalem* (París, 1864) Nadie duda de que el templo y su recinto ocupasen el emplazamiento de la mezquita de Omar y del *haram* o patio sagrado que rodea la mezquita. El terraplén del haram es, en ciertas partes, especialmente en el lugar donde los judíos van a llorar, el basamento mismo del templo de Herodes

(20) *Lucas*, II, 46 ss, *Mischna*, *Sanhedrin*, X, 2, *Talm* de Bab, *Sanhedrin*, 41 a, *Rosch hasschana*, 31 a

(21) *Suet*, *Aug*, 93

(22) *Philo*, *Legatio ad Caum* párrafo 31, *Jos*, B J, V V 2, VI, II, 4, *Hechos*, XXI, 28

escenas de carnicería. Todas aquellas viejas instituciones judías le disgustaban y sufría por verse obligado a aceptarlas. En el seno del Cristianismo, tampoco el templo o su emplazamiento inspiraron sentimientos piadosos, salvo a los cristianos judaizantes. Los auténticos nuevos hombres tuvieron aversión a aquel antiguo lugar sagrado. Constantino y los primeros emperadores cristianos dejaron que subsistieran allí las construcciones paganas de Adriano (29). Fueron los enemigos del Cristianismo, como Juliano, quienes pensaron en aquel lugar (30). Cuando Omar entró en Jerusalén, el emplazamiento del templo fue profanado a propósito a consecuencia del odio a los judíos (31). Fue el *islam*, es decir, una especie de resurrección del judaísmo, en lo que el judaísmo más tenía de semítico, quien le devolvió sus honores. Aquel lugar ha sido siempre anticristiano.

El orgullo de los judíos acababa por disgustar a Jesús y por hacerle penosa la estancia en Jerusalén. A medida que morían las grandes ideas de Israel, el sacerdocio se reducía. La institución de las sinagogas había dado al intérprete de la Ley, al doctor, una gran superioridad sobre el sacerdote. Sólo existían sacerdotes en Jerusalén e, incluso allí, reducidos a funciones exclusivamente rituales—casi como las de nuestros sacerdotes de parroquia excluidos de la predicación—, estaban precedidos por el orador de la sinagoga, el casuista, el *sofer* o escriba, por muy laico que fuese este último. Los hombres célebres del *Talmud* no son sacerdotes; son sabios, según las ideas de la época. Es cierto que el alto sacerdocio de Jerusalén tenía un rango muy elevado en la nación; pero no se encontraba en modo alguno a la cabeza del movimiento religioso. El soberano pontífice, cuya dignidad había sido envilecida ya por Herodes (32), se convertía cada vez más en un funcionario romano (38) al que se destituía frecuentemente para hacer a otros beneficiarios del cargo. Opuestos a los fariseos, celadores laicos muy exaltados, los sacerdotes eran casi todos saduceos, es decir, miembros de aquella incrédula aristocracia que se había formado alrededor del templo, que vivía del altar, aunque su vanidad fuera evidente. La casta sacerdotal se había separado hasta tal punto del sentimiento nacional y de la gran dirección religiosa tomada por el pueblo que el nombre de «saduceo»

(*sadoki*) (34), que designó al principio simplemente a un miembro de la familia sacerdotal de Sadok, había llegado a convertirse en sinónimo de «materialista» y de «epicúreo».

Un elemento aún peor había venido a corromper el alto sacerdocio, a partir del reinado de Herodes el Grande. Herodes se enamoró de Mariana, hija de un tal Simón, hijo éste de Boethus de Alejandría, y quiso casarse con ella (hacia el año 28 antes de J. C.), no viendo otro medio para ennoblecera a su suegro y para elevarlo hasta él que hacerle gran sacerdote. Aquella intrigante familia permaneció dueña, casi sin interrupción, del soberano pontificado durante treinta y cinco años (35). Estrechamente ligada a la familia reinante, no lo perdió hasta la deposición de Arquelao y lo recobró (el año 42 de nuestra era) cuando Herodes Agripa rehizo por algún tiempo la obra de Herodes el Grande. Bajo el nombre de *Boethusim* (36), se formó de este modo una nueva nobleza sacerdotal muy mundana, muy poco devota, que poco después se fundió con los *sadokitas*. Los *boethusim* son descritos en el *Talmud* y en los libros rabínicos como una especie de incrédulos y siempre estrechamente ligados a los saduceos (37). De todo esto resultó alrededor del templo una especie de corte de Roma que vivía para la política, poco inclinada hacia los excesos de celo, incluso temiéndolos, que no quería oír hablar de personajes sagrados ni de innovadores, porque se beneficiaba de la rutina establecida. Aquellos sacerdotes epicúreos no poseían la violencia de los fariseos; sólo deseaban reposo; eran su despreocupación moral, su fría irreligiosidad las que sublevaban a Jesús. De este modo, aunque muy diferentes, los sacerdotes y los fariseos se confundieron en sus antipatías. Pero siendo extranjero y careciendo de crédito, debió guardar durante mucho tiempo su

(34) *Hechos*, IV, 1 ss.; V, 17; XIX, 14; *Jos., Ant.*, XX, IX, 1; *Pirké Aboth*, I, 10. Comp. con *Tosiphta*, *Menachoth*, II.

(35) *Jos., Ant.*, XV, IX, 3; XVII, VI, 4; XIII, 1; XVIII, I, 1; II, 1; XIX, VI, 2; VIII, 1.

(36) Sólo se encuentra este nombre en los documentos judíos. Creo que los "herodianos" del Evangelio son los *Boethusim*. El artículo de Epifanio (*haer.*, XX) sobre los herodianos tiene poco peso.

(37) Tratado *Aboth Nathan*, 5; *Soferim*, III, hal. 5; *Mischna*, *Menachoth*, X, 3; *Talmud* de Babilonia, *Schabbath*, 118 a. El nombre de los *Boethusim* aparece cambiado frecuentemente en los libros talmúdicos con el de los saduceos o con la palabra *minim* (heréticos). Comparar *Tosiphta Joma*, I, con *Talm.* de Jer., mismo tratado, I, 5, y *Talm.* de Bab., mismo tratado, 19 b; *Tos. Sukka*, III, con *Talmud* de Bab., mismo tratado, 43 b; *Tos. ibid.*, más lejos con *Talm.* de Bab., mismo tratado, 48 b; *Tos. Rosch hashshana*, I, con *Mischna*, mismo tratado, II, 1 *Talm.* de Jer., mismo tratado, II, 1, y *Talm.* de Bab., mismo tratado, 22 b; *Tos. Menachoth*, X, con *Mischna*, mismo tratado, X, 3, *Talmud* de Bab., mismo tratado, 65 a; *Mischna. Chagiga*, II, 4, y *Megillath Taanith*, I; *Tos. Iadaim*, II, con *Tal. Jerus.*, *Baba bathra*, VIII, I, *Talm.* de Bab., mismo tratado, 115 b, y *Megillath Taanith*, V. Comparar igualmente *Marcos*, VII, 15 con *Mateo*, XVI, 6.

(29) *Itin. a Burdig. Hierus.*, pág. 152 (edit. Schott); San Jerónimo, en *Is.*, II, 8, y en *Mateo*, XXIV, 15.

(30) Ammien Marcellin, XXIII, 1.

(31) Eutychius, *Ann.*, II, 286 ss. (Oxford, 1659).

(32) *Jos., Ant.*, XV, III, 1, 3.

(33) *Ibid.*, XVIII, 11.

descontento para sí mismo y no comunicar sus sentimientos sino a la íntima sociedad que le acompañaba.

Antes de la última estancia—con mucho, la más larga en Jerusalén—, que terminó con su muerte, Jesús intentó, sin embargo, hacerse escuchar. Predicó; se habló de Él, se comentaron ciertos hechos a los que se consideraban milagrosos. Pero de todo esto no resultó ni una Iglesia en Jerusalén ni un grupo de discípulos hierosolomitás. El sugestivo doctor que perdonaba a todos con tal de que se le amase no podía encontrar demasiado eco en aquel santuario de vanas disputas y de anticuados sacrificios. De aquello sólo resultaron para Él algunas buenas relaciones, de las que recogió los frutos más tarde. No parece que ya entonces haya conocido a la familia de Bethania que, en medio de las dificultades de sus últimos meses, tanto consuelo le reportó. Pero quizá tuviera relaciones con aquella María, madre de Marcos, cuya casa fue, algunos años más tarde, el lugar de reunión de los apóstoles, y con el mismo Marcos (38). También muy pronto se atrajo la atención de un tal Nicodemo, rico fariseo, miembro del Sanhedrín y muy considerado en Jerusalén (39). Aquel hombre, que parece haber sido honrado y de buena fe, se sintió atraído hacia el joven galileo. No queriendo comprometerse, vino a verle de noche y tuvo con Él, según se dice, una larga conversación (40). Conservó, sin duda, una favorable impresión, porque más tarde defendió a Jesús contra las prevenciones de sus colegas (41), y a la muerte de Jesús, le encontraremos rodeando de piadosos cuidados el cadáver del Maestro (42). Nicodemo no se hizo cristiano; creyó deberse a su posición y no entrar en un movimiento revolucionario que aún no contaba con adeptos notables. Pero profesó una gran amistad a Jesús y le prestó servicio, sin poderle arrancar a una muerte cuya sentencia, en la época a que hemos llegado, estaba ya escrita.

En cuanto a los doctores célebres de su época, Jesús no parece haber tenido relaciones directas con ellos. Hillel y Schammai habían muerto; la mayor autoridad moral del

momento era Gamaliel, nieto de Hillel. Era éste un espíritu liberal y un hombre de mundo, abierto a los estudios profanos en la tolerancia gracias a su trato con la alta sociedad (43). Al contrario que los fariseos, muy severos, que caminaban cubiertos o con los ojos cerrados, él miraba a las mujeres, incluso a las paganas (44). La tradición le perdonó, a pesar de saber griego, porque se encontraba muy cerca de la corte (45). Después de la muerte de Jesús parece ser que expresó opiniones muy moderadas acerca de la nueva secta (46). San Pablo salió de su escuela (47). Pero es muy probable que Jesús no hubiese entrado nunca en ella.

Un pensamiento que al menos Jesús se llevó consigo de Jerusalén, y que desde entonces parece muy arraigado en Él, es que no hay que pensar en ningún pacto con el antiguo culto judío. La abolición de los sacrificios, que tanto repugnancia le habían producido; la supresión de un sacerdocio impío y altivo, y, en un sentido general, la derogación de la Ley, le parecieron de una necesidad absoluta. A partir de este momento no se presenta ya como reformador judío, sino como destructor del judaísmo. Algunos partidarios de las ideas mesiánicas habían admitido ya que el Mesías traería una nueva Ley que sería común a toda la tierra (48). Los esenios, que apenas eran judíos, parecían haber sido también indiferentes al templo y a las observancias mosaicas. Pero aquéllas no eran sino audacias aisladas y no confesadas. Jesús fue el primero que se atrevió a decir que a partir de Él, o más bien, a partir de Juan (49), la Ley ya no existía. Si a veces usaba términos más discretos (50), era para no chocar demasiado violentamente con los prejuicios admitidos. Cuando se le apretaba, levantaba todos los velos y declaraba que la Ley carecía ya de fuerza alguna. Utilizaba a este respecto enérgicas comparaciones: «No se concilia—decía—lo viejo con lo nuevo. No se guarda el vino nuevo en odres viejos» (51). He aquí, en la práctica, sus credenciales de Maestro y de Creador. Aquel templo excluía a los no judíos de su seno con edictos desdeñosos. Jesús no quiso

(38) *Marcos*, XIV, 51-52, donde el *ἑταῖρος* parece ser Marcos; *Hechos*, XII, 12.

(39) Al parecer se le menciona en el *Talmud*, *Talm. de Bab.*, *Taanith*, 20 a; *Gittin*, 56 a; *Kethuboth*, 66 b; tratado *Aboth Nathan*, VII; Midrasch *rabba*, *Eka*, 64 a. El pasaje *Taanith* lo identifica con Bounai, el cual, según *Sanhedrin* (ver página 173, nota 31), era discípulo de Jesús. Pero, si Bounai es el Banou de Josefo, este paralelo queda sin fuerza.

(40) *Juan*, III, 1 ss.; VII, 50. El texto de la conversión ha sido inventado por el autor del cuarto Evangelio; pero apenas se puede admitir la opinión según la cual el propio personaje de Nicodemo, o al menos su papel en la vida de Jesús, habría sido imaginado por ese autor.

(41) *Juan*, VII, 50 ss.

(42) *Juan*, XIX, 39.

(43) *Mischna*, *Baba metsia*, V, 8; *Talm. de Bab.*, *Sota*, 49 b.

(44) *Talm. de Jer.*, *Berakoth*, IX, 2.

(45) Pasaje *Sota*, ya citado, y *Baba kama*, 83 a.

(46) *Hechos*, V, 34 ss.

(47) *Ibid.*, XXII, 3.

(48) *Orac. sybil.*, 1, III, 573 ss.; 715 ss.; 756-758. Comparar con el *Targum de Jonathan*, *Is.*, XII, 3.

(49) *Lucas*, XVI, 16. El pasaje de *Mateo*, XI, 12-13, es menos claro; sin embargo, no puede tener otro sentido.

(50) *Mateo*, V, 17-18 (Cf. *Talmud de Babilonia*, *Schabbath*, 116 b). Este pasaje no se encuentra en contradicción con aquellos en que está implicada la abolición de la Ley. Significa solamente que en Jesús se encuentran realizadas todas las figuras del Antiguo Testamento. Cf. *Lucas*, XVI, 17.

(51) *Mateo*, IX, 16-17; *Lucas*, V, 36 ss.

ERNESTO RENÁN

hacerlo. Aquella Ley estrecha, dura, sin caridad, sólo estaba hecha para los hijos de Abraham. Jesús pretende que todo hombre de buena voluntad, todo hombre que le acoga y le ame, sea hijo de Abraham (52). El orgullo de la sangre le parece el enemigo capital al que hay que combatir. En otros términos, no es judío. Es revolucionario en el más alto grado; convoca a todos los hombres a un culto basado únicamente en la condición de hijos de Dios. Proclama los derechos del hombre, no los derechos del judío; la religión del hombre, no la religión del judío; la liberación del hombre, no la liberación del judío (53). ¡Cuán lejos nos encontramos de un Judas Gaulonita, de un Matías Margaloth, que predicaban la revolución en nombre de la Ley! La religión de la humanidad, establecida no sobre el rango, sino sobre el corazón, está fundada. Moisés ha quedado atrás; el templo carece ya de razón de ser y es condenado irrevocablemente.

CAPITULO XIV

RELACIONES DE JESÚS CON PAGANOS Y SAMARITANOS

CONSECUENTEMENTE con estos principios, desdeñaba todo lo que no era la religión del corazón. Las vacías prácticas de los devotos (1), el rigorismo exterior, que consideraba suficientes los fingimientos para alcanzar la salvación, le tenían por enemigo mortal. Se preocupaba poco del ayuno (2). Prefería el olvido de una injuria al sacrificio (3). El amor de Dios, la caridad, el perdón recíproco: esto era su ley (4). Nada menos sacerdotal. El sacerdote, a causa de su estado, incita siempre al sacrificio público; desaconseja la oración privada, que es un medio de prescindir de él. Se buscaría en vano en el Evangelio una práctica religiosa recomendada por Jesús. El bautismo sólo tiene para Él una importancia secundaria (5); y en cuanto a la oración, no da ninguna regla; si acaso, que se haga de corazón. Como siempre ocurre, algunos creían reemplazar el verdadero amor del

(52) *Lucas*, XIX, 9.(53) *Mateo*, XXIV, 14; XXVIII, 19; *Marcos*, XIII, 10; XVI, 15; *Lucas*, XXIV, 47.(1) *Mateo*, XV, 9.(2) *Mateo*, IX, 14; XI, 19.(3) *Mateo*, V, 23 ss.; IX, 13; XII, 7.(4) *Mateo*, XXII, 37 ss.; *Marcos*, XXI, 29 ss.; *Lucas*, X, 25 ss.(5) *Mateo*, XXVII, 19 y *Marcos*, XVI, 16, no reproducen las auténticas palabras de Jesús. Comp. *Hechos*, X, 47; *I Cor.*, I, 17.

bien por la buena voluntad de las almas débiles, y pensaban que se podía conquistar el reino de los cielos diciendo: «*Rabi, rabi*»; Él los rechazaba y proclamaba que su religión consistía en hacer el bien (6). Citaba con frecuencia el pasaje de Isaías: «Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí» (7).

El sábado judío era la cuestión capital sobre la que se levantaba el edificio de los escrúpulos y las sutilezas fariseicas. Aquella antigua y excelente institución se había convertido en pretexto para las miserables disputas de casuistas y en fuente de mil creencias supersticiosas (8). Se creía que la naturaleza lo observaba; todos los manantiales intermitentes pasaban por «sábaticos» (9). Aquel era también el aspecto en que Jesús más se complacía en desafiar a sus adversarios (10). Violaba abiertamente la observancia del sábado y sólo respondía a los reproches que se le hacían con agudas ironías. Con mayor razón desdeñaba una infinidad de observancias modernas que la tradición había añadido a la Ley y que, por esta misma razón, eran las más queridas de los devotos. Las abluciones, las extraordinariamente sutiles distinciones entre cosas puras e impuras merecían todo su rigor: «¿No podéis—les decía—lavar vuestra alma? El hombre se ensucia no sólo por lo que come, sino por lo que sale de su corazón.» Los fariseos, propagadores de aquellas mojigaterías, eran el punto de mira de todos sus golpes. Les acusaba de hacer más difícil la Ley, de inventar preceptos imposibles para crear a los hombres ocasiones de pecado: «Ciegos, conductores de ciegos—decía—, tened cuidado de caer en la fosa.» «Raza de víboras—añadía en secreto—; sólo hablan del bien, pero en su interior son malos; hacen mentir al proverbio: La boca no vierte sino cuando rebosa el corazón» (11).

No conocía lo bastante a los gentiles como para pensar establecer algo sólido sobre su conversión. Galilea contaba con gran número de paganos, pero no, al parecer, con un culto público y organizado de los falsos dioses (12). Jesús

(6) *Mateo*, VII, 21; *Lucas*, VI, 46.(7) *Mateo*, XV, 8; *Marcos*, VII, 6. Cf. *Isaías*, XXIX, 13.(8) Ver, sobre todo, el tratado *Schabbath* de la Mishna y el *Libro de los Jubileos* (traducido del etíope en los *Jahrbücher* de Edwald, años 2 y 3), c. 1.(9) *Jos.*, B. J., VII, V, 1; *Plinio*, H. N., XXXI, 18. Cf. Thomson, *The Land and the Book*, I, 406 ss.(10) *Mateo*, XII, 1-14; *Marcos*, II, 23-28; *Lucas*, VI, 1-5; XIII, 14 ss.; XIV, 1 ss.(11) *Mateo*, XII, 34; XV, 1 ss.; 12 ss.; XXIII entero; *Marcos*, VII, 1 ss.; 15 ss.; *Lucas*, VI, 45; XI, 30 ss.

(12) Creo que los paganos de Galilea se encontraban sobre todo en las fronteras, en Kades, por ejemplo, aunque el corazón del país, exceptuada la ciudad de Tiberíades, era enteramente judío. La línea donde acaban las ruinas de los templos y donde comienzan las ruinas de las sinagogas se encuen-

pudo ver este culto, desplegándose con todo su esplendor, en los países de Tiro y Sidón, en Cesárea de Filipo y en Decápola (13) Llamó poco la atención sobre ello Nunca se encuentra en Él esa pedantería fastidiosa de los judíos de su época, esas declamaciones contra la idolatría tan familiares en sus correligionarios a partir de Alejandro y que llenan, por ejemplo, el *Libro de la Sabiduría* (14) Lo que le molesta de los paganos no es su idolatría, sino su servilismo (15). El joven demócrata judío era hermano de Judas el Gaulonita en este aspecto y no admitía más dueño que a Dios; por eso le ofendían los honores con que se rodeaba la persona del soberano y los títulos, a menudo falsos, que se le daban. Salvo en esto, la mayor parte de las ocasiones en que se encuentran con paganos manifiesta hacia ellos una gran indulgencia; a veces aparenta tener más esperanzas en ellos que en los judíos (16) El reino de Dios les será transferido. «Cuando un propietario está descontento de aquellos a quienes ha arrendado su viña, ¿qué hace? La arrienda a otros que le reportan mayores beneficios» (18) Jesús debía tener tanto más afecto a esta idea, cuanto que la conversión de los gentiles era, según las ideas judías, una de las señales más seguras de la llegada del Mesías (18). En su reino de Dios hace sentarse en el festín junto a Abraham, Isaac y Jacob a los hombres venidos de todas partes, mientras que los herederos legítimos del reino son rechazados (19) Es cierto que con frecuencia se cree encontrar en las órdenes que da a sus discípulos una tendencia completamente opuesta: parece recomendarles que prediquen sólo la salvación a los judíos ortodoxos (20); habla de los paganos de acuerdo con los prejuicios del judío (27) Pero hay que recordar que los discípulos, cuya estrechez de espíritu no se prestaba a aquella gran indiferencia hacia la condición de hijos de Abraham, han podido muy bien desvirtuar las instrucciones del

tra hoy señalada claramente a la altura del lago Huleh (Samachonitis) Las huellas de escultura pagana que se han creído encontrar en Tell-Hum son dudosas La costa, en especial la ciudad de Acre, no formaba parte de Galilea

(13) Véanse págs 145-146

(14) Cap XIII, ss

(15) *Mateo*, XX 25 *Marcos*, X, 42, *Lucas*, XXII, 23

(16) *Mateo*, VIII, 5 ss, XV, 22 ss, *Marcos*, VII, 25 ss, *Lucas*, IV, 25 ss

(17) *Mateo*, XXI, 41, *Marcos*, XII, 9, *Lucas*, XX, 16

(18) *Is* II, 2 ss, *LX*, Amos, IX, 11 ss, *Jerem*, III, 17, Malach, I, 11, *Tobie*, XIII, 13 ss, *Orac sibyl*, III, 715 ss, *Comp Mateo*, XXIV, 14, *Hechos*, XV, 15 ss

(19) *Mateo*, VIII, 11-12, XXI 33 ss, XXII, 1 ss

(20) *Mateo*, VII, 6 X, 5-6, XV, 24, XXI, 43

(21) *Mateo*, V, 46 ss, VI, 7, 32, XVIII, 17; *Lucas*, VI, 32 ss, XII, 30

Maestro en la dirección de sus propias ideas (22). Además, es muy posible que Jesús haya variado en este aspecto, del mismo modo que Mahoma habla de los judíos en el Corán del modo más honorable, o con una extremada dureza, según que espere o no atraerlos. La tradición, en efecto, atribuye a Jesús dos normas de proselitismo de hecho completamente opuestas y que ha podido poner en práctica alternativamente: «Aquel que no está contra vosotros, está con vosotros.» «Aquel que no está conmigo, está contra mí» (23). Una lucha apasionada implica casi necesariamente este tipo de contradicciones.

Lo que es cierto es que contó entre sus discípulos con algunas de las personas que los judíos llamaban «helenos» (24). Esta palabra tenía en Palestina significados muy diversos. Designaba ya a los paganos, ya a los judíos que hablaban griego y vivían entre los paganos (25), ya a personas de origen pagano convertidas al judaísmo (26). Fue probablemente entre esta última categoría de helenos donde Jesús encontró simpatías (27). La filiación al judaísmo tenía muchos grados; pero los prosélitos permanecían siempre en un estado de inferioridad con respecto al judío de nacimiento. Aquellos de los que aquí se trata eran llamados «prosélitos de la puerta» o «personas que temen a Dios» y sometidos a los preceptos de Noé, no a los preceptos mosaicos (28). Aquella misma inferioridad era, sin duda, la causa que les aproximaba a Jesús y les valía su favor.

Lo mismo ocurría con los samaritanos. Encerrada como un islote entre las dos grandes provincias del judaísmo (Judea y Galilea), Samaria formaba en Palestina una especie de enclave donde se conservaba el antiguo culto del Garizim, hermano y rival del de Jerusalén Aquella pobre secta, que no tenía ni el genio ni la sabia organización del judaísmo propiamente dicho, era tratada con extraordinaria dureza por

(22) Lo que inclina a creerlo es que las palabras realmente auténticas de Jesús, las Λογια de Mateo, tienen un carácter de moral universal y no se refieren en nada al devoto judío

(23) *Mateo*, XII, 30, *Marcos*, IX, 39, *Lucas*, IX, 50, XI, 23

(24) Josefo lo dice formalmente (*Ant*, XVIII, III, 3) y no existe ninguna razón para suponer que se trata de una alteración de su texto *Comp Juan*, VII, 35, XII, 20-21

(25) *Talm* de Jer, *Sota*, VII, 1

(26) Ver en particular, *Juan*, VII, 35, XII, 20, *Hechos*, XIV, 1, XVII, 4, XVIII, 4, XXI, 28

(27) *Juan*, XII, 20, *Hechos*, VIII, 27

(28) *Mischna*, *Baba metsa*, IX, 12, *Talm* de Bab, *Sanh*, 56 b *Hechos*, VIII, 27, X, 2, 22, 35, XIII, 16, 26, 43, 50, XVI, 14, XVII, 4, 17, XVIII, 7, *Galat*, II, 3, *Jos*, *Ant*, XIV, VII, 2, *Levy*, *Epigr Beitrage zur Gesch der Juden*, pág. 311 ss.

(29) *Eclesiástico*, L, 27-28, *Juan*, VIII, 48, *Jos*, *Ant*, IX, XIV, 3, XI, VIII, 6 XII, V, 5, *Talm* de Jer, *Aboda zara*, V, 4, *Pesachim*, I, 1

los hierosolomitas (29). Se la colocaba en la misma línea que a los paganos, con un grado de odio mayor (30). Jesús, por una especie de oposición, estaba muy inclinado hacia ella. Frecuentemente prefirió los samaritanos a los judíos ortodoxos. En otros casos parece prohibir a sus discípulos que vayan a predicarles, reservando su Evangelio para los israelitas puros (31). Pero se trata, sin duda, de un precepto circunstancial al que los apóstoles habrán dado una significación demasiado absoluta. A veces, en efecto, los samaritanos le recibían mal, porque le suponían imbuido de los prejuicios de sus correligionarios (32), del mismo modo que, en nuestros días, el europeo libre-pensador es considerado como un enemigo por el musulmán, que le cree siempre un cristiano fanático. Jesús sabía colocarse por encima de estos malentendidos (33). Tuvo, al parecer, varios discípulos en Sichem y pasó allí, al menos, dos días (34). En una circunstancia no encuentra gratitud y verdadera piedad más que en casa de un samaritano (35). Una de sus más bellas parábolas es la del hombre herido en el camino de Jericó. Un sacerdote pasa, le ve y continúa su camino. Un levita pasa y no se detiene. Un samaritano tiene piedad de él, se aproxima, derrama aceite en sus heridas y las venda (36). Jesús deduce del suceso que la verdadera fraternidad se establece entre los hombres por la caridad, no por la fe religiosa. El «prójimo», que en el judaísmo era sobre todo el correligionario (37), es para Él el hombre que tiene piedad de su semejante sin distinción de sectas. La fraternidad humana, en el más amplio sentido, se desprendía de todas sus enseñanzas.

Aquellas ideas, que asediaban a Jesús a su salida de Jerusalén, encontraron su viva expresión en una anécdota que se ha conservado sobre su regreso (38). El camino de Jerusalén a Galilea pasa, a media hora de Sichern (39), ante la abertura del valle dominado por los montes Ebal y Gazirim. Aquella ruta era generalmente evitada por los peregrinos judíos, que en sus viajes preferían dar un largo rodeo por

(30) *Mateo*, X, 5; *Lucas*, XVII, 18. *Comp. Talm. de Bab., Cholin*, 6 a.

(31) *Mateo*, X, 5-6.

(32) *Lucas*, IX, 53.

(33) *Lucas*, IX, 56.

(34) *Juan*, IV, 39-43. Se puede abrigar alguna duda, sobre todo esto, porque Lucas es el autor del cuarto Evangelio, porque los dos son antijudaizantes y tratan de demostrar que Jesús fue favorable a los paganos, porque son los únicos que hablan de las relaciones de Jesús con los samaritanos y están en contradicción con Mateo en este aspecto (*Mateo*, X, 5).

(35) *Lucas*, XVII, 16 ss.

(36) *Lucas*, X, 30 ss.

(37) El pasaje *Lévit.*, XIX, 18, 33 ss., es de un sentimiento mucho más amplio; pero el círculo de fraternidad judía se había ido cerrando cada vez más.

(38) *Juan*, IV, 4 ss.

Perea antes que exponerse a las vejaciones de los samaritanos o pedirles algo. Estaba prohibido comer y beber con ellos (40); era un axioma de ciertos casuistas que «un trozo de pan de un samaritano era como carne de cerdo» (41). Así, pues, cuando se seguía aquel camino se hacían provisiones de antemano; incluso raramente podían evitarse las riñas y los malos tratos (42). Jesús no compartía ni aquellos escrúpulos ni aquellos temores. Habiendo llegado en el camino al lugar donde se abre a la izquierda el valle de Sichern, se encontró fatigado y se detuvo cerca de un pozo. Los samaritanos tenían, entonces como hoy, la costumbre de dar a todos los lugares de su valle nombres extraídos de los recuerdos patriarcales; llamaban a aquel pozo «el pozo de Jacob»; probablemente se trataba del mismo que todavía hoy se denomina *Bir-Iakoub*. Los discípulos entraron en el valle y fueron a la ciudad a comprar provisiones; Jesús se sentó sobre el borde del pozo, frente al Garizim.

Era cerca del mediodía. Una mujer de Sichern vino a sacar agua. Jesús le pidió de beber, lo que produjo en aquella mujer un gran asombro, porque los judíos se prohibían ordinariamente todo trato con los samaritanos. Cautivada por la conversación de Jesús, la mujer reconoció en Él a un profeta y esperando que le hiciese reproches sobre su culto, tomó la delantera: «Señor—dijo—, nuestros padres han orado sobre esta montaña, mientras que vosotros decís que es en Jerusalén donde se debe orar.» «Mujer, créeme—respondió Jesús—, ha llegado la hora en que ya no se orará ni sobre esta montaña ni en Jerusalén; la hora en la que los verdaderos creyentes adorarán al Padre en espíritu y en verdad» (43).

El día en que pronunció esta frase fue verdaderamente hijo de Dios. Dijo por vez primera la palabra sobre la que reposará el edificio de la religión eterna. Fundó el culto puro, sin fecha, sin patria, aquel que practicarán todas las

(39) Actualmente Naplouse. Que Συχώρ sea Sichern es lo que se deduce de *Juan*, IV, 5, comparado con *Génesis*, XXXIII, 19; XLVIII, 22, y con *Josué*, XXIV, 32.

(40) *Lucas*, IX, 53; *Juan*, IV, 9.

(41) *Mischna, Schebiit*, VIII, 10, repetida en otra parte del *Talmud*.

(42) *Jos.*, *Ant.*, XX, V, 1; *B. J.*, II, XII, 3; *Vita*, 52.

(43) *Juan*, IV, 21-23. No hay que insistir demasiado sobre la realidad histórica de semejante conversación, puesto que sólo Jesús o su interlocutora podían haberla contado. Pero la anécdota del capítulo IV de *Juan* representa ciertamente una de las ideas más íntimas de Jesús, y la mayor parte de las circunstancias del relato tienen un sello sorprendente de autenticidad. El V, 22, que expresa una idea opuesta a la de los versículos 21 y 23, parece un burdo añadido del evangelista, asustado por la audacia de la palabra que refiere. Esta circunstancia, así como la debilidad del resto del fragmento, contribuye no poco a hacer pensar que la palabra de los versículos 21 y 23 es realmente de Jesús.

almas elevadas hasta el fin de los tiempos. Aquel día su religión no fue sólo la buena religión de la humanidad, fue la religión absoluta; y si otros planetas tienen habitantes dotados de razón y de moralidad, su religión no puede ser diferente de aquella que Jesús ha proclamado cerca del pozo de Jacob. El hombre no ha podido permanecer en ella, porque no se alcanza lo ideal más que por un momento. La palabra de Jesús ha sido un relámpago en una noche oscura; han sido necesarios mil ochocientos años para que los ojos de la humanidad (¡qué digo!: de una porción infinitamente pequeña de la humanidad) se hayan acostumbrado a ella. Pero el relámpago se convertirá en luz permanente, y, después de haber recorrido todos los círculos de errores, la humanidad regresará a aquella palabra como a la expresión inmortal de su fe y sus esperanzas.

CAPITULO XV

COMIENZO DE LA LEYENDA DE JESÚS. IDEA QUE ÉL MISMO TIENE DE SU PAPEL SOBRENATURAL

JESÚS regresó a Galilea habiendo perdido completamente su fe judía y en pleno ardor revolucionario. Sus ideas se manifestaban ahora con una claridad perfecta. Los inocentes aforismos de su primera etapa profética, tomados en parte de los rabinos anteriores, las bellas predicaciones morales de su segunda época se encaminaban resueltamente a la política. La Ley será abolida; Él la abolirá (1). El Mesías ha llegado; Él lo es (2). El reino de Dios va a revelarse muy pronto; se revelará gracias a Él. Sabe bien que será víctima de su osadía; pero el reino de Dios no puede ser conquistado sin violencia; debe establecerse con crisis y desgarramientos (3). El Hijo del hombre vendrá después de su muerte, lleno de gloria, acompañado por legiones de ángeles, y aquellos que le hayan rechazado serán humillados.

(1) Las vacilaciones de los discípulos inmediatos de Jesús, de los que una fracción considerable permaneció ligada al judaísmo, crearon grandes dificultades a esta interpretación. Pero el proceso de Jesús no deja lugar a ninguna duda. Más adelante veremos que fue tratado como "seductor" por el sanhedrín. El *Talmud* cita el procedimiento seguido contra Él como un ejemplo del que se debe seguir contra los "seductores" que pretenden derrocar la ley de Moisés. *Talm. de Jer., Sanhedrín*, XIV, 16; *Talm. de Bab., Sanhedrín*, 43 a, 67 a. Comp. *Hechos*, VI, 13-14.

(2) El progreso de las afirmaciones de Jesús a este respecto se advierte claramente si se comparan *Mateo*, XVI, 13 ss.; *Marcos*, I, 24, 25, 34; VII, 27 ss.; XIV, 61; *Lucas*, IX, 18 ss.

La audacia de semejante concepción no debe sorprendernos. Desde hacía mucho tiempo, Jesús se consideraba con respecto a Dios igual que un hijo con respecto a su padre. Lo que en el caso de otros sería un orgullo insoportable, no se debe considerar en su caso más que como un atentado.

El título de «hijo de David» fue el primero que aceptó (4), probablemente sin tomar parte en los inocentes fraudes con que trataron de asegurárselo. Al parecer, la familia de David estaba extinguida desde hacía mucho tiempo (5); ni los asmoneos, de origen sacerdotal, ni Herodes, ni los romanos piensan por un momento que exista a su alrededor cualquier representante de los derechos de la antigua dinastía. Pero después de la muerte de los asmoneos el pueblo soñaba con un descendiente desconocido de los antiguos reyes que vengaría a la nación de sus enemigos. La creencia general era que el Mesías sería hijo de David (6) y que, como él, nacería en Belén (7). La primera idea de Jesús no era precisamente ésta. Su reino celestial nada tenía en común con el recuerdo de David que obsesionaba a la mayor parte de los judíos. Se creía hijo de Dios y no hijo de David. El reino y la liberación en que meditaba eran de otro orden. Pero el sentir general le obligó a modificar sus ideas en este aspecto. La consecuencia inmediata de esta proposición: «Jesús es el Mesías», era esta otra proposición: «Jesús es el hijo de David.» Se dejó dar un título sin el cual no podía esperar ningún éxito. Al parecer, acabó por tomarle afecto, porque realizaba con la mejor disposición los milagros que se le pedían cuando se le interpelaba de aquel modo (8). En esto, como en otras circunstancias de su vida, Jesús se adaptó a las ideas en curso de su época, aunque no fuesen precisamente las suyas. Asociaba a su dogma del «reino de Dios» todo cuanto enardecía los corazones y las imaginaciones. Esta es la razón de que le hayamos visto adoptar

(3) *Mateo*, XI, 12.

(4) *Rom.*, I, 3; *Apoc.*, V, 5; XXII, 16.

(5) Es cierto que se suele citar a algunos doctores, como Hillel y Gamaliel, como pertenecientes a la raza de David. Pero se trata de genealogías muy dudosas. Cf. *Talmud de Jer., Taamith*, IV, 2. Si la familia de David formaba todavía un grupo distinto que gozaba de notoriedad, ¿cómo es posible que nunca se la vea figurar junto a los sadokitas, a los boetuses, a los asmoneos, a los Herodes, en las grandes luchas de la época? Hegesipo y Eusebio, *H. E.*, III, 19 y 20 sólo son un eco de la tradición cristiana.

(6) *Mateo*, XXII, 42; *Marcos*, XII, 35; *Lucas*, I, 32; *Hechos*, II, 29 ss.; *IV° Libro de Esdras*, XII, 32 (en las versiones siríaca, árabe, etíope y armenia). *Ben David*, en el *Talmud*, designa frecuentemente al Mesías. Ver, por ejemplo, *Talm. de Bab., Sanhedrín*, 97 a.

(7) *Mateo*, II, 5-6; *Juan*, VII, 41-42. Se basaba, bastante arbitrariamente, en el pasaje, posiblemente alterado, de *Miqueas*, V, 1. Comp. el *Targum* de Jonathan. El texto hebreo primitivo continúa probablemente *Beth-Ephrata*.

(8) *Mateo*, IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30-31; *Marcos*, X, 47, 52; *Lucas*, XVIII, 38.

el bautismo de Juan, que, sin embargo, no debía importarle mucho.

Se presentaba una grave dificultad: su nacimiento en Nazareth, que era de notoriedad pública. No se sabe si Jesús luchó contra esta objeción. Posiblemente no se le presentó en Galilea, donde la idea de que el hijo de David debía proceder de Belén estaba menos extendida. Por otra parte, para el galileo idealista, el título de «hijo de David» estaba suficientemente justificado si aquel a quien se concedía realizaba la gloria de su raza y hacía volver los grandes días de Israel. ¿Autorizó con su silencio las falsas genealogías que sus partidarios inventaron para probar su descendencia real? (9). ¿Supo algo de las leyendas forjadas para hacerle nacer en Belén (10) y en particular del rodeo gracias al cual se relacionó su origen belenita con el empadronamiento que tuvo lugar por orden del legado imperial Quirino? (11). Se ignora. La inexactitud y las contradicciones de las genealogías (12) inclinan a creer que fueron el resultado de un trabajo popular que se llevó a cabo en diversos momentos y que ninguna de ellas fue sancionada por Jesús (13). Nunca se designó a sí mismo como hijo de David. Sus discípulos, mucho menos clarividentes que Él, exageraron a veces lo que decía de sí mismo; frecuentemente, Jesús no tenía conocimiento de aquellas exageraciones. Añadamos que, durante los tres primeros siglos, considerables fracciones del Cristianismo (14) negaron obstinadamente la descendencia real de Jesús y la autenticidad de las genealogías.

De este modo, su leyenda era el fruto de una gran conspiración, completamente espontánea, elaborada en su tiempo y a su alrededor. Ningún gran acontecimiento histórico ha ocurrido sin dar lugar a un ciclo de fábulas, y Jesús no hubiera podido, aun cuando lo hubiera querido, evitar aquellas creaciones populares. Posiblemente un ojo sagaz hubiera

sabido reconocer desde entonces el germen de los relatos que debían atribuirle un nacimiento sobrenatural (15), ya sea en virtud de aquella idea, muy extendida en la antigüedad, de que el hombre excepcional no puede haber nacido de las relaciones habituales de los dos sexos; ya sea para responder a un capítulo mal interpretado de Isaías (16), donde se creía leer que el Mesías nacería de una virgen; ya sea, finalmente, como consecuencia de la idea de que el «soplo de Dios», erigido en hipóstasis divina, es un principio de fecundidad (17). Posiblemente ya corría sobre la infancia de Jesús más de una anécdota, concebida con el objeto de demostrar que su biografía correspondía al ideal mesiánico (18) o, mejor dicho, a las profecías que la exégesis alegórica de la época refería al Mesías. Una idea generalmente admitida era que el Mesías sería anunciado por una estrella (19); que después de su nacimiento, mensajeros de lejanos pueblos vendrían a rendir homenaje y a ofrecerle regalos (20). Se supuso que las palabras del oráculo se habían visto confundidas por supuestos astrólogos caldeos que llegaron alrededor de aquella época a Jerusalén (21). Otras veces se le creaban desde la cuna relaciones con hombres célebres, con Juan Bautista, con Herodes el Grande, con dos ancianos, Simeón y Ana, que había dejado recuerdos de elevada santidad (22). Una cronología bastante débil presidía aquellas combinaciones, basadas en su mayor parte en hechos reales disfrazados (23). Pero un singular espíritu de dulzura y de bondad y un sentimiento profundamente popular impregnaban todas aquellas fábulas y hacían de ellas un complemento de la predicación (24). Fue, sobre todo, después de la muerte de Jesús cuando aquellos relatos tomaron un gran incremento; puede creerse, sin embargo, que

(15) *Mateo*, I, 18 ss.; *Lucas*, I, 26 ss. Este no fue durante el siglo I un dogma universal, puesto que Jesús es llamado sin reservas «hijo de José» y puesto que las dos genealogías destinadas a ligarle a la línea de David son genealogías de José *Comp Gal*, IV, 4; *Rom*, I, 3

(16) *Is*, VII, 14 *Comp Mateo*, I, 22-23.

(17) *Génesis*, I, 2. Una idea semejante entre los egipcios se puede ver en Herodoto, III, 28; Pomp Mela, I, 9; Plutarco, *Quaest symp*, VIII, I, 3; *De Isid et Ostr*, 43; Mariette, *Mém sur la mère d'Avris*, Paris, 1856

(18) *Mateo*, I, 15, 23, *Is*, VII, 14 ss

(19) *Testam des douze patr*, Levi, 18. El nombre de *Barkokab* supone esta creencia *Talm.* de Jer, *Taanith*, IV, 8. Se apoyaba en *Números*, XXXVII, 17

(20) *Is*, LX, 3; *Ps*, LXXII, 10

(21) *Mateo*, II, 1 ss

(22) *Lucas*, II, 25 ss (tiene poca autoridad)

(23) Así, la leyenda de la matanza de los Inocentes que se refiere probablemente a alguna crueldad ejercida por Herodes por la parte de Belén *Comp Jos*, *Ant*, XIV, IX, 4; *B J*, I, XXXIII, 6

(24) *Mateo*, I y II; *Lucas* I y II; S Justino, *Dial cum Tryph*, 78, 106; *Protoevangelio de Santiago* (apócrifo), 12 ss

(9) *Mateo*, I, 1 ss.; *Lucas*, III, 23 ss

(10) Es notable, por lo demás, que existiese un Belén a tres o cuatro leguas de Nazareth *Josué*, XIX, 15, mapa de Van de Velde

(11) *Mateo*, II, 1 ss.; *Lucas*, II, 1 ss

(12) Las dos genealogías son de hecho totalmente discordantes entre sí y están en desacuerdo con las listas del Antiguo Testamento. El relato de Lucas sobre el empadronamiento de Quirino implica un anacronismo. Vease páginas 82-83, nota 4. Es natural por lo demás que la leyenda se haya apoderado de esta circunstancia. Los empadronamientos molestaban mucho a los judíos, trastornaban sus estrechas ideas y se guardaba recuerdo de ellos durante mucho tiempo. Cf *Hechos*, V, 37

(13) Julio Africano (en Eusebio, *H E*, I, 7) supone que fueron los familiares de Jesús quienes, refugiados en Batanea, intentaron recomponer las genealogías

(14) Los *ebionim*, los «hebreos», los «nazarenos», Tatiano, Marción Cf *Epif*, *Adv haer*, XXIX, 9, XXX, 3, 14, XLVI, 1; Theodoret, *Haeret. fab*, I, 20, Isidoro de Peluse, *Epist*, I, 371, *ad Pansophium*

ya circulaban en su tiempo, sin encontrar otra cosa que una piadosa credulidad y una ingenua admiración.

Jesús nunca pensó en hacerse pasar por una encarnación del propio Dios: esto es lo que no se puede dudar. Semejante idea era profundamente ajena al espíritu judío; no hay ningún vestigio de ella en los Evangelios sinópticos (25); sólo se encuentra esbozada en aquellas partes del cuarto Evangelio que menos pueden ser aceptadas como un eco del pensamiento de Jesús. A veces, Jesús parece tomar precauciones para rechazar semejante doctrina (26). La acusación de hacerse Dios o igual de Dios es presentada, incluso en el cuarto Evangelio, como una calumnia de los judíos (27). En este último Evangelio Jesús se declara menor que su Padre (28). En otra parte confiesa que el Padre no le ha revelado todo (29). Se cree superior a un hombre corriente, pero separado de Dios por una distancia infinita. Es hijo de Dios, pero todos los hombres lo son o pueden llegar a serlo en grados diversos (30). Todos, cada día, deben recurrir a Dios, su Padre; todos los resucitados serán hijos de Dios (31). En el Antiguo Testamento la filiación divina se atribuía a seres que no pretendían en modo alguno igualar a Dios (32). La palabra «hijo» tiene en las lenguas semíticas y en la lengua del Nuevo Testamento los más amplios sentidos figurados (38). Por otra parte, la idea que Jesús se hacía del hombre no es esa idea humilde puesta en circulación por un frío deísmo. En su poética concepción de la naturaleza, un solo soplo penetra el universo: el soplo del hombre es el de Dios; Dios habita en el hombre, vive por el hombre, del mismo modo que el hombre habita en Dios y vive por Dios (34). El idealismo trascendente de Jesús no le permitió nunca te-

ner una noción clara de su propia personalidad. Él es su Padre, su Padre es Él. Él vive en sus discípulos; en todas partes está con ellos (35); sus discípulos son uno, como son uno Él y su Padre (36). La idea para Él lo es todo; el cuerpo, base de las diferencias personales, no es nada.

De este modo, el título de «Hijo de Dios», o simplemente de «Hijo» (37), llegó a ser para Jesús un título análogo al de «Hijo del hombre» y, como éste, sinónimo de «Mesías», con la única diferencia de que se llamaba a sí mismo «Hijo del hombre» y que no parece haber hecho el mismo uso de la expresión «Hijo de Dios» (38). El título de «Hijo del hombre» expresaba su condición de juez; el de «Hijo de Dios», su participación en los supremos designos y su poder. Aquel poder no tenía límites. Su Padre le ha entregado toda facultad. Tiene derecho incluso a cambiar el sábado judío (39). Nadie conoce al Padre sino por Él (40). El Padre le ha transmitido el derecho de juzgar (41). La naturaleza le obedece; pero también obedece a cualquiera que crea y rece; la fe lo puede todo (42). Hay que recordar que tanto en su espíritu como en el de sus oyentes, ninguna idea de las leyes de la naturaleza venía a señalar el límite de lo imposible. Los testigos de sus milagros agradecían a Dios «haber dado tales poderes a los hombres» (43). Perdona los pecados (44); es superior a David, a Abraham, a Salomón, a los profetas (45). No sabemos bajo qué forma ni en qué medida se producían estas afirmaciones. Jesús no debe ser juzgado por la regla de nuestras pequeñas conveniencias. La admiración de sus discípulos le desbordaba y le arrastraba. Es evidente que el título de *rabi*, con el que se había conformado al principio, no le bastaba; el mismo título de profeta o de enviado de Dios no respondía ya a su pensa-

(25) Ciertos pasajes, como *Hechos*, II, 22, lo excluyen explícitamente.

(26) *Mateo*, IV, 10; VII, 21, 22; XIX, 17; *Marcos*, I, 44; III, 12; X, 17, 18; *Lucas*, XVIII, 19.

(27) *Juan*, V, 18 ss.; X, 33 ss.

(28) *Juan*, XIV, 28.

(29) *Marcos*, XIII, 35.

(30) *Mateo*, V, 9, 45; *Lucas*, III, 38; VI, 35; XX, 36; *Juan*, I, 12-13; X, 34-35. Comp. *Hechos*, XVIII, 28-29; *Rom.*, VIII, 14-17, 19, 21, 23; IX, 26, II *Cor.*, VI, 18; *Galat.*, III, 26; IV, 1 ss.; *Phil.*, II, 15; *epístola de Bernabé*, 14 (pág. 10, Hilgenfeld, según el *Codex Sinaiticus*) y en el Antiguo Testamento, *Deuter.*, XIV, 1 y, sobre todo, *Sabiduría*, II, 13, 18.

(31) *Lucas*, XX, 36.

(32) *Gen.*, VI, 2; *Job.*, I, 6; II, 1; *XXVIII*, 7; *Ps.*, II, 7; *LXXXII*, 6; *II Sam.*, VII, 14.

(33) El hijo del diablo (*Mateo*, XIII, 38; *Hechos*, XIII, 10); los hijos de este mundo (*Marcos*, III, 17; *Lucas*, XVI, 8; XX, 34); los hijos de la luz (*Lucas*, XVI, 8; *Juan*, XII, 36); los hijos de la resurrección (*Lucas*, XX, 36); los hijos del reino (*Mateo*, VII, 12; XIII, 37); los hijos del esposo (*Mateo*, IX, 15; *Marcos*, II, 19; *Lucas*, V, 34); los hijos del averno (*Mateo*, XXIII, 15); los hijos de la paz (*Lucas*, X, 6), etc. Recordemos que el Júpiter del paganismo es $\pi\alpha\tau\eta\rho\ \delta\upsilon\delta\rho\omega\nu\ \tau\epsilon\ \theta\epsilon\omega\nu\omicron\tau\epsilon$.

(34) Comp. *Hechos*, XVII, 28.

(35) *Mateo*, XVIII, 20; *XXVIII*, 20.

(36) *Juan*, X, 30; XVII, 21. Ver, en general, los últimos discursos referidos por el cuarto Evangelio, sobre todo los del capítulo XVII, que ponen de manifiesto muy bien una parte del estado psicológico de Jesús, aunque no se los pueda considerar como verdaderos documentos históricos.

(37) Los pasajes que apoyan esto son demasiado numerosos para ser citados aquí.

(38) Únicamente en el cuarto Evangelio Jesús se sirve de la expresión «Hijo de Dios» o «Hijo», como sinónimo del pronombre *yo*. *Mateo*, XI, 27; *XXVIII*, 19; *Marcos*, XIII, 32; *Lucas*, X, 22, no presentan más que empleos indirectos. Por otra parte, *Mateo*, XI, 27, y *Lucas*, X, 22, representan en el sistema sinóptico una intercalación tardía, conforme al tipo de los relatos joánicos.

(39) *Mateo*, XII, 8; *Lucas*, VI, 5.

(40) *Mateo*, XI, 27; *XXVIII*, 18; *Lucas*, X, 22.

(41) *Juan*, V, 22.

(42) *Mateo*, XVII, 18-19; *Lucas*, XVII, 6.

(43) *Mateo*, IX, 8.

(44) *Mateo*, IX, 2 ss.; *Marcos*, II, 5 ss.; *Lucas*, V, 20; VII, 47-48.

(45) *Mateo*, XII, 41-42; *XXII*, 43 ss.; *Marcos*, XII, 6; *Juan*, VIII, 25 ss.

miento. La posición que se atribuía era la de un ser sobrehumano y quería que se le considerase, en función de sus relaciones con Dios, más elevadas que las de los demás hombres. Pero hay que subrayar que las palabras «sobrehumano» y «sobrenatural», tomadas de nuestra mezquina teología, carecían de sentido en la elevada conciencia religiosa de Jesús. Para Él, la naturaleza y el desarrollo de la humanidad no eran reinos limitados exteriores a Dios, mezquinas realidades sometidas a leyes de un rigor desesperante. No había para Él nada sobrenatural, porque no había nada natural. Ebrio de amor infinito, olvidaba la pesada cadena que tiene prisionero al espíritu; franqueaba de un salto el abismo, infranqueable para la mayoría, que la mediocridad de las facultades humanas interpone entre el hombre y Dios.

Sería difícil no reconocer en estas afirmaciones de Jesús el germen de la doctrina que más tarde debía hacer de Él una hipóstasis divina (46) al identificarle con el Verbo, o «segundo Dios» (47), o primogénito de Dios (48), o *ángel metatrón* (49), doctrina que la teología judía creaba por otra parte (50). Una especie de necesidad llevaba a esta teología, para corregir el extremado rigor del viejo monoteísmo, a colocar junto a Dios a un asesor, al cual el Padre eterno ha pensado delegar el gobierno del universo. Comenzaba a extenderse la creencia de que en ciertos hombres son encarnaciones de facultades o de «potencias» divinas por aquella época; los samaritanos poseían un taumaturgo al que se identificaba con «la gran virtud de Dios» (51). Después de cerca de dos siglos, los espíritus especulativos del judaísmo

(46) Ver, sobre todo, Juan, XIV ss.

(47) Filón, citado en Eusebio, *Præp. evang.*, VII, 13.

(48) Filón, *De migr. Abraham*, párrafo 1; *Quod Deus immut.*, párrafo 6; *De confus. ling.*, párrafos 14 y 28; *De profugis*, párrafo 20; *De somnisi*, I, párrafo 37; *De agríc. Noe*, párrafo 12; *Quis rerum divín. hæres*, párrafo 25 ss.; 48 ss., etc.

(49) Μετάτρονος, es decir, que comparte el trono de Dios; especie de secretario divino que tenía el registro de los merecimientos y desmerecimientos: *Bereschith rabba*, V, 6 c; *Talm. de Bab.*, *Sanhedr.*, 38 b; *Chagiga*, 15 a; *Targum* de Jonathan, *Gen.*, V, 24.

(50) Esta teoría del Λόγος no contiene elementos griegos. Las aproximaciones que se han intentado con el *Honover* de los Parsis carecen también de fundamento. El *Minokhired* o «Inteligencia divina» tiene muchas analogías con el Λόγος judío. (Ver los fragmentos del libro titulado *Minokhired* en Spiegel, *Parsi-Grammatik*, págs. 161-162.) Pero el incremento que ha tomado la doctrina del *Minokhired* entre los Parsis es moderno y puede implicar una influencia extranjera. La «inteligencia divina» (*Mainyu-Khratá*) figura en los libros zénds; pero no sirviendo de base a una teoría; solamente forma parte de algunas invocaciones. Las aproximaciones que se han intentado entre la teoría de los judíos y de los cristianos acerca del Verbo y ciertos aspectos de la teología egipcia pueden no carecer de valor. Pero no bastan para probar que la mencionada teoría sea una copia de Egipto.

(51) *Hechos*, VIII, 40.

tendían a hacer diferentes personificaciones de cada uno de los atributos divinos o de ciertas expresiones referidas a la divinidad. Así, el «soplo de Dios», frecuentemente mencionado en el Antiguo Testamento, es considerado como un ser aparte, el «Espíritu Santo». Igualmente, la «Sabiduría de Dios», la «Palabra de Dios» se convierten en personas que existen por sí mismas. Este fue el origen del procedimiento que ha dado lugar a los *sephiroth* de la cabala, a los *eons* del gnosticismo, a las hipóstasis cristianas, a toda aquella árida mitología consistente en abstracciones personificadas a la que el monoteísmo está obligado a recurrir cuando quiere introducir en Dios la idea de multiplicidad.

Jesús parece haber permanecido ajeno a estos refinamientos teológicos que muy pronto iban a inundar el mundo de disputas estériles. La teoría metafísica del Verbo, tal como se encuentra en los escritos de su contemporáneo Filón, en los Targums caldeos, y ya en el *Libro de la Sabiduría* (52), no aparece ni en las *Logia* de Mateo ni en general en los sinópticos, intérpretes tan auténticos de las palabras de Jesús. La doctrina del Verbo, en efecto, nada tiene en común con el mesianismo. El Verbo de Filón y de los Targums no es el Mesías en modo alguno. Fue más tarde cuando se identificó a Jesús con el Verbo y cuando se creó, partiendo de este principio, toda una nueva teología, muy diferente de la del reino de Dios (53). El papel esencial del Verbo es el de creador y el de providencia; pero Jesús nunca pretendió haber creado el mundo ni gobernarle. Su papel será juzgarle, renovarle. La condición de presidente del juicio final de la humanidad: este es el ministerio que Jesús se atribuye, el oficio que todos los primeros cristianos le atribuyeron también (54). Hasta que llegue el gran día, está sentado a la diestra de Dios como su *metatrón*, su primer ministro y su futuro vengador (55). El Cristo sobrehumano de los ábsides bizantinos sentado como juez del mundo en medio de los apóstoles, semejantes a Él y superiores a los ángeles, que no hacen más que asistirle y servirle, es la representación figurada más exacta de aquella concepción del «Hijo del hombre»,

(52) *Sap.*, IX, 1-2; XVI, 12. *Comp. VII*, 12; VII, 5 ss.; IX, y, en general, IX-XI. Estas prosopopeyas de la Sabiduría personificada se encuentran incluso en los libros más antiguos. *Prov.*, VIII, IX; *Job.*, XXVIII.

(53) *Apoc.*, XIX, 13; Juan, I, 1-14. Hay que observar por lo demás, que, incluso en el cuarto Evangelio, la expresión de «Verbo» no vuelve a encontrarse fuera del prólogo, y que el narrador nunca la pone en boca de Jesús.

(54) *Hechos*, X, 42; *Rom.*, II, 16; *II Cor.*, V, 10.

(55) *Mateo*, XXVI, 64; *Marcos*, XVI, 19; *Lucas*, XXII, 69; *Hechos*, VII, 55; *Rom.*, VIII, 34; *Ephes.*, I, 20; *Coloss.*, III, 1; *Hebr.*, I, 3, 13; VIII, 1; X, 12; XII, 2; *1ª Epístola de San Pedro*, III, 22. Ver los precedidos pasajes acerca del papel de *metatrón* judío.

cuyas primeras huellas se encuentran ya tan claramente señaladas en el *Libro de Daniel*.

En cualquier caso, el rigor de una escolástica reflexiva no pertenecía en modo alguno a semejante mundo. Todo el conjunto de ideas que acabamos de exponer formaba en el espíritu de los discípulos un sistema teológico tan poco seguro que hacen que el Hijo de Dios, aquella especie de desdoblamiento de la Divinidad, actúe solamente como hombre. Es tentado, ignora muchas cosas, se corrige, cambia de opinión (56); está abatido, desalentado; pide a su Padre que le ahorre sufrimientos; está sometido a Dios, como un hijo (57). Él, que debe juzgar al mundo, no conoce el día del juicio (58). Toma precauciones para su seguridad (59). Poco después de su nacimiento es preciso hacerle desaparecer para salvarle de hombres poderosos que le quieren matar (60). En los exorcismos el diablo disputa con Él y no sale a la primera (61). En sus milagros se advierte un penoso esfuerzo, cierta fatiga, como si algo saliese de Él (62). Todo esto es simplemente la obra de un enviado de Dios, de un hombre protegido y favorecido por Dios (63). No se puede pedir aquí ni lógica ni consecuencia. La necesidad que tenía Jesús de conseguir el crédito y el entusiasmo de sus discípulos aumenta las nociones contradictorias. Para los mesianistas de la escuela milenaria, para los apasionados lectores de los libros de Daniel y de Henoch, era el Hijo del hombre; para los judíos de la creencia común, para los lectores de Isaías y de Miqueas, era el Hijo de David; para los afiliados era el Hijo de Dios, o simplemente el Hijo. Otras, sin que los discípulos les censurasen por ello, le tomaban por Juan Bautista resucitado, por Elías, por Jeremías, de acuerdo con la creencia popular de que los antiguos profetas iban a despertar para preparar el tiempo del Mesías (64).

Una convicción absoluta, o, mejor dicho, el entusiasmo, que le quitaba hasta la posibilidad de una duda, protegía todas aquellas audacias. Nosotros comprendemos poco, con nuestras frías y timoratas naturalezas, que la idea de la

que nace el apóstol pueda conciliarse con semejante forma de ser. Para nosotros, razas profundamente serias, la convicción significa la sinceridad consigo mismo. Pero la sinceridad consigo mismo no tiene mucho sentido entre los pueblos orientales, poco habituados a las sutilezas del espíritu crítico. Buena fe e impostura son dos palabras que en nuestra rígida conciencia se oponen como dos términos inconciliables. En Oriente, entre una y otra existen mil fugas y mil rodeos. Los autores de los libros apócrifos (de Daniel, de Henoch, por ejemplo), hombres tan exaltados, cometían por su causa, y seguramente sin una sombra de escrúpulos, un acto que nosotros llamaríamos falso. La verdad material tiene muy poco valor para el oriental; él ve todo a través de sus prejuicios, sus intereses, sus pasiones.

La historia es imposible si no se admite que existen diversas medidas para la sinceridad. La fe no conoce otra ley que el beneficio de lo que cree verdadero. Siendo absolutamente sagrado para ella el objeto que persigue, no tiene ningún escrúpulo en invocar falsos argumentos para su tesis cuando no consigue nada con los correctos. Si tal demostración no es sólida, ¿existen tantas otras que lo son!... Si tal prodigio no es real, ¿existen tantos otros que lo han sido!... ¿Cuántos hombres piadosos, convencidos de la verdad de su religión, han tratado de triunfar de la obstinación de los hombres por medios cuya debilidad veían tan bien! ¿Cuántos estigmatizados, convulsionarios, posesos de convento han sido arrastrados, por la influencia del mundo en que vivían y por su propia creencia, a actos fingidos, ya sea para no permanecer por debajo de los demás, ya sea para utilizar la causa en peligro! Todas las grandes cosas se hacen gracias al pueblo; pero no se conduce al pueblo si no es prestándose a sus ideas. El filósofo que, sabiendo esto, se aísla y se atrinchera en su nobleza, es muy laudable. Pero aquel que admite la humanidad con sus ilusiones y trata de actuar sobre ella y con ella, no debe ser censurado. César sabía muy bien que no era hijo de Venus; Francia no sería lo que es si no hubiera creído durante mil años en la sagrada ampolla de Reims. Impotentes como somos, nos es fácil llamar mentira a esto y, orgullosos de nuestra tímida honradez, maltratar a los héroes que han aceptado en otras condiciones la lucha de la vida. Cuando hayamos hecho con nuestros escrúpulos lo que ellos hicieron con sus mentiras, tendremos derecho a ser severos con ellos. Al menos es preciso distinguir profundamente las sociedades como la nuestra, donde todo transcurre a la luz de la reflexión, de las ingenuas y crédulas sociedades donde nacieron las creencias

(56) *Mateo*, X, 5, comparado con *XXVIII*, 19; *Marcos*, VII, 24, 27, 29.

(57) *Mateo*, XXVI, 39 ss.; *Marcos*, XIV, 32 ss.; *Lucas*, XXII, 42 ss.; *Juan*, XII, 27.

(58) *Marcos*, XIII, 32. Comparar *Mateo*, XXIV, 36.

(59) *Mateo*, XII, 14-16; XIV, 13; *Marcos*, III, 6-7; IX, 29-30; *Juan*, VII, 1 ss.

(60) *Mateo*, II, 20.

(61) *Mateo*, XVII, 20; *Marcos*, IX, 25.

(62) *Lucas*, VIII, 45-46; *Juan*, XI, 33, 38.

(63) *Hechos*, II, 22.

(64) *Mateo*, XIV, 2; XVI, 14; XVII, 2 ss.; *Marcos*, VI, 14-15; VIII, 28; *Lucas*, IX, 8 ss., 19.

que han dominado los siglos. No hay gran creación que no repose sobre una leyenda. En semejante caso, la única culpable es la humanidad, que quiere ser engañada.

CAPITULO XVI

MILAGROS

SEGÚN la opinión de los contemporáneos de Jesús, para determinar si una misión era sobrenatural sólo existían dos formas de prueba: los milagros y el cumplimiento de las profecías. Jesús y, sobre todo, sus discípulos emplearon estos dos procedimientos de demostración con una absoluta buena fe. Desde hacía mucho tiempo, Jesús estaba convencido de que los profetas habían escrito pensando sólo en Él. Se reconocía en sus oráculos sagrados; se consideraba como el espejo donde todo el espíritu profético de Israel había leído el porvenir. La escuela cristiana, contemporánea, posiblemente, de su fundador, trató de probar que Jesús respondía perfectamente a lo que los profetas habían predicho del Mesías (1). En muchos casos, estas comparaciones eran completamente exteriores y son a penas comprensibles para nosotros. Frecuentemente eran circunstancias fortuitas o insignificantes de la vida del Maestro las que recordaban a los discípulos ciertos pasajes de los *Salmos* y de los *Profetas*, o, a consecuencia de su constante obsesión, creían ver imágenes en lo que ocurría ante sus ojos (2). De este modo, la exégesis de la época consistía casi enteramente en juegos de palabras, en citas preparadas de una manera artificial y arbitraria (3). La sinagoga no poseía una lista oficialmente establecida de los pasajes que se referían al reino futuro. Las aplicaciones mesiánicas eran libres y constituían artificios de estilo antes que una seria argumentación.

En cuanto a los milagros, se los tenía en aquella época por el sello indispensable de lo divino y por el indicio de las vocaciones proféticas. Las leyendas de Elías y de Eliseo estaban llenas de ellos. Existía la convicción de que el Mesías haría muchos (4). A algunas leguas de Jesús, en Samaria, un mago llamado Simón se forjaba, gracias a sus encantamientos,

un papel casi divino (5). Más tarde, cuando se quiso instaurar la moda de Apolonio de Tiana y demostrar que su vida había sido el viaje de un dios sobre la tierra, se creyó que sólo se podía conseguir atribuyéndole un vasto ciclo de milagros (6). Los mismos filósofos alejandrinos, Plotino y los demás, son considerados como hacedores de milagros (7). Por consiguiente, Jesús debió elegir entre dos partidos, o renunciar a su misión o convertirse en taumaturgo. Hay que recordar que toda la antigüedad, a excepción de las grandes escuelas científicas de Grecia y de sus adeptos romanos, admitía el milagro; que Jesús no solamente creía en él, sino que no tenía la menor idea de un orden natural establecido con arreglo a determinadas leyes. Sus conocimientos sobre este aspecto no eran en nada superiores a los de sus contemporáneos. Es más, una de sus opiniones más profundamente arraigadas era que con la fe y la oración el hombre tiene todo el poder sobre la naturaleza (8). La facultad de obrar milagros pasaba por una licencia que regularmente Dios distribuía a los hombres (9) y no tenía nada de sorprendente.

La diferencia de épocas ha convertido en algo injurioso para nosotros lo que constituyó el poder del gran fundador, y si algún día se debilitase en la humanidad el culto de Jesús, sería precisamente a causa de los actos que han hecho creer en Él. La crítica no experimenta ningún embarazo ante este tipo de fenómenos históricos. Un taumaturgo de nuestros días, a menos que sea de una extrema ingenuidad—como la que han puesto de manifiesto ciertas estigmatizadas de Alemania—, es odioso, porque hace milagros sin creer en ellos; es un charlatán. Pero si tomamos un Francisco de Asís, la cuestión cambia por completo; el ciclo milagroso del nacimiento de la Orden de San Francisco, lejos de chocarnos, nos produce un verdadero placer. Los fundadores del Cristianismo vivían en un estado de poética ignorancia, tan completo por lo menos como el de Santa Clara y los *tres socii*. Encontraban completamente natural que su Maestro tuviese entrevistas con Moisés y Elías, que dominara a los elementos, que curase las enfermedades. Hay que recordar, por otra parte, que toda idea pierde algo de su pureza desde el momento en que aspira a realizarse. Nunca se triunfa sin que la delicadeza del alma experimente algunas heridas. Es tal la debilidad del espíritu humano que las mejores causas suelen ser ganadas por malas razones. Las demostraciones

(1) Por ejemplo, *Mateo*, I, 22; II, 5-6, 15, 18; IV, 15.

(2) *Mateo*, I, 23; IV, 6, 14; XXVI, 31, 54, 56; XXVII, 9, 35; *Marcos*, XIV, 27; XV, 28; *Juan*, XII, 14-15; XVIII, 9; XIX, 19, 24, 28, 36.

(3) Esto es lo que se advierte en casi todas las páginas del *Talmud*.

(4) *Juan*, VII, 34; *IV Esdras*, XIII, 50.

(5) *Hechos*, VIII, 9 ss.

(6) Ver su biografía, por Filostrato.

(7) Ver las Vidas de los sofistas, por Eunapio; La Vida de Plotino, por Porfirio; la de Proclo, por Marino; la de Isidoro, atribuida a Damasco.

(8) *Mateo*, XVII, 19; XXI, 21-22; *Marcos*, XI, 23-24.

(9) *Mateo*, IX, 8.

de los primitivos apologistas del Cristianismo reposan en argumentos muy pobres. Moisés, Cristóbal Colón, Mahoma, no han triunfado de los obstáculos sino teniendo en cuenta cada día la debilidad de los hombres y ocultando con frecuencia las auténticas razones de la verdad. Es probable que las personas allegadas a Jesús estuvieran más sorprendidas de sus milagros que de sus tan profundamente divinas predicaciones. Añadamos que, sin duda, la fama popular, antes y después de la muerte de Jesús, exageró enormemente el número de hechos de este género. Los tipos de milagro evangélicos, en efecto, no ofrecen mucha variedad; unos y otros se repiten con arreglo a un número muy pequeño de modelos, acomodados al gusto del país.

Entre los relatos milagrosos es imposible distinguir, exhaustivamente enumerados por los Evangelios, los milagros atribuidos a Jesús por la opinión, ya durante su vida, ya después de su muerte, de aquellos otros en que consintió representar un papel activo. Sobre todo, es imposible saber si las chocantes circunstancias de esfuerzos, confusión, estremecimientos y otros rasgos que denotan la charlatanería (10) son realmente históricas o si son fruto de la creencia de los redactores, que estaban llenos de preocupaciones teúrgicas y vivían, por ello, en un mundo análogo al de los «espiritistas» de nuestro tiempo (11). La opinión popular quería, en efecto, que la virtud divina se encontrase en el hombre como un germen epiléptico y convulsivo (12). Casi todos los milagros que Jesús creyó ejecutar parecen haber sido milagros de curación. La medicina era por aquella época en Judea lo que todavía es hoy en Oriente, es decir, nada científica, entregada absolutamente a la inspiración individual. La medicina científica, fundada por Grecia desde hacia cinco siglos, era casi desconocida en tiempos de Jesús entre los judíos de Palestina. En semejante estado de conocimientos, la presencia de un hombre excepcional que trata al enfermo con dulzura y por medio de algunas señales sensibles le proporciona la seguridad de su restablecimiento, es con frecuencia un remedio decisivo. ¿Quién se atrevería a decir que en muchos casos, y dejando aparte las lesiones completamente caracterizadas, el contacto de una persona exquisita no vale tanto como los recursos de la farmacia? El placer de verla, cura. Da lo que puede, una sonrisa, una esperanza, y esto no es vano.

Al igual que la mayoría de sus compatriotas, Jesús carecía

(10) *Lucas*, VIII, 45-46; *Juan*, XI, 33, 38.

(11) *Hechos*, II, 2 ss.; IV, 31; VIII, 15 ss.; X, 44 ss. Durante cerca de un siglo los apóstoles y sus discípulos sólo sueñan con milagros. Ver los *Hechos*, los escritos de San Pablo, los extractos de Papias, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39, etc. *Comp. Marcos* III, 15; XVI, 17-18, 20.

(12) *Marcos*, V, 30; *Lucas*, VI, 19; VIII, 46; *Juan*, XI, 33, 38.

de toda idea acerca de una ciencia médica racional; creía, como casi todo el mundo, que la curación debía efectuarse, sobre todo, por medio de prácticas religiosas, y semejante creencia era perfectamente consecuente. Desde el momento en que se consideraba la enfermedad como el castigo de un pecado (13), o como obra de un demonio (14), y de ninguna manera como el resultado de causas físicas, el mejor médico era el hombre santo, que gozaba de poder en el orden sobrenatural. Curar era considerado como una cosa moral; Jesús, que sentía su fuerza moral, debía creerse especialmente dotado para curar. Convencido de que el contacto de su ropa (15), la imposición de sus manos (16), la aplicación de su saliva (17) hacían bien a los enfermos, hubiese sido cruel si hubiera negado a quienes sufrían un alivio que estaba facultado para concederles. Se consideraba la curación de los enfermos como una de las manifestaciones del reino de Dios, siempre asociada a la emancipación de los pobres (18). Una y otra eran manifestaciones de la gran revolución que culminaría con la reparación de todas las enfermedades. Los esenios, que tantos puntos de contacto tienen con Jesús, pasaban también por médicos espirituales muy poderosos (19).

Uno de los tipos de curación que Jesús lleva a cabo con más frecuencia es el exorcismo o expulsión de demonios. En todos los espíritus reinaba una gran facilidad para creer en los demonios. Era una opinión universal, no solamente en Judea, sino en el mundo entero, que los demonios se apoderan del cuerpo de ciertas personas y las hacen obrar en contra de su voluntad. Un *div* persa, varias veces citado en el *Avesta* (20), *Aeschma-daeva*, el «div de la concupiscencia», adoptado por los judíos bajo el nombre de *Asmodeo* (21), llegó a ser la causa de todas las convulsiones histéricas entre las mujeres (22). La epilepsia, las enfermedades mentales y nerviosas (23), en las que el paciente parece no ser libre; las enfermedades cuya causa no es visible, como la sordera (24), solían ser explicadas de la misma manera. El

(13) *Juan*, V, 14; IX, 1 ss., 34.

(14) *Mateo*, IX, 32-33; XII, 22; *Lucas*, XIII, II, 16.

(15) *Lucas*, VIII, 45-46.

(16) *Lucas*, 14, 40.

(17) *Marcos*, VIII, 23; *Juan*, IX, 6.

(18) *Mateo*, XI, 5; XV, 30-31; *Lucas*, IX, 1-2, 6.

(19) Véase pág. 90, nota 14.

(20) *Vendidad*, XI, 26; *Yaçna*, X, 18.

(21) *Tobías*, III, 8; VI, 14; *Talm. de Bab.*, *Gittin*, 68 a.

(22) *Comp. Marcos*, XVI, 9; *Lucas*, VIII, 2; *Evangelio de la Infancia*, 16, 33; Código sirio, publicado en las *Anécdotas syriacas*, de M. Land, I, página 152.

(23) *Jos. Bell. jud.*, VII, VI, 3; *Lucien, Philopseud.*, 16; *Filostrato, Vie d'Apoll.*, III, 38; IV, 20; *Areteo, De causis morb. chron.*, I, 4.

(24) *Mateo*, IX, 33; XII, 22; *Marcos*, IX, 16, 24; *Lucas*, XI, 14.

admirable trato de Hipócrates de la enfermedad sagrada, que estableció los verdaderos principios de la medicina sobre esta materia cuatro siglos y medio antes de Jesús, no había podido desterrar del mundo semejante error. Se suponía que existían procedimientos más o menos eficaces para expulsar los demonios; se consideraba la condición de exorcista como una profesión común, igual que la de médico (25). No es dudoso que Jesús haya poseído entre sus contemporáneos la reputación de conocer los últimos secretos de este arte (26). Había por entonces muchos locos en Judea a consecuencia, sin duda, de la gran exaltación que reinaba en los espíritus. Aquellos locos, a los que se dejaba vagar libremente, como todavía hoy ocurre en las mismas regiones, habitaban las grutas sepucrales abandonadas, retiro acostumbrado de vagabundos. Jesús tenía mucha influencia sobre aquellos desgraciados (27). Respecto a sus curaciones se contaban mil historias singulares, en las que se daba rienda suelta a toda la credulidad de la época. Pero no hay que exagerar tales dificultades. Las perturbaciones que solían explicarse por la posesión de demonios eran con frecuencia muy poco importantes. En nuestros días, en Siria, se considera locos o poseídos por un demonio (estas dos ideas sólo forman una, *medj-noun*) (28) a personas que son tan sólo algo extravagantes. En este caso, una palabra dulce es, con frecuencia, suficiente para expulsar el demonio. Tales eran, sin duda, los medios empleados por Jesús. Quién sabe si su celebridad como exorcista no se propagó casi a sus espaldas. Las personas que residen en Oriente se sorprenden a veces al encontrarse, al cabo de algún tiempo, en posesión de un gran renombre como médico, hechicero y descubridor de tesoros, sin que puedan darse exacta cuenta de los hechos que han motivado estas invenciones (29).

(25) *Tobías*, VIII, 2-3; *Mateo*, XII, 27; *Marcos*, X, 38; *Hechos*, XIX, 13; *Josefo*, *Ant.*, VIII, II, 5; *Justino*, *Dial. cum Tryphone*, 85; *Lucien*, *Eptigr.*, XXIII (XVII Dindorf).

(26) *Mateo*, XVII, 20; *Marcos*, IX, 24 ss.

(27) *Mateo*, VIII, 28; IX, 34; XII, 43 ss.; XVII, 14 ss.; 20; *Marcos*, V, 1 ss.; *Lucas*, VIII, 27 ss.

(28) Esta frase, *Daemonium habes* (*Mateo*, XI, 18; *Lucas*, VII, 33; *Juan*, VII, 20; VIII, 48 ss.; X, 20 ss.), debe traducirse por: "Tú estás loco", como se diría en árabe: *Medjnoun enté*. El verbo δαιμονόωv tiene también, en toda la antigüedad clásica, el sentido de "estar loco".

(29) Un hombre que se ha visto mezclado en los recientes movimientos sectarios de Persia me ha asegurado que, habiendo fundado a su alrededor una especie de franc-masonería, cuyos principios fueron muy apreciados, se vio muy pronto convertido en profeta, y cada mañana se sorprendía al conocer los prodigios que había realizado. Multitud de personas querían hacerse matar por él. En cierto modo, su leyenda corría delante de él, y le hubiera arrastrado si el gobierno persa no le hubiera sustraído a la influencia de sus

Muchas circunstancias, por otra parte, parecen indicar que Jesús no fue taumaturgo hasta bastante tarde y contra su voluntad. Con frecuencia no ejecuta sus milagros sino después de haberse hecho rogar, con una especie de mal humor y reprochando a quienes se los piden la rudeza de su espíritu (30). Una particularidad, aparentemente inexplicable, es el cuidado que pone en hacer sus milagros a escondidas, y la recomendación que dirige a aquellos a quienes cura de no decirselo a nadie (31). Cuando los demonios quieren proclamarle Hijo de Dios, les prohíbe abrir la boca; si le reconocen es contra su voluntad (32). Estos rasgos son característicos de Marcos, sobre todo, que es el evangelista de los milagros y de los exorcismos por excelencia. Al parecer, el discípulo que ha proporcionado los datos fundamentales de este Evangelio importunaba a Jesús con su admiración por los prodigios, y el Maestro, fastidiado por una reputación que le molestaba, le decía frecuentemente: «No hables nada de esto.» En una ocasión, esta discordancia terminó en un estallido singular (33), en un acceso de impaciencia en el que se descubre la fatiga que producían a Jesús aquellas constantes peticiones de espíritus débiles. Se diría que, en algunos instantes, el papel de taumaturgo le es desagradable y que trata de dar tan poca publicidad como puede a las maravillas que, en cierto modo, nacen bajo sus pasos. Cuando sus enemigos le piden un milagro, sobre todo un milagro celestial, un meteoro, se niega obstinadamente (34). Así, pues, está permitido creer que se le impuso su reputación de taumaturgo, que no se resistió mucho a ella, pero que no hizo nada por apoyarla y que, en cualquier caso, advertía la vanidad de la opinión a este respecto.

Si nos atuviéramos demasiado a nuestras repugnancias con respecto a todo esto, faltaríamos al auténtico método histórico. La condición esencial de una crítica auténtica es comprender la diversidad de las épocas y despojarse de los hábitos instintivos, que son fruto de una educación puramente racional. Para sustraernos a las objeciones que se pueden oponer al carácter de Jesús, no debemos suprimir los hechos

discípulos. Este hombre me ha dicho que, habiendo fracasado de convertirse en profeta, conocía cómo ocurren las cosas y que tienen lugar exactamente como yo las había descrito en la *Vida de Jesús*.

(30) *Mateo*, XII, 39; XVI, 4; XVII, 16; *Marcos*, VIII, 17 ss.; IX, 18; *Lucas*, IX, 41; XI, 29.

(31) *Mateo*, VIII, 4; IX, 30-31; XII, 16 ss.; *Marcos*, I, 44; VII, 24 ss.; VIII, 26.

(32) *Marcos*, I, 24-25, 34; III, 12; *Lucas*, IV, 41. Comparar con *Vida de Isidoro*, atribuida a Damasco, 56.

(33) *Mateo*, XVII, 16; *Marcos*, IX, 18; *Lucas*, IX, 41.

(34) *Mateo*, XII, 38 ss.; XVI, 1 ss.; *Marcos*, VIII, 11; *Lucas*, XI, 29 ss.

que a los ojos de sus contemporáneos estuvieron colocados en primer plano (35). Sería cómodo decir que son adiciones de discípulos muy inferiores a su Maestro, que, no pudiendo concebir su verdadera grandeza, han tratado de realzarla por medio de hechos maravillosos indignos de Él. Pero los cuatro narradores de la vida de Jesús se muestran unánimes al alabar sus milagros; uno de ellos, Marcos, intérprete del apóstol Pedro (36), insiste sobre este aspecto de tal modo que, si se trazase el carácter de Jesús únicamente según su Evangelio, Jesús quedaría representado como un exorcista en posesión de sugerencias de escasa eficacia, como un hechicero muy poderoso que produce pavor y del que es preferible desembarazarse (37). Así, pues, admitiremos sin vacilar que los hechos que actualmente serían considerados como síntomas de ilusión o de locura han ocupado un lugar importante en la vida de Jesús. ¿Hay que sacrificar el lado sublime de esa vida por culpa de su lado ingrato? Guardémonos de ello. Un simple hechicero no hubiese llevado a cabo una revolución moral como la que Jesús ha realizado. Si el taumaturgo hubiese oscurecido en Jesús al moralista y al reformador religioso, hubiera nacido de Él una escuela de teurgia y no el Cristianismo.

Por lo demás, el problema se plantea de la misma manera para todos los santos y fundadores religiosos. Algunos hechos actualmente morbosos, tales como la epilepsia y las visiones, han sido en otro tiempo un principio de fuerza y de grandeza. La medicina tiene un nombre para la enfermedad que hizo la fortuna de Mahoma (38). Casi hasta nuestros días, los hombres que más han hecho por el bien de sus semejantes (incluso el excelente Vicente de Paúl) han sido, lo hayan querido o no, taumaturgos. Si se parte del principio de que todo personaje histórico a quien se atribuyen actos que en el siglo XIX tenemos por poco sensatos o charlatanes, ha sido un loco o un charlatán, toda crítica es falsa. La escuela de Alejandría fue una noble escuela y, sin embargo, se entregó a las prácticas de una teurgia extravagante. Sócrates y Pascal no estuvieron exentos de alucinaciones. Los hechos deben explicarse por causas que guarden proporción con ellos. Las debilidades del espíritu humano sólo engen-

drán debilidad; las grandes cosas tienen siempre grandes causas en la naturaleza del hombre, aunque frecuentemente se produzcan con un cortejo de pequeñeces que ocultan su grandeza a los ojos de los espíritus superficiales.

En un sentido general es justo, pues, decir que Jesús sólo fue taumaturgo y exorcista a pesar suyo. Como siempre ocurre en las grandes carreras divinas, se sometía a los milagros que exigía la opinión, aunque no los hacía. Corrientemente el milagro es obra del público y no de aquel a quien se atribuye. Jesús se hubiera negado obstinadamente a hacer prodigios aunque la multitud los hubiera creado por Él; el mayor milagro hubiera sido que no los hiciese; nunca las leyes de la historia y de la psicología popular habrían sufrido mayor derogación. No era más libre que San Bernardo o que San Francisco de Asís para moderar la avidez de la multitud y de sus propios discípulos hacia lo maravilloso. Los milagros de Jesús fueron una violencia que le hizo su siglo, una concesión que le arrancó la necesidad de su época. Por eso han desaparecido el exorcista y el taumaturgo, mientras que el reformador religioso vivirá eternamente.

Incluso aquellos que no creían en Él estaban sorprendidos de sus actos y trataban de ser testigos de ellos (39). Los paganos y las personas poco iniciadas experimentaban un sentimiento de temor y trataban de despedirle de su cantón (40). Posiblemente algunos pensaban apropiarse de su nombre en provecho de movimientos sediciosos (41). Pero la dirección completamente moral y nada política del carácter de Jesús le salvaba de aquellas seducciones. Su verdadero reino se encontraba en el círculo de niños que se agrupaba y mantenía a su alrededor gracias a una parecida juventud de imaginación y a un mismo gusto anticipado del cielo.

XVII

FORMA DEFINITIVA DE LAS IDEAS DE JESÚS ACERCA DEL REINO DE DIOS

SUPONGAMOS que esta última fase de la actividad de Jesús duró aproximadamente dieciocho meses, desde su regreso de la peregrinación de la Pascua del año 31 hasta su viaje con ocasión de la fiesta de los Tabernáculos del año

(39) *Mateo*, XIV, 1 ss.; *Marcos*, VI, 14; *Lucas*, IX, 7; XXIII, 8.

(40) *Mateo*, VIII, 34; V, 17; VIII, 37.

(41) *Juan*, VI, 14-15. Comp. *Lucas*, XXII, 36-38.

(35) Josefo, *Ant.*, XVIII, III, 3.

(36) Papias, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

37; IX, 34. El Evangelio apócrifo llamado de Tomás el Israelita lleva este 27. 34; IX, 8; XIV, 27; XVII, 6-7; *Lucas*, IV, 36; V, 17; VIII, 25, 35. 37; IX, 34. El Evangelio apócrifo llamado de Tomás el Israelita lleva este rasgo hasta la más sorprendente absurdidad. Comp. los *Milagros de la Infancia*, en Thilo, *Cod. apocr. N. T.*, pág. CX, nota.

(38) *Hysteria muscularis* de Schoenlein. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, I, 207 ss.

32 (1). En este espacio de tiempo, el pensamiento de Jesús no se enriqueció con ningún elemento nuevo; pero todo cuanto estaba en El se desarrolló y se produjo con un grado siempre creciente de poder y de audacia.

La idea fundamental de Jesús desde el primer día fue el establecimiento del reino de Dios. Pero tal como ya hemos dicho, este reino de Dios, Jesús parece haberlo entendido en muy diversos sentidos. En algunos momentos se le tomaría por un jefe democrático que desea simplemente el reinado de los pobres y los desheredados. Otras veces, el reino de Dios es el cumplimiento literal de las visiones apocalípticas relativas al Mesías. Otras, en fin, el reino de Dios es el reino de las almas y la liberación próxima es la liberación por el espíritu. La revolución deseada por Jesús es, en tal caso, la que ha tenido lugar en realidad, el establecimiento de un nuevo culto, más puro que el de Moisés. Todos estos pensamientos parecen haber existido a la vez en la conciencia de Jesús. Sin embargo, el primero, el de una revolución temporal, no parece haberle detenido mucho. Jesús nunca consideró la tierra ni las riquezas de la tierra, ni el poder material como merecedores de su atención. No tuvo ambición exterior alguna. Algunas veces, por una consecuencia natural, su gran importancia religiosa estaba a punto de cambiarse en importancia social. Las gentes venían a pedirle que actuara de juez o árbitro en asuntos de intereses. Jesús rechazaba orgullosamente estas proposiciones, casi como si se tratase de injurias (2). Ocupado por sus ideas celestiales nunca salió de su desdenosa pobreza. En cuanto a las otras dos concepciones del reino de Dios, Jesús parece haberlas condenado siempre simultáneamente. Si no hubiese sido más que un entusiasta, obsesionado por las ideas apocalípticas de que se alimentaba la imaginación popular, hubiese quedado como un oscuro sectario, inferior a aquellos cuyas ideas seguía. Si no hubiese sido más que un puritano, una especie de Channing o de *Vicario saboyano*, indudablemente no hubiera obtenido ningún éxito. Las dos partes de su sistema, o mejor dicho, sus dos concepciones del reino de Dios, se han

(1) *Juan*, V, 1; VII, 2. En el sistema de Juan, la vida pública de Jesús parece durar dos o tres años. Los sinópticos no precisan nada a este respecto, aunque su intención parece ser agrupar todos los hechos en el marco de un año. Comparar la opinión análoga de los valentinianos en Ireneo, *Adv. haer.*, I, III, 3; II, XXII, 1 ss., y la del autor de las homilias pseudo-clementinas, XVII, 19. Si, como parece, Jesús murió el año 33, se obtiene, según Lucas, III, 1, un período de cinco años. En todo caso, al haber sido destituido Pilato antes de la Pascua del año 36, la duración de la vida pública no puede haber sido de más de siete años. El malentendido a este respecto procede sin duda de que el comienzo de la vida pública no fue un hecho tan definido como se supone ordinariamente.

(2) *Lucas*, XII, 13-14.

apoyado entre sí, y este apoyo recíproco ha contribuido a su éxito incomparable. Los primeros cristianos son visionarios que se agitan en un círculo de ideas que calificaríamos de delirantes, pero al mismo tiempo son los héroes de la guerra social que ha desembocado en la emancipación de la conciencia y en el establecimiento de una religión de la que acabará, tarde o temprano, por salir el culto puro anunciado por el fundador.

Las ideas apocalípticas de Jesús en su forma más completa pueden resumirse así:

El orden actual de la humanidad toca a su fin. Este fin será una inmensa revolución, «una angustia» parecida a los dolores del alumbramiento; una *palingenesia* o «renacimiento» (según la expresión del mismo Jesús) (3), precedida de sombrías calamidades y anunciada por extraños fenómenos (4). En el gran día brillará en el cielo la señal del Hijo del hombre; será una visión clamorosa y luminosa como la del Sinaí, una gran tempestad desgarrando las nubes, una flecha de fuego saltando, en un abrir y cerrar de ojos, de Oriente a Occidente. El Mesías llegará sobre las nubes (5), cubierto de gloria y de majestad, al son de las trompetas, rodeado de ángeles. Los discípulos estarán sentados sobre tronos junto a El. Los muertos resucitarán entonces y el Mesías procederá al juicio (6).

En ese juicio los hombres serán distribuidos en dos categorías, según sus obras (7). Los ángeles serán los ejecutores de la sentencia (8). Los elegidos entrarán en una morada deliciosa que les ha sido preparada desde el comienzo del mundo (9); allí se sentarán, vestidos de luz, en un festín presi-

(3) *Mateo*, XIX, 28.

(4) *Mateo*, XXIV, 3 ss.; *Marcos*, XIII, 4 ss.; *Lucas*, XVII, 22 ss.; XXI, 7 ss. Hay que subrayar que esta descripción del fin de los tiempos atribuida a Jesús por los sinópticos contiene muchos rasgos que se refieren al sitio de Jerusalén. Lucas escribía algún tiempo después del sitio (XXI, 9, 20, 24). Por el contrario, la redacción de *Mateo* (XXVI, 15, 16, 22, 29) nos traslada exactamente al momento del sitio o muy poco después. Nadie duda, sin embargo, de que Jesús anunciase grandes terrores como preludio obligado de su reparación. Estos terrores eran una parte integrante de todos los apocalipsis judíos. *Henocho*, XCIX-C, CII, CIII (división de Dillmann); *Carm. sibyll.*, III, 334 ss.; 633 ss.; IV, 168 ss.; V, 511 ss.; *Assomption de Moïse*, c. 5 ss. (edit. Hilgenfeldt); *Apocalipsis* de Baruch, en Ceriani, *Monum.*, t. I, fasc. II, página 79 ss. También en *Daniel*, el reinado de los santos no tendrá lugar hasta que la desolación haya llegado al colmo (VII, 25 ss.; VIII, 23 ss.; IX, 26-27; XII, 1).

(5) *Comp. Daniel*, VII, 13; *Carm. sibyll.*, III, 286, 652; *Apoc.*, I, 7.

(6) *Mateo*, XVI, 27; XIX, 28; XX, 21; XXIII, 39; XIV, 30 ss.; XXV, 31 ss.; XXVI, 64; *Marcos*, XIV, 62; *Lucas*, XIII, 35; XXII, 30, 69; *I Cor.*, XV, 52; *I Thess.*, IV, 15 ss. Aquí, la idea cristiana se aparta totalmente de la idea judía. Ver *IV^o Libro de Esdras*, V, 56-VI, 6; XII, 33-34.

(7) *Mateo*, XIII, 38 ss.; XXV, 33.

(8) *Mateo*, XIII, 39, 41, 49.

(9) *Mateo*, XXV, 34. *Comp. con Juan*, XIV, 2.

dido por Abraham (10), los patriarcas y los profetas. Esta será la minoría (11). Los demás irán a la Géhenna. La Géhenna era el valle occidental de Jerusalén. En diferentes épocas se había practicado en él el culto del fuego, y el lugar había llegado a ser una especie de cloaca. La Géhenna es, pues, en el pensamiento de Jesús, un valle tenebroso, obscuro, una sima subterránea llena de fuego (12). Los excluidos del reino se abrasarán en él y serán comidos por los gusanos, en compañía de Satán y de sus ángeles rebeldes (13). Se escucharán los gemidos y el rechinar de dientes (14). El reino de Dios será como una sala cerrada, luminosa en su interior, en medio de ese mundo de tinieblas y de tormentos (15).

Este nuevo orden de cosas será eterno. El paraíso y la Géhenna no tendrán fin. Un abismo infranqueable separará a uno y otra (16). El Hijo del hombre, sentando a la diestra de Dios, presidirá este estado definitivo del mundo y de la humanidad (17).

Todo esto fue tomado al pie de la letra por los discípulos y por el propio Maestro en ciertos momentos, según se desprende de los escritos de la época con una evidencia absoluta. Si existe una creencia profunda y constante en la primera generación cristiana, esta creencia es que el mundo está a punto de acabar (18) y que la gran «revelación» (19) de Cristo va a tener lugar muy pronto. Aquella proclamación: «¡El tiempo está cerca!» (20) que abre y cierra el *Apocalipsis*, aquella llamada repetida sin cesar: «¡Que aquel

que tenga oídos escuche!» (21) son los gritos de esperanza y de reunión de toda la era apostólica. La expresión siríaca *Maran atha*, «¡Nuestro Señor llega!» (22), llegó a ser una especie de santo y seña que los creyentes se cruzaban entre sí para fortalecerse en su fe y en sus esperanzas. El *Apocalipsis*, escrito el año 68 de nuestra era (23), fija el fin del mundo en un plazo de tres años y medio (24). La *Ascensión de Isaias* (25), adopta un cálculo muy parecido a éste.

Jesús no llegó nunca a semejante precisión. Cuando se le preguntaba sobre la fecha de su advenimiento se negaba siempre a responder; incluso declara una vez que la fecha de ese gran día sólo la conoce el Padre, que no la ha revelado ni a los ángeles ni al Hijo (26). Decía que el momento en que se acechaba el reino de Dios con una curiosidad inquieta era precisamente aquel momento en que no vendría (27). Repetía sin cesar que sería una sorpresa, como en los tiempos de Noé y de Loth; que había que estar a la espera, siempre dispuestos a partir; que cada uno debía velar y tener su lámpara encendida, como para un cortejo de bodas que llega de improviso (28); que el Hijo del hombre vendría del mismo modo que un ladrón, en el momento en que no se le aguarda (29); que aparecería como un relámpago, corriendo de un extremo al otro del horizonte (30). Pero sus declaraciones sobre la proximidad de la catástrofe no dejan lugar a ningún equívoco (31). «La generación presente—decía—no pasará sin que todo esto se cumpla. Algunos de los que están aquí presentes no conocerán la muerte sin haber visto llegar el reinado del Hijo del hombre» (32). Reprocha a quienes no creen en Él que no sepan leer los pronósticos del reino futuro. «Cuando veis el rojo del atardecer—decía—previsé que hará buen tiempo; cuando veis el rojo del amanecer anunciáis la tempestad. ¿Cómo vosotros, que entendéis la faz del cielo, no sabéis reconocer los signos del tiempo

(10) *Mateo*, VIII, 11; XIII, 43; XXVI, 29; *Lucas*, XIII, 28; XVI, 22; XXII, 30.

(11) *Lucas*, XIII, 23 ss.

(12) Cf. *Talm.* de Babilon'a, *Schabbath*, 39 a.

(13) *Mateo*, XXV, 41. La idea de la caída de los ángeles, tan desarrollada en el *Libro de Henoch*, era generalmente admitida en el círculo de Jesús. *Epístola de Judas*, 6 ss.; *II Ep.* atribuida a San Pedro, II, 4, 11; *Apoc.*, XII, 9; *Lucas*, X, 18; *Juan*, VIII, 44.

(14) *Mateo*, V, 22; VIII, 12; X, 28; XIII, 40, 42, 50; XVIII, 8; XXIV, 51; XXV, 30; *Marcos*, IX, 43, etc.

(15) *Mateo*, XVII, 12; XXII, 13; XXV, 60. Comp. *Jos.*, B. J., III, VIII, 5.

(16) *Lucas*, XVI, 28.

(17) *Marcos*, III, 29; *Lucas*, XXII, 69; *Hechos*, VII, 55.

(18) *Lucas*, VIII, 8; *Hechos*, II, 17; III, 19 ss.; *I Cor.*, XV, 23-24, 52; *I Thess.*, III, 13; IV, 14 ss.; V, 23; *II Thess.*, II, 1-11 (ἐνείστηκεν) versículo dos, indica una proximidad inmediata; San Pablo niega que el fin se encuentre tan próximo, pero mantiene, versículos 7-8, la proximidad); *I Tim.*, VI, 14; *II Tim.*, IV, 1-8; *Tit.*, II, 13; *Epístola de Saniago*, V, 3, 8; *Epístola de Judas*, 16-21; *IIª de Pedro*, III entero; el *Apocalipsis* entero y, en particular, I, 1; II, 5, 16; III, 11; VI, 11; XI, 14; XXII, 6, 7, 12, 20. Comp. *IVª Libro de Esdras*, IV, 26.

(19) *Lucas*, XVII, 30; *I Cor.*, I, 7-8; *II Thess.*, I, 7; *I de San Pedro*, I, 7, 13; *Apoc.*, I, 1.

(20) *Apoc.*, I, 3; XXII, 10 Comp I, 1

(21) *Mateo*, XI, 15; XIII, 9, 43; *Marcos*, IV, 9, 23; VII, 16; *Lucas*, VIII, 8; XIV, 35; *Apoc.*, II, 7, 11, 27, 29; III, 6, 13, 22; XIII, 9

(22) *I Cor.*, XVI, 22.

(23) *Apoc.*, XVII. El sexto emperador citado por el autor es Galba reinante. La bestia que debe regresar es Nerón, cuyo nombre es citado en *clayé* (XIII, 18).

(24) *Apoc.*, XI, 2, 3; XII, 6, 14. Comp. con *Daniel*, VII, 25; XII, 7.

(25) *Cap. IV*, V, 12 y 14. Comp. Cedrenus, pág. 68 (París, 1647).

(26) *Mateo*, XXIV, 36; *Marcos*, XIII, 32.

(27) *Lucas*, XVII, 20. Comp. *Talmud* de Bab., *Sanhedrín*, 97 a

(28) *Mateo*, XXIV, 36 ss.; *Marcos*, XIII, 32 ss.; *Lucas*, II, 5; X ss.; XVII, 10 ss.

(29) *Lucas*, XII, 40; *II Petr.*, III, 10.

(30) *Lucas*, XVII, 24.

(31) *Mateo*, X, 23; XXIV-XXV enteros, y sobre todo, XXIV, 29, 34; *Marcos*, XIII, 30; *Lucas*, XIII, 35; XXI, 28 ss.

(32) *Mateo*, XVI, 28; XXIII, 36, 39; XXIV, 34; *Marcos*, VIII, 39; *Lucas*, IX, 27; XXI, 32.

venidero?» (33). Por culpa de un espejismo común a todos los grandes reformadores, Jesús imaginaba el fin mucho más próximo de lo que en realidad estaba; no tenía en cuenta la lentitud de los movimientos de la humanidad; creía poder realizar en un día lo que mil ochocientos años más tarde no iba a estar todavía terminado.

Aquellas declaraciones, tan terminantes, obsesionaron a la familia cristiana durante cerca de setenta años. Se pensaba que algunos de sus discípulos verían el día de la revelación final antes de morir. Juan, especialmente, era incluido entre ellos (34). Algunos creían que no moriría nunca. Posiblemente fue ésta una idea tardía producida hacia fines del siglo primero por la avanzada edad a que Juan parece haber llegado. al haber dado esta edad ocasión de creer que Dios quería conservarle indefinidamente hasta el gran día, con objeto de que realizara la palabra de Jesús. Cuando Juan murió, a su vez la fe de algunos quedó quebrantada, y sus discípulos dieron a la predicación de Cristo un sentido más atenuado (35).

Al mismo tiempo que Jesús admitía plenamente las creencias apocalípticas, tal como se encuentran en los libros apócrifos judíos, admitía el dogma, que es el complemento de ellas, o más bien su condición, la resurrección de los muertos. Esta doctrina, como hemos dicho ya (36), era todavía bastante nueva en Israel; infinidad de personas la desconocía o no creía en ella (37). Era dogma de fe para los fariseos y para los fervientes adeptos de las creencias mesiánicas (38). Jesús la aceptó sin reservas, pero siempre en el sentido más idealista. Algunos imaginaban que en el mundo de los resucitados se comería, se bebería y se celebrarían matrimonios. Jesús admite indudablemente en su reino una nueva pascua, una mesa con vino nuevo (39); pero excluye el matrimonio de un modo explícito. Los saduceos tenían a este respecto un argumento burdo en apariencia, pero en el fondo bastante conforme con la vieja teología. Se recordaba que, según los antiguos sabios, el hombre sobreviviría sólo en sus hijos. El código mosaico había consagrado esta teoría patriarcal gracias a una extravagante institución: el levirat. Los saduceos

extraían de ella sutiles consecuencias en contra de la resurrección. Jesús la evitaba declarando terminantemente que en la vida eterna no existiría ninguna diferencia de sexo y que el hombre sería semejante a los ángeles (40). Algunas veces parece prometer la resurrección sólo a los justos (41), consintiendo el castigo de los impíos en morir eternamente y en permanecer en la nada (42). Con más frecuencia, sin embargo, Jesús quiere que la resurrección se aplique a los malos para su eterna confusión (43).

Como se ve, nada de todas estas teorías era absolutamente nuevo. Los Evangelios y los escritos de los apóstoles contienen, en cuanto a doctrinas apocalípticas, poco más de lo que se encuentra ya en *Daniel* (44), *Henoch* (45), los *Oráculos sibílinos* (46) o la *Asunción de Moisés* (47), que son de origen judío. Jesús aceptó estas ideas generalmente extendidas entre sus contemporáneos. Hizo de ellas el punto de apoyo de su acción, o, mejor dicho, uno de sus puntos de apoyo; porque tenía una idea demasiado profunda de su auténtica obra para establecerla únicamente sobre principios tan frágiles, tan expuestos a recibir de los hechos una fulminante refutación.

Es evidente, en efecto, que semejante doctrina, tomada al pie de la letra, no tenía ningún porvenir. Si el mundo se obstinaba en durar, pondría de manifiesto sus deficiencias. Como mucho, le estaba reservada una generación. La fe de la primera generación cristiana se explica; pero la fe de la segunda generación ya no se explica. Después de la muerte de Juan, o del último superviviente, cualquiera que fuese, del grupo que había conocido al Maestro, la palabra de éste se miraba como mentira (48). Si la doctrina de Jesús no hubiese sido más que la creencia en un próximo fin del mundo, hoy dormiría seguramente en el olvido. ¿Qué es, pues, lo que la ha salvado? La gran amplitud de las concepciones evangélicas, que ha permitido reconocer bajo el mismo símbolo ideas adecuadas a estados

(33) *Mateo*, XVI, 2-4; *Lucas*, XII, 54-56.

(34) *Juan*, XXI, 22-23.

(35) *Juan*. El capítulo XXI del cuarto Evangelio es una adición, como lo prueba la fórmula final de la redacción primitiva, que está en el versículo 31 del capítulo XX. Pero la adición es casi contemporánea de la propia publicación del citado Evangelio.

(36) Véase págs. 99-100.

(37) *Marcos* IX, 9; *Lucas*, XX, 27 ss.

(38) *Dan.*, XII, 2 ss.; *II Macch.*, capítulo VII entero, XII, 45-46; XIV, 46; *Hechos*, XXIII, 6, 8; *Jos.*, *Ant.*, XVIII, 1, 3; *B. J.*, II, VIII, 14; III, VIII, 5.

(39) *Mateo*, XXVI, 29; *Lucas*, XXII, 30.

(40) *Mateo*, XXII, 24 ss.; *Lucas*, XX, 34-38; Evangelio ebionita, llamado de los "egipcios", en Clem. de Alej., *Strom.*, II, 9, 13; Clem. Rom., *Epist.*, II, 12; *Talm.* de Bab., *Berakoth*, 17 a.

(41) *Lucas*, XIV, 14; XX, 35-36. Esta es también la opinión de San Pablo: *I Cor.*, XV, 23 ss. (descontando de la Vulgata en cuanto al versículo 51); *I Thess.*, IV, 12 ss. Véase pag. 100.

(42) *Comp. IVº Libro de Esdras*, IX, 22.

(43) *Mateo*, XXV, 32 ss.

(44) Ver, sobre todo, los capítulos II, VI-VIII, X-XIII.

(45) Capítulo I (XLV-LII, LXII, sospechosos de interpolación), XCHII, 9 ss.

(46) Libro III, 573 ss.; 766 ss.; 795 ss.

(47) En Hilgenfeld, *Novum Test. extra canonem recept.*, pág. 99 ss.

(48) Aquellas angustias de la conciencia cristiana se encuentran ingenuamente traducidas en la IIª epístola atribuida a San Pedro, III, 8 ss.

intelectuales muy diversos. El mundo no ha terminado, como había anunciado Jesús, como creían sus discípulos. Pero ha sido renovado y, en cierto modo, renovado como quería Jesús. Su pensamiento ha sido fecundo, porque tenía dos caras. Su quimera no ha corrido la suerte de tantas otras que han atravesado el espíritu humano, porque contenía un germen de vida que, introducido gracias a una apariencia fabulosa en el seno de la humanidad, ha producido a ésta frutos eternos.

Y no se diga que es ésta una interpretación benévola inventada para lavar el honor de nuestro gran Maestro del cruel mentis infligido a sus sueños por la realidad. No, no. Aquel verdadero reino de Dios, aquel verdadero reino del espíritu, que hace a cada uno rey y sacerdote; aquel reino que, como el grano de mostaza, ha llegado a engendrar un árbol que da sombra al mundo y bajo cuyas ramas los pájaros hacen su nido, Jesús lo ha comprendido, lo ha querido, lo ha fundado. Junto a la idea falsa, fría, imposible, de un advenimiento de teatro, Jesús ha concebido la auténtica ciudad de Dios, la verdadera «palingenesia», el Sermón de la Montaña, la apoteosis del débil, el amor del pueblo, la predilección por el pobre, la rehabilitación de todo cuanto es auténtico y sencillo. Esta rehabilitación la ha llevado a cabo como un artista incomparable, con rasgos que durarán eternamente. Cada uno de nosotros le es deudor de cuanto tiene de mejor en sí mismo. Perdonémosle su esperanza en un vano apocalipsis, en una venida triunfal sobre las nubes del cielo. Posiblemente era éste un error de los demás antes que suyo, y, si es cierto que ha compartido la ilusión de todos, qué importa, puesto que su sueño le ha hecho fuerte contra la muerte y le ha apoyado en una lucha que posiblemente hubiera sido desigual si ese sueño no le hubiese acompañado.

Es preciso, pues, sostener varios sentidos a la ciudad divina concebida por Jesús. Si su único pensamiento hubiera sido que el fin de los tiempos estaba próximo y que había que prepararse para él, no hubiera ido más allá de Juan Bautista. Renunciar a un mundo a punto de hundirse, apartarse poco a poco de la vida presente, aspirar al reino que va a venir, tal hubiera sido la última palabra de su predicación. La enseñanza de Jesús tuvo siempre un alcance mucho mayor. Jesús se propuso crear un nuevo estado de la humanidad y no solamente preparar el fin del existente. Si Elías o Jeremías hubieran reaparecido para preparar a los hombres a las crisis supremas no hubieran predicado como él. Esto es tan cierto, que aquella pretendida moral de los últimos días se ha reconocido como la moral eterna, como

la que ha salvado a la humanidad. El mismo Jesús se sirve en muchos casos de formas de hablar que no encajan del todo en la teoría apocalíptica. Declara frecuentemente que el reino de Dios ha comenzado ya, que todo hombre lo lleva en sí mismo y puede, si es digno, gozar de él, que ese reino lo crea cada uno sin bullicio, gracias a la verdadera conversión del corazón (49). El reino de Dios no es en tal caso sino el bien (50), un orden de cosas mejor que el existente, el reino de la justicia que el fiel, según su medida, debe contribuir a fundar, o incluso la libertad del alma, algo parecido a la «redención» bíblica, fruto del desprendimiento. Aquellas verdades, que son para nosotros puramente abstractas, eran para Jesús realidades vivientes. Todo es en su pensamiento concreto y sustancial: Jesús es el hombre que más enérgicamente ha creído en la realidad de lo ideal.

Al aceptar las utopías de su tiempo y de su raza, Jesús supo, pues, crear sublimes verdades gracias a fecundos malentendidos. Su reino de Dios era, sin duda, el apocalipsis que muy pronto iba a desarrollarse en el cielo. Pero era también, y era probablemente, sobre todo, el reino del alma, creado por la libertad y por el sentimiento filial que el hombre virtuoso profesa en el seno de su Padre. Era la religión pura, sin prácticas, sin templo, sin sacerdote; era el juicio moral del mundo otorgado a la conciencia del hombre justo y al brazo del pueblo. Es esto lo que estaba hecho para perdurar, es esto lo que ha perdurado. Cuando al cabo de un siglo de vana espera la esperanza materialista en un próximo fin del mundo se hubo agotado, se abrió paso el verdadero reino de Dios. Se arroja un velo de complacientes explicaciones sobre el reino real que no quiere venir. Los espíritus obstinados que, como Papías, se atienen al pie de la letra a las palabras de Jesús, son tachados de hombres estrechos y atrasados (51). El *Apocalipsis* de Juan, el primer libro propiamente dicho del Nuevo Testamento (52), está demasiado explícitamente impregnado por la idea de una catástrofe inmediata: es relegado a un segundo plano, tenido por ininteligible, violentado de mil maneras y casi rechazado (53). Al menos se aplaza el cumpli-

(49) *Mateo*, VI, 10, 33; *Marcos*, XII, 34; *Lucas*, XI, 2; XII, 31; XVII, 20, 21 ss.

(50) Ver, sobre todo, *Marcos*, XII, 34.

(51) Ireneo, *Adv. haer.*, V, XXXIII, 3, 4; Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

(52) Justino, *Dial. cum Tryph.*, 81.

(53) La Iglesia griega lo ha rechazado del canon durante mucho tiempo. Eusebio, *H. E.*, III, 25, 28, 39; VII, 25; Cirilo de Jerusalén, *Catech.*, IV, 33, 36; XV, 16; Gregorio de Nazianze, *Carm.*, pág. 261, 1104, edit. Caillau; Concilio de Laodicea, canon 60, lista que continúa la *Cronografía* de

miento de esa catástrofe hasta un futuro indefinido. Algunos atrasados que conservan aún, en plena época reflexiva, las esperanzas de los primeros discípulos, se convierten en herejes (ebionistas, milenarios) perdidos en los bajos fondos del Cristianismo. La humanidad había pasado a otro reino de Dios. La parte de verdad contenido en el pensamiento de Jesús había triunfado sobre la quimera que la oscurecía.

No despreciemos, sin embargo, aquella quimera que ha sido la tosca corteza de ese bulbo sagrado del que nosotros vivimos. Aquel fantástico reino de los cielos, aquella búsqueda incesante de una ciudad de Dios que siempre ha preocupado al Cristianismo en su larga carrera, ha sido el germen del gran instinto de porvenir que ha animado a todos los reformadores, discípulos obstinados del *Apocalipsis*, desde Joaquín de Flora hasta el sectario protestante de nuestros días. Aquel esfuerzo impotente para fundar una sociedad perfecta ha sido el origen de la tensión extraordinaria que ha hecho siempre del verdadero cristiano un atleta en lucha contra el presente. La idea del «reino de Dios» y el *Apocalipsis*, que es la perfecta imagen de aquella, son así, en cierto sentido, la expresión más elevada y más poética del progreso humano. Ciertamente de ella debían nacer también grandes aberraciones. Suspendido como una amenaza permanente por encima de la humanidad, el fin del mundo, por culpa de los periódicos terrores que causó durante siglos, perjudicó mucho a todo crecimiento profano (54). Al no estar ya segura de su existencia, la sociedad contrajo una especie de estrechamiento y aquellos hábitos de baja humildad que hacen la Edad Media tan inferior a los tiempos antiguos y a los tiempos modernos. Por otra parte, se había operado un profundo cambio en la forma de mirar la venida de Cristo. La primera vez que se anunció a la humanidad que su planeta iba a desaparecer, experimentó, como el niño que acoge la muerte con una sonrisa, el más vivo acceso de júbilo que hubiera sentido nunca. Al envejecer, el mundo se había aferrado a la vida. El día de gracia, esperado durante tanto tiempo por las almas puras de Galilea, se había convertido para esos siglos de hierro en un día de cólera: ¡*Dies irae, dies illa!* Pero en el seno mismo de la barbarie, la idea del reino de Dios conservó su

fecundidad. Algunos de los actos de la primera mitad de la Edad Media, que comienzan con la fórmula «En las proximidades del anochecer del mundo», son cartas de emancipación. Pese a la Iglesia feudal, a las sectas, a las órdenes religiosas, algunos santos personajes continuaron protestando en nombre del Evangelio contra la iniquidad del mundo. Incluso en nuestros días, días confusos en los que Jesús no tiene más auténticos continuadores que aquellos que parecen repudiarle los sueños de organización ideal de la sociedad, que tanta analogía guardan con las aspiraciones de las sectas cristianas primitivas, no son, en cierto sentido, sino el florecimiento de la misma idea, una de las ramas de ese árbol inmenso donde germina toda idea sobre el futuro, y del que el «reino de Dios» será eternamente el tronco y la raíz. Todas las revoluciones sociales de la humanidad estarán injertadas en aquellas palabras. Pero impregnadas de un burdo materialismo, aspirando a lo imposible, es decir, a basar la felicidad universal en medidas políticas y económicas, las tentativas «socialistas» de nuestro tiempo continuarán siendo infecundas hasta que tomen como regla el verdadero espíritu de Jesús, es decir, el idealismo absoluto, el principio de que para poseer la tierra hay que renunciar a ella.

La palabra «reino de Dios» expresa, por otra parte, con una rara fortuna la necesidad que experimenta el alma de un destino suplementario, de una compensación a la vida actual. Aquellos que no quieren concebir al hombre como un compuesto de dos sustancias y encuentran el dogma deísta de la inmortalidad del alma en contradicción con la fisiología, gustan de descansar en la esperanza de una reparación final que, bajo una forma desconocida, satisfará las necesidades del corazón humano. ¡Quién sabe si el último término del progreso, dentro de millones de siglos, no traerá consigo la conciencia absoluta del universo, y, en esta conciencia, el despertar de todo lo que ha vivido! Un sueño de un millón de años no es más largo que un sueño de una hora. En esta hipótesis, San Pablo habría tenido aún razón al decir: *Inictu oculi* (55). Es indudable que la humanidad moral y virtuosa conocerá su revancha, que un día el sentimiento del honrado pobre hombre juzgará al mundo y que en ese día la figura ideal de Jesús producirá la confusión del hombre frío, el que no ha creído en la virtud, del hombre egoísta que no ha sabido alcanzarla. La palabra predilecta de Jesús continúa conservando, pues, toda su eterna belleza. Una especie de grandiosa adivinación parece ha-

Nicéforo, pág. 419, París, 1652. Los armenios colocan también el *Apocalipsis* entre los libros cuya canonicidad es dudosa: Sarkis Schnorhali, citado en *Ejercicio de la fe cristiana*, con la aprobación del católico Nerses (Mosú, 1850, en armenio), págs. 115-117. Finalmente, el *Apocalipsis* falta en la antigua versión Peschito.

(54) Ver, por ejemplo, el prólogo de Gregorio de Tours a su *Histoire ecclesiastique des Francs*.

(55) *I Cor.*, XV, 52.

ber guiado en esto al incomparable Maestro y haberle mantenido en una sublime vaguedad que abraza a la vez diversos órdenes de verdades.

CAPITULO XVIII

INSTITUCIONES DE JESÚS

LO que demuestra claramente, además, que Jesús nunca se dejó absorber del todo por sus ideas apocalípticas es que en la época en que estaba más obsesionado por ellas traza, con una seguridad de miras poco frecuente, las bases de una Iglesia destinada a perdurar. Apenas se puede dudar que no haya elegido Él mismo entre sus discípulos a aquellos a quienes por excelencia se llamaba los «Apóstoles» o los «Doce», puesto que al día siguiente de su muerte se los encuentra constituyendo un cuerpo y llenando por elección el vacío que se ha producido en su seno (1). Eran éstos los dos hijos de Jonás; los dos hijos de Zebedeo; Santiago, hijo de Alfeo; Felipe; Natanael Bar-Tolmai; Tomás; Mateo; Simón el Celador; Tadeo o Lebeo, y Judas de Kerioth (2). Es probable que la idea de las doce tribus de Israel no fuese ajena a la elección de tal número (3). En todo caso, los «Doce» formaban un grupo de discípulos privilegiados en el que Pedro conservaba una primacía completamente fraternal (4) y al que Jesús confió el cuidado de propagar su obra. Nada denotaba en el grupo al colegio sacerdotal regularmente organizado; las listas de los «Doce» que se han conservado presentan muchas incertidumbres y contradicciones; dos o tres de los que en ellas figuran quedarán completamente desconocidos. Dos por lo menos, Pedro y Felipe (5), estaban casados y tenían hijos.

Evidentemente Jesús guardaba para los «Doce» secretos que les prohibía comunicar a los demás (6). A veces parece que

(1) *Mateo*, X, 1 ss.; *Marcos*, III, 13 ss.; *Lucas*, IV, 13; *Juan*, VI, 70; XIII, 18; XV, 16; *Hechos*, I, 15 ss.; *I Cor.*, XV, 5; *Gal.*, I, 10; *Apoc.*, XXI, 12.

(2) *Mateo*, X, 2 ss.; *Marcos*, III, 16 ss.; *Lucas*, VI, 14 ss.; *Hechos*, I, 13; Papias, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

(3) *Mateo*, XIX, 28; *Lucas*, XXII, 30.

(4) *Hechos*, I, 15; II, 14; V, 2-3, 29; VIII, 19; XV, 7; *Gal.*, I, 18.

(5) Ver en el caso de Pedro (véase pág. 147). En el caso de Felipe, ver Papias, Policrato y Clemente de Alejandría, citados por Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 30, 31, 39; V, 24.

(6) *Mateo*, XVI, 20; XVII, 9; *Marcos*, VIII, 30; IX, 8.

su plan era rodear su persona de algún misterio, aplazar las grandes pruebas hasta después de su muerte, no darse a conocer claramente más que a sus discípulos, confiando a éstos el cuidado de demostrarle al mundo más tarde (7). «Lo que os digo en la oscuridad, predicadlo a la luz del día; lo que os digo al oído, proclamadlo por todas partes.» Se evitaba así las declaraciones demasiado precisas y creaba una especie de intermediario entre la opinión y Él. Lo que hay de cierto es que reservaba ciertas enseñanzas para los apóstoles y que les explicaba algunas parábolas cuyo sentido dejaba impreciso para el vulgo (8). La enseñanza de los doctores había puesto de moda un estilo enigmático y cierta extravagancia en la asociación de las ideas, tal como puede advertirse en las sentencias de los *Pirké Aboth*. Jesús explicaba a los discípulos íntimos lo que sus apotegmas o sus apólogos tenían de singular, y despojaba para ellos su enseñanza del exceso de símiles que a veces la oscurecían (9). Muchas de estas explicaciones parecen haber sido cuidadosamente conservadas (10).

Los apóstoles predicaron (11) ya en vida de Jesús, pero siempre sin apartarse demasiado de Él. Además, su predicación se limitaba a anunciar la próxima llegada del reino de Dios (12). Iban de ciudad en ciudad recibiendo hospitalidad o, mejor dicho, tomándola por sí mismos, según la costumbre. El huésped, en Oriente, goza de gran autoridad; es superior al dueño de la casa; éste tiene en él la mayor confianza. Esta predicación en el hogar es excelente para la propagación de las nuevas doctrinas. Se comunica el tesoro oculto, pagando de este modo lo que se recibe; gracias a la cortesía y a las buenas relaciones, la casa es impresionada, convertida. Suprimid la hospitalidad oriental: sería imposible explicar la propagación del Cristianismo. Jesús, que apreciaba mucho las buenas costumbres antiguas, invitaba a sus discípulos a aprovechar sin escrúpulos aquel antiguo derecho público, probablemente ya abolido, en las grandes ciudades en que existían hospederías (13). «El obrero—decía—es digno de su salario.» Una vez instalados en casa de alguno debían permanecer en ella, comiendo y be-

(7) *Mateo*, X, 26, 27; XVI, 20; *Marcos*, IV, 21 ss.; VIII, 30; *Lucas*, VIII, 17; IX, 21; XII, 2 ss.; *Juan*, XIV, 22; *Epist. Bernabé*, 5.

(8) *Mateo*, XIII, 10 ss.; 34 ss.; *Marcos*, IV, 10 ss.; 33 ss.; *Lucas*, VIII, 9 ss.; XII, 41.

(9) *Mateo*, XVI, 6 ss.; *Marcos*, VII, 17-23.

(10) *Mateo*, XIII, 18 ss.; *Marcos*, VII, 18 ss.

(11) *Lucas*, IX, 6.

(12) *Lucas*, X, 11.

(13) La palabra griega πανδοκειον ha servido en todas las lenguas de Oriente para designar un albergue.

biendo cuanto se les ofreciera, tanto como durase su misión (14).

Jesús deseaba que, siguiendo su ejemplo, los mensajeros de la buena nueva hiciesen amable su predicación por medio de maneras benévolas y corteses. Quería que al entrar en una casa diesen el *selam* o voto de felicidad. Algunos vacilaban, porque el *selam* era entonces en Oriente, como hoy, un signo de comunión religiosa que no se arriesga con las personas de una fe incierta (15). «Nada temáis—decía Jesús—; si no hay nadie en la casa digno de vuestro *selam*, él regresará a vosotros» (16). Algunas veces, en efecto, los apóstoles del reino de Dios eran mal recibidos y venían a quejarse a Jesús, que normalmente trataba de calmarlos. Algunos, convencidos del gran poder de su Maestro, se disgustaban por aquella longanimidad. Los hijos de Zebedeo querían que hiciese llover el fuego del cielo sobre las ciudades inhospitalarias (17). Jesús acogía estos arrebatos con su fina ironía y les calmaba con aquella sentencia: «Yo no he venido a perder almas, sino a salvarlas.»

Trataba por todos los medios de establecer como principio que sus apóstoles eran Él mismo (18). Se creía que les había comunicado sus virtudes maravillosas. Expulsaban los demonios, profetizaban y formaban una escuela de exorcistas afamados (19), aunque ciertos casos estuviesen por encima de sus fuerzas (20). También llevaban a cabo curaciones, ya sea por la imposición de manos, ya sea por la unción de aceite (21), uno de los procedimientos fundamentales de la medicina oriental. Finalmente, como los domadores de serpientes, podían tocar a éstas y beber impunemente brebajes mortales (22). A medida que uno se aleja de Jesús, esta teurgia se hace cada vez más chocante. Pero nadie duda que fuese de derecho común en la Iglesia primitiva y que ocupase el primer lugar en la atención de los contemporáneos (23). Tal como se podía esperar de ellos, los charlatanes explotaron aquel movimiento de credulidad popular. Ya en vida de Jesús, algunos que no eran discípulos suyos expulsaban los demonios en su nombre. Los auténticos discípulos estaban muy disgustados por ello y trataban de im-

(14) *Marcos*, VI, 10 ss.

(15) *IIª Epístola de Juan*, 10-11.

(16) *Mateo*, X, 11 ss.; *Lucas*, X, 5 ss.

(17) *Lucas*, IX, 52 ss.

(18) *Mateo*, X, 40-42; *XXV*, 35 ss.; *Marcos*, IX, 40; *Lucas*, X, 16, *Juan*, XIII, 20.

(19) *Mateo*, VII, 22; X, 1; *Marcos*, III, 15; VI, 13; *Lucas*, X, 17.

(20) *Mateo*, XVII, 18-19.

(21) *Marcos*, VI, 13; *XVI*, 18; *Epíst. Jacobi*, V, 14.

(22) *Marcos*, XVI, 18; *Lucas*, X, 19.

(23) *Marcos*, XVI, 20.

pedirlo. Jesús, que veía en aquello un homenaje a su fama, no se mostraba demasiado severo con ellos (24). Hay que advertir, además, que aquellos poderes sobrenaturales se habían convertido—por decirlo así—en oficio. Llevando hasta el extremo la lógica del absurdo, algunas personas expulsaban los demonios en nombre de Belcebú (25), príncipe de los demonios. Se pensaba que aquel soberano de las legiones infernales debía poseer completa autoridad sobre sus subordinados y que actuando en su nombre se podía estar seguro de ahuyentar los espíritus intrusos (26). Algunos trataban incluso de comprar a los discípulos de Jesús el secreto de los dones milagrosos que les había sido otorgados (27).

Ya entonces comenzaba a aparecer un germen de Iglesia. Aquella fecunda idea del poder de los hombres reunidos (*ecclesia*) parece realmente una idea de Jesús. Convencido de su tan idealista doctrina de que lo que origina la presencia de las almas es la unión por medio del amor, declaraba que en todas las ocasiones en que algunos hombres se reunieran en su nombre, se encontraría en medio de ellos. Confía a la Iglesia el derecho de atar y desatar (es decir, de juzgar lícitas o ilícitas ciertas cosas), de perdonar los pecados, de reprender, de amonestar con autoridad, de rogar con la seguridad de ser atendido (28). Es posible que muchas de estas palabras hayan sido atribuidas al Maestro con el fin de proporcionar una base a la autoridad colectiva por medio de la cual se trató más adelante de reemplazar la suya. En todo caso no fue hasta después de su muerte cuando se constituyeron Iglesias particulares, e incluso esta primera constitución se llevó a cabo pura y simplemente según el modelo de las sinagogas. Algunos personajes que habían amado mucho a Jesús y basado grandes esperanzas en Él, como José de Arimatea, María de Magdala, Nicodemo, no entraron al parecer en aquellas Iglesias y se atuvieron al tierno o respetuoso recuerdo que habían conservado de Él.

Por lo demás, no existe huella alguna de moral aplicada en la enseñanza de Jesús, como tampoco, incluso ni poco definida, de derecho canónico. Sólo en una ocasión se pronuncia con claridad sobre el matrimonio y defiende el divorcio (29). Ninguna teología, tampoco; ningún símbolo. Apenas algunas consideraciones sobre el Padre, el Hijo, el Es-

(24) *Marcos*, IX, 37-38; *Lucas*, IX, 49-50.

(25) Antiguo dios de los filisteos, transformado por los judíos en demonio.

(26) *Mateo*, XII, 24 ss.

(27) *Hechos*, VIII, 18 ss.

(28) *Mateo*, XVIII, 17 ss.; *Juan*, XX, 23.

(29) *Mateo*, XIX, 3 ss.

piritu (30), de las que más tarde se extraerán la Trinidad y la Encarnación, pero que permanecían aún en estado de imágenes indeterminadas. Los últimos libros del canon judío conocen ya el Espíritu Santo, especie de hipótesis divina, a veces identificada con la Sabiduría o el Verbo (31). Jesús insistió sobre este punto (32) y pretendió dar a sus discípulos un bautismo por el fuego y el espíritu (33), con preferencia sobre el de Juan. Este Espíritu Santo no era distinto para Jesús de la inspiración que emanaba de Dios Padre continuamente (34). Después vinieron las sutilezas. Se creyó que Jesús había prometido enviar a sus discípulos, después de su muerte, un Espíritu que le reemplazara y les enseñara todo y diera testimonio de las verdades que Él mismo había promulgado (35). Un día, los apóstoles creyeron recibir el bautismo de este Espíritu bajo la forma de un gran viento y de lenguas de fuego (36). Para designar el mismo Espíritu se utilizaba la palabra *Peraklit*, que el siro-caldeo había tomado al griego (παράκλητος), y que en este caso parece haber tenido el matiz de «abogado (37), consejero (38)», o bien el de «intérprete de las verdades celestiales», de «doctor encargado de revelar a los hombres los misterios todavía ocultos» (39). Es muy dudoso que Jesús se haya servido de esta palabra. Se trataba de una aplicación del procedimiento que la teología judía y la teología cristiana iban a seguir durante siglos y que debía producir toda una serie de asesores divinos, el *metatron*, el *sinadelfo* o *sandalfón*, y todas las personificaciones de la cábala. Sólo que en el judaísmo esas creaciones debían permanecer como especulaciones particulares y libres, mientras que en el Cristianismo, a partir del siglo IV, debían formar la esencia misma de la ortodoxia y del dogma universal.

Es inútil hacer observar en qué medida se encontraba alejada del pensamiento de Jesús la idea de un libro religioso que contuviera un código y artículos de fe. No solamente no escribió, sino que era contrario a la tendencia de crear libros sagrados de la secta naciente. Se creía estar en vispe-

(30) *Mateo*, XXVIII, 19. *Comp. Mateo*, III, 16-17; *Juan*, XV, 26.

(31) *Sab.*, I, 7; VII, 7; IX, 17; XII, 1; *Ecl.*, I, 9; XV, 5; XXIV, 27; XXXIX, 8; *Judith*, XVI, 17.

(32) *Mateo*, X, 20; *Lucas*, XII, 12; XXIV, 49; *Juan*, XIV, 26; XV, 26.

(33) *Mateo*, III, 11; *Marcos*, I, 8; *Lucas*, III, 16; *Juan*, I, 26; III, 5; *Hechos*, I, 5, 8; X, 47.

(34) *Mateo*, X, 20; *Marcos*, XIII, 11; *Lucas*, XII, 12; XXI, 15.

(35) *Juan*, XV, 26; XVI, 13, 16; *Comp. Lucas*, XXIV, 49; *Hechos*, I, 8.

(36) *Hechos*, II, 1-4; XI, 15; XIX, 6. Cf. *Juan*, VII, 39.

(37) A *peraklit* se oponía *katigor* (κατήγορος), "el acusador".

(38) *Juan*, XIV, 16; *1ª Epístola de Juan*, II, 1.

(39) *Juan*, XIV, 26; XV, 26; XVI, 7 ss. Esta denominación es común al cuarto Evangelio y a Filón, *De mundi lipificio*, párrafo 6.

ras de la gran catástrofe mundial. El Mesías venía a perfeccionar la Ley y los Profetas, no a promulgar textos nuevos. Por eso, a excepción del *Apocalipsis*, que fue en cierto sentido el único libro revelado del Cristianismo primitivo (40), los escritos de la era apostólica son obras de circunstancias que no tienen en modo alguno la pretensión de procurar un conjunto dogmático completo. Los Evangelios tuvieron en un principio un carácter completamente privado y una autoridad mucho menor que la tradición (41).

Pero, ¿no tenía la secta ningún sacramento, ningún rito, ninguna contraseña? Tenía uno que todas las tradiciones hacen retroceder hasta Jesús. Una de las ideas favoritas del Maestro es que Él era el pan nuevo, pan muy superior al maná y del que la humanidad iba a vivir. Esta idea, germen de la Eucaristía, tomaba a veces en su boca formas singularmente concretas. Una vez, sobre todo, en la sinagoga de Cafarnaúm se dejó arrastrar por un impulso de audacia que le costó varios de sus discípulos: «Sí, sí, os digo, no es Moisés, es mi Padre quien os ha dado el pan del cielo» (42). Y añadía: «Yo soy el pan de la vida; aquel que viene a mí nunca tendrá hambre y aquel que cree en mí nunca tendrá sed» (43). Estas palabras suscitaban vivos murmullos. «¿Qué entiende—se comentaba—por estas palabras: «Yo soy el pan de la vida»? ¿Acaso no es Éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y cuya madre todos conocemos? ¿Cómo puede decir que ha descendido del cielo?» Y Jesús insistía con más fuerza: «Yo soy el pan de la vida; vuestros padres han comido el maná en el desierto y están muertos. He aquí el pan que ha descendido del cielo para que aquel que coma de él no muera nunca. Yo soy el pan vivo; si alguno come de este pan vivirá eternamente, y el pan que yo daré para la vida del mundo es mi carne» (44). El escándalo llegó al colmo: «¿Cómo puede dar a comer su carne?» Jesús insistía aún más: «Sí, sí—decía—, si no coméis la carne del Hijo del hombre y si no bebéis su sangre, nunca poseeréis la vida. Aquel que come mi carne y bebe mi sangre está en posesión de la vida eterna. Porque mi carne es verdaderamente un alimento y mi sangre es verdaderamente una bebida. Aquel que come mi carne y bebe mi

(40) Justino, *Dial. cum Tryph.*, 81.

(41) Papias, en Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39.

(42) *Juan*, VI, 32 ss.

(43) Se encuentra un giro análogo, provocando parecido malentendido en *Juan*, IV, 10 ss.

(44) Todos estos discursos están demasiado impregnados del estilo propio del cuarto Evangelio para que se los pueda creer exactos. Sin embargo, la anécdota referida en el capítulo VI de este Evangelio puede no carecer de realidad histórica.

sangre habita en mí y yo en él. Así como yo vivo por el Padre, que me ha enviado, así también aquel que me come vive por mí.» Semejante obstinación en la paradoja irritó a varios discípulos que dejaron de frecuentarle. Jesús no se retractó; añadió tan sólo. «El que vivifica es el espíritu. La carne no sirve de nada. Las palabras que os digo son espíritu y vida.» Los «Doce» permanecieron fieles, a pesar de aquella extraña predicción. Fue, especialmente para Cefas, la ocasión de demostrar una devoción absoluta y de proclamar una vez más: «Tú eres Cristo, hijo de Dios.»

Es probable que ya entonces se hubiera establecido en las comidas comunes de la secta alguna costumbre a la que se referían los discursos tan mal acogidos por las gentes de Cafarnaúm. Pero las tradiciones apostólicas a este respecto son muy divergentes y probablemente incompletas a propósito. Los Evangelios sinópticos, cuyo relato ha sido confirmado por San Pablo, suponen acto sacramental único que ha servido de base al rito misterioso y le colocan en la última cena (45). El cuarto Evangelio, que es precisamente el que nos ha conservado el incidente de la sinagoga de Cafarnaúm, no habla de semejante acto, aunque cuenta muy extensamente la última cena. En otra parte vemos que se reconocía a Jesús en la manera de partir el pan (46), como si este gesto hubiera sido para los que le habían frecuentado el más característico de su persona. Cuando murió, la forma bajo la cual aparecía a los piadosos recuerdos de sus discípulos era la de presidente de un banquete místico, sosteniendo el pan, bendiciéndole, partiéndole y presentándole a los asistentes (47). Puede admitirse que aquella fuese una de sus costumbres, y que en aquel momento se mostrase especialmente amable y afectuoso. La circunstancia material de la presencia del pez sobre la mesa, indicio sorprendente que demuestra que el rito nació en la orilla del lago Tiberiades (48), fue también casi sacramental y llegó a formar parte indispensable de las habituales imágenes del festín sagrado (49).

(45) *Mateo*, XXVI, 26 ss.; *Marcos*, XIV, 22 ss.; *Lucas*, XXII, 14 ss.; *I Cor.*, XI, 23 ss.

(46) *Lucas*, XXIV, 30, 35.

(47) *Lucas*, loc. cit.; *Juan*, XXI, 13; *Evang. de los Hebreos*, en *San Jerónimo*, *De viris ill.*, 2.

(48) *Comp. Mateo*, VII, 10; XIV, 17 ss.; XV, 34 ss.; *Marcos*, VI, 38 ss.; *Lucas*, IX, 13 ss.; XI, 11; XXIV, 42; *Juan*, VI, 9 ss.; XXI, 9 ss. La cuenca del lago Tiberiades es el único lugar de Palestina donde el pescado constituye una parte fundamental de la alimentación.

(49) *Juan*, XXI, 13; *Lucas*, XXIV, 4-43. Comparar las más antiguas representaciones de la Cena referidas o rectificadas por M. de Rossi en su disertación sobre el ΙΧΘΥΣ (*Spicilegium Solesmense* de dom Pitra, t. III, página 568 ss.). Cf. de Rossi, *Bull. di arch. crist.*, año 3.º, pág. 44 ss., 73 ss. Es cierto que las sardinas eran, como el pan, un accesorio indispensable de

Las comidas habían llegado a ser en la comunidad naciente unos de los momentos más dulces. En aquel momento, todos se reunían; el Maestro hablaba a cada uno y sostenía una conversación llena de jovialidad y de encanto. Jesús amaba aquel instante y se complacía viendo a su familia espiritual así agrupada a su alrededor (50). La costumbre judía era que, al comienzo de la comida, el jefe de la casa tomase el pan, lo bendijese con una oración, lo rompiese y después lo ofreciese a cada uno de los convidados. El vino era objeto de una santificación análoga (51). Ya entre los esenios y los terapeutas el festín sagrado había alcanzado la importancia ritual y el desarrollo que la cena cristiana alcanzará más tarde (52). La participación del mismo pan era considerada como una especie de comunión, de lazo recíproco (53). Jesús usaba a este respecto términos extremadamente enérgicos que más tarde fueron tomados exageradamente al pie de la letra. Jesús es, a la vez, muy idealista en las concepciones y muy materialista en la expresión. Al querer hacer evidente la idea de que el creyente vive de Él, de que Él, Jesús, es enteramente (cuerpo, sangre y alma) la vida del verdadero fiel, decía a sus discípulos: «Yo soy vuestro alimento», frase que, traducida al estilo figurado, se convertía en: «Mi carne es vuestro pan, mi sangre es vuestra bebida.» Después, los hábitos de lenguaje de Jesús, siempre excesivamente sustanciales, le llevaban más lejos todavía. En la mesa, mostrando el alimento, decía: «Heme aquí»; sosteniendo el pan: «Este es mi cuerpo»; sosteniendo el vino: «Esta es mi sangre»; formas de hablar que eran el equivalente a: «Yo soy vuestro alimento.»

Aquel misterioso rito alcanzó una gran importancia en vida de Jesús. Probablemente se había establecido mucho tiempo antes del último viaje a Jerusalén, y fue el resultado de una doctrina general antes que de un hecho determinado. Después de la muerte de Jesús llegó a ser el gran símbolo de la comunión cristiana (54) y su origen se relacionó con el momento más solemne de la vida del Salvador. Se quiso ver en la consagración del pan y del vino un memorial del

toda comida. Ver la inscripción de Lanuvium, 2.ª col., 16-17. La intención de anagrama que contiene la palabra ΙΧΘΥΣ se combina probablemente con una tradición más antigua sobre la importancia del pescado en las comidas evangélicas.

(50) *Lucas*, XXII, 15.

(51) *Mateo*, XIV, 19; *Lucas*, XXIV, 30; *Hechos*, XXVII, 35; *Talm. de Bab.*, *Berakoth*, 37 b. Esta costumbre se practica todavía en las mesas israelitas.

(52) Filón, *De vita contemp.*, párrafos 6-11; Josefo, *B. J.*, II, VIII, 7.

(53) *Hechos*, II, 46; *XX*, 7, 11; *I Cor.*, X, 16-18.

(54) *Hechos*, II, 42, 46.

adiós que Jesús dejaba a sus discípulos (55) en el momento de abandonar la vida. Se reconoció al propio Jesús en aquel Sacramento (56). La idea, completamente espiritual, de la presencia de las almas, que era una de las más familiares al Maestro y que le hacía decir, por ejemplo, que Él se encontraba en persona en medio de sus discípulos (57) cuando estaban reunidos en su nombre, hacía esto fácilmente admisible. Ya hemos dicho que Jesús (58) nunca tuvo una noción precisa de lo que constituía la individualidad. En el grado de exaltación a que había llegado la idea privaba sobre todo lo demás, hasta tal punto que el cuerpo no contaba ya. Dos personas son una cuando se aman, cuando viven una para otra; ¿cómo no hubiesen sido uno Él y sus discípulos (59). Sus discípulos adoptaron el mismo lenguaje (60). Aquellos que durante años habían vivido de Él le vieron siempre sosteniendo el pan y después el cáliz «entre sus manos santas y venerables» (61) y ofreciéndose a sí mismo a ellos. Fue a Él al que comieron y al que bebieron, y se convirtió en la verdadera Pascua al haber sido derogada la antigua por su sangre. Es imposible traducir a nuestro idioma, esencialmente determinado, y en el que siempre debe distinguirse rigurosamente entre el sentido propio y el metafórico, los giros habituales de un estilo cuyo carácter esencial es atribuir a la metáfora o, mejor dicho, a la idea una realidad total.

CAPÍTULO XIX

PROGRESIÓN CRECIENTE DE ENTUSIASMO Y DE EXALTACIÓN

ES evidente que semejante sociedad religiosa, basada únicamente en la espera del reino de Dios, debía ser en sí misma muy incompleta. La primera generación cristiana vivió completamente de esperanza y de sueños. En vísperas del fin del mundo se consideraba inútil todo cuanto servía tan sólo para la continuación del mundo. El apego a la pro-

(55) *Lucas*, XXII, 19; *I Cor.*, XI, 20 ss.; Justino, *Dial. cum Tryph.*, 41, 70; *Apol.* I, 66.

(56) *I Cor.*, X, 16.

(57) *Mateo*, XVIII, 20.

(58) Véase pág. 194.

(59) *Juan*, XII entero.

(60) *Efes.*, III, 17.

(61) Canon de las misas griegas y de la misa latina (muy antiguo).

piedad se consideraba como una imperfección (1). Todo cuanto ata al hombre a la tierra, todo cuanto le aparta del cielo, debía desaparecer. Aunque varios discípulos estuviesen casados, desde el momento en que se entraba en la secta no se contraían, al parecer, más matrimonios (2). El celibato gozaba de gran predilección (3). En una ocasión, el Maestro parece aprobar a los que se mutilen con vistas al reino de Dios (4). En esto era consecuente con su principio: «Si tu mano o tu pie son para ti ocasión de pecado, córtalos y arrójalos lejos de ti, porque vale más que entres cojo o manco en la vida eterna que ser arrojado con tus dos pies y tus dos manos en la gehena. Si tu ojo es para ti ocasión de pecado, arráncale y arrójale lejos de ti, porque más vale entrar tuerto en la vida eterna que conservar los dos ojos y ser arrojado a la gehena» (5). El cese de la procreación fue considerado frecuentemente como señal y condición del reino de Dios (6).

Según se advierte, aquella Iglesia primitiva no hubiese formado nunca una sociedad perdurable sin la gran variedad de gérmenes depositados por Jesús en sus enseñanzas. Será necesario aún más de un siglo para que la verdadera Iglesia cristiana, la que ha convertido al mundo, se desligue de esta pequeña secta de los «santos del último día» y llegue a constituir un movimiento aplicable a toda la sociedad humana. Lo mismo ocurrió por lo demás con el budismo, que en un principio no fue fundado más que por monjes. Lo mismo hubiera sucedido en el Orden de San Francisco si esta Orden hubiese conseguido convertirse, como pretendía, en regla de toda la sociedad humana. Nacidas en estado de utopías, triunfando gracias a su propia exageración, las grandes fundaciones de que acabamos de hablar no ocuparon el mundo sino después de haberse modificado profundamente y de haberse despojado de sus excesos. Jesús no sobrepasó aquel período completamente monacal en el que se cree poder intentar impunemente lo imposible. No hizo ninguna concesión a la necesidad. Predicó audazmente la guerra a la naturaleza, la total ruptura con la sangre. «En verdad os digo—decía—que cualquiera que abandone su casa, su mujer, sus hermanos, sus parientes, sus hijos por el reino de

(1) *Mateo*, XIX, 21; *Lucas*, XIV, 33; *Hechos*, IV, 32 ss.; V, 1-11.

(2) *Mateo*, XIX, 10 ss.; *Lucas*, XVIII, 29 ss.

(3) Esta es la constante doctrina de Pablo. *Comp. Apoc.*, XIV, 4.

(4) *Mateo*, XIX, 12.

(5) *Mateo*, XVIII, 8-9. Cf. *Talm.* de Bab., *Niddah*, 13 b.

(6) *Mateo*, XXII, 30; *Marcos*, XII, 25; *Lucas*, XX, 35; Evangelio ebionita llamado de «los egipcios», en Clem. de Alej., *Strom.*, III, 9, 13, y Clem. Rom., *Epist.*, II, 12.

Dios, recibirá el céntuplo en este mundo y, en el mundo por venir, la vida eterna» (7).

Las instrucciones que, se supone, Jesús ha dado a sus discípulos respiran la misma exaltación (8). Él, tan complaciente para los de fuera; Él, que se contenta a veces con semiadhesiones (9), es para los suyos de un rigor extremado. No quería términos medios. Se diría que formaban una «orden» constituida con las reglas más austeras. Fiel a su pensamiento de que las preocupaciones de la vida confunden al hombre y le rebajan, Jesús exige a sus discípulos un completo despegue de la tierra, una entrega absoluta a su obra. No deben llevar consigo ni dinero ni provisiones para el camino, incluso ni alforjas, ni un vestido para cambiarse. Deben practicar la pobreza absoluta, vivir de limosnas y de hospitalidad. «Lo que habéis recibido gratuitamente, transmitido gratuitamente» (10), decía en su bello lenguaje. Si son detenidos, si son trasladados ante los jueces, que no preparen su defensa; el abogado celestial les inspirará lo que deben decir. El Padre les enviará su Espíritu desde el cielo. Este Espíritu será el origen de todos sus actos, el director de sus pensamientos, su guía a través del mundo (11). Si son expulsados de una ciudad, que sacudan sobre ella el polvo de su calzado, dándole cuenta, sin embargo, para que no pueda alegar ignorancia, de la proximidad del reino de Dios. «Antes de que hayáis agotado las ciudades de Israel—añadía Jesús—, el Hijo del hombre aparecerá.»

Una extraña exaltación anima todos estos discursos que pueden estar creados, en parte, por el entusiasmo de los discípulos (12), pero que, incluso en este caso, proceden indirectamente de Jesús, puesto que tal entusiasmo era obra suya. Jesús anuncia grandes persecuciones y el odio del género humano a aquellos que le quieren seguir. Los envía como corderos en medio de lobos. Serán flagelados en las sinagogas, arrastrados a prisión. El hermano será entregado por su hermano, el hijo por su padre. Cuando se les persiga en un país, que huyan a otro. «El discípulo—decía—no es más que su Maestro, ni el criado más que su amo. Nada temáis de aquellos que quitan la vida del cuerpo y que nada pueden sobre el alma. Se compran dos pájaros por un óbolo y, sin embargo, ni uno de estos pájaros cae sin permiso de vues-

(7) *Lucas*, XVIII, 29-30.

(8) *Mateo*, X entero; XXIV, 9; *Marcos*, VI, 8 ss.; IX, 40; XIII, 9-13; *Lucas*, IX, 3 ss.; X, 1 ss.; XXI, 47; *Juan*, XV, 18 ss.; XVII, 14.

(9) *Marcos*, IX, 38 ss.

(10) *Mateo*, X, 8. Comp. Midrasch Ialkout, *Deuterón.*, sect. 824.

(11) *Mateo*, X, 20; *Juan*, XIV, 16 ss.; 26; XV, 26; XVI, 7, 13.

(12) Los rasgos de *Mateo*, X, 38; XVI, 24; *Marcos*, VIII, 34; *Lucas*, XIV, 27, deben haber sido concebidos después de la muerte de Jesús.

tro Padre. Los cabellos de vuestra cabeza están contados. Nada tenéis; vosotros valéis más que muchos pájaros» (13). «A todo aquel que me reconozca ante los hombres—añadía—, yo le reconoceré ante mi Padre; pero a todo aquel que se avergüence de mí ante los hombres, yo le negaré ante los ángeles cuando yo venga rodeado de la gloria de mi Padre, que está en los cielos» (14).

En estos accesos de rigor llegaba hasta suprimir la carne. Sus exigencias ya no tenían límite. Despreciaba los sanos límites de la naturaleza del hombre: quería que no se existiese más que para Él, que sólo se le amase a Él. «Si alguno viene a mí—decía—y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas, e incluso a su propia vida, no puede ser mi discípulo» (15). «Si no renuncia a cuanto se posee, no se puede ser mi discípulo» (16). Algo sobrehumano y extraño se mezclaba entonces a sus palabras; era como un fuego que devorase la vida en su raíz y redujese todo a un espantoso desierto. El sentimiento áspero y triste de aversión hacia el mundo, de irritada abnegación que caracteriza la perfección cristiana tuvo por fundador no al agudo y jovial moralista de los primeros días, sino al gigante sombrío al que una especie de presentimiento grandioso apartaba cada vez más lejos de la humanidad. Se diría que en esos momentos de guerra contra las necesidades más legítimas del corazón había olvidado el placer de vivir, de amar, de ver, de sentir. Sobrepassando toda medida, se atrevía a decir: «Si alguno quiere ser mi discípulo, que renuncie a sí mismo y me siga. Aquel que ama a su padre y a su madre más que a mí, no es digno de mí; aquel que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí. Conservar la vida es perderse; sacrificar la vida por mí y por la buena nueva es salvarse. ¿De qué vale a un hombre ganar el mundo entero y perderse a sí mismo?» (17). Hay dos anécdotas del tipo de las que no se pueden aceptar como historias, pero que tratan de precisar un rasgo de su carácter al exagerarlo y que pintan bien este desafío lanzado a la naturaleza. Jesús dice a un hombre: «Sígueme.» «Señor—le responde el hombre—, deja primero que vaya a enterrar a mi padre.» Jesús contesta: «Deja a los muertos enterrar a sus muertos; tú ve y anuncia el reino de Dios.» Otro le dice: «Te seguiré, Señor, pero antes

(13) *Mateo*, X, 24-31; *Lucas*, XII, 4-7.

(14) *Mateo*, X, 32-33; *Marcos*, VIII, 38; *Lucas*, IX, 26; XII, 8-9.

(15) *Lucas*, XIV, 26. Es preciso tener en cuenta aquí la exageración propia del estilo de Lucas.

(16) *Lucas*, XIV, 33.

(17) *Mateo*, X, 37-39; XVI, 24-26; *Marcos*, VIII, 34-37; *Lucas*, IX, 23-25; XIV, 26-27; XVII, 33; *Juan*, XII, 25.

permíteme ir a poner en orden los asuntos de mi casa.» Jesús le responde: «Aquel que pone la mano en el arado y mira tras de sí, no está hecho para el reino de Dios» (18). Una seguridad extraordinaria, y a veces acentos de singular dulzura que trastornan todas nuestras ideas, hacían tolerables aquellas exageraciones. «Venid a mí—gritaba—todos los que estáis fatigados y cargados y yo os aliviaré. Tomad mi yugo sobre vuestras espaldas; aprended de mí, que soy dulce y humilde de corazón y encontraréis la paz de vuestro espíritu, porque mi yugo es dulce y mi peso ligero» (19).

De aquella moral exaltada, expresada en un lenguaje hiperbólico y de una espantosa energía, se desprendía un gran peligro para el porvenir. A fuerza de apartar al hombre de la tierra se destruía la vida. Se alabará al cristiano si es mal hijo y mal patriota, si resiste a su padre y combate a su patria por Cristo. La ciudad antigua, la república, madre de todos; el Estado, ley común de todos, se encuentran en contradicción con el reino de Dios. Un germen fatal de teocracia se ha introducido en el mundo.

También se puede prever otra consecuencia desde ahora. Trasladada a un Estado en paz y al seno de una sociedad convencida de su propia duración, aquella moral, concebida para una época de crisis, llegaría a parecer imposible. El Evangelio estaba así destinado a convertirse para los cristianos en una utopía que muy pocos se preocuparían de realizar. Aquellas fulminantes máximas dormirían en un profundo olvido para la mayoría, olvido mantenido por el propio clero; el hombre evangélico será un hombre peligroso. El más interesado, el más orgulloso, el más cruel, el más desnudo de poesía de todos los humanos, un Luis XIV, por ejemplo, encontraría sacerdotes para persuadirle, a despecho del Evangelio, de que era cristiano. Pero también se podrían encontrar siempre santos que tomaran al pie de la letra las sublimes paradojas de Jesús. Al estar colocada la perfección fuera de las habituales condiciones de la sociedad, al no poder llevarse una auténtica vida evangélica más que fuera del mundo, quedaba planteado el principio del ascetismo y del estado monacal. Las sociedades cristianas tendrán dos reglas morales: una medianamente heroica para la mayoría de los hombres; otra, exaltada hasta el exceso, para el hombre perfecto; y el hombre perfecto será el monje, sometido a reglas que tienen la pretensión de realizar el ideal evangélico. Es cierto que este ideal, aunque no fuese más que por la obligación del celibato y de la pobreza, no podía ser de derecho común. De este modo el monje es, en ciertos

aspectos, el único cristiano auténtico. El sentido común se rebela ante estos excesos; a su parecer, lo imposible es señal de debilidad y de error. Pero el sentido común es mal juez cuando se trata de grandes cosas. Para obtener menos de la humanidad es necesario pediría más. El inmenso progreso moral debido al Evangelio procede de sus exageraciones. Por eso ha sido como el estoicismo, pero con una amplitud infinitamente mayor, un argumento viviente de las fuerzas divinas que existen en el hombre, un monumento erigido al poder de la voluntad.

Es fácil imaginar que para Jesús, en el momento a que hemos llegado, todo lo que no era el reino de Dios había desaparecido absolutamente. Estaba, por así decirlo, completamente fuera de la naturaleza: la familia, la amistad, la patria no tenían ya ningún sentido para Él. Sin duda, ya entonces había hecho el sacrificio de su vida. A veces uno se inclina a creer que, viendo en su propia muerte un medio de fundar su reino, concibió deliberadamente el plan de hacerse matar (20). Otras veces (aunque tal idea no haya sido convertida en dogma hasta más tarde), la muerte se presenta para Él como un sacrificio destinado a aplacar a su Padre y a salvar a los hombres (21). Estaba poseído por una afición singular a la persecución y a los suplicios (22). Su sangre le parecía como el agua de un segundo bautismo que debía recibir y parecía dominado por una extraña prisa en ir al encuentro de este bautismo, el único que podía apagar su sed (23).

La grandeza de sus ideas sobre el porvenir era sorprendente en algunos momentos. No se ocultaba la espantosa tempestad que iba a provocar en el mundo. «Quizás creáis—decía, con audacia y belleza—que he venido a traer la paz a la tierra; no, he venido para arrojar la espada. En una casa de cinco personas, tres estarán contra dos, y dos contra tres. He venido a separar al hijo y al padre, a la hija y a la madre, a la nuera y a la suegra. De hoy en adelante, los enemigos de cada uno estarán en su casa» (24). «He venido para traer el fuego a la tierra; ¡tanto mejor si la tierra arde ya!» (25). «Os expulsarán de las sinagogas—añadía—y llegará el día en que se creará rendir un culto a Dios matándoos (26). Si el mundo os aborreciera, sabed que me ha aborrecido antes que a vosotros. Acordaos de mis palabras: el

(20) *Mateo*, XVI, 21-23; XVII, 12, 21-22.

(21) *Marcos*, X, 45.

(22) *Lucas*, VI, 22 ss.

(23) *Lucas*, XII, 50.

(24) *Mateo*, X, 34-36; *Lucas*, XII, 51-58. Comp. *Miqueas*, VII, 5-6.

(25) *Lucas*, XII, 49. Ver el texto griego.

(26) *Juan*, XVI, 2.

(18) *Mateo*, VIII, 21-22; *Lucas*, IX, 56-62.

(19) *Mateo*, XI, 28-30.

servidor no es más grande que su amo. Si me persiguieran, también os perseguirían a vosotros» (27).

Arrastrado por aquella espantosa progresión de entusiasmos, dominado por las necesidades de una predicación cada vez más exaltada, Jesús no era ya libre; pertenecía a su papel y, en cierto sentido, a la humanidad. Se hubiera dicho algunas veces que su razón se trastornaba. Tenía como angustias y agitaciones interiores (28). La gran visión del reino de Dios, resplandeciente sin cesar ante sus ojos, le producía vértigo. Hay que recordar que sus allegados le habían creído loco en algunos momentos (29), que sus enemigos declararon que estaba poseído (30). Su temperamento, excesivamente apasionado, le llevaba en cada instante fuera de los límites de la naturaleza humana. Al no ser su obra una obra de razón y al burlarse de todas las reglas del espíritu humano, lo que exigía más imperiosamente era la «fe» (31). Ésta era la palabra que con más frecuencia se repetía en el pequeño cenáculo. Ésta es la palabra de todos los movimientos populares. Es evidente que ninguno de estos movimientos se llevaría a cabo si fuese necesario que aquel que los estimula ganase uno tras otro a sus discípulos por medio de correctas demostraciones deducidas lógicamente. La reflexión no lleva más que a la duda, y si los autores de la Revolución Francesa, por ejemplo, hubiesen debido ser convencidos previamente por reflexiones suficientemente largas, todos hubiesen llegado a la vejez sin hacer nada. Por eso Jesús aspiraba menos a convencer que a seducir. Apremiante, imperativo, no sufría ninguna oposición: había que convertirse, esperaba. Su natural dulzura parecía haberle abandonado; a veces era rudo y extravagante (32). En ciertos momentos sus discípulos ya no le comprendían y experimentaban ante Él una especie de sentimiento de temor (33). Su mal humor contra toda resistencia le arrastraba a actos inexplicables y en apariencia absurdos (34).

Esto no significa que su virtud decreciese; pero su lucha contra la realidad en nombre de lo ideal llegaba a ser insostenible. Se martirizaba y se rebelaba ante el contacto con la tierra. El obstáculo le irritaba. Su concepto de Hijo de Dios se confundía y se exageraba. La divinidad tiene sus

(27) *Juan*, XV, 18-20.

(28) *Juan*, XII, 27.

(29) *Marcos*, III, 21 ss.

(30) *Marcos*, III, 22; *Juan*, VII, 20; VIII, 48 ss.; X, 20 ss.

(31) *Mateo*, VIII, 10; IX, 2, 22, 28-29; XVII, 19; *Juan*, VI, 29, etc.

(32) *Mateo*, XVII, 17 (Vulg. 16); *Marcos*, III, 5; IX, 19 (Vulg. 18); *Lucas*, VIII, 45; IX, 41.

(33) Este rasgo es sensible sobre todo en *Marcos*: IV, 40; V, 15; IX, 31; X, 32.

(34) *Marcos*, XI, 12-14, 20 ss.

intermitencias; no se es Hijo de Dios toda la vida y de un modo continuo. Se es en determinados momentos, por iluminaciones súbitas, perdidas en medio de largas oscuridades. La ley fatal que condena a la idea de decaer cuando trata de convertir a los hombres se aplicaba a Jesús. Al tocarle, los hombres le hacían descender a su nivel. El tono que había adoptado no podía ser sostenido sino algunos meses; era ya tiempo de que la muerte viniese a desanudar una situación tirante hasta el exceso, a apartarle de las imposibilidades de un camino sin salida y a librarle de un sufrimiento demasiado prolongado, a depositarle impecable para siempre en su celestial serenidad.

CAPITULO XX

OPOSICIÓN CONTRA JESÚS

NO parece que Jesús encontrase seria oposición durante el primer período de su carrera. Su predicación, gracias a la extremada libertad de que se gozaba en Galilea y al gran número de maestros que se encontraban por todas partes, careció de brillantez, salvo en un círculo de personas bastante reducido. Pero después de que Jesús hubo entrado en un camino fulgurante de prodigios y de éxitos públicos, la tempestad comenzó a tronar. Más de una vez debió ocultarse y huír (1). Sin embargo, Antipas nunca le molestó, aunque algunas veces Jesús se expresara muy severamente sobre él (2). En Tiberíades, su residencia habitual (3), el tetrarca se encontraba sólo a una o dos leguas del cantón elegido por Jesús como escenario de sus actividades; oyó hablar de sus milagros, que, sin duda, tomaba por juegos habilidosos, y deseó verlos (4). Los incrédulos sentían entonces una gran curiosidad por este tipo de prestigios (5). Con su tacto acostumbrado, Jesús rehusó. Se cuidó bien de extraviarse en un mundo irreligioso que quería obtener de Él un vano entretenimiento; sólo aspiraba a ganarse al pueblo; guardó para los simples los medios que sólo eran buenos para ellos.

En cierto momento se extendió el rumor de que Jesús no era otro que Juan Bautista resucitado de entre los muertos.

(1) *Mateo*, XII, 14-16; *Marcos*, III, 7; IX, 29-30.

(2) *Marcos*, VIII, 15; *Lucas*, XIII, 32.

(3) *Jos.*, *Vita*, 9; Madden, *History of jewish coinage*, pág. 97 ss.

(4) *Lucas*, IX, 9; XXIII, 8.

(5) *Lucius*, atribuido a Luciano, 4.

Antipas se mostró preocupado e inquieto (6); empleó la astucia para apartar de sus dominios al nuevo profeta. Los fariseos, aparentando interesarse por Jesús, fueron a decirle que Antipas quería hacerle asesinar. Pese a su gran simplicidad, Jesús adivinó la trampa y no se marchó (7). Su comportamiento, completamente pacífico, su aversión hacia la agitación popular, acabaron por tranquilizar al tetrarca y por disipar el peligro.

Hubiera sido necesario que todas las ciudades de Galilea dispensasen a la nueva doctrina una acogida igualmente benévola. No solamente la incrédula Nazareth continuaba rechazando a aquel que debía darle la gloria; no solamente sus hermanos persistían en no creer en Él (8); las mismas ciudades del lago, benévolas por lo general, no estaban todas convertidas. Jesús se queja frecuentemente de la incredulidad y de la dureza de corazón con que tropieza, y aunque sea natural encontrar en tales reproches la parte de exageración propia del predicador, aunque se advierta en ellos esa especie de *convicium seculi* a que Jesús, a imitación de Juan Bautista, era aficionado (8), es evidente que el país estaba lejos de ser adicto por completo al reino de Dios. «¡Hay de ti, Chorazin! ¡Hay de ti, Bethsaida!—gritaba—; porque si Tiro y Sidon hubiesen visto los milagros de que vosotras habéis sido testigo, hace mucho tiempo que harían penitencia bajo el cilicio y bajo la ceniza. Por eso os digo que en el día del juicio, Tiro y Sidon conocerán una suerte más soportable que la vuestra. Y tú, Cafarnaúm, que has sido elevada hasta el cielo, tú serás rebajada hasta los infiernos, porque si los milagros que se han hecho en tu seno hubiesen sido hechos en Sodoma, Sodoma aún existiría hoy. Por eso te digo que en el día del juicio la tierra de Sodoma será tratada menos rigurosamente que tú» (16). «La reina de Saba—añadía—se alzaré el día del juicio contra los hombres de esta generación y los condenará, porque ella vino desde los confines del mundo para escuchar la sabiduría de Salomón; pero quien aquí está es más grande que Salomón. Los ninivitas se alzarán el día del juicio contra esta generación y la condenarán, porque ellos hicieron penitencia a la predicación de Jonás; pero quien aquí está es más grande que Jonás» (11). Su vida vagabunda, en un principio llena de encanto para Él, comenzaba también a fatigarle. «Los zorros—decía—tienen sus guaridas y los pájaros del cielo sus

nidos; pero el Hijo del hombre no tiene donde reposar su cabeza» (12). Acusaba a los incrédulos de negarse a la evidencia. La amargura y el reproche se abrían paso cada vez más en su corazón.

Jesús, en efecto, no podía acoger la oposición con la frialdad del filósofo que, comprendiendo la razón de las opiniones diversas que dividen el mundo, encuentra completamente natural que no se sea de su parecer. Uno de los principales defectos de la raza judía es su aspereza para la controversia, y el tono injurioso que casi siempre mezcla en ella. No hubo nunca en el mundo querellas tan vivas como las que sostuvieron los judíos entre sí. Es el conocimiento de los matices lo que hace al hombre cortés y moderado. Pero la falta de matices es uno de los rasgos más constantes del espíritu semítico. Obras exquisitas como los *Diálogos* de Platón, por ejemplo, son completamente ajenas a estos pueblos. Jesús, que estaba exento de casi todos los defectos de su raza y cuya cualidad dominante era precisamente una infinita delicadeza, se vio obligado a pesar suyo a utilizar en la polémica del estilo de todos (13). Como Juan Bautista (14), empleaba contra sus adversarios términos muy duros. De una mansedumbre exquisita para con los simples, se exasperaba ante la incredulidad, incluso ante la menos agresiva (15). Ya no era aquel dulce Maestro del «Sermón de la Montaña» que aún no había encontrado ni resistencia ni dificultades. El apasionamiento que existía en el fondo de su carácter le arrastraba a las más vivas invectivas. No debe sorprender esta mezcla singular. Un hombre de nuestros días ha presentado el mismo contraste con un vigor poco frecuente. Se trata de M. de Lamennais. En su bello libro *Palabras de un creyente*, alternan como en un espejismo la cólera más desenfrenada y los cambios más suaves. Este hombre, que era de una gran bondad en el trato común de la vida, llegaba a ser intratable hasta la locura para aquellos que no pensaban como él. De igual modo, Jesús se aplica, no sin razón, el pasaje del *Libro de Isaías* (16): «No disputará, no gritará; nunca se escuchará su voz en las plazas; no quebrará del todo la caña cascada ni sofocará el lino que aún humea» (17). Y, sin embargo, varias de las recomendaciones que dirige a sus discípulos contienen los gérmenes de un auténtico fanatismo (18), gérmenes que la Edad Media de-

(6) *Mateo*, XIV, 1 ss.; *Marcos*, VI, 14 ss.; *Lucas*, IX, 7 ss.

(7) *Lucas*, XVIII, 31 ss.

(8) *Juan*, VII, 5.

(9) *Mateo*, XII, 39, 45; XIII, 15; XVI, 14; *Lucas*, XI, 29.

(10) *Mateo*, XI, 21-24; *Lucas*, X, 12-15.

(11) *Mateo*, XII, 41-42; *Lucas*, XI, 31-32.

(12) *Mateo*, VIII, 20; *Lucas*, IX, 58.

(13) *Mateo*, XII, 34; XV, 14; XXIII, 33.

(14) *Mateo*, III, 7.

(15) *Mateo*, XII, 30; *Lucas*, XXI, 23.

(16) XLII, 2-3.

(17) *Mateo*, XII, 19-20.

(18) *Mateo*, X, 14-15, 21 ss., 34 ss.; *Lucas*, XIX, 27.

bía desarrollar de un modo cruel. ¿Hay que reprocharle esto? Ninguna revolución se ha llevado a cabo sin un poco de rudeza. Si Lutero, si los autores de la Revolución Francesa hubieran debido observar las reglas de la cortesía, la Reforma y la Revolución no se habrían realizado nunca. Felicitémonos incluso de que Jesús no haya encontrado ninguna ley que castigase el ultraje hacia una clase de ciudadanos. Los fariseos hubiesen sido inviolables. Todas las grandes cosas de la humanidad han sido llevadas a cabo en nombre de los principios absolutos. Un filósofo crítico hubiera dicho a sus discípulos: «Respetad la opinión de los demás, y creed que nadie tiene razón tan completamente hasta el punto de que su adversario esté completamente equivocado.» Pero la acción de Jesús nada tiene en común con la especulación desinteresada del filósofo. Creer que se ha tocado por un momento el ideal y que se ha sido detenido por la ruindad de algunos es un pensamiento insostenible para un alma ardiente. ¡Cómo debió ser para el fundador de un mundo nuevo!

El obstáculo invencible para las ideas de Jesús procedía, sobre todo, de los fariseos. Jesús se apartaba cada vez más del judaísmo considerado ortodoxo y los fariseos eran el nervio y la fuerza del judaísmo. Aunque este partido tuviese su centro en Jerusalén, tenía, sin embargo, adeptos establecidos en Galilea o que venían con frecuencia del Norte (19). Eran por lo general hombres de un espíritu estrecho que valoraban mucho lo exterior, de una devoción desdénosa, oficial, satisfecha y segura de sí misma (20). Sus modales eran ridículos y hacían sonreír incluso a aquellos que los respetaban. Los apodos que los daba el pueblo, y que denotan la caricatura, son la prueba de ello. Había el «fariseo patizambo» (*nikfi*), que caminaba por las calles arrastrando los pies y tropezando contra las piedras; el fariseo «frente sangrienta» (*kizai*), que iba con los ojos cerrados para no mirar a las mujeres y se golpeaba la frente contra los muros, de tal modo que la tenía siempre ensangrentada; el «fariseo esteva» (*medovkia*), que permanecía doblado en dos como el mango de un arado; el «fariseo robusto de hombros» (*schik-mi*), que caminaba con la espalda encorvada, como si transportase sobre sus hombros todo el peso de la ley; el «fariseo ¿Qué hay que hacer? Yo lo hago», siempre en busca de un precepto que cumplir. A ellos se añadía algunas veces el «fariseo barnizado», para el cual todo lo exterior de la de-

voción no era más que un barniz de hipocresía (21). Este rigorismo, en efecto, no era con frecuencia sino aparente y ocultaba en realidad un gran relajamiento moral (22). Sin embargo, conseguía engañar al pueblo. El pueblo, cuyo instinto es siempre recto, incluso cuando se extravía considerablemente acerca de cuestiones personales, es engañado muy fácilmente por los falsos devotos. Lo que ama en ellos es bueno y digno de ser amado; pero no tiene suficiente penetración para distinguir la apariencia de la realidad.

No es difícil comprender la antipatía que en un mundo tan apasionado debió estallar desde un principio entre Jesús y las personas de este carácter. Jesús no quería sino la religión del corazón; la religión de los fariseos consistía casi únicamente en observancias. Jesús buscaba a los humildes y a los rechazados de todo tipo; los fariseos veían en esto un insulto a su religión de hombres como es debido. Un fariseo era un hombre infalible e impecable, un pedante seguro de tener razón que ocupaba el primer lugar en la sinagoga, que rezaba en las calles, que daba limosna al son de las trompetas, que miraba si se le saludaba. Jesús sostenía que cada uno debe aguardar el juicio de Dios con temor y temblor. Para ello hubiera sido necesario que la mala dirección religiosa representada por el fariseísmo reinase incontroladamente. Antes de Jesús, o en su época, muchos hombres, tales como Jesús, hijo de Sirach, uno de los auténticos antepasados de Jesús de Nazareth, Gamaliel, Antigono de Soco, y, sobre, todo el dulce y noble Hillel, habían enseñado doctrinas religiosas mucho más elevadas y ya casi evangélicas. Pero aquellas buenas semillas habían sido extinguidas. Las bellas máximas de Hillel, que resumían toda la Ley en la equidad (23); las de Jesús, hijo de Sirach, que hacían consistir el culto en la práctica del bien (24), estaban olvidadas o anatematizadas (25). Schammai, con su estrecho espíritu exclusivista, las había destruido. Una enorme masa de «tradiciones» había ahogado la Ley (26) bajo el pretexto de protegerla y de interpretarla. Indudablemente, aquellas medidas conservadoras habían tenido su lado útil; es bueno

(21) *Mischna*, *Sota*, III, 2; *Talm.* de Jerusalén, *Berakoth*, IX, sub. fin.; *Sota*, V, 7; *Talm.* de Babilonia, *Sota*, 22 b. Las dos redacciones de este curioso pasaje ofrecen sensibles diferencias. Hemos seguido casi siempre la redacción de Babilonia, que parece la más natural. Cf. *Epif.*, *Adv.*, *haer.*, XVI, 1. Los rasgos de Epifanio y varios de los del *Talmud* pueden además referirse a una época posterior a Jesús, época en la que "fariseo" había llegado a ser sinónimo de "devoto".

(22) *Mateo*, V, 20; XV, 4; *XXIII*, 3, 16 ss.; *Juan*, VIII, 7; X; *Jos.*, *Ant.*, XII, IX, 1; XII, X, 5.

(23) *Talm.* de Bab., *Schabbath*, 31 a; *Joma*, 35 b.

(24) *Ecl.*, XVII, 21 ss.; *XXXV*, 1 ss.

(25) *Talm.* de Jer., *Sanhédrin*, XI, 1; *Talm.* de Bab., *Sanhédrin*.

(26) *Mateo*, XV, 2.

(19) *Marcos*, VII, 1; *Lucas*, V, 17 ss.; VII, 36.

(20) *Mateo*, VI, 2, 5, 16; IX, 11, 14; XII, 2; *XXIII*, 5, 15, 23; *Lucas*, V, 30; VI, 2, 7; XI, 39 ss.; *XVIII*, 12; *Juan*, IX, 16; *Pirké Aboth*, I, 16; *Jos.*, *Ant.*, XVII, II, 4; *XVIII*, I, 3; *Vita*, 38; *Talm.*, de Bab., *Sota*, 22 b.

que el pueblo judío haya amado su Ley hasta la locura, puesto que este amor frenético, al salvar al mosaísmo bajo Antioco Epifanio y bajo Herodes, ha conservado el germen necesario para la producción del Cristianismo. Pero consideradas en sí mismas, las viejas precauciones en cuestión sólo eran pueriles. La sinagoga, depositaria de ellos, no era más que una fuente de errores. Su reinado había terminado, y, sin embargo, pedirle que abdicara significaba pedirle lo que una potencia establecida no ha hecho ni puede hacer nunca.

Las luchas de Jesús con la hipocresía oficial eran continuas. La táctica habitual de los reformadores que aparecen en el estado religioso que acabamos de describir, y al que se puede llamar «formalismo tradicional», es oponer el «texto» de los libros sagrados a las «tradiciones». El celo religioso es siempre innovador, incluso cuando pretende ser conservador en el más alto grado. Así como los neo-católicos de nuestros días se apartan sin cesar del Evangelio, así también los fariseos se apartaban a cada paso de la Biblia. He aquí por qué casi siempre el reformador puritano es esencialmente «bíblico», porque parte del texto inmutable para criticar la teología corriente, que ha progresado de generación en generación. Esto es lo que más tarde hicieron los caratas, los protestantes. Jesús aplicó mucho más enérgicamente el hacha a la raíz. Es cierto que a veces se le puede ver invocando el texto sagrado contra las falsas *masoras* o tradiciones de los fariseos (27). Pero en general hace poca exégesis; su llamamiento se dirige a la conciencia. Líquida de un solo golpe el texto y los comentarios. Muestra claramente a los fariseos que con sus tradiciones alteran gravemente el mosaísmo; pero de ningún modo pretende regresar a Moisés. Su objetivo estaba hacia adelante, no hacia atrás. Jesús era más que el reformador de una religión antigua, el creador de la eterna religión de la humanidad.

Las disputas estallaban sobre todo a propósito de infinidad de prácticas exteriores introducidas por la tradición y que ni Jesús ni sus discípulos observaban (28). Los fariseos les hacían vivos reproches. Cuando comía entre ellos, les escandalizaba mucho el no observar las acostumbradas abluciones. «Dad limosna—decía—y todo en vosotros se purificará» (29). Lo que ofendía en sumo grado su tacto delicado era el aire de seguridad que los fariseos exhibían en cuestiones religiosas, su mezquina devoción, que desembocaba

en una vana búsqueda de preferencias y de títulos y nunca en el perfeccionamiento de los espíritus. Una admirable parábola hacía evidente esta idea con infinito encanto y precisión. «Un día—decía Jesús—dos hombres subieron al templo para rezar. Uno era fariseo y el otro publicano. El fariseo, de pie, decía para sus adentros: «¡Oh Dios! Te doy las gracias por no ser como los demás hombres (por ejemplo, como este publicano: ladrón, injusto, adúltero). Ayuno dos veces a la semana y doy el diezmo de todo cuanto poseo». Por el contrario, el publicano, manteniéndose alejado, no se atrevía a levantar los ojos al cielo, pero se golpeaba el pecho mientras decía: «¡Oh Dios! Se indulgente conmigo, pobre pecador». Yo os digo que aquel que regresó justificado a su casa fue éste y no el otro» (30).

La consecuencia de aquellas luchas fue un odio que sólo podía saciarse con la muerte. Ya Juan Bautista había provocado enemistades del mismo tipo (31). Pero los aristócratas de Jerusalén, que le desdafiaban, había dejado que las gentes sencillas le tuvieran por un profeta (32). Esta vez la guerra era a muerte. Era un nuevo espíritu el que aparecía en el mundo y el que acusaba de decadencia a cuanto le había precedido. Juan Bautista era profundamente judío; Jesús lo era apenas. Jesús se dirige siempre a la delicadeza del sentimiento moral. Sólo dispuesta cuando argumenta contra los fariseos, forzándole el adversario, como ocurre casi siempre, a usar su propio tono (33). Sus exquisitas ironías, sus maliciosas provocaciones llegaban siempre al corazón y han permanecido coaguladas en la llaga, como estigmas eternos. Esa túnica de Nessus del ridículo que el judío, hijo de fariseos, arrastra andrajoso tras de sí desde hace dieciocho siglos, la ha tegido Jesús con una habilidad divina. Estas obras maestras de la más elevada ironía, han grabado sus rasgos con líneas de fuego sobre la carne del hipócrita y del falso devoto. ¡Rasgos incomparables, rasgos dignos de un hijo de Dios! Sólo un dios sabe matar de ese modo. Sócrates y Molière sólo rozan ligeramente la piel. Jesús introduce hasta el fondo de los huesos el fuego y la rabia.

Pero era justo también que aquel gran maestro de la ironía pagase su triunfo con la vida. Los fariseos trataron de perderle desde Galilea empleando contra Él la maniobra que más tarde debía dar resultado en Jerusalén. Intentaron atraerse a la contienda a los partidarios del nuevo orden político que se había establecido (34). Las facilidades que Jesús en-

(27) *Mateo*, XV, 2 ss ; *Marcos*, VII, 2 ss.(28) *Mateo*, XV, 2 ss ; *Marcos*, VII, 4, 8 ; *Lucas*, V, *sub. fin.*, VI, *int.* ; XI, 38 ss.(29) *Lucas*, XI, 41.(30) *Lucas*, XVIII, 9-14 ; *comp. ibid.*, XIV, 7-11.(31) *Mateo*, III, 7 ss ; XVII, 12-13.(32) *Mateo*, XIV, 5 ; XXI, 26 ; *Marcos*, XI, 32 ; *Lucas*, XX, 6.(33) *Mateo*, XII, 3-8 ; XXIII, 16 ss.(34) *Marcos*, III, 6.

contraba en Galilea para escaparse y la debilidad del gobierno de Antipas frustraron estos intentos. El mismo fue a ofrecerse al peligro. Veía claramente que si permanecía confinado en Galilea, su acción quedaría necesariamente limitada. Judea ejercía sobre Él una especie de encantamiento; quiso intentar un último esfuerzo para ganarse la ciudad rebelde y pareció disponerse a la tarea de justificar el proverbio de que un profeta nunca debe morir fuera de Jerusalén (35).

CAPÍTULO XXI

ÚLTIMO VIAJE DE JESÚS A JERUSALÉN

DESDE hacía largo tiempo, Jesús presentía los peligros que le rodeaban (1). Durante un espacio de tiempo que se puede calcular en dieciocho meses, evitó ir en peregrinación a la ciudad santa (2). En el año 32 (según la hipótesis que hemos adoptado), sus familiares, siempre malévolos e incrédulos (3), le animaron a ir a la fiesta de los Tabernáculos. El evangelista parece insinuar que había en esta invitación algún proyecto oculto para perderle. «Date a conocer al mundo—le decían—; esas cosas no se hacen en secreto. Ve a Judea para que se vea lo que sabes hacer.» Jesús rehusó al principio, recelando alguna traición; después, cuando partió la caravana de los peregrinos, se puso en camino por su parte, a escondidas de todos y casi solo (4). Este fue su último adiós a Galilea. La fiesta de los Tabernáculos caía en el equinoccio de otoño. Seis meses debían transcurrir aún hasta el desenlace fatal. Pero durante este intervalo, Jesús no volvió a ver sus queridas provincias del Norte. El tiempo de las alegrías ha pasado; ahora es necesario recorrer paso a paso la vía dolorosa, que terminará con las angustias de la muerte.

Sus discípulos y las mujeres piadosas que le servían le volvieron a encontrar en Judea (5). ¡Pero cuánto había cambiado para Él todo lo demás! Jesús era un extranjero en Jerusalén. Advertía allí la existencia de un resistente muro que nunca traspasaría. Rodeado de trampas y de objeciones

(35) *Lucas*, XIII, 33.

(1) *Mateo*, XVI, 20-21; *Marcos*, VIII, 30-31.

(2) *Juan*, VII, 1.

(3) *Juan*, VII, 5.

(4) *Juan*, VII, 10.

(5) *Mateo*, XXVII, 55; *Marcos*, XV, 41; *Lucas*, XXIII, 49, 55.

era perseguido sin cesar por la enemistad de los fariseos (6). En lugar de aquella facultad ilimitada de creer, feliz don de las naturalezas jóvenes, que encontraba en Galilea, en lugar de aquellas buenas y dulces poblaciones entre las que la objeción (que es siempre el fruto de un poco de malevolencia y de indocilidad) no tenía cabida, encontraba aquí, a cada paso, una obstinada incredulidad, contra la cual nada podían los medios de acción que tan buen resultado le habían dado en el Norte. Sus discípulos eran despreciados por su condición de galileos. Nicodemo, que en uno de sus viajes precedentes había sostenido con Él una conversación nocturna, estuvo a punto de comprometerse ante el sanhedrín por haber querido defenderle. «¡Cómo! ¿Tú también eres galileo?—le dijeron—. Consulta las Escrituras; ¿acaso puede venir un profeta de Galilea?» (7).

Como ya hemos dicho, la ciudad disgustaba a Jesús. Hasta entonces había evitado siempre los grandes centros, prefiriendo para su obra los campos y las ciudades de escasa importancia. Algunos de los preceptos que daba a sus apóstoles eran absolutamente inapreciables fuera de una simple sociedad de gentes humildes (8). No teniendo ninguna idea del mundo, acostumbrado a su agradable comunismo galileo, incensantemente dejaba escapar ingenuidades que en Jerusalén podían parecer extrañas (9). Su imaginación, su afición a la naturaleza, se sentían oprimidas entre aquellas murallas. La auténtica religión debía salir no del tumulto de las ciudades, sino de la tranquila serenidad de los campos.

La arrogancia de los sacerdotes le hacía desagradables los atrios del templo. Un día, algunos de sus discípulos, que conocían Jerusalén mejor que Él, quisieron hacerle observar la belleza de las construcciones del templo, la admirable elección de los materiales, la riqueza de las ofrendas votivas que cubrían los muros. «¿Veis todos estos edificios?—respondió—; pues bien, yo os digo que no quedará de ellos piedra sobre piedra» (14). Se negó a admirar nada, salvo a una pobre viuda que pasaba en aquel momento y echaba un pequeño óbolo en el cepillo. «Ella ha dado más que los demás—dijo—; los demás han dado lo que les es superfluo; ella, lo que le es necesario» (11). Aquella manera de obser-

(6) *Juan*, VII, 20, 25, 30, 32.

(7) *Juan*, VII, 50 ss.

(8) *Mateo*, X, 11-13; *Marcos*, VI, 10; *Lucas*, X, 5-8.

(9) *Mateo*, XXI, 3; *Marcos*, XI, 3; XIV, 13-14; *Lucas*, XIX, 31; XXII, 10-12.

(10) *Mateo*, XXIV, 1-2; *Marcos*, XIII, 1-2; *Lucas*, XIX, 44; XXI, 5, 6. Comp. *Marcos*, XI, 11.

(11) *Marcos*, XII, 41 ss; *Lucas*, XXI, 1 ss.

var con espíritu crítico cuanto se hacía en Jerusalén, de ensalzar al pobre que daba poco, de rebajar al rico que daba mucho (12), de censurar al clero opulento que nada hacía por el bien del pueblo, exasperó, naturalmente, a la casta sacerdotal. Sede de una aristocracia conservadora, el templo, como el *haram* musulmán que le ha sucedido, era el último lugar del mundo donde podía triunfar la revolución. ¡Imaginemos un innovador que fuese a predicar en nuestros días el derrumbamiento del islamismo alrededor de la mezquita de Omar! Sin embargo, allí se encontraba el centro de la vida judía, el punto en que era preciso vencer o morir. Sobre aquel calvario, donde Jesús sufrió, sin duda, más que en el Gólgota, sus días transcurrían entre disputas y acritud, en medio de enojosas controversias de derecho canónico y de exégesis para las cuales poca ventaja le daba su gran altura moral. Por el contrario, le creaba una especie de inferioridad.

En el seno de aquella vida agitada, el corazón sensible y bueno de Jesús consiguió crearse un asilo en el que gozó de una gran dulzura. Por la tarde, después de haber pasado la jornada disputando en el templo, Jesús descendía al valle de Cedron, reposaba un poco en el huerto de un establecimiento agrícola (probablemente una explotación de aceite) denominado *Getsemani* (13), que servía de lugar de recreo a los habitantes, e iba a pasar la noche al Monte de los Olivos, que limita hacia Levante el horizonte de la ciudad (14). Esta es en los alrededores de Jerusalén la única parte que ofrece un aspecto un poco risueño y verde. Las plantaciones de olivos, higueras y palmeras eran numerosas en torno a las aldeas, granjas o cercados de Bethfagé, Getsemani y Betania (15). Sobre el Monte de los Olivos había dos grandes cedros cuyo recuerdo se conservó largo tiempo entre los judíos dispersos; sus ramas servían de asilo a nubes de palomas y bajo su sombra se habían establecido pequeños bazares (16). Todo aquel suburbio fue, en cierto modo, el barrio de Jesús y de sus discípulos; se advierte que lo conocían casi campo por campo y casa por casa.

El lugar predilecto de Jesús (17) era, en particular, la al-

(12) *Marcos*, XII, 41.

(13) *Marcos*, XI, 19; *Lucas*, XXII, 39; *Juan*, XVIII, 1-2. Este huerto no podía encontrarse muy lejos del lugar donde la piedad de los católicos ha rodeado con un muro algunos viejos olivos. La palabra *Getsemani* parece significar "prensa de aceite".

(14) *Lucas*, XXI, 37; *XXII*, 39; *Juan*, VIII, 1-2.

(15) Puede deducirse de las etimologías de estas tres palabras (aunque Bethfagé y Bethania puedan tener otro sentido). Comp. *Talm. de Bab.*, *Pe-sachim*, 53 a.

(16) *Talm. de Jer.*, *Taanith*, IV, 8.

(17) *Mateo*, XXI, 17-18; *Marcos*, XI, 11-12.

dea de Betania (18), situada en la cumbre de la colina, sobre la ladera que mira al Mar Muerto y al Jordán, a una hora y media de Jerusalén. Allí conoció a una familia compuesta por tres personas, dos hermanas y un tercer miembro, cuya amistad tuvo para Él un gran encanto (19). Una de las dos hermanas, llamada Marta, era una persona atenta, buena, diligente (20); por el contrario, la otra, llamada María, agradaba a Jesús por una especie de languidez (21) y por sus muy desarrollados instintos especulativos. Con frecuencia, sentada a los pies de Jesús, olvidaba los deberes de la vida real. Su hermana, sobre la que recaía todo el trabajo, se quejaba entonces dulcemente. «Marta, Marta—la decía Jesús—, tú te atormentas y te preocupas por muchas cosas, pero sólo una es necesaria. María ha escogido la mejor parte, que nunca le será arrebatada» (22). Un tal Simón el Leproso, que era el propietario de la casa, parece haber sido el hermano de María y de Marta, o al menos haber formado parte de la familia (23). En el seno de aquella piadosa amistad Jesús olvidaba los sinsabores de la vida pública. En aquel tranquilo interior se consolaba de las molestias que los fariseos y los escribas no cesaban de ocasionarle. A menudo se sentaba en el Monte de los Olivos, frente al Monte Moria (24), teniendo ante los ojos la espléndida perspectiva de las terrazas del templo y de sus techos cubiertos de láminas resplandecientes. Aquel panorama sorprendía admirativamente a los extranjeros; cuando salía el sol, sobre todo, la montaña sagrada deslumbraba los ojos y parecía como una masa de nieve y de oro (25). Pero un profundo sentimiento de tristeza envenenaba para Jesús el espectáculo que llenaba a los demás israelitas de júbilo y de orgullo. «¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y lapidas a los que

(18) Hoy *El-Aziré* (de *El-Azir*, nombre árabe de Lázaro); *Lazarium* en los textos cristianos de la Edad Media.

(19) *Juan*, XI, 5, 35-36.

(20) *Lucas*, X, 38-42; *Juan*, XII, 2. Lucas parece situar la casa de las dos hermanas en el camino de Galilea a Jerusalén. Pero la topografía de *Lucas* desde IX, 51 hasta XVIII, 31 es inconcebible si se toma al pie de la letra. Ciertos episodios de esta parte del tercer Evangelio parecen ocurrir en Jerusalén o en los alrededores.

(21) *Juan*, XI, 20.

(22) *Mateo*, X, 38 ss.

(23) *Mateo*, XXVI, 6; *Marcos*, XIV, 3; *Lucas*, VII, 40, 43; *Juan*, XI, 1 ss.; XII, 1 ss. El nombre de Lázaro, que el cuarto Evangelio da al hermano de María y de Marta, parece proceder de la parábola *Lucas*, XVI, 19 ss. (observar sobre todo los versículos 30-31). El epíteto de "Leproso" que llevaba Simón, y que coincide con las "úlceras" de *Lucas*, XVI, 20-21, puede haber ocasionado esta extravagante teoría del cuarto Evangelio. La torpeza del pasaje *Juan*, XI, 1-2, muestra claramente que Lázaro tiene menos cuerpo en la tradición que María y que Marta.

(24) *Marcos*, XIII, 3.

(25) *Josefo*, *B. J.*, V, 6.

te son enviados—gritaba Jesús en aquellos momentos de amargura—. ¡Cuántas veces he intentado reunir a tus hijos, como la gallina reúne a sus polluelos bajo sus alas, y tú no has querido!» (26).

Esto no quiere decir que algunas almas buenas, aquí como en Galilea, no se dejasen conmovir. Pero era tal el peso de la ortodoxia dominante que muy pocos se atrevían a confesarlo. Temían desacreditarse a los ojos de los hierosolimitas al entrar en la escuela de un galileo. Corrían el peligro de hacerse expulsar de la sinagoga, lo que en una sociedad beata y mezquina constituía la mayor afrenta (27). Además, la excomunión implicaba la confiscación de todos los bienes (28). Si se dejaba de ser judío, no se pasaba a ser romano; se permanecía indefenso bajo los golpes de una legislación teocrática de la severidad más atroz. Un día, los oficiales de poca categoría del templo que habían asistido a uno de los discursos de Jesús y habían quedado sugestionados por Él, fueron a confiar sus dudas a los sacerdotes. «¿Acaso ha creído en Él alguno de los príncipes o de los fariseos?—se les respondió—. Toda esa multitud que desconoce la Ley es una canalla maldita» (2). De este modo, Jesús permanecía en Jerusalén como un provinciano admirado por los provincianos como Él, pero rechazado por toda la aristocracia de la nación. Eran demasiado numerosos los jefes de escuela como para que nadie se conmoviera al ver aparecer uno más. Su voz tuvo poca brillantez en Jerusalén. Estaban demasiado arraigados los prejuicios de raza y de secta, enemigos directos del espíritu del Evangelio.

En aquel nuevo mundo, las enseñanzas de Jesús se modificaron mucho necesariamente. Sus bellas predicaciones, cuyo efecto sobre el vigor imaginativo y la pureza de la conciencia moral de los oyentes estaba siempre calculado, se estrellaban contra una roca. Él, tan seguro en las orillas de su encantador pequeño lago, se encontraba embarazado, desconcertado, frente a unos pedantes. Sus constantes afirmaciones de sí mismo adquirieron cierto matiz fastidioso (3). Se vio obligado a hacerse contraversista, jurista, exégeta, teólogo. Sus conversaciones, habitualmente llenas de gracia, se convierten en un fuego graneado de disputas (31), en una

serie interminable de batallas escolásticas. Su armoniosa inteligencia se extenua en inspidas argumentaciones sobre la Ley y los Profetas (32), en las que preferiríamos no verle representar a veces el papel de agresor (33). Se presta, con una condescendencia que nos irrita, a los exámenes capciosos que le hacen sufrir unos ergotistas sin tacto (34). Por lo general, salía de tales obstáculos con mucha habilidad. Es cierto que sus razonamientos eran con frecuencia sutiles (la simplicidad de espíritu y la sutileza se tocan: cuando el simple quiere razonar siempre es un poco sofista); algunas veces puede advertirse que busca los equívocos y los prolonga intencionadamente (35); su argumentación, juzgada según las reglas de la lógica aristotélica, es muy endeble. Pero cuando lograba ponerse de manifiesto el impar encanto de su espíritu, volvían los triunfos. Un día creyeron poderle desconcertar presentándole una mujer adúltera y preguntándole cómo había que tratarla. Ya se conoce la admirable respuesta de Jesús (36). No podía expresarse con rasgos más exquisitos la aguda ironía del hombre de mundo, suavizada por una bondad divina. Pero lo que menos perdonan los necios es el ingenio aliado a la grandeza moral. Al pronunciar aquella sentencia tan precisa y tan pura: «¡Que aquel de vosotros que esté libre de pecado tire la primera piedra!», Jesús acertó en el corazón de la hipocresía y al mismo tiempo firmó su sentencia de muerte.

Es probable, en efecto, que sin la exasperación producida por tantos dardos amargos Jesús hubiera podido pasar desapercibido durante mucho tiempo y perderse en la espantosa tormenta que muy pronto iba a alcanzar por completo a la nación judía. El alto sacerdocio y los saduceos sentían hacia Él mucho más desdén que odio. Las grandes familias sacerdotales, los *Boethusim*, la familia de Hanan, apenas se mostraban fanáticas más que cuando se trataba de su tranquilidad. Los saduceos rechazaban, como Jesús, las «tradi-

(32) *Mateo*, XXII, 23 ss.

(33) *Mateo*, XXII, 41 ss.

(34) *Mateo*, XXII, 36 ss., 46.

(35) Ver, sobre todo, los discursos referidos por el cuarto Evangelio, por ejemplo en el capítulo VIII. Apresurémonos a decir que estos pasajes del cuarto Evangelio sólo poseen el valor de muy antiguas conjeturas sobre la vida de Jesús.

(36) *Juan*, VIII, 3 ss. Este pasaje no formaba parte en un principio del cuarto Evangelio; falta en los manuscritos más antiguos, y el texto de ellos es bastante ambiguo. Sin embargo, pertenece a la tradición evangélica primitiva, como lo prueban las singulares particularidades de los versículos 6 y 8. Estos versículos no son propios de Lucas ni de los compiladores de segunda mano, los cuales no ponen nada que no se explique por sí mismo. Al parecer, esta historia la conocía Papias y se encontraba en el Evangelio según los hebreos (Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39).

(26) *Mateo*, XXIII, 37; *Lucas*, XIII, 34. Estas palabras, como *Mateo*, XXIII, 34-35, son al parecer una cita de alguna profecía apócrifa, posiblemente de Henoch. Véanse los pasajes cotejados en la nota 22 de la pág. 41 de la Introducción, y, más adelante, pág. 249, nota 49.

(27) *Juan*, VII, 13; XII, 42-43; XIX, 38.

(28) *I Esdr.*, X, 8: *Epístola a los hebreos*, X, 34; *Talm.* de Jerusalén, *Moéd katon*, III, 1.

(29) *Juan*, VII, 45 ss.

(30) *Juan*, VIII, 13 ss.

(31) *Mateo*, XXI, 23 ss.

ciones» de los fariseos (37). Por una singularidad bastante extraña, los incrédulos que negaban la resurrección, la ley oral, la existencia de los ángeles, eran los auténticos judíos. En otros términos, no satisfaciendo la vieja ley, a causa de su simplicidad, las necesidades religiosas de la época, aquellos que se atenían estrictamente a ella y rechazaban las invenciones modernas producían a los devotos la impresión de impíos, casi del mismo modo como hoy un protestante evangélico parece un incrédulo en los países ortodoxos. En cualquier caso, no era de este partido de donde podía venir una viva reacción contra Jesús. El sacerdocio oficial, con los ojos vueltos hacia el poder político e íntimamente ligado a él, no comprendía nada de aquellos movimientos entusiastas. Era la burguesía farisea, eran los innumerales *soferim* o escribas, que vivían de la ciencia de las «tradiciones», los que se sentían alarmados y los que en realidad estaban amenazados en sus prejuicios o en sus intereses por la doctrina del nuevo Maestro.

Uno de los esfuerzos más constantes de los fariseos era atraer a Jesús al terreno de las cuestiones políticas y comprometerle en el partido de Judas el Gaulonita. La táctica era hábil, porque se necesitaba la profunda ingenuidad de Jesús para no haberse enemistado aún con la autoridad romana, a pesar de su proclamación del reino de Dios. Se quiso deshacer este equívoco y obligarle a explicarse. Un día, un grupo de fariseos y de aquellos políticos a los que se denominaba «herodianos» (probablemente de los *Boethusim*), se aproximó a Él y aparentando piadoso celo le dijo: «Maestro, sabemos que eres sincero y que enseñas el camino de Dios a cualquier hombre. Dinos, pues, lo que piensas: ¿es lícito pagar el tributo a César?» Esperaban una respuesta que proporcionase un pretexto para entregarle a Pilato. La de Jesús fue admirable. Hizo que le mostraran la efigie de la moneda y dijo: «Dad a César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios» (1). Profunda sentencia que ha deci-

(37) *Jos.*, *Ant.*, XIII, X, 6; XVIII, I, 4.

(38) *Mateo*, XXII, 15 ss.; *Marcos*, XII, 13 ss.; *Lucas*, XX, 20 ss. *Comp. Talm. de Jer.*, *Sanhedrin*, II, 3; *Rom.*, XIII, 6-7. Se puede poner en duda que esta anécdota sea verdadera al pie de la letra. Las monedas de Herodes, las de Arguelao y las de Antipas, no llevan ni el nombre ni la efigie del emperador antes del advenimiento de Calígula. Las monedas acuñadas en Jerusalén bajo los procuradores llevan el nombre, pero no la imagen del emperador (Eckhel, *Doctr.*, III, 497-498). Las monedas de Filippo llevan el nombre y la efigie del emperador (Levy, *Gesch. der jüdischen Münzen*, página 67 ss.; Madden, *History of jewish coinage*, pág. 80 ss.). Pero estas monedas, acuñadas en Paneas, son paganas; por otra parte, no eran la moneda propia de Jerusalén; el razonamiento de Jesús hubiera carecido de base tratándose de tales piezas. Es muy poco probable que Jesús basase su respuesta en piezas con la efigie de Tiberio acuñadas fuera de Palestina (*Revue numismatique*, 1860, pág. 159). Así, pues, parece que este bello aforismo

dido el futuro del Cristianismo. Sentencia de un espiritualismo perfecto y de una maravillosa precisión que ha establecido la separación de lo espiritual y de lo temporal y ha creado la base del verdadero liberalismo y de la verdadera civilización.

Su dulce y penetrante ingenio le inspiraba, cuando se encontraba a solas con sus discípulos, acentos llenos de encanto: «En verdad os digo que aquel que no entra en el redil por la puerta es un ladrón. Aquel que entra por la puerta es el verdadero pastor. Las ovejas oyen su voz; las llama por su nombre y las conduce a los pastos; camina delante de ellas, y las ovejas le siguen porque conocen su voz. El ladrón no viene sino a robar, a matar, a destruir. El mercenario, a quien las ovejas no pertenecen, ve venir el lobo, abandona las ovejas y huye. Pero yo soy el buen pastor; yo conozco a mis ovejas; mis ovejas me conocen, y yo doy mi vida por ellas» (39). En sus palabras reaparecía con frecuencia la idea de que la crisis de la humanidad se acercaba a una próxima solución: «Cuando la higuera—decía—se cubre de brotes jóvenes y de hojas tiernas, adviéndis que el verano no está lejos. Levantad los ojos y mirad el mundo; ya está blanco para la siega» (40).

Su vigorosa elocuencia reaparecía todas las veces que se trataba de combatir a los hipócritas. «Los escribas y los fariseos están sentados en la cátedra de Moisés. Haced lo que os dicen; pero no hagáis como hacen, porque ellos dicen y no hacen. Ellos crean pesadas cargas, imposibles de llevar, y las colocan sobre los hombros de los demás; en cuanto a ellos, no tratan de moverlas ni con la punta de un dedo.

«Todo lo hacen para que les vean los hombres; se pasean con largas túnicas; llevan anchos filacterios (41); sus mantos tienen las orlas más largas (42); ocupan los primeros puestos en los festines y los primeros asientos en las

cristiano es de fecha posterior. La idea de que la efigie de las monedas es el signo de la soberanía, se vuelve a hallar además en el cuidado que se tuvo, al menos en la época de la segunda revuelta, de volver a acuñar la moneda romana poniendo en ella imágenes judías (Levy, pág. 104 ss.; Madden, página 176, 203 ss.).

(39) *Juan*, X, 1-16, pasaje apoyado por las Homilias pseudo-clementinas, III, 52.

(40) *Mateo*, XXIV, 32; *Marcos*, XIII, 28; *Lucas*, XXI, 30; *Juan*, IV, 35.

(41) *Totafoth* o *tefillim*, láminas de metal o bandas de pergamino que contenían pasajes de la Ley y que los judíos devotos llevaban atadas a la frente y al brazo izquierdo cumpliendo al pie de la letra los pasajes *Exodo*, XIII, 9; *Deuteronomio*, VI, 8; XI, 18.

(42) *Zizith*, orlas o franjas rojas que los judíos llevaban en el pico de su manto para distinguirse de los paganos (*Números*, XV, 38-39; *Deuter.*, XXII, 12).

sinagogas; les gusta que los saluden en las calles y que les llamen «maestro». ¡Ay de ellos!...»

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas que os habéis apoderado de la llave de la ciencia y sólo la utilizáis para cerrar a los hombres el reino de los cielos! (43). Ni entraréis ni dejáis entrar a los demás. ¡Ay de vosotros, que devoráis las casas de las viudas simulando largas oraciones! Vuestro juicio estará en proporción con ello. ¡Ay de vosotros que recorréis las tierras y los mares para ganar un prosélito y sólo sabéis hacer de él un hijo de la gehena! ¡Ay de vosotros, porque sois como los sepulcros que no lo parecen y sobre los cuales se camina sin saberlo!» (44).

«¡Insensatos y ciegos! ¡Pagáis el diezmo por una brizna de menta, de eneldo y de comino y olvidáis mandamientos mucho más importantes: la justicia, la piedad, la buena fe! Son estos últimos preceptos los que había que observar; los otros era suficiente con no olvidarlos. Guías ciegos que filtráis vuestro vino para no engullir un insecto y os tragáis un camello. ¡Ay de vosotros!»

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas! Porque limpiáis el exterior de la copa y el plato (45); pero el interior, que está lleno de rapiña y codicia, no lo tenéis en cuenta. Fariseo ciego (46), lava primero el interior. Después te ocuparás de la limpieza del exterior» (47).

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas! Porque os parecís a los sepulcros blanqueados (48), que por fuera parecen bellos, pero que por dentro están llenos de huesos de muerto y de toda clase de inmundicias. Aparentemente

(43) Los fariseos excluyen a los hombres del reino de Dios con su casuística meticulosa, que hace demasiado difícil la entrada en el cielo y que desalienta a los simples.

(44) El contacto con las tumbas impurificaba. Por eso se tenía el cuidado de señalar su periferia sobre el suelo con toda precisión. *Talm.* de Bab., *Baba bathra*, 58 a; *Baba metsia*, 45 b. El reproche que dirige aquí Jesús a los fariseos es haber inventado infinidad de pequeños preceptos que se violan sin darse cuenta, y que sólo sirven para multiplicar las contravenciones a la Ley.

(45) La purificación de la vajilla estaba sometida entre los fariseos a las reglas más complicadas (*Marcos*, VII, 4).

(46) Este epíteto repetido frecuentemente (*Mateo*, XXIII, 16, 17, 19, 24, 26), encierra posiblemente una alusión a la costumbre de algunos fariseos de caminar con los ojos cerrados, afectando santidad. Véase pág. 236.

(47) *Lucas* (XI, 37 ss.) supone, posiblemente no sin razón, que este versículo fue pronunciado en una comida, como respuesta a los vanos escrúpulos de los fariseos.

(48) Como los sepulcros eran impuros, se tenía la costumbre de blanquearlos con cal para advertir que no había que aproximarse a ellos. Véase nota 44 de presente pág., y *Mischna*, *Maasar scheni*, V, 1; *Talm.* de Jer., *Sche-kalim*, I, 1; *Maasar scheni*, V, 1; *Moëd katon*, I, 2; *Sota*, IX, 1; *Talm.* de Bab., *Moëd kaon*, 5 a. Posiblemente exista en la comparación de que se sirve Jesús una alusión a los "fariseos barnizados". (Véase pág. 236.)

sois justos, pero en el fondo estáis llenos de hipocresía y de pecado.»

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que edificáis los sepulcros de los profetas y adornáis los monumentos de los justos y decís: «Si hubiésemos vivido en la época de nuestros padres no hubiéramos sido sus cómplices en el asesinato de los profetas»! Así, pues, confesáis que sois los hijos de aquellos que han matado a los profetas. Pues bien, acabad de colmar la medida de vuestros padres. La Sabiduría de Dios ha tenido mucha razón al decir (49): «Os enviaré profetas, sabios y escribas; mataréis a los unos, perseguiréis a los otros de ciudad en ciudad, para que un día recaiga sobre vosotros toda la sangre inocente que ha sido derramada sobre la tierra, desde la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquiás (50), a quien matásteis entre el templo y el altar. Yo os digo que se volverá a pedir cuentas a la generación presente sobre toda esa sangre» (51).

Su terrible dogma de la sustitución de los gentiles, aquella idea de que el reino de Dios iba a ser transferido a otros, al haberlo rechazado aquellos para quienes estaba destinado (52), se repetía contra la aristocracia como una amenaza sangrieta, y su título de Hijo de Dios, que confesaba abiertamente en vivas parábolas (53) en las que sus enemigos desmenuaban el papel de asesinos de los enviados celestiales, era un desafío al judaísmo legal. El audaz llamamiento que dirigía a los humildes era todavía más sedicioso. Declaraba que había venido a iluminar a los ciegos y a cegar a los que creían ver (54). Un día, su mal humor contra el templo le arrancó unas palabras imprudentes: «Si yo quisiera —dijo—

(49) Esta cita parece tomada de un libro de Henoch. Ciertas partes de las revelaciones que se suponían hechas a este patriarca, se ponían en boca de la Sabiduría divina. Comp. *Henoch*, XXXVII, 1-4; XLVIII, 1, 7; XLIX, 1, y el libro de los *Jubileos*, c. 7, en *Lucas*, XI, 49. Véase *Introducción*, página 41, nota 22. Posiblemente, el apócrifo citado era de origen cristiano. (Examinar, sobre todo, el versículo *Mateo*, XXIII, 34, algunos de cuyos rasgos son seguramente posteriores a la muerte de Jesús.) En ese caso, la cita sería una adición relativamente moderna. En *Marcos* falta.

(50) Existe aquí una confusión que se vuelve a encontrar en el Targum llamado de Jonhatan (*Lamentaciones*, II, 20), entre Zacarías, hijo de Joaída, y Zacarías, hijo de Baraquiás, el profeta. Se trata del primero (*II Paral.*, XXIV, 21). El libro de los *Paralipómenos*, en el que se cuenta el asesinato de Zacarías, hijo de Joaída, cierra el canon hebreo. Este asesinato es el último en la lista de los asesinatos de hombres justos, redactada según el orden en que se presentan en la Biblia. El de Abel es, por el contrario, el primero.

(51) *Mateo*, XXIII, 2-86; *Marcos*, XII, 38-40; *Lucas*, XI, 39-52; *XX*, 46-47.

(52) *Mateo*, VIII, 11-12; *XX*, 1 ss.; *XXI*, 28 ss., 33 ss., 43; *XXII*, 1 ss.; *Marcos*, XII, 1 ss.; *Lucas*, XX, 9 ss.

(53) *Mateo*, XXI, 37 ss.; *Marcos*, XII, 6; *Lucas*, XX, 9; *Juan*, X, 36 ss.

(54) *Juan*, IX, 39.

podría destruir este templo edificado por la mano del hombre y en tres días volvería a levantar otro no construido por la mano del hombre» (55). No se sabe bien qué sentido daba Jesús a sus palabras, a las que sus discípulos trataron de arrancar un significado alegórico. Pero como sólo se buscaba un pretexto, aquellas palabras fueron resaltadas vivamente. Figuraron entre los motivos expuestos para condenar a Jesús a muerte, y resonarán en sus oídos entre las postreras angustias del Gólgota. Aquellas irritantes discusiones terminaban siempre tempestuosamente. Los fariseos le arrojaban piedras (56), con lo que no hacían sino cumplir un artículo de la Ley que ordenaba lapidar, sin escucharle, a todo profeta, incluso taumaturgo, que apartase al pueblo del viejo culto (57). Otras veces le llamaban loco, poseso, samaritano (58), e incluso trataban de matarle (59). Tomaban nota de sus palabras para invocar contra Él las leyes de una teocracia intolerante que la dominación romana (60) no había abolido aún.

CAPÍTULO XXII

MAQUINACIONES DE LOS ENEMIGOS DE JESÚS

JESÚS pasó el otoño y una parte del invierno en Jerusalén. Esta estación es allí bastante fría (1). El pórtico de Salomón con sus corredores cubiertos, era el lugar por donde paseaba habitualmente (2). Aquel pórtico, único resto que se conserva de las construcciones del antiguo templo, se componía de dos galerías, formadas por dos filas de columnas y por el muro que dominaba el valle de Cedron (3). Se comunicaba con el exterior por la puerta de Susa, cuyas jambas se ven aún en el interior de lo que actualmente se llama la

(55) La forma más auténtica de esta frase parece estar en *Marcos*, XIV, 58; *XV*, 29. Cf. *Juan*, II, 19; *Mateo*, XXVI, 61; *XXVII*, 40; *Hechos*, VI, 13-14.

(56) *Juan*, VIII, 39; *X*, 31; *XI*, 8.

(57) *Deuter.*, XIII, 1 ss. Comp. *Lucas*, XX, 6; *Juan*, X, 33; *II Cor.*, XI, 25.

(58) *Juan*, X, 20.

(59) *Juan*, V, 18; *VII*, 1, 20, 25, 30; *VIII*, 37, 40.

(60) *Lucas*, XI, 53-54.

(1) Jerusalén está a 779 metros por encima del nivel del mar, según M. Vignes (*Conn. des temps* para 1866); a 2440 pies ingleses, según el capitán Wilson (*Le Lien*, 4 de agosto de 1866).

(2) *Juan*, X, 23. Ver la restauración de M. de Vogue: *le Temple de Jerusalem*, pl. XV y XVI, págs. 12, 22, 50 ss.

(3) *Jos.*, *Ant.*, XX, IX, 7; *B. J.*, V, V, 2.

«Puerta Dorada» (4). La otra parte del valle poseía ya su adorno de suntuosos sepulcros. Algunos de los monumentos que allí se ven eran posiblemente los cenotafios en honor de los antiguos profetas (5) en los que pensaba Jesús cuando, sentado bajo el pórtico, fulminaba a las clases oficiales que escondían detrás de aquellas colosales masas su hipocresía o su vanidad (6).

A fines del mes de diciembre celebró en Jerusalén la fiesta establecida por Judas Macabeo en recuerdo de la purificación del templo después de los sacrilegios de Antiocho Epifanio (7). Se la llamaba la «fiesta de las luces», porque durante las ocho jornadas de la fiesta se tenían encendidas las lámparas en las casas (8). Poco después Jesús emprendió viaje a Perea y a las orillas del Jordán, es decir, a los mismos países que había visitado algunos años antes cuando seguía la escuela de Juan (9) y en los que también él había administrado el bautismo. Allí recibió, al parecer, algunos consuelos, sobre todo en Jericó. Esta ciudad, ya sea por su importancia como cabeza de camino, ya sea a causa de sus perfumados jardines y de sus ricos cultivos (10), tenía un puesto de aduana bastante considerable. El recaudador principal, Zacheo, hombre rico, deseó ver a Jesús (11). Como era de corta estatura se subió sobre un sicomoro próximo al camino por donde debía pasar el cortejo. Jesús se conmovió por la sencillez de aquel importante funcionario. Quiso entrar en casa de Zacheo, aún a riesgo de provocar un escándalo. Se murmuraba mucho, en efecto, por verle honrar con su visita la casa de un pecador. Al partir, Jesús declaró a su buen huésped, hijo de Abraham, y, como para aumentar el despecho de los ortodoxos, Zacheo llegó a ser un santo: se dice que entregó la mitad de sus bienes a los pobres y reparó con creces los daños que podía haber ocasionado. Aquel no fue, además, el único motivo de alegría de Jer-

(4) Este último monumento parece datar aproximadamente de la época de Justiniano.

(5) Véase página 248. Posiblemente el sepulcro llamado de Zaccarias era un monumento de este tipo. Cf. *Irin. a Burdig. Hierus.*, pág. 153 (edit. Schott).

(6) *Mateo*, XXIII, 29; *Lucas*, XI, 47.

(7) *Juan*, X, 22. Comp. *I Macch.*, IV, 52 ss.; *II Macch.*, X, 6 ss.

(8) *Jos.*, *Ant.*, XII, VII, 7.

(9) *Juan*, X, 40. Cf. *Mateo*, XIX, 1; *XX*, 29; *Marcos*, X, 1, 46; *Lucas*, XVIII, 35; *XIX*, 1. Este viaje es conocido de los sinópticos. Pero *Mateo* y *Marcos* creen que Jesús lo realizó viniendo de Galilea a Jerusalén por Perea. La topografía de Lucas es inexplicable si no se admite que Jesús, en los capítulos X-XVIII de este Evangelio, pasa por Jerusalén.

(10) *Ecll.*, XXIV, 18; *Estrabón*, XVI, II, 41; *Justino*, XXXVI, 3; *Jos.*, *Ant.*, IV, VI, 1; *XIV*, IV, 1; *XV*, IV, 2; *Talm.* de Babilonia, *Berakoth*, 43 a, etc.

(11) *Lucas*, IX, 1 ss. (episodio dudoso).

sús. Al salir de la ciudad, el mendigo Bartimeo (12) le produjo gran placer al llamarle obstinadamente «hijo de David», aunque le ordenaran callarse. Pareció por un momento que el ciclo de milagros galileos iba a continuarse en aquel país, al que tantas analogías aproximaba a las provincias del Norte. El delicioso oasis de Jericó, tan bien regado entonces, debía ser uno de los lugares más bellos de Siria. Josefo habla de él con la misma admiración que de Galilea, y le llama, como a esta última provincia, un «país divino» (13).

Después de haber llevado a cabo esta especie de peregrinación a los lugares de su primera actividad profética, Jesús regresó a su querida morada de Betania (14). Lo que más debía afligir en Jerusalén a los fieles galileos es que allí no hacía milagros. Molestos por la mala acogida que el reino de Dios encontraba en la capital, al parecer los amigos de Jesús hubieran deseado a veces un gran prodigio que sorprendiese vivamente la incredulidad hierosolomita. Una resurrección les debió parecer lo más convincente. Se puede suponer que María y Marta se franquearon con Jesús. La fama le atribuía ya dos o tres hechos de este género (15). «Si alguno de los muertos resucitase—le decían, sin duda, las devotas hermanas—, quizá los vivos hiciesen penitencia.» ¿No podía haber respondido Jesús: «Aún cuando un muerto resucitase, ellos no creerían?» (16). Y hubiera podido añadir entonces, recordando una historia que le era familiar, la del buen pobre cubierto de úlceras que murió y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham (17): «Si Lázaro regresase, no se le creería.» Más tarde se produjeron a este respecto singulares equivocaciones. La hipótesis fue sustituida por un hecho. Se habló de Lázaro resucitado, de la imperdonable terquedad con que se había resistido a semejante testimonio. Las «úlceras» de Lázaro y la «lepra» de Simón el Leproso se identificaron (18), y una parte de la tradición admitió que María y Marta tuvieron un hermano llamado Lá-

(12) *Mateo*, XX, 29; *Marcos*, X, 46 ss.; *Lucas*, XVIII, 35.

(13) *B. J.*, IV, VIII, 3. *Comp. ibid.*, I, VI, 6; I, XVIII, 5, y *Antiq.*, XV, IV, 2.

(14) *Juan*, XI, 1.

(15) *Mateo*, IX, 18 ss.; *Marcos*, V, 22 ss.; *Lucas*, VII, 11 ss.; VIII, 41 ss.

(16) *Lucas*, XVI, 30-31.

(17) Es probable que este personaje alegórico de Lázaro («aquel a quien Dios socorre», o «aquel que no tiene socorros») que designaba al pueblo de Israel («el pobre» amado por Dios, según una expresión familiar a los profetas y a los salmistas), estuviera consagrado antes de Jesús por alguna leyenda popular o en algún libro actualmente perdido.

(18) Observar qué poco natural es la sutura del versículo *Lucas*, XVI, 23. Se advierte en ella una de esas fusiones de diversos elementos tan familiares en *Lucas*. Véase *Introducción*, pág. 62.

zaro (19), al que Jesús hizo salir del sepulcro (20). Cuando se sabe de qué inexactitudes y de qué despropósitos se forman los embrollos en una ciudad de Oriente, no se considera como imposible que incluso un rumor de este tipo se haya extendido en Jerusalén en vida de Jesús y haya tenido para Él consecuencias funestas.

Bastantes indicios notables parecen hacer creer, en efecto, que ciertas causas procedentes de Betania contribuyeron a precipitar la muerte de Jesús (21). En algunos momentos uno se siente inclinado a suponer que la familia de Betania cometió alguna imprudencia o cayó en algún exceso de celo. Quizá el ardiente deseo de cerrar la boca a aquellos que negaban ultrajantemente la misión divina de su amigo arrastrase a aquellas apasionadas personas más allá de todos los límites. Hay que recordar que en aquella impura y agobiante ciudad de Jerusalén, Jesús ya no era el mismo. Por culpa de los hombres y no por la suya, su conciencia había perdido algo de su nitidez primordial. Desesperado, sacado de su centro, no era ya libre. Su misión se le imponía y Él obedecía al torrente. En pocos días la muerte iba a devolverle su libertad divina y a arrancarle a las fatales exigencias de un papel que a cada momento se hacía más apremiante, más difícil de sostener.

El contraste entre sus exaltación, siempre creciente, y la indiferencia de los judíos aumentaba sin cesar. Al mismo tiempo, los poderes públicos se exasperaban contra Él. Desde el mes de febrero o comienzo de marzo los jefes de los sacerdotes reunieron un consejo (22), y en este consejo se planteó claramente la cuestión: «¿Podían vivir juntos Jesús y el judaísmo?» Plantear la cuestión equivalía a resolverla, y, sin ser profeta, como pretendió el evangelista, el sumo sacerdote pudo muy bien pronunciar su sangriento axioma: «Es útil que un hombre muera por todo el pueblo.»

«El sumo sacerdote de aquel año»—para expresarlo con palabras del cuarto evangelista, que tan bien describe el estado de decadencia a que se hallaba reducido el soberano pontificado—era José Caifás, nombrado por Valerio Grato y sometido por completo a los romanos. Desde que Jerusalén de-

(19) Observar el singular arreglo de *Juan*, XI, 1-2. Al principio Lázaro aparece como un desconocido, τῆς ἀσθενῶν Λάζαρος, después, de golpe, como hermano de María y Marta.

(20) Ya no dudo de que *Juan*, XI, 1-46, y *Lucas*, XVI, 19-31 se refuten; no es que el cuarto evangelista haya tenido a la vista el texto del tercero, sino que sin duda los dos han copiado de tradiciones análogas. Ver el *Apéndice*, al final de este volumen.

(21) *Juan*, XI, 46 ss.; XII, 2, 9 ss., 17 ss.

(22) *Juan*, XI, 47 ss.

pendía de los procuradores, el cargo de sumo sacerdote había llegado a ser una función de quita y pon; las destituciones se sucedían casi cada año (23). Caifás, sin embargo, se mantuvo mucho más tiempo que los demás. Había ocupado su cargo el año 25 y no lo perdió hasta el año 36. Nada se sabe de su carácter. Muchas circunstancias inclinan a creer que su poder sólo era nominal. A su lado, y por encima de él, vemos siempre otro personaje que parece haber ejercido en el decisivo momento que nos ocupa un poder preponderante.

Este personaje era el suegro de Caifás, Hanan o Annás (24), hijo de Seth, antiguo sumo sacerdote depuesto que, en medio de aquella inestabilidad del pontificado, conservó en el fondo toda la autoridad. Hanan había recibido el sumo sacerdocio del legado Quirino el año 7 de nuestra era. Perdió sus funciones el año 14 con el advenimiento de Tiberio, pero continuó siendo muy considerado. Se le continuaba llamando «sumo sacerdote», aunque se encontrase apartado del cargo (25), y consultándole acerca de todas las cuestiones graves. Durante cincuenta años, el pontificado permaneció casi sin interrupción en poder de su familia; cinco de sus hijos ocuparon sucesivamente esta dignidad (26), sin contar a Caifás, que era su yerno. Se llamaba a aquella la «familia sacerdotal», como si el sacerdocio hubiera llegado a ser en ella hereditario (27). Casi todos los cargos importantes del templo les correspondían también por derecho (28). Es cierto que otra familia, la de Boethus, alternaba con la de Hanan en el pontificado (29). Pero los *Boethusim*, que debían el origen de su fortuna a una causa bastante poco honorable, eran mucho menos estimados por la burguesía devota. Hanan era, pues, en realidad el jefe del partido sacerdotal. Caifás no hacía nada sino por medio de él; se acostumbraba a asociar sus nombres, e incluso el de Hanan se ponía siempre el primero (30). Fácil es comprender que, bajo aquel régimen de pontificado anual y transmitido por turno según el capricho de los procuradores, gozase de tanta importancia un viejo pontífice que había guardado el secreto de las tradi-

ciones, visto rodar a muchas fortunas más jóvenes que la suya y conservado el crédito suficiente para hacer sublevar el poder a personas que, según la familia, estaban subordinadas a él. Como toda la aristocracia del templo (31) era saduceo, «secta—dice Josefo—particularmente severa en los juicios» (32). Todos sus hijos fueron también ardientes perseguidores. Uno de ellos, llamado Hanan, como su padre, hizo lapidar a Santiago, hermano del Señor, en circunstancias que no carecen de semejanza con las de la muerte de Jesús (33). El espíritu de la familia era altivo, arrogante, cruel (34); poseía ese especial género de maldad desdeñosa y solapada que caracteriza la política judía. Por eso debe pesar sobre Hanan y los suyos la responsabilidad de todos los hechos que van a suceder a continuación. Fue Hanan (o, si se prefiere, el partido que representaba) quien mató a Jesús. Hanan fue el actor principal en aquel terrible drama y habría debido llevar el peso las maldiciones de la humanidad, mucho más que Caifás y mucho más que Pilato.

El autor del cuarto Evangelio pone en boca de Caifás las palabras decisivas que acarrearán la sentencia a muerte de Jesús (35). Se suponía que el sumo sacerdote poseía cierto don profético; de este modo, sus palabras se convirtieron para la comunidad cristiana en un oráculo lleno de profundo sentido. Pero tales palabras, aunque haya sido él quien las haya pronunciado, representaron el pensamiento de todo el partido sacerdotal. Este partido se oponía fuertemente a las sediciones populares. Trataba de contener a los entusiastas religiosos, previendo con razón que por culpa de sus exaltadas predicaciones producirían la ruina total del país. Aunque la agitación provocada por Jesús nada tuvo de temporal, los sacerdotes vieron como última consecuencia de aquella agitación un aumento del yugo romano y la ruina del templo, fuente de sus riquezas y de sus honores (36). Realmente, las causas que debían ocasionar, treinta y siete años más tarde, la ruina de Jerusalén estaban en otra parte que en el Cristianismo naciente. Sin embargo, no se puede decir que el motivo alegado en aquella circunstancia por los sacerdotes estuviese de tal modo fuera de la verosímil que haya que ver en ello la mala fe. En un sentido general, si

(23) *Jos., Ant.*, XV, III, 1; XVIII, LI, 2; V, 3; XX, IX, 1, 4; *Talm. de Jer., Joma*, I, 1; *Talm. de Bab., Joma*, 47 a.

(24) El *Ananus* de Josefo. Porque el nombre hebreo *Johanán* se convertía en griego en *Joannes* o *Joannas*.

(25) *Juan*, XVIII, 15-23; *Hechos*, IV, 6.

(26) *Jos., Ant.*, XX, IX, 1. *Comp. Talm. de Jer., Horayoth*, III, 5; *Tosiphta, Menachoth*, II.

(27) *Jos., Ant.*, XV, III, 1; *B. J.*, IV, V, 6 y 7; *Hechos*, IV, 6.

(28) *Jos., Ant.*, XX, IX, 3; *Talm. de Bab., Pesachim*, 57 a.

(29) *Jos., Ant.*, XV, IX, 3; XIX, VI, 2; VIII, 1.

(30) *Lucas*, III, 2.

(31) *Hechos*, V, 17.

(32) *Jos., Ant.*, XX, IX, 1. *Comp. Megillath Taanith*, cap. IV y el escolio: *Tosiphta Menachoth*, II.

(33) *Jos., Ant.*, XX, IX, 1. No existen razones suficientes para dudar de la autenticidad y de la integridad de este pasaje.

(34) *Ibid.*

(35) *Juan*, XI, 49-50. *Cf. Ibid.*, XVIII, 14.

(36) *Juan*, XI, 48.

Jesús hubiera triunfado, habría ocasionado realmente la ruina de la nación judía. Partiendo de los principios admitidos corrientemente por toda la antigua política, Henan y Caifás se encontraban, pues, con derecho a decir: «Más vale la muerte de un hombre que la ruina de un pueblo.» Es este un razonamiento detestable a nuestro modo de ver. Pero este razonamiento ha sido el de los partidos conservadores desde el origen de las sociedades humanas. El «partido del orden» (tomo esta expresión en su sentido estrecho y mezquino) ha sido siempre el mismo. Pensando que la última palabra del gobierno es impedir las emociones populares, cree realizar un acto de patriotismo previniendo por el asesinato jurídico la efusión tumultuosa de sangre. Poco preocupado por el porvenir, no piensa que al declarar la guerra a toda iniciativa corre el peligro de lastimar la idea destinada a triunfar un día. La muerte de Jesús fue una de las mil aplicaciones de esta política. El movimiento que dirigía era completamente espiritual, pero era un movimiento; a partir de entonces, los hombres de orden, persuadidos de que lo esencial para la humanidad es no inquietarse, tratarían de impedir que se extendiera el nuevo espíritu. Nunca se vio un ejemplo más sorprendente de cómo va contra sus objetivos semejante conducta. Si hubiera sido dejado en libertad, Jesús se hubiera agotado en una lucha desesperada contra lo imposible. El odio sin inteligencia de sus enemigos decidió el éxito de su obra y sancionó su carácter divino.

Así, pues, la muerte de Jesús fue decidida desde el mes de febrero o de marzo (37). Pero Jesús escapó todavía a ella por algún tiempo. Se retiró a una ciudad poco conocida, llamada Efrain o Efrón, hacia la parte de Betel, a una jornada escasa de Jerusalén, sobre el límite del desierto (38). Allí vivió algunas semanas con sus discípulos, dejando pasar la tempestad. Se había dado orden de detenerlo tan pronto como se le reconociera alrededor del templo. Se aproximaba la solemnidad de la Pascua y se pensaba que Jesús, según su costumbre, iría a Jerusalén para celebrar aquella fiesta (39).

(37) Juan, XI, 53.

(38) Juan, XI, 54. Cf. *II Chron.*, XIII, 19; *Jos.*, B. J., IV, IX, 9; Eusebio y San Jerónimo, *De situ et nom. loc. hebr.*, en las palabras 'Eppróv y 'Eppράυ. Se le identifica generalmente con Tayyibeh.

(39) Juan, XI, 55-56. Para el orden de los hechos seguimos el relato de Juan en toda esta parte. Los sinópticos parecen poco informados del período de la vida de Jesús que ha precedido a la Pasión.

CAPÍTULO XXIII

ÚLTIMA SEMANA DE JESÚS

EN efecto, partió seguido de sus discípulos para volver a ver por última vez la ciudad incrédula. La esperanza de quienes le rodeaban era cada vez más exaltada. Todos creían al subir a Jerusalén que el reino de Dios iba a manifestarse (1). La impiedad de los hombres había llegado al máximo y esto era un gran indicio de que la consumación estaba próxima. Era tal el convencimiento a este respecto que ya se disputaban la preeminencia en el reino (2). Este fue, según se dice, el momento que eligió Salomé para pedir en nombre de sus hijos las dos sillas colocadas a derecha e izquierda del Hijo del hombre (3). Por el contrario, el Maestro estaba absorto en graves pensamientos. A veces dejaba traslucir un resentimiento sombrío contra sus enemigos; contaba la parábola de un hombre noble que partió hacia países lejanos para recibir un reino; pero apenas hubo partido cuando sus conciudadanos declararon en contra suya. El rey regresa y ordena conducir a su presencia a aquellos que no han querido tenerle por rey, y los hace condenar a muerte (4). Otras veces destruía sin rodeos las ilusiones de sus discípulos. Cuando marchaban por los caminos pedregosos del Norte de Jerusalén, Jesús encabeza, pensativo, el grupo de sus compañeros. Todos le observaban en silencio, experimentando un sentimiento de temor y no atreviéndose a interrogarle. Ya en diversas ocasiones Jesús les había hablado de sus futuros sufrimientos y ellos le habían escuchado de mala gana (5). Jesús tomó, por fin, la palabra y, no ocultándoles más sus presentimientos, les notificó su próximo fin (6). Aquello produjo una enorme tristeza entre todos los asistentes. Los discípulos aguardaban ver aparecer muy pronto sobre las nubes la señal del advenimiento. El grito que inaugurara el reino de Dios: «¡Bendito sea el que viene en nombre del Señor!» (7) resonaba ya en el grupo con acentos jubilosos. Aquella sangrienta perspectiva les confundió. El reino de Dios se aproximaba o se alejaba en el espejismo de sus sueños a

(1) Lucas, XIX, 11.

(2) Lucas, XXII, 24 ss.

(3) Mateo, XX, 20 ss.; Marcos, X, 35 ss.

(4) Lucas, XIX, 12-27.

(5) Mateo, XVI, 21 ss.; Marcos, VIII, 31 ss.

(6) Mateo, XX, 17 ss.; Marcos, X, 31 ss.; Lucas, XVIII, 31 ss.

(7) Mateo, XXIII, 39; Lucas, XIII, 35.

cada paso del fatal camino. En cuanto a Jesús, se afirmaba en la idea de que iba a morir, pero también de que su muerte salvaría al mundo (8). El malentendido entre Él y sus discípulos se hacía más profundo a cada momento.

La costumbre era ir a Jerusalén varios días antes de la Pascua con objeto de prepararse para ella. Jesús llegó después de los demás, y por un momento sus enemigos se creyeron frustrados en sus esperanzas de prenderle (9). El sexto día antes de la fiesta (sábado 8 de nisan, 28 de marzo) (10) llegó por fin a Betania. Entró, según su costumbre, en la casa de Marta y María o de Simón el Leproso. Se le dispensó un gran recibimiento. Hubo en casa de Simón el Leproso (11) una comida en la que se reunieron muchas personas atraídas por el deseo de ver al nuevo profeta y también, según se dice, de ver a aquel Lázaro del que tantas cosas se contaban desde hacía algunos días. Sentado a la mesa, Simón el Leproso pasaba ya quizá a los ojos de algunos por el pretendido resucitado y atraía las miradas. Marta servía, según su costumbre (12). Parece que se trataba, por medio de un aumento de la exteriorización de las reverencias, de vencer la frialdad del público y de señalar claramente la alta dignidad del huésped al que se recibía. María, para dar al festín mayor aspecto de fiesta, entró durante la comida llevando un vaso de perfume que derramó sobre los pies de Jesús. A continuación, rompió el vaso, según una vieja costumbre que consistía en romper la vajilla que se había utilizado para obsequiar a un extranjero distinguido (13). Finalmente, llevando las muestras de su devoción a extremos hasta entonces desconocidos, se prosternó y enjugó con sus largos cabellos los pies de su Maestro (14). La casa quedó impregnada por el agradable olor del perfume, con gran contento de todos, a excepción del avaro Judas de Kerioth. Teniendo en cuenta las costumbres económicas de la comunidad, era aquel un auténtico despilfarro. El codicioso tesorero calculó en seguida en cuánto podía haber sido ven-

(8) *Mateo*, XX, 28.

(9) *Juan*, XI, 56.

(10) La Pascua se celebraba el 14 de nisan. Pero el año 33, el 1.º de nisan correspondió al parecer a la jornada del sábado 21 de marzo. La inexactitud del calendario judío hace dudosos todos estos cálculos. Ver *Mem. de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, t. XXIII, 2.ª parte, pág. 367 ss. (nueva serie).

(11) *Mateo*, XXVI, 6; *Marcos*, XIV, 3. Cf. *Lucas*, VII, 40, 43-44.

(12) Esta circunstancia no sería inverosímil incluso en el caso de que el festín no hubiera tenido lugar en casa de Marta. Es habitual en Oriente que una persona que está ligada a otra por un lazo de afecto o de servidumbre vaya a servirle cuando come en casa ajena.

(13) He visto practicar esta costumbre todavía, en Sour.

(14) Hay que recordar que los pies de los convidados no se encontraban, como ocurre entre nosotros, ocultos bajo la mesa, sino extendidos a la altura del cuerpo, sobre el diván o *triclínium*.

did el perfume y lo que podía haber reportado al arca de los pobres. Aquel gesto poco afectuoso disgustó a Jesús: significaba poner algo por encima de Él. Amaba los honores, porque los honores servían a sus objetivos al establecer su título de hijo de David. Por eso, cuando se le hablaba de pobres respondía bastante vivamente: «Siempre tendréis pobres con vosotros; pero a mí no siempre me tendréis.» Y exaltándose prometió la inmortalidad a la mujer que en aquel momento crítico le daba una prueba de amor (15).

Al día siguiente (domingo 9 de nisan) Jesús bajó desde Betania a Jerusalén (16). Cuando en un recodo del camino vio la ciudad extenderse sobre Él, desde el Monte de los Olivos, lloró sobre ella, según se dice, y la dirigió un último llamamiento (17). En la ladera de la montaña, cerca del barrio al que se llamaba *Bethohagé* (18), y que estaba habitado sobre todo por sacerdotes, Jesús disfrutó todavía de un momento de satisfacción humana (19). Se había extendido el rumor de su llegada. Los galileos que habían acudido a Jerusalén para la fiesta experimentaron una gran alegría y le prepararon una pequeña entrada triunfal. Trajeron una burra acompañada, según la costumbre, de su burrito (20). Los galileos extendieron sus más bellos vestidos a guisa de gualdrapa sobre el lomo de aquella pobre montura y le hicieron sentar encima. Entre tanto, otros desplegaban sus túnicas sobre el camino y lo cubrían con ramas verdes. La multitud que le precedía y le seguía llevando palmas gritaba: «¡Hosanna al Hijo de David! ¡Bendito sea el que llega en nombre del Señor!» Algunas personas incluso le daban el título de rey de Israel (21). «Rabí, hazles callar»—le dijeron los fariseos—. «Si ellos se callasen, gritarían las piedras», respondió Jesús, y entró en la ciudad. Los hierosolimitas, que ape-

(15) *Mateo*, XXVI, 6 ss.; *Marcos*, XIV, 3 ss.; *Juan*, XI, 2; XII a. Comp. *Lucas*, VII, 3 ss.

(16) *Juan*, XII, 12.

(17) *Lucas*, XIX, 41, ss.

(18) *Mateo*, XXI, 1; *Marcos*, XI, 1 (texto griego); *Lucas*, XIX, 29; *Mischna*, *Menachoth*, XI, 2; *Talm. de Bab.*, *Sanhedrin*, 14 b; *Pesachim*, 63 b, 91 a; *Sota*, 45 a; *Baba metsia*, 88 a; *Menachoth*, 78 b; *Sifra*, 104 b; Eusebio y San Jerónimo, *De situ et nom. loc. hebr.*, en S. Hier. Opp. edit. Martianay, II, col. 422; San Jerónimo, *Eptaphium Paulae*, Opp., IV, col. 676; el mismo, *Comm. in Mateo*, XXI, 1 (Opp., IV, col. 94); el mismo, *Lex. graec. nom. hebr.*, Opp., II, col. 121-122.

(19) *Mateo*, XXI, 1 ss.; *Marcos*, XI, 1 ss.; *Lucas*, XIX, 29 ss.; *Juan*, XII, 12 ss. La semejanza con *Zacarías*, IX, 9, permite albergar alguna duda acerca de todo este episodio. Una entrada triunfal sobre un asno era un rasgo mesiánico. Comparar *Talm. de Bab.*, *Sanhedrin*, 98 b; *Midrasch Bereschith rabba*, cap. XCVIII *Midrasch Koheleth*, I, 9.

(20) Esta pequeña circunstancia procede quizás de que se ha comprendido mal el pasaje de *Zacarías*. Los escritores del Nuevo Testamento parecen haber ignorado la ley del paralelismo hebreo. Comp. *Juan*, XIX, 24. —

(21) *Lucas*, XIX, 38; *Juan*, XII, 13.

nas le conocían, preguntaban quién era. «Es Jesús, el profeta de Nazareth, en Galilea», se les respondía. Jerusalén era una ciudad de alrededor de 50.000 almas (22). Un pequeño acontecimiento como la entrada de un extranjero, aunque poco célebre, o la llegada de una banda de provincianos, o un movimiento del pueblo en las avenidas de la ciudad, no podía dejar de difundirse rápidamente en circunstancias habituales. Pero en la época de las fiestas la confusión era extraordinaria (23). En aquellos días Jesús pertenecía a los extranjeros. Por eso parece haber sido más viva la emoción entre estos últimos. Los prosélitos, que hablaban griego y que habían llegado para la fiesta, sintieron picada su curiosidad y quisieron ver a Jesús. Se dirigieron a sus discípulos (24); no se conoce bien el resultado de esta entrevista. En cuanto a Jesús, fue a pasar la noche a su querida aldea de Betania, según su costumbre (25). Los tres días siguientes (lunes, martes y miércoles) también bajó a Jerusalén; después de la puesta de sol regresaba a Betania o a las granjas de la parte occidental del Monte de los Olivos, donde tenía muchos amigos (26).

Una gran tristeza parece haberse apoderado en estas últimas jornadas del espíritu de Jesús, habitualmente tan jovial y tan sereno. Todos los relatos coinciden en atribuirle, antes de su detención, un momento de confusión, una especie de agonía anticipada. Según unos, gritó de improviso: «Mi alma está desconcertada. ¡Padre mío: líbrame de esta hora!» (27). Se creía que entonces se había escuchado una voz del cielo; otros decían que vino a consolarle un ángel (28). Según una versión muy extendida, el hecho tuvo lugar en el huerto de Getsemaní. Jesús, según se decía, se alejó de sus discípulos, dormidos, a un tiro de piedra, no conservando con Él más que a Cephás y a los dos hijos de Zebedeo. Entonces comenzó a orar, el rostro contra la tierra. Su alma experimentó una tristeza de muerte, una angustia terrible le

(22) Parece exagerada la cifra de 120 000 citada por Hecateo (en Josefo, *Contre Apion*, I, 22). Cicerón habla de Jerusalén como de una aldea (*Ad Atticum*, II, IX). Cualquiera sea el sistema que se adopte no parece posible que el antiguo recinto albergase una población cuatro veces mayor que la actual, que no alcanza los 15.000 habitantes. Ver Robinson, *Bibl. Res.*, I, 421-422 (2.ª edic.); Ferguson, *Topogr. of Jerus.*, p. 51; Forster, *Syria and Palestine*, p. 82.

(23) *Jos.*, B. J., II, XIV, 3; VI, IX, 3.

(24) *Juan*, XII, 20 ss.

(25) *Mateo*, XXI, 17; *Marcos*, XI, 11.

(26) *Mateo*, XXI, 17-18; *Marcos*, XI, 11-12; 19; *Lucas*, XXI, 37-38.

(27) *Juan*, XII, 27 ss. Es comprensible que el tono exaltado del cuarto evangelista y su exclusiva preocupación por el papel divino de Jesús hayan borrado del relato las circunstancias de desfallecimiento natural referidas por los sinópticos.

(28) *Lucas*, XXII, 43; *Juan*, XII, 28-29.

oprimía; pero su resignación a la voluntad divina venció (29). A consecuencia del arte instintivo que ha presidido la redacción de los sinópticos, y que, con frecuencia, ha hecho obedecer en la disposición del relato a razones de conveniencia o de efecto, esta escena ha sido colocada en la última noche de Jesús y en el momento de su detención. Si semejante versión fuese la verdadera, apenas se comprendería que Juan, que habría sido testigo íntimo de un hecho tan conmovedor, no hubiese hablado nada de ello a sus discípulos, ni que el redactor del cuarto Evangelio no hubiese subrayado este episodio en su muy detallado relato de la noche del jueves (30). Todo cuanto se puede decir es que durante sus últimos días, el enorme peso de la misión que había aceptado gravitó cruelmente sobre Jesús. Por un instante desperdició su naturaleza humana. Quizá entonces se pusiese a dudar de su obra. El terror y la vacilación se apoderaron de Él y le arrastraron a un desfallecimiento peor que la muerte. El hombre que ha sacrificado el reposo y las legítimas compensaciones de la vida a una gran idea vuelve siempre tristemente sobre sí mismo cuando se le presenta por vez primera la imagen de la muerte tratándole de persuadir de que todo es vano. Quizá retornasen a Él en aquellos momentos algunos de esos conmovedores recuerdos que guardan las almas más fuertes y que en determinadas horas las traspasan como una espada. ¿Recordó las limpias fuentes de Galilea en las que hubiera podido refrescarse; la viña y la higuera bajo las que hubiera podido sentarse; las jóvenes muchachas que quizá hubieran consentido en amarle? ¿Maldijo su árido destino, que le había prohibido placeres concedidos a todos los demás? ¿Lamentó su naturaleza demasiado elevada y víctima de su grandeza lloró por no haber seguido siendo un simple artesano de Jerusalén? Se ignora, porque todos sus conmociones interiores permanecieron, evidentemente, como un enigma para sus discípulos. No comprendieron nada de aquello y suplieron con ingenuas conjeturas lo que había de oscuro para ellos en el alma extraordinaria de su Maestro. Por lo menos es seguro que su esencia divina recobró muy pronto su superioridad. Aún podía evitar la muerte; pero no quiso. El amor a su obra venció. Aceptó apurar el cáliz hasta las heces. En efecto, en adelante se reconoce por completo, y sin sombras, a Jesús. Las sutilezas del polemista y la credulidad del taumaturgo y del exorcista

(29) *Mateo*, XVIII, 36 ss.; *Marcos*, XIV, 32 ss.; *Lucas*, XXII, 39 ss.

(30) Esto es tanto menos comprensible cuanto que el redactor del cuarto Evangelio pone una especie de afectación en subrayar las circunstancias en las que figura Juan o de las que ha sido el único testigo (I, 35 ss.; XIII, 23 ss.; XVIII, 15 ss.; XIX, 35 ss.; XX, 2 ss.; XXI, 20 ss.).

han sido olvidadas. No queda más que el héroe incomparable de la Pasión, el fundador de los derechos de la conciencia libre, el modelo consumado en el que todas las almas que sufren volverán los ojos para fortalecerse y consolarse.

La entrada triunfal de Bethfagé, aquel atrevimiento de provincianos festejando a las puertas de Jerusalén el advenimiento de su rey-mesías, acabó de exasperar a los fariseos y a la aristocracia del templo. El miércoles (12 de nisan) tuvo lugar un nuevo consejo en casa de José Caifás (31). Fue decidida la detención inmediata de Jesús. Un gran sentimiento de orden y de policía conservadora presidió todas las medidas. Se trataba de evitar un escándalo. Como la fiesta de Pascua, que aquel año comenzaba en viernes al anochecer, era un tiempo de tumultos y de exaltación, se resolvió adelantar aquellos días. Jesús era popular (32); se temía un motín. Aunque la costumbre fuese realzar las solemnidades en que se encontraba reunida la nación por medio de ejecuciones de individuos rebeldes a la autoridad sacerdotal, especie de autos de fe destinados a inculcar al pueblo el terror religioso (33), probablemente se solía hacer de modo que tales suplicios no coincidiesen con los días feriados (34). Así, pues, se fijó la detención para el viernes. También se resolvió no apoderarse de Él en el templo, a donde iba todos los días (35), sino espiar sus costumbres para apresarle en algún lugar secreto. Los agentes de los sacerdotes sondearon a los discípulos, esperando obtener informes útiles de su debilidad o de su simplicidad. Encontraron lo que buscaban en Judas de Kerioth. Aquel desgraciado, por motivos imposibles de explicar, traicionó a su Maestro, proporcionó todas las indicaciones necesarias e incluso se encargó (aunque apenas se pueda creer en semejante exceso de maldad) de conducir a la brigada que debía llevar a cabo la detención. El horrible recuerdo que la necedad o la infamia de este hombre dejó en la tradición cristiana ha debido introducir alguna exageración en todo esto. Hasta entonces, Judas había sido un discípulo como cualquier otro; poseía incluso el título de apóstol; había hecho milagros y expulsado demonios. La leyenda, que no quiere más que colores netos, no ha podido admitir en el cenáculo más que once santos y un réprobo. La realidad no procede nunca por categorías tan absolutas. La avaricia, que los sinópticos consideran como motivo del crimen en cuestión, no basta para

explicarlo. Sería raro que un hombre que tenía en su poder el arca y que sabía lo que iba a perder con la muerte de su jefe hubiese cambiado los beneficios que le proporcionaba su empleo (36) por una cantidad de dinero tan pequeña (37). ¿Se había sentido Judas herido en su amor propio por la reprimenda que recibió en la comida de Betania? Tampoco esto es suficiente. El cuarto evangelista lo presenta como un ladrón, como un incrédulo desde el comienzo (38), lo que carece de toda verosimilitud. Es más fácil creer en algún sentimiento de celos, en alguna disensión intestina. El especial odio contra Judas que se observa en el Evangelio atribuido a Juan (39) confirma esta hipótesis. Dotado de un corazón menos puro que los demás, Judas pudo contagiarse, sin darse cuenta de ello, de los mezquinos sentimientos de su cargo. Por una deformación muy corriente en las funciones activas pudo llegar a colocar los intereses del arca por encima de la propia obra a la que estaba destinada. Y el administrador habría matado entonces al apóstol. El comentario que dejó escapar en Betania parece suponer que a veces encontraba al Maestro demasiado costoso para su familia espiritual. Sin duda que aquella mezquina economía había ocasionado en la reducida sociedad muchas otras contrariedades.

Así, pues, sin negar que Judas de Kerioth haya contribuido a la detención de su Maestro, creemos que las maldiciones con que se le cubre tienen algo de injusto. Quizás hubo en su acción más torpeza que perversidad. La conciencia moral del hombre del pueblo es viva y justa, pero inestable e inconsecuente. No sabe resistir un entusiasmo momentáneo. Las sociedades secretas del partido republicano guardaban en su seno mucha convicción y sinceridad, y, sin embargo, los delatores eran muy numerosos en ellas. Un ligero despecho bastaba para hacer de un sectario un traidor. Pero si el insensato deseo de algunas monedas trastornó la cabeza al pobre Judas, no parece que hubiera perdido completamente el sentido moral, puesto que, viendo las consecuencias de su acción, se arrepintió (40) y, según se dice, se dio muerte.

En este momento, cada minuto se hace solemne, y ha contado más que siglos enteros en la historia de la humanidad. Hemos llegado al jueves 13 de nisan (2 de abril). Al día siguiente, al anochecer, comenzaba la fiesta de Pascua con el

(31) *Mateo*, XXVI, 1-5; *Marcos*, XIV, 1-2; *Lucas*, XXII, 1-2.

(32) *Mateo*, XXI, 46.

(33) *Mischna*, *Sanhedrin*, XI, 4; *Talm.* de Bab., mismo tratado, 89 a. Comp. *Hechos*, XII, 3 ss.

(34) *Mischna*, *Sanhedrin*, IV, 1.

(35) *Mateo*, XXVI, 55.

(36) *Juan*, XII, 6.

(37) El cuarto Evangelio no habla siquiera de un salario. Las treinta monedas de plata de que hablan los sinópticos están tomadas de Zacarías, XI, 12-13.

(38) *Juan*, VI, 65; XII, 6.

(39) *Juan*, VI, 65, 71-72; XII, 6; XIII, 2, 27 ss.

(40) *Mateo*, XXVII, 3 ss.

festín en el que se comía el cordero. La fiesta continuaba durante los siete días siguientes, en los cuales se comían los panes ácidos. El primero y el último de aquellos siete días tenían un especial carácter de solemnidad. Los discípulos se encontraban ya ocupados con los preparativos para la fiesta (41). En cuanto a Jesús, nos inclinamos a creer que conocía la traición de Judas y sospechaba la suerte que le esperaba. Por la noche celebró con sus discípulos su última cena. No se trataba del festín ritual de Pascua, como se ha supuesto más tarde, cometiendo con ello un error de un día (42); pero para la Iglesia primitiva, la cena del jueves fue la verdadera Pascua, el sello de la nueva alianza. Cada discípulo trasladó a ella sus recuerdos más queridos, y acerca de esta cena, que llegó a ser la piedra angular de la piedad cristiana y el punto de partida de las más fecundas instituciones, quedaron acumulados infinidad de rasgos conmovedores que cada uno conservaba del Maestro.

En efecto, nadie duda que el tierno amor del corazón de Jesús fue reemplazado por la reducida Iglesia que le rodeaba, desbordándole en ese momento (43). Su espíritu, fuerte y tranquilo, se mostraba alegre bajo el peso de los sombrías preocupaciones que le asediaban. Tuvo una palabra para cada uno de sus amigos. Dos de ellos, sobre todo, Juan y Pedro, fueron objeto de tiernas muestras de afecto. Juan estaba tendido en el diván junto a Jesús y su cabeza reposaba sobre el pecho del Maestro (44). Hacia el fin de la cena, el secreto que pesaba sobre el corazón de Jesús estuvo a pun-

(41) *Mateo*, XXVI, 1 ss.; *Marcos*, XIV, 12; *Lucas*, XXII, 7; *Juan*, XIII, 29.

(42) Esta es la teoría de los sinópticos (*Mateo*, XXVI, 17 ss.; *Marcos*, XIV, 12 ss.; *Lucas*, XXII, 7 ss.; 15), y por consiguiente, la de Justino (*Dial. cum Tryph.*, 17, 88, 97, 100, 111). Por el contrario, el cuarto Evangelio supone formalmente que Jesús murió el mismo día en que se comía el cordero (XIII, 1-2, 29; XVIII, 28; XIX, 14, 31). El *Talmud*, débil autoridad seguramente en semejante cuestión, coloca también la muerte de Jesús "la víspera de Pascua" (*Talm. de Bab., Sanhedrin*, 43, a, 67 a). Contra esta opinión existe una objeción muy importante en el hecho de que, en la segunda mitad del siglo II, las Iglesias de Asia Menor que profesaban acerca de la Pascua una doctrina que parece hallarse en contradicción con el sistema del cuarto Evangelio, recurren precisamente a la autoridad del apóstol Juan y de sus discípulos para apoyar una doctrina que parece conforme al relato de los sinópticos (Policrato, en Eusebio, *Hist. Eccl.*, V, 24. *Comp. Chron. pasc.*, p. 6 ss., edit. Du Cange). Pero esta cuestión es muy oscura. Juan y sus discípulos podían celebrar la Pascua, como toda la escuela apostólica primitiva, el 14 de nisan, no porque creyesen que Jesús había comido el cordero aquel día, sino porque creían que Jesús, el verdadero cordero pascual (observan *Juan*, I, 29; XIX, 36, comparándolo con *Apoc.*, V, 6, etc.) había muerto aquel día.

(43) *Juan*, XIII, 1 ss.

(44) *Juan*, XIII, 23; Polycrato, en Eusebio, *H. E.*, V, 24.

to de escapársele. «En verdad os digo—dijo—que uno de vosotros me traicionará» (45). Fue un momento de angustia para aquellos hombres sencillos; se miraron unos a otros y cada uno se interrogaba. Judas estaba presente; quizás Jesús, que tenía razones para desconfiar de él desde hacía tiempo, trató con estas palabras de obtener de sus miradas o de su aire turbado la confesión de su falta. Pero el discípulo infiel no perdió el aplomo; incluso se atrevió, según se dice, a preguntar como los demás: «¿Seré yo, rabí?»

Sin embargo, el alma recta y buena de Pedro estaba atormentada. Hizo una señal a Juan para que tratara de averiguar de quién hablaba el Maestro. Juan, que podía conversar con Jesús sin que le oyese, le pidió la solución de aquel enigma. Jesús, que sólo tenía sospechas, no quiso pronunciar nombre alguno; solamente dijo a Juan que observase bien a aquel a quien iba a ofrecer el pan mojado en la salsa (46). Al mismo tiempo mojó el pan y lo ofreció a Judas. Sólo Juan y Pedro tuvieron conocimiento del hecho. Jesús dirigió a Judas algunas palabras que contenían un sangriento reproche, pero no fueron captadas por los asistentes. Creyeron que Jesús le daba órdenes para la fiesta del día siguiente. Después, Judas salió (47).

Por el momento, aquella cena no impresionó a nadie, y aparte de las aprensiones de que el Maestro dio cuenta a sus discípulos, quienes sólo comprendieron a medias, nada extraordinario ocurrió en ella. Pero después de la muerte de Jesús, se atribuyó a aquella noche un sentido singularmente solemne, y la imaginación de los creyentes derramó sobre ella un tinte de suave misticismo. Lo que mejor se recuerda de una persona querida son sus últimos momentos. Por una ilusión inevitable se atribuye a las conversaciones que se han tenido entonces con ella un significado que sólo toman por la muerte; se reúnen en varias horas los recuerdos de varios años. La mayor parte de los discípulos no vieron a su Maestro después de la cena de que acabamos de hablar. Fue el banquete de despedida. En aquella cena, como en muchas otras (48), Jesús practicó su misterioso rito del fraccionamiento del pan. Como desde los pri-

(45) *Mateo*, XXVI, 21 ss.; *Marcos*, XIV, 18 ss.; *Lucas*, XX, 21 ss.; *Juan*, XIII, 21 ss.; XXI, 20.

(46) En Oriente, el presidente de la mesa da una muestra de consideración a un invitado haciendo para él, dos o tres veces por comida, bocados que compone y adereza a su gusto.

(47) *Juan*, XIII, 21 ss., que desvanece las inverosimilitudes del relato de los sinópticos.

(48) *Lucas*, XXIV, 30-31, 35, presenta la partición del pan como una costumbre de Jesús.

meros años de la Iglesia se creyó que la cena en cuestión tuvo lugar el día de Pascua y que fue el festín pascual, se dedujo de un modo natural la idea de que la institución eucarística se creó en aquel momento supremo. Partiendo de la hipótesis de que Jesús sabía de antemano y con precisión cuándo moriría, los discípulos debieron inclinarse a suponer que reservó para sus últimos momentos una multitud de actos importantes. Como por otra parte una de las ideas fundamentales de los primeros cristianos era que la muerte de Jesús había sido un sacrificio que reemplazaba a todos los de la antigua Ley, la «Cena», que de una vez para todas se suponía que había tenido lugar la víspera de la Pasión, se convirtió en el sacrificio por excelencia, el acto de constitución de la nueva alianza, el signo de la sangre derramada para la salvación de todos (49). De este modo, el pan y el vino, puestos en relación con la misma muerte, constituyeron la imagen del Nuevo Testamento que Jesús había sellado con sus sufrimientos, la conmemoración del sacrificio de Cristo hasta su advenimiento (50).

Desde muy temprano, este misterio quedó fijado en un pequeño relato sacramental que poseemos bajo cuatro formas (51) muy semejantes entre sí. El cuarto evangelista, tan preocupado por las ideas eucarísticas (52), que cuenta con tantos detalles la última cena, que tantas circunstancias y tantos discursos aplica a ella (53), no conoce este relato. Esta es la prueba de que en la secta de la cual Juan representa la tradición no se consideraba la institución de la Eucaristía como una particularidad de la Cena. Para el cuarto evangelista, el rito de la Cena es el lavatorio de los pies. Es probable que en ciertas familias cristianas primitivas este último rito obtuviera una importancia que después perdió (54). Sin duda, Jesús lo había practicado en algunas circunstancias para dar a sus discípulos una lección de humildad fraternal. Se atribuyó a la víspera de su muerte, a consecuencia

(49) *Lucas*, XXII, 20.

(50) *I Cor.*, XI, 26.

(51) *Mateo*, XXVI, 26-28; *Marcos*, XIV, 22-24; *Lucas*, XXII, 19-21; *I Cor.*, XI, 23-25.

(52) *Cap. VI.*

(53) *Cap. XIII-XVII.*

(54) *Juan*, XIII, 14-15. Cf. *Mateo*, XX, 26 ss.; *Lucas*, XXII, 26 ss.

(55) *Juan*, XIII, 1 ss. No se pueden tomar como históricos los discursos colocados por el cuarto evangelista a continuación del relato de la Cena. Porque se encuentran llenos de giros y de expresiones que no corresponden al estilo de los discursos de Jesús y que, por el contrario, encajan muy bien en el lenguaje habitual de los escritos de Juan. Por ejemplo, la expresión "hijos" en vocativo (*Juan*, XIII, 33) es muy frecuente en la primera epís-

de la tendencia a agrupar alrededor de la Cena todas las grandes recomendaciones morales y rituales de Jesús.

Un elevado sentimiento de amor, de concordia, de caridad, de deferencia mutua, animaba, además, los recuerdos que se creía conservar de la última noche de Jesús (55). El alma de los símbolos y los discursos que la tradición cristiana hizo remontar a aquella bendita hora es siempre la unidad de su Iglesia, constituida por Él o por su espíritu: «Os doy un nuevo mandamiento; amaros los unos a los otros como yo os he amado. La señal por la que se conocerá que sois mis discípulos será que os améis los unos a los otros» (56). En aquel sagrado momento todavía se produjeron ciertas rivalidades, ciertas luchas por la preferencia (57). Jesús hizo observar que si Él, el Maestro, había estado en medio de sus discípulos como servidor, con mayor razón debían subordinarse unos a otros. Según algunos, al beber el vino dijo: «Ya no gustaré de este fruto de la viña hasta que lo beba de nuevo con vosotros en el reino de mi Padre» (58). Según otros, les prometió que muy pronto tendría lugar un festín celestial en el que se encontrarían sentados a su alrededor (59).

Parece que al fin de la noche los presentimientos de Jesús se propagaron a los discípulos. Todos sintieron que un grave peligro amenazaba al Maestro y que se aproximaba una crisis. Por un momento, Jesús pensó en tomar precauciones, y habló de espadas. Había dos en el grupo. «Es suficiente», dijo (60). No continuó aquella idea; comprendió claramente que unos tímidos provincianos no poseerían ante la fuerza armada los grandes poderes de Jerusalén. Cephas, lleno de buena voluntad y creyéndose seguro de sí mismo, juró que iría con Él a la prisión y a la muerte. Jesús, con su agudeza acostumbrada, le expresó algunas dudas. Según una tradición que remontaba probablemente al propio Pedro, Jesús le emplazó para el canto del gallo (61). Los demás, como Cephas, juraron que no flaquearían.

to la que lleva el nombre de Juan. Esta expresión no parece haber sido familiar a Jesús.

(56) *Juan*, XIII, 33-35; XV, 12-17.

(57) *Lucas*, XXII, 24-27. Cf. *Juan*, XIII, 4 ss.

(58) *Mateo*, XXVI, 29; *Marcos*, XIV, 25; *Lucas*, XII, 18.

(59) *Lucas*, XXII, 29-30.

(60) *Lucas*, XXII, 36-38.

(61) *Mateo*, XXVI, 31 ss.; *Marcos*, XIV, 29 ss.; *Lucas*, XXII, 33 ss.; *Juan*, III, 36 ss.

CAPÍTULO XXIV

DETENCIÓN Y PROCESO DE JESÚS

LA noche había caído completamente (1) cuando salieron de la sala (2). Jesús, según su costumbre, atravesó el valle del Cedron y se dirigió, acompañado por sus discípulos, al huerto de Getsemaní, al pie del Monte de los Olivos (3). En dicho lugar se sentó. Dominando a sus amigos con su inmensa superioridad, vigilaba y oraba. Ellos dormían a su lado cuando de improviso, al resplandor de las antorchas, se presentó un grupo de gente armada. Eran los agentes del templo, armados de bastones, especie de brigada de policía que se había dejado a los sacerdotes; estaban apoyados por un destacamento de soldados romanos armados de espadas; la orden de detención procedía del sumo sacerdote y del sanhedrín (4). Judas, conocedor de las costumbres de Jesús, había indicado este lugar como aquel en que se le podía sorprender con más facilidad. Según la unánime tradición de los primeros tiempos, el propio Judas acompañaba a la escuadra (5) e incluso, según algunos, llevó la infamia hasta sellar su traición con un beso. Cualquiera que sea esta circunstancia, lo cierto es que hubo un comienzo de resistencia por parte de los discípulos (7). Según se dice, Pedro (8) sacó la espada e hirió en una oreja a uno de los servidores del sumo pontífice llamado Malchus. Jesús detuvo este primer impulso. Él mismo se entregó a los soldados. Débiles e incapaces de actuar en consecuencia, especialmente contra autoridades que tenían tanto prestigio, los discípulos se dieron a la fuga y se dispersaron. Únicamente Pedro y Juan no perdieron de vista al Maestro. Otro joven le seguía (posiblemente Marcos) cubierto con un ves-

(1) Juan, XIII, 30.

(2) La circunstancia de un canto religioso, referida por Mateo, XXVI, 30; Marcos, XIV, 26; Justino, *Dial. cum Tryph.*, 106, procede de la opinión que sustentan los evangelistas sinópticos de que la última cena de Jesús fue el festín pascual. Antes y después del festín pascual se cantaban salmos. *Talm. de Bab.*, *Pesachim*, cap. IX, hal. 3 y fol. 118 a, etc.

(3) Mateo, XXVI, 36; Marcos, XIV, 32; Lucas, XXII, 39; Juan, XVIII, 1-2.

(4) Mateo, XXVI, 47; Marcos, XIV, 43; Juan, XVIII, 3, 12.

(5) Mateo, XXVI, 47; Marcos, XIV, 43; Lucas, XXII, 47; Juan, XVIII, 3; Hechos, I, 16; I Cor., XI, 23, parecen implicarlo.

(6) Esta es la tradición de los sinópticos. En el relato del cuarto Evangelio, Jesús se nombra a sí mismo

(7) Las dos tradiciones están de acuerdo sobre este punto.

(8) Juan, XVIII, 10.

tido ligero. Quisieron detenerle, pero el joven huyó, dejando su túnica en las manos de los agentes (9).

La conducta que los sacerdotes habían decidido seguir contra Jesús se encontraba muy de acuerdo con el derecho establecido. El procedimiento contra el «seductor» (*mesith*) que trata de atentar contra la pureza de la religión se explica en el Talmud con detalles cuyo ingenio cinismo hace sonreír. La asechanza judicial se encuentra erigida en parte esencial de la instrucción criminal. Cuando un hombre ha sido acusado de «seducción» se aposta a dos testigos, a los que se oculta detrás de un tabique; se disponen las cosas para atraer al acusado a una habitación contigua, donde pueda ser escuchado por los dos testigos sin que los descubra. Se encienden dos luces cerca de él para que quede bien comprobado que los testigos «le ven» (10). Entonces se le hace repetir su blasfemia. Se le invita a retractarse. Si persiste, los testigos que le han escuchado le llevan al tribunal y se le lapida. El Talmud añade que fue de este modo como se procedió con Jesús, que fue condenado por la declaración de dos testigos que habían sido apostados; que, además, el crimen de «seducción» es el único para el que se preparan de ese modo los testigos (11).

En efecto, los discípulos de Jesús nos dicen que el crimen reprochado a su Maestro era la «seducción» (12), y aparte de algunas minucias fruto de la imaginación rabínica, el relato de los Evangelios responde, detalle por detalle, al procedimiento descrito por el Talmud. El plan de los enemigos de Jesús era convencerle, por medio de informe testimonial y por sus propias confesiones, de blasfemia y de atentado contra la religión mosaica, condenarle a muerte, según la ley; después, hacer aprobar la condena por Pilato. Como ya hemos visto, la autoridad sacerdotal residía completamente de hecho en manos de Hanan. La orden de detención procedía probablemente de él. Fue a casa de este poderoso personaje adonde se llevó a Jesús en primer lugar (13). Hanan le interrogó sobre su doctrina y sus discípulos. Jesús se negó a entrar en largas explicaciones, con justo orgullo. Se refirió a su enseñanza, que había sido pública; declaró no haber tenido nunca una doctrina secre-

(9) Marcos, XIV, 51-52. Marcos era efectivamente de Jerusalén. *Hechos*, XII, 12.(10) En materia criminal sólo se admitían testigos oculares. *Mischna*, *Sanhedrín*, IV, 5.(11) *Talm. de Jer.*, *Sanhedrín*, XIV, 16; *Talm. de Bab.*, mismo tratado, 43, a, 67 a. Cf. *Schabbath*, 104 b.

(12) Mateo, XXVII, 63; Juan, VII, 12, 47.

(13) Juan, XVIII, 13 ss. Esta circunstancia, que no se encuentra más que en el cuarto Evangelio, es una prueba considerable del valor histórico de este Evangelio.

14; invitó al ex sumo sacerdote a interrogar a quienes le habían escuchado. Esta respuesta era completamente natural, pero el exagerado respeto de que se hallaba rodeado el viejo pontífice hizo que pareciera arrogante; según se dice, uno de los asistentes replicó a ella con una bofetada.

Pedro y Juan habían seguido a su Maestro hasta la residencia de Hanan. Juan era conocido en la casa y logró que lo admitieran sin dificultad; pero Pedro fue detenido a la entrada y Juan debió rogar a la portera que lo dejara pasar. La noche era fría. Pedro permaneció en la antecámara y se aproximó a un brasero, alrededor del cual se calentaban los criados. Fue muy pronto reconocido como discípulo del acusado. El desventurado, traicionado por su acento galileo, asaltado a preguntas por los criados, uno de los cuales era pariente de Malchus y le había visto en Getsemaní, negó por tres veces que hubiera tenido nunca la menor relación con Jesús. Pensaba que Jesús no podía escucharle y no se imaginaba que aquella disimulada cobardía supusiese una gran falta de delicadeza. Pero su buena naturaleza le reveló en seguida la falta que acababa de cometer. Una circunstancia fortuita, el canto del gallo, le recordó las palabras que Jesús le había dicho. Conmovidó su corazón, salió y se puso a llorar amargamente (14).

Hanan, aunque verdadero autor del asesinato jurídico que se iba a llevar a cabo, no tenía poderes para pronunciar la sentencia de Jesús; le volvió a enviar a su yerno, Caifás, que ostentaba el título oficial. Este hombre, instrumento ciego de su suegro, debía, naturalmente, ratificarlo todo. El sanhedrín se encontraba reunido en su casa (15). Comenzó la información; comparecieron ante el tribunal varios testigos, preparados de antemano, según el procedimiento inquisitorial expuesto en el *Talmud*. Aquellas fatales palabras que Jesús había pronunciado realmente: «Destruiré el templo de Dios y le volveré a edificar en tres días», fueron citadas por dos testigos. Según la ley judía, blasfemar contra el templo de Dios equivalía a blasfemar contra el propio Dios (16). Jesús guardó silencio y se negó a explicar las palabras que se le recriminaban. Si hemos de creer a uno de los relatos, el sumo sacerdote le exhortó entonces a decir si era el Mesías; Jesús lo confesó e incluso proclamó ante la asamblea el próximo advenimiento de su reino celestial (17). Pero el valor de Jesús, decidido a morir, no exi-

gía esto. Es más probable que aquí, como en casa de Hanan, guardase silencio. Esta fue, en general, su norma de conducta en este último momento. La sentencia estaba escrita; no se buscaban más que pretextos. Jesús lo advertía, y no emprendió una defensa inútil. Desde el punto de vista del judaísmo ortodoxo, era realmente un blasfemo, un destructor del culto establecido; la ley castigaba sus crímenes con la muerte (18). La asamblea le declaró culpable de delito capital por unanimidad. Los miembros del consejo que se inclinaban secretamente hacia Él estaban ausentes o no votaron (19). La peculiar frivolidad de las aristocracias establecidas desde hace largo tiempo no permitió a los jueces reflexionar detenidamente acerca de las consecuencias de la sentencia que dictaban. La vida de un hombre se sacrificaba entonces con mucha ligereza; los miembros del sanhedrín no imaginaron, sin duda, que sus hijos rendirían cuentas a una posteridad indignada de la sentencia pronunciada con tan despreocupado desdén.

El sanhedrín no tenía derecho a hacer ejecutar una sentencia de muerte (20). Pero no por la confusión de poderes que entonces reinaba en Judea Jesús dejaba de ser desde aquel momento un condenado. Permaneció el resto de la noche expuesto a los malos tratos de una chusma de la peor especie, que no le ahorró ninguna afrenta (21).

Por la mañana, los jefes de los sacerdotes y los ancianos se reunieron de nuevo (22). Se trataba de que Pilato ratificase la condena pronunciada por el sanhedrín y que careciera de validez a consecuencia de la ocupación de los romanos. El procurador no estaba investido del derecho de vida y de muerte, como el legado imperial. Pero Jesús no era ciudadano romano; bastaba con la autorización del gobernador para que la sentencia pronunciada contra Él siguiera su curso. Como ocurre siempre que un pueblo político somete a una nación en la que la ley civil y la ley religiosa se confunden, los romanos se sentían inclinados a prestar a la ley judía una especie de apoyo oficial. El derecho romano no se aplicaba a los judíos. Éstos continuaban sujetos al derecho canónico que encontramos consignado en el *Talmud*, del mismo modo que los árabes de Argelia se encuentran todavía regidos por el código del islam. Aunque neutrales en religión, los romanos sancionaban de este modo con mucha frecuencia las penas prescritas para delitos reli-

(14) *Mateo*, XXVI, 69 ss.; *Marcos*, XIV, 66 ss.; *Lucas*, XXII, 54 ss.; *Juan*, XVIII, 15 ss., 25 ss.

(15) *Mateo*, XVI, 57; *Marcos*, XIV, 53; *Lucas*, XXII, 66.

(16) *Mateo*, XXIII, 16 ss.

(17) *Mateo*, XXVI, 64; *Marcos*, XIV, 62; *Lucas*, XXII, 69. El cuarto Evangelio nada sabe de semejante escena.

(18) *Lévít.*, XXIV, 14 ss.; *Deuter.*, XIII, 1 ss.

(19) *Lucas*, XXIII, 50-51.

(20) *Juan*, XVIII, 31; *Jos.*, *Ant.*, XX, IX, 1; *Talm. de Jer.*, *Sanh.*, I, 1.

(21) *Mateo*, XXVI, 67-68; *Marcos*, XIV, 65; *Lucas*, XXII, 63-65.

(22) *Mateo*, XXVII, 1; *Marcos*, XV, 1; *Lucas*, XXII, 66; *XXIII*, 1; *Juan*, XVIII, 28.

giosos. La situación era aproximadamente la de las ciudades sagradas de la india bajo la dominación inglesa, o mejor aún lo que sería el estado de Damasco el día en que Siria fuese conquistada por una nación europea. Josefo pretende (aunque se puede dudar de ello) que si un romano franqueaba las estelas que llevaban inscripciones prohibiendo avanzar a los paganos, los propios romanos lo entregaban a los judíos para que lo ajusticiaran (23).

Los agentes de los sacerdotes ataron, pues, a Jesús y lo llevaron al pretorio, que era el antiguo palacio de Herodes (24), contiguo a la torre Antonia (25). Era la mañana del día en que se debía comer el cordero pascual (viernes 14 de nisan, 3 de abril). Los judíos se habrían manchado de entrar en el pretorio y no habrían podido celebrar el festín sagrado. Permanecieron fuera (26). Pilato, advertido de su presencia, subió al *bima* (27), o tribunal, situado al aire libre (28), en el lugar que se denominaba *Gabbatha*, o, en griego, *Lithostrotos*, a causa del embaldosado que recubría el suelo.

Apenas hubo sido informado de la acusación, manifestó su mal humor por verse mezclado en aquel asunto (29). Después se encerró con Jesús. Tuvo entonces lugar una entrevista cuyos detalles desconocemos, porque ningún testigo los ha podido repetir a los discípulos, pero cuya atmósfera parece haber sido bien adivinada por el cuarto evangelista. Al menos, el relato de este último se encuentra completamente de acuerdo con lo que la historia nos enseña acerca de la reciproca situación de los dos interlocutores.

El procurador Pontius, apellidado Pilato, a causa, sin duda, del *pilum* o dardo de honor con que él o uno de sus antepasados fue condecorado (30), no había tenido hasta entonces ninguna relación con la secta naciente. Indiferente a las querellas intestinas de los judíos, ni veía en todos aquellos movimientos de sectarios sino los efectos de imaginaciones acaloradas y de cerebros extraviados. En general, no amaba a los judíos. Pero los judíos le detestaban mucho más aún; le encontraban cruel, despreciativo, violento; le acusa-

(23) Jos., *Ant.*, XV, XI, 5; B. J., VI, II, 4.

(24) Filón, *Legatio ad Cæum*, § 38; Jos., B. J., II, XIV, 8.

(25) En el lugar donde se encuentra aún actualmente el serrallo del *pachá* de Jerusalén.

(26) Juan, XVIII, 28.

(27) La palabra griega βῆμα había pasado al siro caldeo.

(28) Jos., B. J., II, IX, 3; XIV, 8; Mateo, XXVII, 27; Juan, XVIII, 33.

(29) Juan, XVIII, 29.

(30) Virg., *Enéida*, XII, 121; Marcial, *Epigr.*, I, XXXII; X, XLVIII; Plutarco, *Vida de Rómulo*, 29. Comparar con la *hasta pura*, condecoración militar. Orelli y Henzen, *Inscr. lat.*, números 3574, 6852, etc. Según esta hipótesis, *Pilatus* es una palabra de la misma formación que *Torquatus*.

ban de crímenes increíbles (31). Centro de una gran fermentación popular, Jerusalén era una ciudad muy sediciosa y una residencia insoportable para un extranjero. Los exaltados pretendían que el procurador estaba resuelto a abolir la ley judía (32). Su estrecho fanatismo, sus odios religiosos irritaban aquel amplio sentimiento de justicia y de gobierno civil que el romano más mediocre llevaba consigo a todas partes. Todos los hechos que conocemos de Pilato le muestran como un buen administrador (33). En la primera época del ejercicio de su cargo había tenido con sus administrados dificultades que había zanjado de un modo brutal, pero parece ser que, en cuanto al fondo de las cosas, tenía razón. Los judíos debían parecerle gentes atrasadas; sin duda los juzgaba como un perfecto liberal juzgaba en otro tiempo a los bajos bretones que se amotinaban por una nueva carretera o por el establecimiento de una escuela. Había tropezado con la ley como con un obstáculo infranqueable en sus mejores proyectos en beneficio del país, especialmente en lo que concernía a los trabajos públicos. La ley oprimía la vida hasta tal punto que se oponía a todo cambio y a toda mejora. Las construcciones romanas, incluso las más útiles, eran objeto de gran antipatía por parte de los celosos judíos (34). Dos escudos votivos con inscripciones, que Pilato había hecho colocar en su residencia, provocaron una tempestad aún más violenta (35). En un principio, el procurador tuvo poco en cuenta estas susceptibilidades; de este modo se vio implicado en represiones sangrientas (36) que más tarde acabaron por ocasionar su destitución (37). La experiencia de tantos conflictos le había hecho muy prudente en sus relaciones con un pueblo intratable, que se vengaba de sus amos obligándoles a usar contra él rigores odiosos. Con un supremo disgusto se veía obligado a desempeñar en aquel nuevo asunto un papel cruel por una ley que odiaba (38). Sabía que cuando el fanatismo religioso ha obtenido algún acto de violencia de los gobiernos civiles, en seguida el primero en hacer recaer sobre ellos la responsabilidad y casi en culparles. Suprema injusticia, porque el verdadero culpable en semejante caso es el instigador.

Pilato hubiera, pues, deseado salvar a Jesús. Posiblemente le impresionó la actitud tranquila del acusado. Según una

(31) Filón, *Leg. ad Cæum*, 38.

(32) Jos., *Ant.*, XVIII, III, 1, init.

(33) *Ibid.*, XVIII, II-IV.

(34) *Talm. de Bab.*, *Schabbath*, 33 b.

(35) Filón, *Leg. ad Cæum*, § 38.

(36) Jos., *Ant.*, XVIII, III, 1 y 2; *Bell. Jud.*, II, IX, 2 ss.; *Lucas*, XIII, 1.

(37) Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 1-2.

(38) Juan, XVIII, 35.

tradicción (39), realmente poco sólida, Jesús encontró apoyo en la propia mujer del procurador, la cual pretendió haber tenido un desagradable sueño respecto a aquel asunto. Pudo haber visto al dulce galileo desde alguna de las ventanas del palacio que daba sobre los patios del templo. Quizás lo volvió a ver en sueños, y la sangre de aquel hermoso joven, que iba a ser derramada, le produjo la pesadilla. Lo que hay de cierto es que Jesús encontró a Pilato predispuesto a su favor. El gobernador le interrogó bondadosamente y con la intención de buscar todos los medios para devolverle absuelto.

El título de «rey de los judíos», que Jesús nunca se había atribuido, pero que sus enemigos presentaban como exponente de su papel y de sus pretensiones, era naturalmente el mejor pretexto para excitar las sospechas de la autoridad romana. Fue por este lado, como sedicioso y como culpable de crimen de Estado, por el que se trató de acusarle. Nada era más injusto, porque Jesús siempre había reconocido al Imperio romano como el poder establecido. Pero los partidos religiosos conservadores no tienen la costumbre de retroceder ante la calumnia. Extrajeron, a pesar suyo, todas las consecuencias de su doctrina; le transformaron en discípulo de Judas el Gaulonita; pretendieron que prohibía pagar el tributo a César (40). Pilato le preguntó si era realmente el rey de los judíos (41). Jesús no disimuló nada de cuanto pensaba. Pero el gran equívoco que había constituido su fuerza y que después de su muerte debía fundamentar su realeza le perdió esta vez. El idealista Jesús, que no distinguía entre el espíritu y la materia, cuyas palabras, según una imagen del *Apocalipsis*, eran un arma de doble filo, nunca tranquilizó completamente a los poderes de la tierra. Si hemos de creer al cuarto Evangelio, confesó su dignidad real, pero al mismo tiempo pronunció aquella profunda sentencia: «Mi reino no es de este mundo.» Después explicó la naturaleza de su dignidad real, que se resumía por completo en la posesión y la proclamación de la verdad. Pilato no comprendió nada de aquel idealismo superior (42). Jesús le produjo, sin duda, el efecto de un soñador inofensivo. La falta total de proselitismo religioso y filosófico entre los romanos de aquella época les hacía mirar la devoción a la verdad como una quimera. Aquellos debates les aburrían y les parecían carentes de sentido. Al no ver qué fer-

mento peligroso para el Imperio se ocultaba tras las nuevas especulaciones, no tenían razón alguna para emplear la violencia en casos semejantes. Todo su descontento recaía sobre aquellos que iban a pedirles suplicios por vanas sutilezas. Veinte años más tarde, Gallion seguía aún la misma conducta con los judíos (43). Hasta la ruina de Jerusalén, la regla administrativa de los romanos fue permanecer completamente ajenos a aquellas querellas intestinas entre sectarios (44).

Para conciliar sus propios sentimientos con las exigencias del fanático pueblo cuya presión tantas veces había sufrido ya, la mente del gobernador ideó un recurso. Con ocasión de la fiesta de la Pascua se acostumbraba entregar al pueblo un prisionero. Sabiendo que Jesús sólo había sido detenido a consecuencia de la envidia de los sacerdotes (45), Pilato intentó hacerle beneficiario de aquella costumbre. Apareció de nuevo sobre el *bima* y propuso a la multitud dejar en libertad al «rey de los judíos». Hecha en estos términos, la proposición tenía cierto carácter de generosidad, al mismo tiempo que de ironía. Los sacerdotes advirtieron el peligro que había en ella. Actuaron rápidamente (46), y para combatir la proposición de Pilato sugirieron a la multitud el nombre de un prisionero que gozaba de gran popularidad. Por una rara casualidad también se llamaba Jesús (47) y llevaba el sobrenombre de Bar-Abba o Bar-Rabban (48). Era un personaje muy conocido (49); había sido detenido como sicario a consecuencia de un motín acompañado de asesinato (50). Se produjo un clamor general: «No, ése no. Jesús Bar-Raban.» Pilato se vio obligado a poner en libertad a Jesús Bar-Rabban; en consecuencia, su situación era cada vez más embarazosa. Temía que le comprometiese haber mostrado demasiada indulgencia hacia un acusado al que

(43) *Hechos*, XVIII, 14-15.

(44) Tácito (*Ana.*, XV, 44) presenta la muerte de Jesús como una ejecución política de Poncio Pilato. Pero en la época en que escribía Tácito, la política romana hacia los cristianos había cambiado; se les consideraba culpables de asociarse secretamente contra el Estado. Era natural que el historiador latino creyese que Pilato al hacer morir a Jesús, había obtenido a razones de seguridad pública. Josefo es mucho más exacto (*Ant.*, XVIII, III, 3).

(45) *Marcos*, XV, 10.

(46) *Mateo*, XXVII, 20; *Marcos*, XV, 11.

(47) El nombre de «Jesús» ha desaparecido de la mayor parte de los manuscritos. Esta lectura tiene, sin embargo, a su favor muy grandes autoridades.

(48) *Mateo*, XXVII, 16; *Evangelio de los hebreos* (Hilgenfeld, p. 17, 28).

(49) Cf. San Jerónimo, *In Matt.*, XXVII, 16.

(50) *Marcos*, XV, 7; *Lucas*, XXIII, 19. El cuarto Evangelio (XVIII, 40), que hace de él un ladrón, parece encontrarse aquí mucho menos en lo cierto que *Marcos*.

(39) *Mateo*, XXVII, 19.

(40) *Lucas*, XXIII, 2, 5.

(41) *Mateo*, XXVII, 11; *Marcos*, XV, 2; *Lucas*, XXIII, 3; *Juan*, XVIII, 33.

(42) *Juan*, XVIII, 38.

se daba el título de «rey de los judíos». Además, el fanatismo obligaba siempre a todos los poderes a negociar con él. Pilato se creyó obligado a hacer alguna concesión; pero vacilando todavía en derramar sangre para satisfacer a unas gentes que detestaba, quiso transformar el asunto en comedia. Aparentando reirse del pomposo título que se daba a Jesús, le hizo azotar (51). La flagelación era el preliminar acostumbrado del suplicio de la cruz (52). Posiblemente Pilato quiso dejar creer que estaba ya pronunciada esta condena, esperando que el preliminar bastase. Entonces tuvo lugar, según todos los relatos, una escena indignante. Los soldados pusieron sobre la espalda de Jesús un manto rojo, sobre su cabeza una corona formada por ramas espinosas y en su mano una caña. Vestido de modo tan ridículo, le llevaron a la tribuna, ante el pueblo. Los soldados desfilaban ante Él, le abofeteaban por turno y le decían, arrojándose: «Salve, rey de los judíos.» Otros escupían sobre Él y le golpeaban la cabeza con la caña (53). Es difícil comprender que la seriedad romana se haya prestado a hechos tan vergonzosos. Es cierto que Pilato, en calidad de procurador, apenas tenía bajo sus órdenes más que tropas auxiliares (54). Unos ciudadanos romanos, como lo eran los legionarios, no se hubiesen rebajado a cometer semejantes indignidades.

¿Creyó Pilato poner su responsabilidad a salvo por medio de aquel simulacro? ¿Esperaba desviar el golpe que amenazaba a Jesús concediendo algo al odio de los judíos (55) y sustituyendo el desenlace trágico por un final grotesco del que parecía deducirse que el asunto no merecía otra solución? Si tal fue su pensamiento, no tuvo éxito alguno. El tumulto crecía y se transformaba en un auténtica sedición. Por todas partes resonaban los gritos: «¡Que sea crucificado! ¡Que sea crucificado!» Los sacerdotes, empleando un tono cada vez más exigente, declaraban que la ley estaba en peligro si el seductor no era castigado con la muerte (56). Pilato vio claramente que para salvar a Jesús sería necesario reprimir un motín sangriento. Sin embargo, intentó todavía ganar tiempo. Volvió a entrar en el pretorio,

(51) *Mateo*, XXVII, 26; *Marcos*, XV, 15; *Juan*, XIX, 1.

(52) *Jos.*, B. J., II, XIV, 9; V, XI, 1; VII, VI, 4; *Tito Livio*, XXXIII, 36; *Quinto Curcio*, VII, XI, 28.

(53) *Mateo*, XXVII, 27 ss.; *Marcos*, XV, 16 ss.; *Lucas*, XXIII, 11; *Juan*, XIX, 2 ss.

(54) Ver Renier, *Inscript. rom. de l'Algérie*, n.º 5, fragm. B. La existencia de esbirros y de ejecutores extranjeros en el ejército no aparece claramente hasta más tarde. Ver, sin embargo, Cicerón, *In Verrem*, actio II, numerosos pasajes; *Epist. ad Quintum fr.*, I, I, 4.

(55) *Lucas*, XXIII, 16, 22.

(56) *Juan*, XIX, 7.

se informó de qué comarca era Jesús, buscando un pretexto para declinar su propia competencia (57). Según una tradición, incluso volvió a enviar a Jesús a Antipas, quien, según se dice, se encontraba entonces en Jerusalén (58). Jesús prestó su colaboración a sus esfuerzos benévolos; como en casa de Caifás, se encerró en un silencio digno y grave que asombró a Pilato. Los gritos de fuera se hacían cada vez más amenazadores. Se denunciaba ya el escaso celo del funcionario que protegía a un enemigo del César. Los más grandes adversarios de la dominación romana se convirtieron en súbditos leales a Tiberio para tener el derecho de acusar de lesa majestad al procurador demasiado tolerante. «No hay aquí —decían— otro rey que el Emperador; cualquiera que se proclame rey se opone al Emperador. Si el gobernador deja en libertad a este hombre, es que no ama al Emperador» (59). El débil Pilato no resistió más; le pareció estar leyendo el informe que sus enemigos enviarían a Roma y en el que se le acusaría de haber apoyado a un rival de Tiberio. Ya en el asunto de los escudos votivos (60) los judíos habían escrito al Emperador y se les había dado la razón. Pilato temía por su puesto. Con una condescendencia por la que iba a entregar su nombre a los látigos de la historia, cedió, haciendo recaer, según se dice, sobre los judíos toda la responsabilidad de lo que iba a suceder. Éstos, según los cristianos, la aceptaron plenamente al gritar: «¡Que su sangre recaiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos!» (61).

¿Fueron realmente pronunciadas estas palabras? No resulta obligado creerlo. Pero son la expresión de una profunda verdad histórica. Vista la actitud que los romanos habían tomado en Judea, Pilato apenas podía hacer otra cosa que lo que hizo. ¿Cuántas sentencias de muerte dictadas por la intolerancia religiosa han forzado la mano al poder civil! El rey de España que, para complacer a un clero fanático, entregaba a la hoguera a centenares de sus súbditos,

(57) *Juan*, XIX, 9. Cf. *Lucas*, XXIII, 6 ss.

(58) Es probable que ésta sea una primera tentativa de "armonizar los Evangelios". Quizás Lucas tuvo ante los ojos un relato en el que la muerte de Jesús se atribuía por error a Herodes y para no sacrificar enteramente este dato puso las dos tradiciones una tras otra, tanto más cuanto que tal vez sabía que Jesús de Jesús (como nos lo dice el cuarto Evangelio) compareció ante tres autoridades. En muchos otros casos, Lucas parece tener una opinión alejada de los hechos propios de la narración de Juan. Además, el tercer Evangelio contiene, en cuanto a la historia de la crucifixión, una serie de adiciones que el autor parece haber tomado de un documento más reciente y en el que era sensible el arreglo con vistas a un fin edificante.

(59) *Juan*, XIX, 12, 15. Cf. *Lucas*, XXIII, 2. Para apreciar la exactitud del colorido de esta escena en los Evangelistas ver Filón, *Leg. ad Catum*, § 38.

(60) Véase pág. 273.

(61) *Mateo*, XXVII, 24-25.

ERNESTO RENÁN

era más censurable que Pilato, porque representaba un poder más completo que el de los romanos en Jerusalén en el año 33. Cuando el poder civil se hace perseguidor o enredador a solicitud del sacerdote, da pruebas de debilidad. Pero que arroje a Pilato la primera piedra el gobierno que a este respecto se encuentre libre de pecado. El «brazo secular», detrás del cual se esconde la crueldad crerical, no es el culpable. Nadie puede decir que tiene horror a la sangre cuando la hace derramar por medio de sus ejecutores.

Así, pues, no fueron ni Tiberio ni Pilato los que condenaron a Jesús. Fue el viejo partido judío; fue la ley mosaica. Con arreglo a nuestras ideas modernas no existe transmisión de faltas morales de padres a hijos; la justicia humana y la justicia divina no pueden exigir cuentas a cada uno sino por lo que ha hecho. Por consiguiente, todo judío que sufre todavía hoy a causa del asesinato de Jesús tiene derecho a quejarse, porque quizás hubiera sido Simón el Cirineo, o al menos quizás no hubiera estado con los que gritaron: «¡Crucifícadle!» Pero las naciones, como los individuos, tienen su responsabilidad también. Si alguna vez un crimen fue el crimen de una nación, ése fue la muerte de Jesús. Esta muerte fue «legal», en el sentido de que tuvo por causa primera una ley que para el alma misma de la nación. La ley mosaica, en su forma moderna, es cierto, pero aceptada, pronunciaba la pena de muerte contra toda tentativa para cambiar el culto establecido. Indudablemente, Jesús atacaba dicho culto y aspiraba a destruirle. Los judíos le dijeron a Pilato con una franqueza simple y verdadera: «Nosotros tenemos una ley, y según esa ley debe morir, porque se ha hecho Hijo de Dios» (62). La ley era detestable, pero era la ley de la ferocidad antigua y el héroe que se ofrecía para derogarla debía ante todo sufrirla.

¡Ay! Serán necesarios más de mil ochocientos años para que la sangre que va a derramarse dé sus frutos. Durante siglos, en su nombre, se infligirán torturas y muerte a pensadores tan nobles como Él. Aún hoy se establecen penas para delitos religiosos en países que se dicen cristianos. Jesús no es responsable de estos extravíos. No podía prever que tal o cual pueblo de imaginación extraviada le concibiese un día como un horrible Meloch, ávido de carne quemada. El Cristianismo ha sido intolerante; pero la intolerancia no es un hecho esencialmente cristiano. Es un hecho judío, en el sentido de que el judaísmo erigió por vez primera la teoría de lo absoluto en materia de fe y estableció el principio de que todo individuo que aparta al pueblo de la

(62) Juan, XIX, 7.

religión verdadera, incluso aunque haya milagros en apoyo de su doctrina, debe ser recibido a pedradas y lapidado por todo el mundo, sin juicio previo (63). Es cierto que también las naciones paganas conocieron violencias religiosas. Pero si hubiesen tenido aquella ley, ¿cómo hubieran llegado a ser cristianas? De este modo, el *Pentateuco* ha sido el primer código del terror religioso. El judaísmo ha dado el ejemplo de un dogma inmutable, armado del acero. Si en lugar de perseguir a los judíos con un odio ciego, el Cristianismo hubiese abolido el régimen que mató a su fundador, ¿cuánto más consecuente hubiese sido, cuánto más hubiera merecido el reconocimiento del género humano!

CAPÍTULO XXV

MUERTE DE JESÚS

AUNQUE el motivo real de la muerte de Jesús fuese exclusivamente religioso, sus enemigos habían conseguido presentarle ante el pretorio como culpable de crimen de Estado; no hubiesen obtenido del escéptico Pilato una condena por motivos de heterodoxia. Consecuentes con esta idea, los sacerdotes hicieron que la multitud pidiera para Jesús el suplicio de la cruz. Este suplicio no era judío de origen; si la condena de Jesús hubiese sido puramente mosaica, se le hubiera lapidado (1). La cruz era un suplicio romano, reservado para los esclavos y para los casos en que se quería añadir a la muerte el agravio de la ignominia. Al aplicárselo a Jesús, se le trataba como a los ladrones de caminos, los salteadores, los bandidos, o como a los enemigos de poca categoría a quienes los romanos no concedían los honores de la muerte por la espada (2). No era al dogmático heterodoxo, sino al quimérico «rey de los judíos» al que se castigaba. A consecuencia de la misma idea, la ejecución tuvo que ser abandonada en manos de los romanos. Entre los romanos, en aquella época, los soldados, al menos en los casos de condenas políticas, desempeñaban el oficio de ver-

(63) *Deuter.*, XIII, 1 ss.

(1) *Jos.*, *Ant.*, XX, IX, 1. El *Talmud*, que presenta la condena de Jesús como completamente religiosa, pretende, en efecto, que fue condenado a ser lapidado; aunque es cierto que a continuación dice que fue colgado. Tal vez quiere decir que después de haber sido lapidado fue colgado, como ocurría con frecuencia (*Hischna*, *Sanhedrin*, VI, 4; *Cf. Deuter.*, XXI, 22). *Talm.* de Jer., *Sanhedrin*, XIV, 16; *Talm.* de Bab., mismo tratado, 43, a, 67 a.

dugos (3) Jesús fue, pues, entregado a un destacamento de tropas auxiliares mandado por un centurión (4), y se puso en práctica con Él cuanto de odioso había en los suplicios introducidos por las crueles costumbres de los nuevos conquistadores. Era aproximadamente mediodía (5). Le volvieron a vestir con sus ropas, que le habían quitado para exhibirle en la tribuna. Como la cohorte tenía ya preparados los ladrones, a los que debía ajusticiar, se reunió a los tres condenados y el cortejo se puso en marcha hacia el lugar de la ejecución.

Este lugar, llamado Gólgota, se encontraba situado fuera de Jerusalén, pero cerca de los muros de la ciudad (6). El nombre de *Gólgota* significa *cráneo*; al parecer, corresponde a la palabra francesa *Chaumont* (7), y designaba probablemente un cerro pelado que tenía la forma de un cráneo calvo. No se conoce con exactitud el emplazamiento de este cerro. Se encontraba seguramente al norte o al noroeste de la ciudad, en la alta y desigual llanura que se extiende entre los muros y los dos valles de Cedrón y de Hinnom (8), región bastante regular, entristecida aún más por los desagradables detalles de la proximidad de una gran población. No existe razón terminante para colocar el Gólgota en el preciso lugar en que, después de Constantino, le ha venerado toda la cristiandad (9). Pero tampoco existe una objeción capital que obligue a alterar a este respecto los recuerdos cristianos (10).

(2) Jos., *Ant.*, XVII, X, 10, XX, VI, 2, B. J., XI, 1, Apuleyo, *Metam.*, III, 9, Suetonio, *Galba*, 9, Lampride, *Alex. Sev.*, 23

(3) Tácito, *Ann.*, III, 14. Vease pág. 276, nota 54

(4) *Mateo*, XXVII, 54, *Marcos*, XV, 39, 44, 45, *Lucas*, XXIII, 47

(5) *Juan*, XIX, 14. Según *Marcos*, V, 25, no eran apenas más de las ocho de la mañana, puesto que, según este evangelista, Jesús fue crucificado a las nueve.

(6) *Mateo*, XXVII, 33, *Marcos*, XV, 22, *Juan*, XIX, 20, *Epíst. ad Hebr.*, XIII, 12. Comp. Plauto, *Miles gloriosus*, II, IV, 6-7

(7) No hay una palabra equivalente en castellano. La traducción que más se ajusta a ella es *monte pelado* (N del T)

(8) En efecto, Gólgota parece tener alguna relación con la colina de *Gareb* y la localidad de *Goath*, mencionadas en *Jeremías*, XXXI, 39. Pero estos dos lugares parecen haber estado al noroeste de la ciudad. Se podría colocar por conjeturas el lugar en que fue crucificado Jesús cerca del ángulo extremo que el muro actual forma hacia el oeste, o bien sobre las colinas que dominan el valle de Hinnom, por encima de *Birket Mamilla*. También se podría pensar en el montículo que domina la "Gruta de Jeremías".

(9) Carecen de solidez las pruebas por las cuales se ha tratado de establecer que el emplazamiento del Santo Sepulcro fue trasladado después de Constantino.

(10) La cuestión es saber si el lugar que se designa hoy como el Gólgota y que se encuentra muy en el interior de la ciudad actual, estaba fuera del recinto en tiempos de Jesús. Se ha descubierto, a 76 metros al este del emplazamiento tradicional del Calvario, un lienzo de muro judaico análogo al de Hebrón que si perteneciese al recinto de la época de Jesús, dejaría

El condenado a la cruz debía transportar por sí mismo el instrumento de su suplicio (11). Pero Jesús, más débil de cuerpo que sus dos compañeros, no pudo sostener el peso de la suya. La escuadra encontró a un tal Simón de Cirene, que volvía del campo, y los soldados, con los bruscos procedimientos de las guarniciones extranjeras, le obligaron a llevar el árbol fatal. Tal vez se aprovechaban para ello de un derecho de carga reconocido, ya que los romanos no se podían encargar por sí mismos del infame madero. Parece que Simón formó parte más tarde de la comunidad cristiana. Sus dos hijos, Alejandro y Rufo (12), eran muy conocidos en ella. Posiblemente contó más de un episodio del que había sido testigo. Ningún discípulo se encontraba en aquel momento junto a Jesús (13).

Llegaron por fin al lugar de las ejecuciones. Según la costumbre judía, se ofreció a los pacientes un vino fuertemente aromatizado, bebida embriagadora que se daba piado-

do. Este emplazamiento tradicional fuera de la ciudad (M. de Vogue, *Le Temple de Jer.*, p. 117 ss.) La existencia de un sepulcro subterráneo (el que se llama "tumba de Jose de Arimatea") bajo el muro de la cupula del Santo Sepulcro parece probar (ver, sin embargo, Mischna, *Parah*, III, 2, *Baba kama*, VII, *sub fin*) que en alguna época este lugar se ha encontrado fuera de los muros pero el sepulcro subterráneo en cuestión no parece lo suficientemente antiguo (ver Vogue, *op. cit.*, p. 115) para que se le pueda su- poner anterior a la construcción del recinto, que existía en tiempos de Jesús. A favor de la tradición, además, pueden invocarse dos consideraciones históricas, una de las cuales es bastante sólida. La primera es que sería muy raro que los que trataron de fijar bajo Constantino la topografía evangélica no se hubieran detenido ante la objeción que resulta de *Juan*, XIX, 20 y de *Hebr.*, XIII, 12. ¿Como es posible que siendo libres para elegir se hubieran expuesto frívolamente a una dificultad tan grave? Se puede pues, creer que la obra de los topógrafos devotos de tiempos de Constantino tuvo cierta seriedad, que buscaron indicios y que, aunque no se opusieran a ciertos fraudes piadosos, se guiaron por analogías. Si no hubiesen seguido más que un vano capricho, hubieran colocado el Gólgota en un lugar más visible, en la cima de alguno de los cerros cercanos a Jerusalén siguiendo la imaginación cristiana, que hubiese deseado que la muerte de Cristo hubiera tenido lugar sobre una montaña. La segunda consideración favorable a la tradición es que, para guardarse, en tiempos de Constantino tenían el templo de Venus sobre el Gólgota levantado, según se dice, por Adriano, o al menos el recuerdo de este templo. Pero esto está lejos de ser demostrativo. Eusebio (*Vita Const.*, III, 26), Sócrates (*H. E.*, I, 17), Sozomeno (*H. E.*, II, 1), San Jerónimo (*Epíst. XLIX ad Paulin*) dicen claramente que existía un santuario de Venus sobre el emplazamiento que identifican con el del santo sepulcro, pero no es seguro si Adriano lo haya levantado, 2°, que lo haya levantado sobre un lugar que en su época se llamaba "Gólgota", 3°, que haya tenido la intención de levantarlo en el sitio en que Jesús sufrió la muerte.

(11) Plutarco, *De sera num. vind.*, 9, Artemidoro, *Onirocrit.*, II, 56

(12) *Marcos*, XV, 21

(13) En la circunstancia referida en *Lucas*, XXIII, 27-31, se advierte el trabajo de una imaginación piadosa y tierna. Las palabras que allí se atribuyen a Jesús no le han podido ser atribuidas sino después del sitio de Jerusalén.

samente a los condenados para aturdirles (14) Parece que las damas de Jerusalén llevaban con frecuencia ellas mismas a los infortunados a quienes se conducía al suplicio este vino de última hora; cuando ninguna de ellas se presentaba, se compraba el vino con los fondos de las arcas públicas (15) Jesús, después de humedecerse los labios con el vaso, se negó a beber (16) Aquel triste alivio de los condenados vulgares no concordaba con su sublime naturaleza. Prefirió abandonar la vida con toda la claridad de su espíritu y aguardar con plena conciencia la muerte que había querido y aceptado Entonces le despojaron de sus vestiduras (17) y le ataron a la cruz La cruz se componía de dos vigas atadas en forma de «T» (18) Era poco alta, hasta el punto de que los pies del condenado casi tocaban el suelo (19) Se comenzaba por alzarla (20), después se sujetaba a ella al condenado clavándole las manos, también los pies solían clavarse, aunque a veces sólo se ataban con cuerdas (21) Hacia la mitad del fuste de la cruz se sujetaba una especie de antena, un tajo de madera, que pasaba entre las piernas del condenado, quien se apoyaba encima (22) Sin esto, las manos se hubiesen desgarrado y el cuerpo se hubiese desplomado (23) Otras veces se fijaba una tablilla horizontal a la altura de los pies, para sostenerlos (24)

Jesús saboreó estos horrores en toda su atrocidad Los dos ladrones estaban crucificados a sus lados Los ejecutores, a quienes generalmente se entregaba los insignificantes despojos (*panmularia*) de los ajusticiados (25), echaron a suerte sus

(14) *Talm* de Bab, *Sanhedrin*, fol 43 a Nicolás de Lire, *In Matt*, XXVII, 34 *Comp*, *Prov*, XXXI, 6

(15) *Talm* de Bab, *Sanhedrin*, loc cit

(16) *Marcos*, XV, 23 *Mateo*, XXVII 34, falsea este detalle para obtener una alusión mesiánica al salmo LXIX, 22

(17) *Mateo*, XXVII, 35 *Marcos*, XV, 24, *Juan*, XIX, 23 Cf Artemidoro *Onirocr*, II, 53

(18) *Epist Bernabe*, 9 Luciano *Jud voc*, 12 Comparar con el grotesco crucifijo trazado en Roma sobre un muro del monte Palatino Garrucca, *Il crocifisso grafito in casa dei Cesari* (Roma 1857)

(19) Esto se deduce de $\delta\epsilon\sigma\sigma\omega\tau\omega\varsigma$ Juan XIX 29 En efecto, con un tallo de hisopo no se puede alcanzar mucha altura Es cierto que se sospecha que este hisopo pueda proceder de *Exodo*, XII, 22

(20) *Jos*, B J, VII, VI, 4 *Cic*, *In Verr*, V 66, Jenof Efes *Ephestaca*, IV, 2

(21) *Lucas* XXIV 39 *Juan* XX 25-27 Plauto, *Mostellaria* II I 13 Luciano, *Phars*, VI, 543 ss 547 Justin, *Dial cum Tryph*, 97, *Apol* 1, 35 Tertuliano, *Adv Marcionem*, III, 19

(22) Ireneo *Adv haer*, II XXIV, 4 Justino, *Dial cum Tryph*, 91

(23) Ver el relato de un testigo ocular de una crucifixión en China, en la *Revue germanique et franc* agosto de 1964, p 358

(24) Ver el grafito precitado y algunos otros monumentos (Martigny, *Dict*, *des antiq chret*, p 193) Comp Gregorio de Tours, *De gloria mart*, I, 6

(25) Dig XLVII, XX *De bonis damnat*, 6 Adriano limitó esta costumbre

vestiduras (26) y, sentados al pie de la cruz, le guardaban (27). Según una tradición, Jesús pronunció estas palabras, que, si no salieron de sus labios, estaban en su corazón. «Padre, perdónalos; ellos no saben lo que hacen» (28)

Según la costumbre romana (29), había un cartel sujeto a lo alto de la cruz, en el que estaba escrito en tres lenguas, hebreo, griego y latín EL REY DE LOS JUDÍOS Semejante redacción tenía algo de penoso y de injurioso para la nación Los numerosos paseantes que la leyeron se sintieron ofendidos Los sacerdotes hicieron observar a Pilato que se hubiese debido adoptar una redacción que solamente implicase que era Jesús quien se había llamado rey de los judíos Pero Pilato, impacientado ya por este asunto, se negó a cambiar nada de lo que estaba escrito (30)

Los discípulos habían huido (31) Sin embargo, según una tradición, Juan permaneció constantemente junto al pie de la cruz (32) Puede afirmarse con mayor certidumbre que las fieles amigas de Galilea, que habían seguido a Jesús a Jerusalén y continuaban sirviéndole, no le abandonaron. María Cleofás, María de Magdalena, Juana, mujer de Khouza, Sarlome y algunas otras se mantenían a cierta distancia (33) y no le perdían de vista (34) Si creemos al cuarto Evangelio (35), María, madre de Jesús, estuvo también al pie de la

(26) La circunstancia añadida por *Juan*, XIX, 23-24, parece concebida a priori Cf, *Jos*, *Ant*, III, VII, 4

(27) *Mateo*, XXVII, 36 Cf Petronio, *Satyr*, CXI, XCII

(28) *Lucas*, XXIII, 34 En general, las últimas palabras atribuidas a Jesús, tal como las refiere Lucas sobre todo se prestan a la duda Se advierte en ello un interés por edificar o por mostrar el cumplimiento de las profecías Además, en estos casos cada uno escucha a su manera Las últimas palabras de los condenados celebras siempre son recogidas de dos o tres formas completamente diferentes por los testigos más próximos Lo mismo ocurrió a la muerte del Bab Gobneau, *Les Relig et les Philos de l'Aste centralé* p 268

(29) Es probable que hubiese sido llevado delante de Jesús durante el trayecto Suetonio, *Caligula*, 32 Carta de las Iglesias de Viena y de Lyon, en Eusebio, *Hist eccl*, V, I, 19

(30) *Mateo*, XXVII, 37 *Marcos*, XV, 26, *Lucas*, XXIII 38, *Juan*, XIX, 19 22 Posiblemente se trataba de un escrúpulo de legalidad Apuleyo, *Florida* I, 9

(31) Justino *Dial cum Tryph*, 106

(32) *Juan*, XIX 25 ss

(33) Los sinópticos concuerdan al colocar el grupo fiel "lejos" de la cruz El cuarto evangelista dice al lado", dominado por el deseo de demostrar que Juan se encontraba muy cerca de la cruz de Jesús

(34) *Mateo*, XXVII 55-56 *Marcos*, XV 40-41 *Lucas*, XXIII, 49, 55, XXIV 10 *Juan*, XIX, 25 Cf *Lucas*, XXIII, 27 31

(35) *Juan* XI, 25 ss Lucas intermediario siempre entre los dos primeros sinópticos y Juan, coloca también, aunque a distancia, a "todos sus amigos" (XXIII, 49) La expresión $\gamma\omega\sigma\tau\omicron\iota$ puede ciertamente convenir a los "parientes" Sin embargo, *Lucas* (II 44) distingue los $\gamma\omega\sigma\tau\omicron\iota$ de los $\sigma\upsilon\gamma\gamma\epsilon\upsilon\epsilon\iota\varsigma$ Añadamos que en los mejores manuscritos se lee $\sigma\iota\gamma\gamma\epsilon\upsilon\sigma\tau\omicron\iota$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ y no $\sigma\iota\gamma\gamma\epsilon\upsilon\sigma\tau\omicron\iota$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ En los *Hechos* (I, 14) María madre de Jesús, aparece en compañía de las mujeres galileas en otro lugar (Evang, II, 35),

cruz, y Jesús, viendo reunidos a su madre y a su discípulo querido, dijo a éste: «He ahí a tu madre», y a ella: «He ahí a tu hijo» (36). Pero no se comprende cómo los evangelistas sinópticos, que nombran a las demás mujeres, han podido omitir a aquella cuya presencia constituía un detalle tan sorprendente. Es incluso posible que la extremada elevación del carácter de Jesús no hiciera verosímil semejante rasgo de enternecimiento personal, en el momento en que, preocupado ya por su obra, no existía más que para la humanidad.

Aparte de aquel pequeño grupo de mujeres que consolaban desde lejos sus miradas, Jesús no tenía ante Él más que el espectáculo de la bajeza humana o de su estupidez. Los paseantes le insultaban. Escuchaba a su alrededor necias burlas y sus gritos supremos de dolor transformados en odiosos juegos de palabras: «¡Ah! ¡He ahí—decían—al llamado Hijo de Dios! ¡Que venga ahora su Padre a librarlo, si quiere! Ha salvado a otros—añadían—y no puede salvarse a sí mismo. ¡Si es rey de Israel, que descienda de la cruz y creeremos en Él! Bueno—decía un tercero—; tú, que destruyes el templo de Dios y lo vuelves a levantar en tres días, ¡veamos cómo te salvas!» (37).

Algunos, vagamente enterados de sus ideas apocalípticas, creyeron oírle llamar a Elías y dijeron: «Veamos si viene Elías a librarle.» Parece que también los dos ladrones que estaban crucificados junto a Él le insultaban (38). El cielo estaba sombrío (39); la tierra, como en todos los alrededores de Jerusalén, seca y triste. Según ciertos relatos, su corazón desfalleció por un momento; una nube le ocultó la faz de su Padre; tuvo una agonía de desesperación, mil veces más aguda que todos los tormentos. No vio más que la ingratitude de los hombres; tal vez se arrepintió de sufrir por una raza vil y exclamó: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» Pero su instinto divino triunfó de nuevo. A medida que la vida del cuerpo se extinguía, su alma se serenaba y regresaba poco a poco a su origen celestial. Volvió a en-

Lucas le predice que una espada de dolor le atravesará el alma. Pero es inexplicable que la omite junto a la cruz.

(36) En efecto, después de la muerte de Jesús, Juan parece haberse hecho cargo de la madre de su maestro y haberla adoptado (Juan, XIX, 27). La gran consideración de que gozó María en la Iglesia naciente llevó, sin duda, a los discípulos de Juan a pretender que Jesús, del que, según ellos, su maestro fue el discípulo favorito, le había encomendado al morir lo que más quería. La presencia, real o supuesta, junto a Juan de este precioso depósito, le daba sobre los demás apóstoles una especie de preeminencia y aseguraba a la doctrina de que se hacía fiador una elevada autoridad.

(37) Mateo, XXVII, 40 ss.; Marcos, XV, 29 ss.

(38) Mateo, XXVII, 44; Marcos, XV, 32. Lucas, siguiendo su afición a la conversión de los pecadores, ha modificado aquí la tradición.

(39) Mateo, XXVII, 45; Marcos, XV, 33; Lucas, XXIII, 44.

contrar el sentido de su misión; vio en su muerte la salvación del mundo; perdió de vista el espectáculo horrible que se desarrollaba a sus pies y, profundamente unido a su Padre, comenzó sobre el patíbulo la vida divina que iba a llevar en el corazón de la humanidad por infinitos siglos.

La especial atrocidad del suplicio de la cruz residía en que se podía vivir tres y cuatro días en tan horrible estado sobre aquel escabel de dolor (40). La hemorragia de las manos se detenía pronto y no era mortal. La verdadera causa de la muerte era la antinatural posición del cuerpo, que originaba una horrible alteración en la circulación, terribles dolores de cabeza y de corazón y, finalmente, la rigidez de los miembros. Los crucificados de complexión fuerte podían dormir y no morían sino de hambre (41). La idea original de este cruel suplicio no era matar directamente al condenado por lesiones determinadas, sino exponer el esclavo, clavado por las manos, de las que no había sabido hacer uso, y dejarle pudrirse sobre el madero. El delicado organismo de Jesús le preservó de esta lenta agonía. Una sed abrasadora—una de las torturas de la crucifixión (42)—, así como de todos los suplicios que implican abundante hemorragia—le devoraba. Pidió de beber. Cerca de allí había un vaso lleno de la bebida acostumbrada de los soldados romanos, mezcla de vinagre y de agua, llamada *posca*. Los soldados debían llevar consigo su *posca* en todas las expediciones (43, entre las cuales se contaba la ejecución. Un soldado mojó una esponja (44) en aquel brebaje, la puso en el extremo de una caña y la llevó a los labios de Jesús, quien la chupó (45). En Oriente se piensa que el hecho de dar de beber a los crucificados y a los empalados acelera la muerte (46): algunos creyeron que Jesús entregó su alma inmediatamente después de haber bebido el vinagre (47). Es mucho más probable que fuera una apoplejía, o la ruptura instantánea de una vena de la región del corazón la que le produjera, al cabo de tres horas, una muerte repentina. Al-

(40) Petronio, *Sat.*, CXI ss.; Origenes, *In Matth. Comment. series*, 140; texto árabe publicado en Kosegarten, *Chrest. arab.*, p. 63 ss.; *Revue germ.*, lugar citado.

(41) Eusebio, *Hist. eccl.*, VIII, 8; *Revue germ. ibid.*

(42) Ver el texto publicado por Kosegarten, *Chrest. arab.*, p. 64, y la *Revue germ.*, lugar precitado.

(43) Esparciano, *Vida de Adriano*, 10; Vulgacio Galicano, *Vida de Avidio Casio*, 5.

(44) Probablemente era la pequeña esponja que servía para cerrar la abertura del vaso donde estaba la *posca*.

(45) Mateo, XXVII, 48; Marcos, XV, 36; Lucas, XXIII, 36; Juan, XIX, 28-30.

(46) Ver Nicolás de Lira, en *Matth.*, XXVII, 34, y en *Joh.*, XIX, 29, y los relatos del suplicio del asesino de Kleber. *Comp. Revue germ.*, lugar citado.

(47) Mateo, Marcos y Juan parecen ligar los dos hechos.

gunos momentos antes de entregar el alma aún tenía fuerza su voz (48). De pronto, lanzó un grito terrible (49) en el que unos entendieron: «¡Padre mío, en tus manos encomiendo mi espíritu!», y otros, obsesionados por el cumplimiento de las profecías, tradujeron por estas palabras «¡Todo está consumado!» Inclino la cabeza sobre el pecho y expiro.

Reposa ahora en tu gloria, noble iniciador. Tu obra está concluida; tu divinidad está fundada. No temas ya ver derrumbarse por un error el edificio de tus esfuerzos. De ahora en adelante, lejos del alcance de la fragilidad, asistirás a las consecuencias infinitas de tus actos, desde el seno de la paz divina. Compraste la más completa inmortalidad al precio de algunas horas de sufrimiento, que ni siquiera afectó a tu sublime espíritu. ¡El mundo va a depender de ti durante millares de años! Bandera de nuestras contradicciones, tú serás el signo alrededor del cual se librará la más ardiente batalla. Mil veces más vivo, mil veces más amado desde tu muerte que durante los días de tu paso por la tierra, te convertirás hasta tal punto en la piedra angular de la humanidad que arrancar tu nombre de este mundo sería conmovirlo hasta los cimientos. Ya no se distinguirá entre Dios y tú. Pleno vencedor de la muerte, tomas posesión del reino al que te seguirán por el camino real que has trazado, siglos de adoradores.

CAPÍTULO XXVI

JESÚS EN EL SEPULCRO

ERAN alrededor de las tres de la tarde, según nuestro horario (1), cuando expiro Jesús. En virtud de una ley judía (2), no se podía dejar un cadáver suspendido del patíbulo pasada la tarde del día de la ejecución. No es probable que fuese observada esta regla en las ejecuciones hechas por los romanos. Pero como al día siguiente era sábado, y un sábado especialmente solemne, los judíos expresaron a

(48) *Mateo*, XXVII, 46; *Marcos*, XV, 34.

(49) *Mateo*, XXVII, 50; *Marcos*, XV, 37; *Lucas*, XIII, 46; *Juan*, XIX, 30.

(1) *Mateo*, XXVII, 46; *Marcos*, XV, 37; *Lucas*, XXIII, 44 *Comp. Juan*, XIX, 14.

(2) *Deuter*, XI, 22-23; *Josué*, VIII, 29; X, 26 ss. Cf. *Jos.*, B. J., IV, v. 2; *Mischna*, *Sanhedrin*, VI, 5.

la autoridad romana (3) el deseo de que aquel santo día no estuviese mancillado por semejante espectáculo (4). Se atendió su petición; se dieron órdenes para apresurar la muerte de los tres condenados y para que se les bajase de la cruz. Los soldados cumplieron su cometido aplicando a los dos ladrones un segundo suplicio, mucho más rápido que el de la cruz, el *crurifragium*, quebrantamiento de las piernas (5), suplicio ordinario de los esclavos y de los prisioneros de guerra. En cuanto a Jesús, le encontraron muerto y no juzgaron necesario quebrarle las piernas (6). Sólo uno de ellos, para alejar toda incertidumbre sobre el fallecimiento real de este tercer crucificado, y para rematarle si le quedaba un soplo de vida, le atravesó el costado de un lanzazo (7). Creyeron ver brotar sangre y agua (8), lo que se consideró como una señal de que su vida se había extinguido.

El cuarto evangelista, que hace intervenir aquí al apóstol Juan como testigo ocular, insiste mucho sobre este detalle (9). Es evidente, en efecto, que se plantearon dudas acerca de la realidad de la muerte de Jesús. Las personas habituadas a presenciar crucifixiones consideran insuficientes tan escasas horas de suspensión en la cruz para producir semejante resultado. Se citaban muchos casos de crucificados que, desprendidos a tiempo, habían sido vueltos a la vida por medios de energías curas (10). Más tarde, Orígenes se creyó obligado a invocar el milagro para explicar un fin tan rápido (11). El mismo asombro se encuentra en el relato de Marcos (12). A decir verdad, la mejor garantía que posee el historiador sobre un punto de esta naturaleza es el odio suspicaz de los enemigos de Jesús. Es muy dudoso que ya entonces los judíos estuviesen preocupados por el temor de que Jesús llegase a pasar por resucitado; pero en todo caso debían cerciorarse de que estuviese bien muerto. Cualquiera que haya podido ser, en ciertas épocas, la ne-

(3) Juan dice "a Pilato", pero esto es imposible, porque *Marcos* (XV, 44-45) pretende que por la noche Pilato ignoraba todavía la muerte de Jesús.

(4) Comparar Filón, *In Flaccum*, § 10.

(5) No existe otro ejemplo de *crurifragium* aplicado a continuación de la crucifixión. Pero era frecuente que, para abreviar las torturas del condenado, se le diese un golpe de gracia. Ver el pasaje de Ibn-Hischam, traducido en la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I, p. 99-100.

(6) Posiblemente se trata de una invención *a priori* para asimilar a Jesús al cordero pascual (*Exodo*, XII, 46; *Números*, IX, 12).

(7) Esta circunstancia puede haber sido imaginada para estar de acuerdo con Zacarías, XII, 10. *Comp. Juan*, XIX, 37; *Apoc.*, I, 7.

(8) También aquí se puede sospechar de un simbolismo *a priori*. Comparar *1.ª epístola de Juan*, V, 6 ss.; *Apollinaris*, en la *Crónica pascual*, p. 7.

(9) *Juan*, XIX, 31-35.

(10) Herodoto, VII, 194; *Jos.*, *Vita*, 75.

(11) *In Matth. Comment series*, 140.

(12) *Marcos*, XV, 44-45.

gligencia de los antiguos en cuanto a puntualidad legal y dirección estricta de los problemas, no se puede creer que los interesados no hayan tomado en esta ocasión algunas precauciones sobre una cuestión que tanto les importaba (13).

Según la costumbre romana, el cadáver de Jesús debería haber permanecido suspendido para convertirse en alimento de las aves (14). Según la ley judía, una vez desprendido por la noche, debería haber sido depositado en el infame lugar destinado a la sepultura de los ajusticiados (15). Si Jesús no hubiese tenido por discípulos más que a sus pobres galileos, tímidos y sin influencia, las cosas hubiesen ocurrido de esta segunda manera. Pero ya hemos visto que, a pesar de su escaso éxito en Jerusalén, Jesús se había ganado la simpatía de algunas importantes personas, que esperaban el reino de Dios y que, sin confesarse sus discípulos, experimentaban hacia Él un profundo afecto. Una de aquellas personas, José, de la pequeña ciudad de Arimatea (*Haramathaim*) (16), fue por la noche a pedir el cuerpo al procurador (17). José era un hombre rico y honorable, miembro del sanhedrín. Además, en aquella época, la ley romana ordenaba entregar el cadáver del ajusticiado a quien lo reclamase (18). Pilato, que ignoraba la circunstancia del *crurifragium*, se extrañó de que Jesús hubiera muerto tan pronto e hizo venir al centurión que había mandado la ejecución para saber qué había ocurrido. Después de haber recibido seguridades del centurión, Pilato concedió a José el objeto de su petición. Probablemente el cuerpo ya había sido bajado de la cruz. Se lo entregaron a José para que hiciese con Él lo que quisiera.

En este momento reaparece otro amigo secreto, Nicodemo (19), al que ya hemos visto emplear su influencia a favor de Jesús. Se presentó llevando una amplia provisión de sustancias necesarias para el embalsamamiento. José y Nicodemo amortajaron a Jesús según la costumbre judía, es decir, envolviéndole en una sábana con mirra y áloes. Las

(13) Las necesidades de la argumentación cristiana llevaron más tarde a exagerar estas precauciones, sobre todo cuando los judíos tomaron como sistema decir que el cuerpo de Jesús había sido robado. *Mateo*, XXVII, 62 ss.; XXVIII, 11-15.

(14) *Hecraco*, *Epistolas*, I, XVI, 48; *Juvenal*, XIV, 77; *Lucano*, VI, 544; *Plauto*, *Miles glor.*, II, IV, 19; *Artemidoro*, *Onir.*, II, 53; *Plinio*, XXXVI, 24; *Plutarco*, *Vida de Cleomenes*, 39; *Petronio*, *Sat.*, CXI-CXII.

(15) *Mischna*, *Sanhedrín*, VI, 5 y 6.

(16) Probablemente idéntica a la antigua Rama de Samuel, en la tribu de Efraim.

(17) *Mateo*, XXVII, 57 ss.; *Marcos*, XV, 42 ss.; *Lucas*, XXIII, 50 ss.; *Juan*, XIX, 38 ss.

(18) *Digesto*, XLVIII, XXIV, *De cadaveribus punitorum*

(19) *Juan*, XIX, 39 ss.

mujeres galileas estaban presentes (20) y acompañaban, sin duda, la escena con gritos agudos y llantos.

Era tarde, y todo se hizo apresuradamente. Aún no se había elegido el lugar donde se depositaría el cuerpo de una manera definitiva. Además, si el transporte se hubiera prolongado hasta una hora muy avanzada, hubiera implicado la violación del sábado judío, y los discípulos observaban aún conscientemente las prescripciones de la ley judía. Así, pues, se decidieron por una sepultura provisional (21). Cerca de allí, en un jardín, había un sepulcro abierto recientemente en la roca y que nunca había sido utilizado. Probablemente pertenecía a algún afiliado (22). Estas grutas funerarias, cuando estaban destinadas a un solo cadáver, se componían de una pequeña cámara, en el fondo de la cual el lugar del cuerpo estaba señalado por una concavidad o lecho excavado en la pared y coronado por un arco (23). Como estas grutas estaban abiertas en la ladera de rocas inclinadas, se entraba en ellas al nivel del suelo; la puerta se cerraba con una piedra muy difícil de mover. Depositaron a Jesús en el sepulcro (24); arrastraron la piedra hasta la puerta y se prometieron regresar para darle una sepultura más completa. Pero como el día siguiente era un sábado solemne, aplazaron el trabajo para dos días después (25).

Las mujeres se retiraron después de haber observado cuidadosamente de qué modo había quedado el cuerpo. Emplearon las horas que faltaban de la tarde en hacer nuevos preparativos para el embalsamamiento. El sábado todo el mundo descansó (26).

El domingo por la mañana las mujeres (María de Magdala en primer lugar) acudieron muy temprano al sepulcro (27). La piedra estaba separada de la abertura, y el cuerpo no se encontraba en el lugar en que lo habían puesto. Al mismo

(20) *Mateo*, XXVII, 61; *Marcos*, XV, 47; *Lucas*, XXIII, 55.

(21) *Juan*, XIX, 41-42.

(22) Una tradición designa como propietario del sepulcro al propio José de Arimatea (*Mateo*, XXVII, 60).

(23) La cueva que en la época de Constantino fue considerada como el sepulcro de Cristo ofrecía esta forma, tal como se deduce de la descripción de Arculfio (en Mabillon, *Acta SS. Ord. S. Bened.*, secc. III, part. II, p. 504) y de las vagas tradiciones que acerca del estado de la roca actualmente disimulada por el edículo del Santo Sepulcro se conservan entre el clero griego de Jerusalén. Pero los indicios que sirvieron de base bajo Constantino para identificar este sepulcro con el de Cristo fueron débiles o nulos (ver sobre todo Sozomeno, *H. E.*, II, 1). Aunque se admitiera como casi exacta la posición del Gólgota, el Santo Sepulcro tampoco tendría ningún carácter serio de autenticidad. En todo caso, el aspecto de los lugares ha sido totalmente modificado.

(24) *I Cor.*, XV, 4.

(25) *Lucas*, XXIII, 56.

(26) *Lucas*, XXIII, 54-56.

(27) *Mateo*, XXVIII, 1; *Marcos*, XVI, 1; *Lucas*, XXIV, 1; *Juan*, XX, 1.

tiempo se difundieron en la comunidad cristiana los rumores más extraños. El grito «¡Ha resucitado!» corrió como un rayo entre los discípulos. El amor hizo que encontrara fácil crédito por todas partes. ¿Qué había ocurrido? Cuando tratemos la historia de los apóstoles examinaremos este punto y buscaremos el origen de las leyendas relativas a la resurrección. Para el historiador, la vida de Jesús termina con su último suspiro. Pero era tal la huella que había dejado en el corazón de sus discípulos y de algunas devotas amigas que durante algunas semanas continuó viviendo y consolándoles. ¿Quién había arrebatado su cuerpo? (28). ¿En qué condiciones el entusiasmo, siempre crédulo, hizo brotar el conjunto de relatos gracias al cual se estableció la fe en la resurrección? Esto es lo que, por carecer de documentos contradictorios, ignoraremos siempre. Digamos, sin embargo, que la viva imaginación de María de Magdala (29) desempeñó en esta circunstancia un papel capital (30). ¡Divino poder del amor! ¡Sagrados momentos en los que la pasión de una alucinada da al mundo un Dios resucitado!

CAPÍTULO XXVII

SUERTE DE LOS ENEMIGOS DE JESÚS

SEGÚN el cálculo que hemos adoptado, la muerte de Jesús tuvo lugar el año 33 de nuestra era (1). En todo caso no pudo ser ni anterior al año 29—puesto que la predicación de Juan y de Jesús había comenzado en el año 28 (2)—, ni posterior al año 35, puesto que el año 33, y al parecer antes de Pascua, tanto Pilato como Caifás perdieron sus funciones (3). La muerte de Jesús fue, además, completa-

(28) Ver *Mateo*, XXVIII, 15; *Juan*, XX, 2.

(29) Había estado poseída por siete demonios (*Marcos*, XVI, 9; *Lucas*, VIII, 2).

(30) Esto es sobre todo sensible en los versículos 9 y siguientes del capítulo XVI de *Marcos*. Estos versículos forman una conclusión del segundo Evangelio diferente de la conclusión XVI, 1-8, tras de la cual se detienen el manuscrito B del Vaticano y el *Codex Sinaiticus*. También en el cuarto Evangelio (XX, 1-2, II y siguientes, 18) María de Magdala es el único testigo primitivo de la resurrección.

(1) El año 33 responde muy bien a uno de los datos del problema: que el 14 de nisan haya sido un viernes. Si se rechaza el año 33, para encontrar un año que cumpla esa condición hay que remontarse por lo menos al año 29 o descender hasta el año 36. Véase pág. 258, nota 10.

(2) *Lucas*, III, 1.

(3) *Jos.*, *Ant.*, XVIII, IV, 2 y 3.

mente ajena a estas dos destituciones (4). Probablemente Pilato no pensó ni un solo momento, al retirarse, en el olvidado episodio que debía transmitir su triste renombre a la posteridad más remota. En cuanto a Caifás, tuvo por sucesor a Jonathan, su cuñado, hijo de aquel mismo Hanan que había desempeñado el papel principal en el proceso de Jesús. La familia saducea de Hanan conservó todavía por mucho tiempo el pontificado y, más poderosa que nunca, no dejó de hacer a los discípulos y a la familia de Jesús la guerra encarnizada que había comenzado contra el fundador. El Cristianismo, que le debió el acta definitiva de su fundación, le debió también sus primeros mártires. Henan pasó por uno de los hombres más felices de su siglo (5). El auténtico culpable de la muerte de Jesús terminó su vida colmado de honores y de consideración, sin haber dudado por un solo instante que no hubiese prestado un gran servicio a la nación. Sus hijos continuaron reinando en torno al templo, reprimidos a grandes penas por los procuradores y prescindiendo muchas veces de su consentimiento para satisfacer sus instintos violentos y altaneros (6).

También Antipas y Herodías desaparecieron pronto de la escena política. Al ser elevado Herodes Agripa a la dignidad de rey por Calígula, la celosa Herodías juró ser también reina. Presionado sin cesar por aquella ambiciosa mujer que le tachaba de cobarde porque toleraba a alguien superior en su familia, Antipas venció su natural indolencia y marchó a Roma con objeto de solicitar el título que acababa de obtener su sobrino (año 39 de nuestra era). Pero el asunto empeoró. Desacreditado por Herodes Agripa ante el Emperador, Antipas fue destituido y arrastró el resto de su vida de exilio en Lyon y en España. Herodías le siguió en sus desgracias (7). Aun fue necesario que transcurrieran por lo menos cien años antes de que el nombre de su oscuro súbdito, convertido en dios, llegase hasta aquellas remotas regiones para recordar sobre sus sepulcros el asesinato de Juan Bautista.

En cuanto al desdichado Judas de Kerieth, sobre su muerte corrieron terribles leyendas. Algunos pretendieron que con el precio de su perfidia había comprado un campo en los alrededores de Jerusalén. Había, precisamente al sur del monte Sión, un lugar llamado *Hakeldams* (el campo de la san-

(4) La afirmación contraria de Tertuliano y de Eusebio procede de un apócrifo o de una leyenda sin valor. (Ver Thilo, *Cod. apocr. N. T.*, p. 813 ss.). El suicidio de Pilato (Eusebio, *H. E.*, II, 7; *Chron. ad ann. 1* Caii) parece también legendario (Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. 432 ss.).

(5) *Jos.*, *Ant.*, XX, IX, 1.

(6) *Jos.*, *loc. cit.*; *Tosiphtha Menachoth*, II.

(7) *Jos.*, *Ant.*, XVIII, VII, 1, 2; *B. J.*, II, IX, 6.

gre) (8). Se supuso que ésta era la propiedad adquirida por el traidor (9). Según una tradición, se mató (10). Según otra, sufrió una caída en su campo, a consecuencia de la cual sus entrañas se esparcieron por el suelo (11). Según otras, murió de una especie de hidropesía, acompañado de repugnantes circunstancias que se tomaron por un castigo del cielo (12). El deseo de hacer de Judas semejante a Achitophel (13) y de mostrar que en él se cumplieron las amenazas que el salmista pronuncia contra el mismo pérfido (14), ha podido dar lugar a estas leyendas. Es posible que, retirado en su campo de Hakeldama, Judas llevase una vida dulce y oscura, mientras que sus antiguos amigos preparaban la conquista del mundo y esparcían en él el rumor de su infamia. También es posible que el espantoso odio que pesaba sobre su cabeza le impulsase a cometer actos violentos en los que se quiso ver el dedo del cielo.

Por lo demás, la época de las grandes venganzas cristianas se encontraba aún muy alejada. La nueva secta no tuvo participación en la catástrofe que muy pronto iba a sufrir el judaísmo. La sinagoga no comprendió hasta mucho más tarde a lo que se está expuesto cuando se aplican leyes intolerantes. El Imperio estaba aún más lejos de sospechar que su futuro destructor había nacido. Durante cerca de trescientos años seguirá su camino sin sospechar que junto a él crecen unos principios destinados a hacer sufrir a la humanidad una completa transformación. Junto a la invasión de los germanos, la idea—a la vez teocrática y democrática—arrojada por Jesús en el mundo fue la más activa causa de disolución para la obra de los césares. Por una parte, se proclamaba el derecho de todos los hombres a participar en el reino de Dios. Por otra, la religión quedaba, en principio, separada del Estado, en lo sucesivo. Los derechos de la conciencia, sustraídos a la ley política, llegan a constituir un nuevo poder, el «poder espiritual». Este poder ha

(8) San Jerónimo, *De situ et nom. loc. hebr.*, en la palabra *Acheldama*. Eusebio (*ibid.*) dice al norte. Pero los Itinerarios confirman la lectura de San Jerónimo. La tradición que denomina *Haceldama* a la necrópolis situada en la parte baja del valle de Hinnom se remonta al menos a la época de Constantino.

(9) *Hechos*, I, 18-9. Mateo—o más bien, su interpolador—ha dado aquí un giro menos satisfactorio a la tradición, con objeto de añadirle la circunstancia de un cementerio para los extranjeros que se encontraban cerca de allí y también para encontrar una pretendida verificación de Zacarías, XI, 12-13.

(10) *Mateo*, XXVII, 5.

(11) *Hechos*, *loc. cit.*; Papias, en *Œcumenius*, *Enarr. in Act. Apost.*, II, y en Fr. Münter, *Fragm. Patrum graec.* (Hafniae, 1788), fasc. I, p. 17 y siguientes; Teofilacto, in *Matth.*, XXVII, 5.

(12) Papias, en Münter., *loc. cit.*; Teofilacto, *loc. cit.*

(13) *II Sam.*, XVII, 23.

(14) *Salmos* LXIX y CIX.

desmentido más de una vez su origen; durante siglos los obispos han sido príncipes y el papa ha sido rey. El pretendido imperio de las almas se ha mostrado en diversas ocasiones como una espantosa tiranía y ha empleado, para mantenerse, la tortura y la hoguera. Pero llegará el día en que la separación dará sus frutos, en que el dominio de las cosas del espíritu dejará de llamarse un «poder» para llamarse una «libertad». Nacido de la audaz afirmación de un hombre del pueblo, brotado ante el pueblo, amado y admirado al principio por el pueblo, el Cristianismo estuvo impregnado de un carácter original que nunca se borrará. Constituyó el primer triunfo de la revolución, la victoria del sentimiento popular, el advenimiento de los simples de corazón, la inauguración de lo bello tal como lo entiende el pueblo. Jesús abrió así en las sociedades aristocráticas de la antigüedad la brecha por la que todo ha de pasar.

En efecto, el poder civil, aunque inocente de la muerte de Jesús (no hizo sino refrendar la sentencia y eso a pesar suyo) debía soportar la abrumadora responsabilidad de ella. Al presidir la escena del Calvario, el Estado se asestó el golpe más grave. Prevalció y dio la vuelta al mundo una leyenda llena de irreverencias de todo tipo en la que las autoridades constituidas desempeñan un papel odioso, en la cual es el acusado el que tiene razón y en la que los jueces y los policías se alían contra la verdad. Sediciosa en el más alto grado, la historia de la Pasión, difundida por millones de imágenes populares, muestra a las águilas romanas sancionando el más inicuo de los suplicios, a unos soldados ejecutándolo y a un prefecto ordenándolo. ¡Qué golpe para todos los poderes establecidos! Nunca se han repuesto del mismo completamente. ¿Cómo adoptar aires de infalibilidad ante unas pobres gentes cuando se tiene sobre la conciencia el gran error de Gethsemani? (15).

CAPÍTULO XXVIII

CARÁCTER ESENCIAL DE LA OBRA DE JESÚS

COMO hemos visto, Jesús nunca extendió su acción fuera del judaísmo. Aunque su simpatía por todos los desdichados de la ortodoxia le llevase a admitir a los paganos en

(15) Este sentimiento popular estaba vivo aún en Bretaña en la época de mi infancia. El gendarme era considerado allí, como en otro tiempo el judío, con una especie de repulsión piadosa. ¡Porque él había sido quien detuvo a Jesús!

el reino de Dios, aunque haya residido más de una vez en tierra pagana, y aunque una o dos veces se le sorprenda en buenas relaciones con los infieles (1), puede decirse que su vida entera transcurrió en el pequeño mundo, muy cerrado, en que había nacido. Los pueblos griegos y romanos no oyeron hablar de Él; su nombre no figura en los autores profanos hasta cien años más tarde y, aún así, de una manera indirecta, a propósito de los movimientos sediciosos provocados por su doctrina o de las persecuciones de que fueron objeto sus discípulos (2). Incluso en el seno del judaísmo, Jesús no produjo una impresión duradera. Filón, muerto hacia el año 50, no tiene ninguna noticia de Él. Josefo, que nació el año 37 y escribió a finales del siglo, menciona su ejecución en algunas líneas (3) como un acontecimiento de importancia secundaria; en la enumeración de las sectas de su época omite a los cristianos (4). Justo de Tiberiades, historiador contemporáneo de Josefo, no pronuncia el nombre de Jesús (5). La Mischna, por otra parte, no ofrece ninguna huella de la nueva escuela; los pasajes de las dos Gemaras en los que se nombra al fundador del Cristianismo, no han sido redactados antes del siglo IV o el siglo V (6). La obra esencial de Jesús consistió en crear a su alrededor un círculo de discípulos a los que inspiró un afecto sin límites y en cuyo seno depositó el germen de su doctrina. Haberse hecho amar «hasta tal punto que después de su muerte no se le dejó de amar»; esta fue la obra maestra de Jesús y lo que más impresionó a sus contemporáneos (7). Su doctrina era algo tan poco dogmático que nunca pensó en escribirla ni en hacerla escribir. Se era discípulo suyo no por creer esto o lo otro, sino por adherirse a Él y amarle. Algunas sentencias recopiladas según los recuerdos de sus oyentes y, sobre todo, su tipo moral y la impresión que había dejado, fue lo que quedó de Él. Jesús no es un fundador de dogmas ni un elaborador de símbolos; es el iniciador de un nuevo espíritu en el mundo. Los menos cristianos de los hombres fueron, por un lado, los doctores

de la Iglesia griega, quienes, a partir del siglo IV, empeñaron al Cristianismo en una senda de pueriles discusiones metafísicas, y por otro lado, los escolásticos de la Edad Media latina, que quisieron extraer del Evangelio los millares de artículos de una «Suma» colosal. Unirse a Jesús esperando el reino de Dios, esto es a lo que en un principio se llamó ser cristiano.

De este modo se comprende cómo, gracias a un destino excepcional, el Cristianismo puro se presenta aún, al cabo de dieciocho siglos, con el carácter de una religión universal y eterna. Es porque, en efecto, la religión de Jesús es, en ciertos aspectos, la religión definitiva. Fruto de un movimiento espiritual completamente espontáneo, libre desde su nacimiento de toda traba dogmática, habiendo luchado durante trescientos años por la libertad de conciencia, el Cristianismo, pese a las caídas que sufrió, recoge aún los frutos de su excelente origen. Para renovarse no tiene más que regresar al Evangelio. Tal como nosotros le concebimos, el reino de Dios difiere notablemente de la aparición sobrenatural que los primeros cristianos esperaban ver surgir en las nubes. Pero el sentimiento que Jesús introdujo en el mundo es el nuestro. Su completo idealismo es la más elevada regla de la vida desinteresada y virtuosa. Ha creado el cielo de las almas puras donde se encuentra lo que en vano se pide a la tierra, la completa nobleza de los hijos de Dios, la total santidad, la total abstracción de las impurezas del mundo, la libertad, en fin, excluida por la sociedad real como algo imposible y que no conoce toda su amplitud más que en el dominio del pensamiento. El gran Maestro de quienes se refugian en este paraíso ideal es aún Jesús. Él ha sido el primero en proclamar la soberanía del espíritu; el primero en decir—al menos con sus actos—: «Mi reino no es de este mundo.» La fundación de la verdadera religión es su obra. Después de Él sólo queda desarrollarla y fecundarla.

De este modo, «cristianismo» ha llegado a ser casi sinónimo de «religión». Todo cuanto se haga al margen de esta gran y buena tradición cristiana será estéril. Jesús ha fundado la religión en la humanidad, como Sócrates ha fundado la filosofía y como Aristóteles ha fundado la ciencia. Ha habido filosofía antes de Sócrates y ciencia antes de Aristóteles. Después de Sócrates y Aristóteles, la filosofía y la ciencia han efectuado inmensos progresos; pero todo ha sido edificado sobre las bases que ellos habían establecido. Igualmente, antes de Jesús, el pensamiento religioso había atravesado muchas revoluciones; después de Jesús, ha hecho grandes conquistas; sin embargo, nunca ha salido ni saldrá de la noción esencial creada por Jesús; Él ha fijado

(1) *Mateo*, VIII, 5 ss.; *Lucas*, VII, 1 ss.; *Juan*, XII, 20 ss. *Comp. Jos., Ant.*, XVIII, III, 3.

(2) *Tácito, Ann.*, XV, 45; *Suetonio, Claudio*, 25.

(3) *Ant.*, XVIII, III, 3. Este pasaje ha sido alterado por una mano cristiana.

(4) *Ant.*, XVIII, I; *B. J.*, II, VIII; *Vita*, 2.

(5) *Focio, Bibl.*, cod. XXXIII.

(6) *Talm.* de Jerusalén, *Sanhedrin*, XIV, 16; *Aboda zara*, II, 2; *Shabbath*, XIV, 4; *Talm.* de Babilonia, *Sanhedrin*, 43 a, 67 a; *Schabbath*, 104 b, 116 b. *Comp. Chagiga*, 4 b; *Gittin*, 57 a, 90 a. Las dos Gemaras toman la mayor parte de sus datos sobre Jesús de una leyenda burlesca y obscena inventada por los adversarios del cristianismo y sin valor histórico. Cf. *Origenes, Contre Celse*, I, 28, 32.

(7) *Jos., Ant.*, XVIII, III, 3.

para siempre la manera en que hay que concebir el culto puro. La religión de Jesús no está limitada. La Iglesia ha tenido sus épocas y sus fases; se ha encerrado en símbolos que no han durado ni durarán más que una época: Jesús ha fundado la religión absoluta, no excluyendo nada, no determinando nada que no sea el sentimiento. Sus símbolos no son dogmas fijos; son imágenes susceptibles de indefinidas interpretaciones. Sería vano buscar en el Evangelio una proposición teológica. Todas las profesiones de fe son disfraces de la idea de Jesús, casi del mismo modo que la escolástica de la Edad Média, al proclamarse a Aristóteles maestro único de una ciencia acabada, falseaba el pensamiento de Aristóteles. Si Aristóteles hubiera asistido a los debates de la escuela, hubiera repudiado aquella estrecha doctrina; hubiera tomado partido por la ciencia progresiva contra la rutina, que se cubría con su autoridad; hubiera aplaudido a sus contradictores. Del mismo modo, si Jesús volviese entre nosotros, reconocería por discípulos no a quienes pretenden encerrarle por completo en algunas frases de catecismo, sino a quienes trabajan en la continuación de su obra. La gloria eterna en todos los órdenes de grandeza es haber colocado la primera piedra. Es posible que en la «física» y en la «meteorología» de los tiempos modernos no se encuentre una sola palabra de los tratados de Aristóteles que lleven esos títulos; pero no por ello Aristóteles deja de ser el fundador de la ciencia de la naturaleza. Cualesquiera que puedan ser las transformaciones del dogma, Jesús seguirá siendo en religión el creador del sentimiento puro; el Sermón de la Montaña nunca será superado. Ninguna revolución conseguirá que dejemos de estar unidos en religión a la gran familia intelectual y moral a cuya cabeza brilla el nombre de Jesús. En este sentido somos cristianos incluso cuando nos separamos en casi todos los puntos de la tradición cristiana que nos ha precedido.

Y esta gran creación fue obra personal de Jesús. Para haberse hecho adorar hasta este punto es preciso que haya sido adorable. El amor no existe sin un objeto digno de producirlo, y si sólo conociéramos de Jesús la pasión que inspiró a su alrededor, todavía deberíamos afirmar que fue grande y puro. La fe, el entusiasmo y la constancia de la primera generación cristiana sólo se explican suponiendo en el origen de todo el movimiento a un hombre de proporciones colosales. Teniendo en cuenta las maravillosas creaciones de las edades creyentes, surgen en el espíritu dos impresiones igualmente funestas para la buena crítica histórica. Por una parte, se está inclinado a suponer tales creaciones demasiado impersonales; se atribuye a una acción

colectiva lo que con frecuencia ha sido obra de una poderosa voluntad y de un espíritu superior. Por otra parte, nos negamos a ver unos hombres como nosotros en los autores de esos extraordinarios movimientos que han decidido la suerte de la humanidad. Tengamos un sentimiento más amplio de los poderes que la naturaleza oculta en su seno. Nuestras civilizaciones, regidas por una minuciosa organización, no pueden darnos ninguna idea del valor del hombre en épocas en las que la originalidad de cada cual disponía de un campo más libre para desarrollarse. Imaginemos un solitario que viviese en las canteras próximas a nuestras capitales y que saliese de allí de vez en cuando para presentarse en los palacios de los soberanos, forzar la consigna y, con un tono imperioso, anunciar a los reyes la proximidad de las revoluciones de las que ha sido el promotor. Sólo la idea nos hace sonreír. Sin embargo, así fue Elías. El Elías Thresbita de nuestros días ni franquearía la verja de las Tullerías. La predicación de Jesús y su libre actividad en Galilea no son, en las condiciones sociales a que estamos acostumbrados, menos inconcebibles. Libres de nuestras cortes convenciones, exentas de la uniforme educación que nos refina, pero que tanto disminuye nuestra individualidad, aquellas almas enteras llevaban a la acción una energía sorprendente. Se nos aparecen como los gigantes de una época heroica que no hubiese tenido realidad. ¡Profundo error! Aquellos hombres eran nuestros hermanos; tuvieron nuestra talla, sintieron y pensaron como nosotros. Pero entre ellos, el soplo de Dios era libre; entre nosotros está encadenado con las ataduras de hierro de una sociedad mezquina y condenada a una irremediable mediocridad.

Situemos, pues, en la más alta cima de la grandeza humana la persona de Jesús. No nos dejemos engañar por exageradas desconfianzas en presencia de una leyenda que nos mantiene siempre en un mundo sobrehumano. También la vida de Francisco de Asís es un tejido de milagros. ¿Se ha dudado por ello alguna vez de la existencia y del papel de Francisco de Asís? No digamos que la gloria de la fundación del Cristianismo debe recaer en la multitud de los primeros cristianos y no en aquel al que la leyenda edificó. La desigualdad de los hombres está mucho más marcada en Oriente que entre nosotros. Allí no es extraño ver elevarse, en medio de una atmósfera general de maldad, caracteres cuya grandeza nos asombra. Lejos de que Jesús haya sido creado por sus discípulos, Jesús se muestra en todo superior a sus discípulos, exceptuando a San Pablo, y tal vez a San Juan, eran hombres sin invención ni genio. El mismo San Pablo no puede compararse a Jesús, y en cuanto a San

Juan, apenas ha hecho, en su *Apocalipsis*, más que inspirarse en la poesía de Jesús. De ahí la inmensa superioridad de los Evangelios entre los escritos del Nuevo Testamento. De ahí ese penoso sentimiento de caída que se experimenta al pasar de la historia de Jesús a la de los apóstoles. Los mismos evangelistas, que nos han legado la imagen de Jesús, están tan por debajo de aquel de quien hablan que lo desfiguraron sin cesar, incapaces de alcanzar su altura. Sus escritos están llenos de errores y de contrasentidos. A cada línea se adivina un original de una belleza divina traicionado por redactores que no lo comprenden y que sustituyen con sus propias ideas aquellas que sólo captan a medias. En suma, el carácter de Jesús, lejos de haber sido embellecido por sus biógrafos, ha sido empequeñecido por ellos. Para reconocerle tal como fue, la crítica necesita apartar una serie de errores procedentes de la mediocridad de espíritu de los discípulos. Estos lo han pintado como lo concebían y, con frecuencia creyendo engrandecerle, en realidad le han empequeñecido.

Sé que nuestros modernos principios se sienten heridos más de una vez por esta leyenda, concebida por una raza diferente, bajo un cielo diferente, en medio de diferentes necesidades sociales. Existen virtudes que, en ciertos aspectos, se encuentran más de acuerdo con nuestro gusto. El honrado y apacible Marco Aurelio, el humilde y dulce Spinoza quedaron exentos de algunos errores que Jesús compartió, porque ellos no creyeron hacer milagros. El segundo, en su profunda oscuridad, tuvo una ventaja que Jesús no buscó. Gracias a nuestra extremada delicadeza en el empleo de los medios de convicción, gracias a nuestra sinceridad absoluta y a nuestro desinteresado amor a la idea pura, hemos fundado, todos los que consagramos nuestra vida a la ciencia, un nuevo ideal de moralidad. Pero las apreciaciones de la historia general no deben encerrarse en unas consideraciones de mérito personal. Marco Aurelio y sus nobles maestros no ejercieron una acción duradera en el mundo. Marco Aurelio deja tras sí unos libros deliciosos, un hijo execrable, un mundo que se va. Jesús continúa siendo para la humanidad un principio inagotable de renacimientos morales. La filosofía no basta para la mayoría: la mayoría necesita la santidad. Un Apolonio de Tirana, con su milagrosa leyenda, debe alcanzar más éxito que un Sócrates, con su fría razón. «Sócrates—se decía—deja a los hombres sobre la tierra, Apolonio los transporta al cielo; Sócrates sólo es un sabio, Apolonio es un dios» (8). Hasta nuestros días, la

religión nunca ha existido sin una parte de ascetismo, de piedad, de elementos maravillosos. Cuando, después de los Antoninos, se quiso hacer una religión de la filosofía, fue preciso transformar a los filósofos en santos, escribir la «Vida edificante» de Pitágoras y de Plotino, atribuirles una leyenda, unas virtudes de abstinencia y de contemplación, unos poderes sobrenaturales, sin los cuales no se podía encontrar en su tiempo ni crédito ni autoridad.

Guardémonos de mutilar la historia para satisfacer nuestras mezquinas susceptibilidades. ¿Quién de nosotros, pobres pigmeos, podría hacer lo que hicieron el extravagante Francisco de Asís, la histórica Santa Teresa? Poco importa que la medicina tenga nombres para expresar esas grandes desviaciones de la naturaleza humana; que sostenga que el genio es una enfermedad del cerebro; que vea en una cierta delicadeza moral un comienzo de tisis; que clasifique el entusiasmo y el amor entre los accidentes nerviosos. Las palabras sano y enfermo son completamente relativas. ¿Quién no preferiría estar enfermo como Pascal a estar sano como el vulgo? Las estrechas ideas que se han extendido en nuestros días acerca de la locura desvían de la manera más grave nuestros juicios históricos en las cuestiones de este tipo. Un estado en el que se dicen cosas de las que no se tienen conciencia, en el que el pensamiento se produce sin que la voluntad lo llame y lo dirija, expone ahora a un hombre a ser secuestrado como alucinado. En otro tiempo, esto se llamaba profecía e inspiración. Las cosas más bellas del mundo han nacido de accesos de fiebre; toda eminente creación implica una ruptura de equilibrio; el alumbramiento es, por ley natural, un estado violento.

Indudablemente reconocemos que el Cristianismo es una obra demasiado compleja para haber sido llevada a cabo por un solo hombre. En cierto sentido, la humanidad entera colaboró en ella. No existe nadie, por muy encerrado que esté, que no reciba algún viento del exterior. La historia está llena de extraños sincronismos que hacen que, sin haberse comunicado entre sí, fracciones de la especie humana muy alejadas entre sí, lleguen al mismo tiempo a ideas e imaginaciones casi idénticas. En el siglo XIII, los latinos, los griegos, los sirios, los judíos y los musulmanes se entregan a la escolástica, y casi a la misma escolástica, desde York a Samarcanda; en el siglo XIV, todo el mundo se inclina a las alegorías místicas, en Italia, en Persia y en la India; en el siglo XVI, el arte se desarrolla de un modo casi semejante en Italia y en la corte de los grandes Mogoles, sin que Santo Tomás, Barhebraeus, los rabinos de Narbona y los *motecallemin* de Bagdad se hayan conocido, sin que Dan-

(8) Filóstrato, *Vida de Apolonio*, IV, 2; VII, II; VIII, 7; Eunapio, *Vidas de los sofistas*, págs. 454-500 (edit. Didot).

te y Petrarca hayan visto ningún sufí y sin que ningún alumno de las escuelas de Perusa o de Florencia haya pasado por Delhi. Se hubiera dicho que grandes influencias recorrieran el mundo a modo de epidemias, sin distinciones de frontera o de raza. El intercambio de las ideas en la especie humana no se produce solamente por los libros o por la enseñanza directa. Jesús ignoraba hasta el nombre de Buda, de Zoroastro, de Platón, no había leído ningún libro griego ni ninguna sutra búdica y, sin embargo, hay en Él más de un elemento que, sin que lo sospechase, procedía del budismo, del parsismo y de la sabiduría griega. Todo esto se transmitía por conductos secretos y por esa especie de simpatía que existe entre las diversas porciones de la humanidad. Por una parte, el hombre grande lo recibe todo de su época; por otra, domina a su época. Mostrar que la religión fundada por Jesús ha sido la consecuencia natural de lo que la había precedido no es disminuir su grandeza; es probar que ha tenido su razón de ser, que fue legítima, es decir, que estuvo de acuerdo con los instintos y las necesidades espirituales de un siglo determinado.

¿Es más justo decir que Jesús lo debe todo al judaísmo y que su grandeza no es otra que la grandeza del propio pueblo judío? Nadie más dispuesto que yo a colocar muy alto a este pueblo único que parece haber recibido el don particular de contener en su seno los extremos del bien y del mal. Indudablemente, Jesús procede del judaísmo; pero procede de él como Sócrates procedió de las escuelas de sofistas, como Lutero procedió de la Edad Media, como Lamennais del catolicismo, como Rousseau del siglo XVIII. Se pertenece a un siglo y a una raza incluso cuando se protesta contra un siglo o una raza. Lejos de ser el continuador del judaísmo, Jesús significa—y esto caracteriza su obra—la ruptura con el espíritu judío. Aún suponiendo que su pensamiento pueda prestarse a algún equívoco a este respecto, la dirección general del Cristianismo después de Él no lo permite. El Cristianismo se ha ido alejando cada vez más del judaísmo. Su perfeccionamiento consistirá en regresar a Jesús, pero no en regresar al judaísmo. La gran originalidad del fundador permanece, pues, entera; su gloria no admite ningún legítimo partícipe.

Es indudable que las circunstancias influyeron considerablemente en el éxito de esta maravillosa revolución; pero las circunstancias no secundan más que las tentativas justas y buenas. Cada rama del desarrollo de la humanidad, arte, poesía y religión, encuentra en el transcurso de los siglos una época privilegiada en la que alcanza la perfección sin esfuerzo y en virtud de una especie de instinto espontáneo.

Ningún trabajo reflexivo consigue producir después las obras maestras que la naturaleza crea en esos momentos gracias a genios inspirados. Lo que los grandes siglos de Grecia fueron para las artes y las letras profanas, lo fue el siglo de Jesús para la religión. La sociedad judía ofrecía el más extraordinario estado moral e intelectual que la especie humana haya atravesado jamás. Era una de esas horas divinas en las que las grandes cosas se producen por sí mismas gracias a la conspiración de mil fuerzas ocultas, en las que los grandes espíritus encuentran una ola de admiración y de simpatía para sostenerse. Liberado de la excesivamente estrecha tiranía de las pequeñas repúblicas municipales, el mundo gozaba de gran libertad. El despotismo romano no se hizo sentir de un modo desastroso hasta mucho más tarde y, además, fue siempre menos oprimente en las provincias remotas que en el centro del Imperio. No existían nuestras pequeñas molestias preventivas, mucho más mortíferas que los suplicios para las cosas del espíritu. Durante tres años, Jesús pudo llevar una vida que en nuestras sociedades le hubiera conducido veinte veces ante los tribunales. Las leyes vigentes en nuestros días sobre el ejercicio ilegal de la medicina hubiesen bastado para interrumpir su carrera. Por otra parte, la dinastía, incrédula ante todo, de los Herodes se ocupaba poco entonces de los movimientos religiosos; bajo los Asmoneos, Jesús hubiera sido detenido probablemente desde sus primeros pasos. En semejante estado social, un innovador sólo se exponía a la muerte, y la muerte es buena para los que trabajan para el futuro. Imaginemos a Jesús obligado a llevar hasta los sesenta o setenta años el peso de su divinidad, perdiendo su fulgor celestial y desgastándose poco a poco bajo las exigencias de un papel inaudito. Todo favorece a los que están señalados; caminan a la gloria por una especie de impulso invencible y de orden fatal.

Se puede llamar divina a esta sublime persona que aún preside, día a día, el destino del mundo, pero no en el sentido de que Jesús haya absorbido todo lo divino o en el de que se haya identificado con lo divino, sino en el sentido de que Jesús es el individuo que ha hecho dar a su especie el mayor paso hacia lo divino. La humanidad considerada en masa ofrece un conjunto de seres bajos, egoístas, superiores al animal tan sólo en que su egoísmo es más reflexivo. Sin embargo, en medio de esta uniforme vulgaridad, hay columnas que se elevan hacia el cielo atestigüando un destino más noble. Jesús es la más alta de estas columnas que enseñan al hombre de dónde procede y adónde debe tender. En Él se ha condensado cuanto hay de bueno y de

elevado en nuestra naturaleza. No ha sido impecable; ha vencido las mismas pasiones que nosotros combatimos; ningún ángel de Dios le ha confortado, salvo su buena conciencia; ningún Satán le ha tentado, salvo aquel que cada uno lleva en su corazón. Del mismo modo que algunos de sus mejores rasgos se han perdido para nosotros a consecuencia de la poca inteligencia de sus discípulos, es probable también que muchas de sus faltas hayan sido disimuladas. Pero nadie como Él ha hecho predominar jamás en su vida el interés hacia la humanidad sobre las vanidades mundanas. Consagrado sin reservas a su idea, la subordinó todo en tal grado que el universo dejó de existir para ÉL. Fue por este acceso de voluntad heroica por lo que conquistó el cielo. No ha existido un hombre—tal vez Cakya-Muni sea una excepción—que haya supeditado hasta ese punto la familia, los goces de este mundo, toda preocupación temporal. Sólo vivía de su Padre y de la misión divina que tenía la convicción de llevar a cabo.

En cuanto a nosotros, eternos niños condenados a la impotencia, que trabajamos sin cosechar y que nunca veremos el fruto de lo que hemos sembrado, inclinémonos ante estos semidioses. Ellos supieron lo que nosotros ignoramos: crear, afirmar, actuar. ¿Renacerá la gran originalidad o se contentará en lo sucesivo el mundo con seguir las sendas abiertas por los audaces creadores de los tiempos antiguos? Lo ignoramos. Pero cualesquiera que puedan ser los inesperados fenómenos del porvenir, Jesús no será eclipsado. Su culto se remozará sin cesar; su leyenda provocará lágrimas sin fin; sus sufrimientos enternecerán a los mejores corazones; todos los siglos proclamarán que no ha nacido entre los hijos de los hombres ninguno más grande que Jesús.

A P E N D I C E

DEL USO QUE CONVIENE HACER DEL CUARTO EVANGELIO AL ESCRIBIR LA VIDA DE JESÚS

LA mayor dificultad que se presenta al historiador de Jesús es la apreciación de las fuentes sobre las cuales se apoya tal historia. Por una parte, ¿cuál es el valor de los Evangelios llamados sinópticos? Por otra, ¿qué empleo conviene hacer del cuarto Evangelio al escribir la vida de Jesús? Acerca del primer punto, todos los que se ocupan de estos estudios, según el método crítico, están, en el fondo, de acuerdo. Los sinópticos representan la tradición, frecuentemente legendaria, de las dos o tres primeras generaciones cristianas sobre la persona de Jesús. Ello da lugar a mucha inseguridad de su aplicación y obliga a emplear continuamente en el relato las fórmulas: «Se decía que...», «Unos contaban que...», etc. Pero ello es suficiente para informarnos acerca de la fisonomía general del fundador, acerca del estilo y los rasgos principales de su enseñanza, e incluso acerca de las circunstancias más importantes de su vida. Los narradores de la vida de Jesús que se limitan al empleo de los sinópticos no difieren entre sí más que los narradores de la vida de Mahoma que utilizan los *hadith*. Los biógrafos del profeta árabe pueden pensar de modo diverso sobre el valor de tal o cual anécdota. Pero, en suma, todo el mundo está de acuerdo sobre el valor de los *hadith*; todo el mundo los clasifica entre esos documentos tradicionales y legendarios, verdaderos a su manera, pero no como los precisos documentos de la historia propiamente dicha.

Acerca del segundo punto, es decir, acerca del empleo que conviene hacer del cuarto Evangelio, existe desacuerdo. He utilizado este documento con infinitas reservas y precauciones. Según excelentes jueces, no habría debido hacer ningún uso de él, a excepción tal vez de los capítulos XVIII y

XIX, que contienen el relato de la Pasión. Casi todas las críticas ilustradas que he recibido a propósito de mi obra están de acuerdo sobre este punto. Ello no me ha sorprendido, porque no podía ignorar la opinión bastante contraria al valor histórico del cuarto Evangelio que reina en las escuelas liberales de teología (1). Tales objeciones, procedentes de hombres tan competentes, me obligaban a someter mi opinión a un nuevo examen. Dejando al margen la cuestión de saber quién ha escrito el cuarto Evangelio, voy a seguir párrafo a párrafo este Evangelio, como si acabase de salir, sin nombre de autor, de un manuscrito descubierto recientemente. Hagamos abstracción de toda idea preconcebida y tratemos de darnos cuenta de las impresiones que produciría sobre nosotros este escrito singular.

§ 1. El comienzo (I, 1-14) nos produciría, desde luego, violentas sospechas. Este comienzo nos sitúa en plena teología apostólica, no ofrece semejanza alguna con los sinópticos y presenta ideas muy diferentes, sin duda, de las de Jesús y sus verdaderos discípulos. Desde luego, este prólogo nos advierte que la obra en cuestión no puede ser una simple historia, transparente e impersonal como, por ejemplo, el relato de Marcos, que el autor tiene una teología, que trata de probar una tesis, a saber: que Jesús es el *logos* divino. Se nos imponen, pues, grandes precauciones. ¿Hay que rechazar, sin embargo, el libro entero por esta primera página y ver una impostura en ese versículo 14 (2), en el que el autor declara haber sido testigo de los acontecimientos que componen la historia de Jesús?

A mi parecer, esta sería una conclusión prematura. Una obra llena de intenciones teológicas puede contener preciosos informes históricos. ¿No escriben los sinópticos con la preocupación constante de demostrar que Jesús ha realizado todas las profecías mesiánicas? ¿Renunciamos por ello a buscar en sus relatos un fondo histórico? La teoría del *logos*, tan considerablemente desarrollada en nuestro Evangelio, no es una razón para situarle a mediados o finales del siglo II. La creencia de que Jesús era el *logos* de la teología alejandrina debió presentarse muy pronto y de un modo muy lógico. El fundador del Cristianismo no tuvo, felizmente, ninguna idea de este género. Pero ya a partir del año 68 se le llama «el Verbo de Dios» (3). Apolo, que era de Alejandría y que parece haberse asemejado a Filón,

(1) Todos los argumentos que los maestros de estas escuelas hacen valer contra el cuarto Evangelio pueden verse expuestos vigorosamente en el trabajo de M. Scholten, traducido por Reville (*Revue de Théologie*, 3.ª serie, tomos II, III, IV).

(2) Cf. 1.ª Epístola de Juan, I, 1.

(3) *Apoc.*, XIX, 13.

pasa por ser, ya hacia el año 57, un predicador nuevo que tiene doctrinas independientes. Estas ideas concuerdan perfectamente con el estado de espíritu en que se encuentra la comunidad cristiana cuando desesperó de ver aparecer pronto a Jesús en las nubes como Hijo del hombre. En las opiniones de San Pablo parece haberse operado un cambio del mismo tipo. Es conocida la diferencia que hay entre las primeras epístolas de este apóstol y las últimas. La esperanza de la próxima venida de Cristo, que impregna, por ejemplo, las dos epístolas a los Tesalonicenses, desaparece hacia el fin de la vida de Pablo; el apóstol se vuelve entonces hacia otro orden de imaginaciones. La doctrina de la *Epístola a los Colosenses* presenta grandes analogías con la del cuarto Evangelio: en dicha epístola se presenta a Jesús como la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda criatura, gracias al cual todo ha sido creado, existente antes que toda y gracias al cual todo subsiste y en el cual habita corporalmente la plenitud de la Divinidad (4). ¿No es éste el Verbo de Filón? Sé que se niega la autenticidad de la *Epístola a los Colosenses*, pero por razones completamente insuficientes, a mi parecer. Estos cambios de teoría, o más bien de estilo, entre los hombres de aquellos tiempos llenos de ardiente pasión, son, dentro de ciertos límites, una cosa admisible. ¿Por qué no se produjo entre otros hombres apostólicos de los últimos años del siglo primero la crisis que se produjo en el alma de San Pablo? Cuando el «reino de Dios», tal como lo imaginan los sinópticos y el Apocalipsis, se convirtió en una quimera, se recurrió a la metafísica. La teoría del *logos* fue la consecuencia de las decepciones de la primera generación cristiana. Se trasladó a un plano ideal lo que se había esperado ver realizado en el orden de los hechos. Cada retraso en la llegada de Jesús era un paso más hacia su divinización; y esto es tan cierto que es precisamente en el momento en que desaparece el último sueño milenarista cuando se proclama la divinidad de Jesús de un modo absoluto.

§ 2. Volvamos a nuestro texto. Según el uso consagrado, el evangelista comienza su relato por la misión de Juan Bautista. Lo que dice de las relaciones de Juan con Jesús es paralelo en muchos puntos a la tradición de los sinópticos; en otros puntos la divergencia es considerable. Tampoco aquí existe ventaja a favor del texto que examinamos. Su teoría, muy pronto cara a todos los cristianos, está completamente exagerada por nuestro autor. Las cosas están más matizadas en los sinópticos, en los que Juan conserva hasta

(4) I, 15 ss.; II, 9 ss.

el final dudas sobre el carácter de Jesús y le envía una embajada para interrogarle (5). El relato del cuarto Evangelio implica una completa toma de partido y nos confirma en la idea que nos había inspirado el prólogo, a saber: que el autor tiende a probar antes que a narrar. Descubrimos, sin embargo, a partir de este momento que el autor, aún difiriendo considerablemente de los sinópticos, posee varias tradiciones en común con ellos. Cita las mismas profecías; cree, como ellos, que a la salida del bautismo descendió una paloma sobre la cabeza de Jesús. Pero su relato es menos ingenuo, más avanzado, más seguro, por así decirlo. Sólo un detalle me detiene; es el versículo 28, que fija los lugares con gran precisión. Supongamos que sea inexacta la designación de *Bethania* (no se conoce ninguna *Bethania* en aquellos parajes, y los intérpretes griegos la han sustituido, muy arbitrariamente, por *Bethabara*): ¿qué importa? Un teólogo que nada tuviera de judío, que no tuviera ningún recuerdo directo o indirecto de Palestina, un teórico puro como el que revelaba el prólogo, no hubiera consignado semejante detalle. ¿Qué le importaba a un sectorio de Asia Menor o de Alejandría ese detalle topográfico? Si el autor lo ha consignado, es porque tenía una razón material para consignarlo, o en los documentos que poseía, o en sus recuerdos. Así, pues, ya empezamos a pensar que nuestro teólogo puede enseñarnos cosas sobre la vida de Jesús que los sinópticos ignoran. Es cierto que nada prueba la existencia del testigo ocular. Pero al menos hay que suponer que el autor tenía otras fuentes que las que nosotros tenemos y que para nosotros pueden muy bien tener el valor de un original.

§ 3. A partir del versículo 35 leemos una serie de conversiones de apóstoles unidas entre sí de un modo poco natural y que no responden a los relatos de los sinópticos. ¿Puede decirse que los relatos de estos últimos tengan aquí una superioridad histórica? No. Las conversiones de apóstoles referidas por los sinópticos están todas vaciadas en un mismo molde; se advierte un modelo legendario que se aplica indistintamente a todos los relatos de este género. Los cortos relatos del cuarto Evangelio tienen más carácter y unas aristas menos suavizadas. Se asemejan a recuerdos mal redactados de uno de los apóstoles. Sé que los relatos de las gentes sencillas, de los niños, son siempre muy detallados. No insisto sobre las nimiedades del versículo 39. ¿Pero por qué esta idea de referir la primera conversión de los discípulos a la estancia de Jesús cerca de

Juan Bautista? (6). ¿De dónde proceden esas particularidades tan precisas sobre Felipe, sobre la patria de Andrés y de Pedro y, sobre todo, sobre Natanael? Este personaje es exclusivo de nuestro Evangelio. No puedo considerar como invenciones hechas un centenar de años después de Jesús y muy lejos de Palestina, los rasgos tan precisos que se refieren a Él. Si es un personaje simbólico, ¿por qué preocuparse de enseñarnos que es de Caná de Galilea (7), ciudad que nuestro evangelista parece conocer particularmente bien? ¿Por qué se habrá inventado todo esto? Salvo en el versículo 51, puesto en boca de Jesús, no se deja entrever ninguna intención dogmática. Sobre todo, ninguna intención simbólica. Creo en las intenciones de este género cuando están indicadas y, por así decirlo, subrayadas por el autor. No creo en ellas cuando la alusión mística se desprende por sí misma. El exégeta alegorista nunca habla con medias palabras; exhibe su argumento e insiste complacida en él. Lo mismo digo de los números sacramentales. Los adversarios del cuarto Evangelio han observado que el número de milagros que refiere son siete. Si el autor hiciera la cuenta por sí mismo, la cuestión sería grave y probaría la toma de partido. Al no hacer el autor la cuenta, no hay que ver en ello sino una casualidad.

Así, pues, la discusión es aquí bastante favorable a nuestro texto. Los versículos 35-51 tienen un giro más histórico que los pasajes correspondientes en los sinópticos. Parece que el cuarto evangelista conocía mejor que los otros narradores de la vida de Jesús lo concerniente a la vocación de los apóstoles; admito que fue en la escuela de Juan Bautista donde Jesús se atrajo los primeros discípulos cuyo nombre ha logrado la celebridad; pienso que los principales apóstoles habían sido discípulos de Juan Bautista antes de serlo de Jesús y explico con ello la importancia que toda la primera generación cristiana concede a Juan Bautista. Si, como pretende la sabia escuela holandesa, esta importancia era, en parte, ficticia y concebida casi únicamente para apoyar el papel de Jesús en una autoridad indiscutida, ¿por qué se hubiera elegido a Juan Bautista, hombre que no gozó de una gran reputación más que en la familia cristiana? A mi parecer, la verdad es que Juan Bautista no era solamente un simple fiador para los discípulos de Jesús, sino que era para ellos un primer maestro cuyo recuerdo ligaban indisolublemente a los comienzos mismos

(6) Observo, sin concederle demasiada importancia, que los tres primeros apóstoles nombrados por Papias (en Eusebio, *H. E.*, III, 39) están colocados según el orden en que figuran en nuestro Evangelio.

(7) *Juan*, XXI, 2.

(5) *Mateo*, XI, 2 ss.; *Lucas*, VII, 19 ss.

de la misión de Jesús (8). Un hecho de capital importancia, el bautismo, conservado por el Cristianismo como obligada introducción a la nueva vida, es una marca de origen que atestigua aún de modo visible que el Cristianismo fue en un principio una rama desprendida de la escuela de Juan Bautista.

Si el cuarto Evangelio se limitase a este primer capítulo, habría que definirlo como «un fragmento compuesto de tradiciones o de recuerdos escritos tardíamente e impregnados por una teología muy alejada del espíritu evangélico primitivo, una página de biografía legendaria en la que el autor acepta los hechos tradicionales, los transforma con frecuencia, pero no inventa nada». Si se habla de biografía *a priori*, es más bien en los sinópticos donde encuentro una biografía de esta especie. Son los sinópticos los que hacen nacer a Jesús en Belén, los que le hacen ir a Egipto, los que le traen los magos, etc., de acuerdo con las necesidades de sus tesis. Es Lucas quien crea o admite personajes que posiblemente nunca han existido (9). Las profecías mesiánicas, en particular, preocupan a nuestro autor menos que a los sinópticos, y dan lugar en él a menos relatos fabulosos. En otros términos, llegamos ya, en lo que concierne al cuarto Evangelio, a la distinción entre el fondo narrativo y el fondo doctrinal. El primero se nos muestra como posiblemente superior en ciertos puntos al de los sinópticos; pero el segundo está a una gran distancia de los auténticos discursos de Jesús, tales como nos los han conservado los sinópticos y, sobre todo, Mateo.

Hay también una circunstancia que nos sorprende desde ahora. El autor pretende que los dos primeros discípulos de Jesús han sido Andrés y otro discípulo. Andrés convence después a Pedro, su hermano, el cual, de este modo, se encuentra un poco relegado a la sombra. No se nombra al segundo discípulo. Pero al comparar este pasaje con otros que volveremos a encontrar más tarde se inclina uno a creer que este discípulo innominado no es otro que el autor del Evangelio, o al menos aquel a quien quiere hacer pasar por su autor. En efecto, en los últimos capítulos del libro veremos hablar de sí mismo al narrador con cierto misterio e incluso, cosa sorprendente, fingirse colocarlo antes que Pedro, aún reconociendo la superioridad jerárquica de este último. Observemos también que, en los sinópticos, la vocación de Juan está estrechamente unida

a la de Pedro; que en los *Hechos*, Juan figura habitualmente como compañero de Pedro. Así, pues, se nos presenta una doble dificultad. Porque si el discípulo innominado es verdaderamente Juan, hijo de Zebedeo, se puede pensar que Juan, hijo de Zebedeo, es el autor de nuestro Evangelio; suponer que un suplantador ha querido hacer creer que el autor es Juan y ha tenido el cuidado de no nombrar a Juan y de designarle de un modo enigmático es atribuirle un artificio bastante extraño. Por otra parte, si el autor real de nuestro Evangelio ha comenzado por ser discípulo de Juan Bautista, ¿cómo se comprende que hable de este último de un modo tan poco histórico que los Evangelios sinópticos le sean superiores en este punto?

§ 4. El párrafo II, 1-12, es el relato de un milagro como tantos otros que se encuentran en los sinópticos. Hay en la confección del relato un poco de montaje teatral, algo menos de ingenuidad; sin embargo, el fondo no tiene nada que desentone con el colorido general de la tradición. Los sinópticos no hablan de este milagro; pero es completamente natural que, dada la rica leyenda milagrosa que circulaba, unos conociesen un rasgo y otros otro. La explicación alegórica, basada principalmente en el versículo 10 y según la cual el agua y el vino representan la antigua y la nueva alianza, atribuye, a mi modo de ver, al autor una idea que no tenía. El versículo 11 prueba que, a los ojos de este último, el relato no tiene más que un objeto: manifestar el poder de Jesús. No hay que olvidar la mención a la pequeña ciudad de Caná y a la estancia en ella de la madre de Jesús. Si como suponen los adversarios del valor histórico del cuarto Evangelio el milagro del agua convertida en vino hubiese sido inventado por el autor, ¿cómo se explica este detalle? Los versículos 11 y 12 constituyen una buena serie de hechos. ¿Qué importaban semejantes circunstancias topográficas a unos cristianos helénicos del siglo II? Los Evangelios apócrifos no proceden así. Son ambiguos, sin circunstancias locales, hechos por gentes y para gentes que no se preocupaban de Palestina. Añadamos que en otra parte también habla nuestro evangelista de Caná de Galilea (10), pequeña ciudad completamente oscura. ¿Por qué complacerse en crear de golpe una celebridad a esta aldea de la que los cristianos semignósticos de Asia Menor debían, indudablemente, acordarse poco?

§ 5. Lo que sigue a partir del versículo 13 es de gran interés y constituye un título decisivo para nuestro evangelista. Según los sinópticos, desde el comienzo de su vida

(8) Ver *Hechos*, I, 21-22; X, 37; XIII, 24; XIX, 4.

(9) Los nombres de los padres de Juan Bautista en *Lucas* parecen ficticios. Ana, hija de Fanuel, el anciano Simeón y Zaqueo son también personajes dudosos.

(10) IV, 46; XXI, 2.

pública, Jesús no hace más que un viaje a Jerusalén. La estancia de Jesús en esta ciudad dura pocos días, después de los cuales es condenado a muerte. Esto plantea enormes dificultades que no repito aquí por haberlas mencionado en la *Vida de Jesús*. No son suficientes algunas semanas (suponiendo que la intención de los sinópticos llegue a atribuir esta duración al intervalo que transcurre entre la entrada triunfal y la muerte) para justificar todo lo que Jesús tuvo que hacer en Jerusalén (12). Muchas circunstancias colocadas por los sinópticos en Galilea—sobre todo las luchas con los fariseos—apenas tienen sentido si no es en Jerusalén. Todos los acontecimientos que siguen a la muerte de Jesús prueban que su secta estaba muy arraigada en Jerusalén. Si las cosas hubieran ocurrido como pretenden Mateo y Marcos, el Cristianismo se habría desarrollado sobre todo en Galilea. Unos hombres recién trasplantados no hubiesen elegido Jerusalén como capital (13). San Pablo no tiene un solo recuerdo para Galilea; para él, la nueva religión ha nacido en Jerusalén. El cuarto Evangelio, que admite varios viajes y largas estancias de Jesús en la capital, parece estar, pues, mucho más en lo cierto. Lucas parece encontrarse aquí en secreta armonía con nuestro escritor, o más bien flotar entre dos sistemas opuestos (14). Esto es muy importante, porque pronto subrayaremos otras circunstancias en las que Lucas está de acuerdo con el autor del cuarto Evangelio y parece haber tenido conocimiento de las mismas tradiciones.

Pero he aquí algo sorprendente. La primera circunstancia de las estancias de Jesús en Jerusalén referida por nuestro Evangelio también la refieren los sinópticos, que la colocan casi en vísperas de la muerte de Jesús. Es la circunstancia de los vendedores expulsados del templo. ¿Se puede atribuir verosímilmente a un galileo—al día siguiente de su llegada a Jerusalén—semejante acto, que, sin embargo, debe tener alguna realidad, puesto que es mencionado por los cuatro textos? En la composición cronológica del relato, la ventaja pertenece por completo a nuestro autor. Es evidente que, acerca de los últimos días, los sinópticos han acumulado circunstancias que les proporcionaba la tradición y que no sabían dónde colocar.

Ahora se plantea una cuestión que es hora de esclarecer.

(11) Observar, por ejemplo, la mala confección de los hechos de los capítulos XXI-XXV de *Mateo*, sin día y sin espacio.

(12) Lucas parece comprender esto y soluciona la dificultad con una revelación (XXVI, 49; *Hechos*, I, 4).

(13) IX, 51 ss.; X, 25 ss.; 38 ss.; XVII, 11.

(14) Reconocida en una versión copta y traducida por Schwartze, Berlín, 1851.

Ya hemos visto que nuestro evangelista posee muchas tradiciones en común con los sinópticos (el papel de Juan Bautista, la paloma del bautismo, la etimología del nombre de Cephas, al menos tres de los nombres de los apóstoles, los vendedores expulsados). ¿Toma todo esto nuestro evangelista de los sinópticos? No, puesto que sobre estas mismas circunstancias presenta importantes diferencias con ellos. ¿De dónde le vienen, pues, estos relatos comunes? Evidentemente de la tradición o de sus recuerdos. Pero, ¿qué quiere decir esto sino que el autor nos ha legado una versión original de la vida de Jesús, que esta vida debe ser considerada en un principio en iguales condiciones que las demás biografías de Jesús, salvo en decidirse después en los detalles por distintos motivos de preferencia? Un inventor *a priori* de una vida de Jesús, o bien no tendría nada en común con los sinópticos, o bien los parafresaría, como hacen los apócrifos. La intención simbólica y dogmática sería mucho más sensible en él. Todo tendría un sentido y una intención en sus relatos. No existirían circunstancias indiferentes, desinteresadas en cierto modo como las que abundan en nuestro relato. Nada recuerda menos la biografía de un eón; no es así cómo la India escribe sus vidas de Krischna o cuenta las encarnaciones de Visnú. Un ejemplo de este tipo de composición en los primeros siglos de nuestra era es la *Pisté Sophia* atribuida a Valentín (15). En ella no hay nada real, todo es auténticamente simbólico e ideal. Otro tanto se puede decir del Evangelio de Nicodemo, composición artificial, basada completamente en metáforas. Entre nuestro texto y semejantes amplificaciones existe un abismo y si hubiera que encontrar a toda costa algo análogo a esas amplificaciones entre los Evangelios canónicos, habría que buscarlas en los sinópticos mucho más que en nuestro Evangelio.

§ 6. Sigue (II, 18 y sig.) otro incidente cuya relación con el relato de los sinópticos no es menos notable. Estos, o al menos Mateo y Marcos, reproducen, a propósito del proceso de Jesús y de la agonía del Gólgota, unas palabras que se suponen pronunciadas por Jesús y que habrían sido una de las principales causas de su condena: «Destruid ese templo y yo lo volveré a edificar en tres días.» Los sinópticos no dicen que Jesús haya pronunciado tales palabras; al contrario, consideran esto un falso testimonio. Nuestro evangelista cuenta que, en efecto, Jesús pronunció las palabras repriminadas. ¿Ha tomado estas palabras de los sinópticos? Es poco probable, porque da una versión diferente e incluso una explicación alegórica (V. 21-22) que los sinópticos no

(15) *Antiq.*, XX, IX, 7.

conocen. Así, pues, parece que, respecto a esto, poseía una tradición original, más original incluso que la de los sinópticos, puesto que éstos no citan directamente las palabras de Jesús y sólo refieren el eco de ellas. Es cierto que, al colocar estas palabras dos años antes de la muerte de Jesús, el redactor del cuarto Evangelio obedece a una idea que no parece de las más felices.

Observar el detalle de historia judía del versículo 20; es de bastante buena ley y se encuentra muy de acuerdo con Josefo (16).

§ 7. Los versículos II, 23-25, parecen más bien desfavorables a nuestro texto; son lentos, fríos, desmadrados; se adivina en ellos al apologista, al polemista. Dan muestra de una redacción premeditada y muy posterior a la de los sinópticos.

§ 8. He aquí ahora el episodio de Nicodemo (III, 1-21). Naturalmente sacrifico toda la conversación de Jesús con este fariseo. Es un fragmento de teología apostólica y no evangélica. Tal conversación sólo podría haber sido relatada por Jesús o por Nicodemo. Las dos hipótesis son igualmente inverosímiles. Además, a partir del versículo 12 el autor olvida el personaje que ha colocado en escena y se entrega a una serie de generalizaciones dirigidas a todos los judíos. Aquí es donde vemos apuntar uno de los caracteres esenciales de nuestro escritor, su afición a las conversaciones teológicas, su tendencia a ligar tales conversaciones a circunstancias más o menos históricas.

Los fragmentos de este tipo no nos enseñan más acerca de la doctrina de Jesús que los *Diálogos* de Platón acerca del pensamiento de Sócrates. Son composiciones artificiales, no tradicionales. Incluso se las puede comparar con las arengas que los historiadores antiguos atribuyen sin ningún escrúpulo a sus héroes. Estos discursos se encuentran muy alejados del estilo y de las ideas de Jesús; por el contrario, presentan una completa semejanza con la teología del prólogo (I, 1-14), donde el autor habla en su propio nombre. ¿Es histórica o inventada la circunstancia a la que el autor refiere esta entrevista? Es difícil decirlo. Sin embargo, me inclino por el primer partido, porque más adelante se recuerda el hecho (XIX, 39) y en otro lugar se menciona a Nicodemo (VIII, 50 y ss.). Me siento dispuesto a creer que Jesús tuvo, en realidad, relaciones con un importante personaje de ese nombre y que el autor de nuestro Evangelio, que sabía esto, ha elegido a Nicodemo—como Platón ha elegido a Fedón o a Alcibíades—como interlocutor de uno de sus grandes diálogos teóricos.

(16) IX, 51 ss.; XVII, 11.

§ 9. Los versículos 22 y siguientes, hasta el versículo 2 del capítulo IV, nos sitúan, a mi parecer, en plena historia. Nos muestran de nuevo a Jesús junto a Juan Bautista, pero esta vez con un grupo de discípulos a su alrededor. Jesús bautiza como Juan, atrae a la multitud más que este último y logra mayores éxitos que él. Los discípulos bautizan, como su Maestro, y surge entre ambas escuelas una envidia de la que quedan por encima los dos jefes de secta. Esto es extremadamente notable, porque en los sinópticos no se encuentra nada parecido. En mi opinión, este episodio es completamente verosímil. Lo que hay de inexplicable en ciertos detalles está lejos de disminuir el valor histórico del conjunto. Eran cosas que se entendían a medias palabras y que se concilian perfectamente con la hipótesis de unas memorias personales escritas por un círculo reducido. Por el contrario, semejantes oscuridades son inexplicables en una obra compuesta únicamente con vistas a hacer prevalecer ciertas ideas. Estas ideas se adivinarían por todas partes y no existirían tantas circunstancias singulares y sin significación aparente. Además, la topografía es aquí precisa (V, 22-23). Es cierto que se ignora dónde estaba Salim; pero *Αἰνών* es un rayo de luz. Es la palabra *AEnawan*, plural caldeo de Ain y AEn, «fuente». ¿Cómo pretender que unos sectarios helenistas de Éfeso adivinasen esto? No hubiesen nombrado ninguna localidad, o hubiesen nombrado una muy conocida, o hubiesen forjado una palabra absurda en relación con la etimología semítica. También el detalle del versículo 54 presenta escrupulosidad y precisión. El versículo 25, cuya ligazón con el que le precede y el que le sigue no se ve bien, descarta la idea de una composición artificial. Se diría que nos encontramos ante notas mal redactadas, viejos recuerdos deshilvanados, pero en ocasiones de una gran lucidez. ¿Hay algo más ingenuo que la idea del versículo 26 repetida en el versículo 1 del capítulo IV? Los versículos 27-36 son de carácter completamente distinto. El autor reincide en sus discursos, a los que es imposible atribuir carácter alguno de autenticidad. Pero el versículo 1 del capítulo IV vuelve a ser de una rara transparencia, y en cuanto al versículo 2, resulta capital. El autor, arrepintiéndose en cierto modo de lo que ha escrito y temiendo que se deduzcan malas consecuencias de su relato, en lugar de suprimirlo, inserta un paréntesis en flagrante contradicción con lo que precede. Ya no pretende que Jesús haya bautizado; pretende que fueron solamente sus discípulos los que bautizaron. Supongamos que el versículo 2 haya sido añadido más tarde. Tendremos siempre que el relato III, versículos 22 y siguientes, no es en modo alguno

un fragmento de teología *a priori*, puesto que, por el contrario, el teólogo *a priori* toma la pluma en el versículo 2 para contradecir ese relato y quitarle lo que pudiera tener de embarazoso.

§ 10. Llegamos a la entrevista de Jesús y de la Samaritana y a la misión entre los samaritanos (IV, 1-42). Lucas conoce esta misión (17), que probablemente fue real. Sin embargo, podría aplicarse aquí la teoría de aquellos que no ven en nuestro Evangelio sino una serie de ficciones destinadas a dar lugar a exposiciones de principios. Los detalles del diálogo son ficticios, evidentemente. Por otra parte, la topografía de los versículos 3-6 es satisfactoria. Sólo un judío de Palestina que haya pasado con frecuencia por la entrada del valle de Sicheim ha podido escribir esto. Los versículos 5-6 no son exactos; pero la tradición que en ellos se menciona ha podido proceder de *Gen.*, XXXIII, 19; XLVIII, 22; *Jos.*, XXIV, 32. El autor parece emplear un juego de palabras (*Sichar* por *Sicheim*) (18) con el cual los judíos creían lanzar a los samaritanos una amarga ironía (19). No creo que en Éfeso se preocupasen tanto del odio que dividía a los judíos y a los samaritanos y del entredicho recíproco que existía entre ellos (V. 9). Las alusiones a la historia religiosa de Samaria que se han querido ver en los versículos 16-18 me parecen forzadas. El versículo 22 es capital. Corta en dos la admirable frase: «Mujer, créeme: el tiempo es llegado...», y expresa una idea completamente opuesta. Se trata, al parecer, de una corrección análoga a la del versículo 2 de este mismo capítulo, en la que el autor o uno de sus discípulos corrige una idea que encuentra peligrosa o demasiado atrevida. En cualquier caso, este versículo se encuentra profundamente impregnado de los prejuicios judíos. No lo comprendo si ha sido escrito hacia el año 130 ó 150, en la fracción del Cristianismo más apartada del judaísmo. El versículo 35 se encuentra exactamente dentro del estilo de los sinópticos y de las auténticas palabras de Jesús. Queda la espléndida frase (V. 21-23, omitiendo el 22). No hay rigurosa autenticidad en tales palabras. ¿Cómo se puede admitir que Jesús o la Samaritana hayan relatado la conversación que habían mantenido? La forma de narrar de los orientales es esencialmente anecdótica; para ellos todo se traduce en hechos precisos y palpables. Desconocen nuestras frases generales, que expresan una tendencia o un es-

(17) *Sichar* quiere decir "mentira".

(18) Los musulmanes siguen haciendo diariamente estas especies de injuriosos juegos de palabras para disimular su odio hipócrita contra los Francos y los cristianos.

(19) *Mateo*, VIII, 11 ss.; XXI, 43; XXII, 1 ss.; XXIV, 14; XVIII, 19; *Marcos*, XIII, 10; XVI, 15; *Lucas*, IV, 26; XXIV, 47.

tado general. Así, pues, es ésta una anécdota que no hay por qué admitir más al pie de la letra que las demás anécdotas de la historia. Pero la anécdota posee con frecuencia su parte de verdad. Aunque Jesús nunca haya pronunciado esta frase divina, no por eso la frase deja de ser suya; la frase no hubiera existido sin Él. Sé que en los sinópticos se encuentran con frecuencia principios completamente opuestos, circunstancias en las que Jesús trata a los no judíos con mucha dureza. Pero también existen otras en las que se vuelve a encontrar el espíritu de amplitud que reina en este capítulo de Juan (20). Hay que elegir. Es en estos últimos pasajes donde veo el verdadero pensamiento de Jesús. Los otros son, en mi opinión, borrones, *lapsus* que proceden de discípulos medianamente capaces de comprender a su Maestro y que traicionan su pensamiento.

§ 11. En los versículos 43-45 del capítulo IV hay algo que asombra. El autor pretende que sea en Jerusalén, en la época de las fiestas, donde Jesús haya hecho sus grandes demostraciones. Al parecer, esto es en Él un sistema. Pero lo que prueba que tal sistema, aunque erróneo, se sujeta a unos recuerdos, es que lo apoya (v. 44) con unas palabras de Jesús que los sinópticos también refieren y que poseen un gran carácter de autenticidad.

§ 12. En el versículo 46 hay un recuerdo de la pequeña ciudad de Caná que no se explicaría en una composición artificial y únicamente dogmática. Después (v. 46-54), un milagro de curación muy análogo a los que ocupan los sinópticos y que responde con ciertas variaciones al referido en *Mateo*, VIII, 5 y ss., y en *Lucas*, VII, 1 y ss. Ello es muy notable, porque prueba que el autor no imagina sus milagros caprichosamente, que al contarlos sigue una tradición. En resumen, de los siete milagros que menciona, sólo de dos (las bodas de Caná y la resurrección de Lázaro) no existe huella en los sinópticos. Los otros cinco se encuentran en ellos con diferencias de matices.

§ 13. El capítulo V constituye un fragmento independiente. Aquí se muestran al desnudo los procedimientos del autor. Cuenta un milagro ocurrido, al parecer, en Jerusalén con detalles teatrales destinados a hacer más sorprendente el prodigio, y aprovecha esta ocasión para colocar largos discursos dogmáticos y polémicos contra los judíos. ¿Inventa el autor el milagro o lo toma de la tradición? Si lo inventa, al menos se debe admitir que había vivido en Jerusalén, porque conoce bien la ciudad (v. 2 y ss.). En ninguna otra parte se habla de *Bethseda*; pero para haber inventado este

(20) Comp *Juan*, V, 8, 9, 16, con *Marcos*, II, 9, 12, 27.

nombre y las circunstancias que a él se refieren, el autor del cuarto Evangelio hubiera debido conocer el hebreo, cosa que no admiten los adversarios de nuestro Evangelio. Más probable es que tome el fondo de su relato de la tradición; en efecto, este relato presenta notables paralelismos con Marcos (21). Así, pues, una parte de la comunidad cristiana atribuía a Jesús milagros que, al parecer, habían tenido lugar en Jerusalén. Esto es extremadamente grave. Que Jesús haya conquistado una gran fama como taumaturgo en un país sencillo, rústico, favorablemente dispuesto como Galilea es completamente natural. Si no se hubiera prestado una sola vez a ejecutar hechos maravillosos, tales hechos se habrían realizado a pesar suyo. Su reputación de taumaturgo se hubiera extendido independientemente de cualquier cooperación suya y a sus espaldas. El milagro se explica por sí mismo ante un público benévolo; es entonces el público quien lo realiza en realidad. Pero ante un público mal dispuesto, la cuestión cambia por completo. Esto se ha podido apreciar claramente en el aumento de milagros que tuvo lugar en Italia hace cinco o seis años. Los milagros que se producían en los Estados romanos tenían éxito; por el contrario, los que se atrevieron a apuntar en las provincias italianas—sometidos inmediatamente a una investigación—, cesaban pronto. Los que pretendían haber sido curados confesaban no haber estado enfermos nunca. Los mismos taumaturgos, al ser interrogados, declaraban que no comprendían nada de aquello, pero que, al haberse extendido el rumor de sus milagros, habían creído realizarlos. En otros términos, para que un milagro llegue a triunfar es necesario un poco de complacencia. Si los asistentes no colaboran, hace falta que colaboren los actores; de modo que si Jesús ha realizado milagros en Jerusalén, llegamos a suposiciones difíciles de aceptar para nosotros. Reservemos nuestro juicio, porque pronto habremos de tratar de un milagro hieroselemita mucho más importante que el que nos ocupa y mucho más íntimamente ligado a los acontecimientos esenciales de la vida de Jesús.

§ 14. Capítulo VI, 1-14: Milagro galileo, idéntico también esta vez a uno de los referidos por los sinópticos; se trata de la multiplicación de los panes. Es evidente que se trata de uno de los milagros que se atribuyó a Jesús en su tiempo. Es un milagro al que dio lugar una circunstancia real. Nada más fácil que imaginar tal ilusión en unas conciencias crédulas, ingenuas y simpáticas. «Mientras es-

(21) En Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39. Cf. Policrates, en Eusebio, *H. E.*, V, 24. Es cierto que existen singulares confusiones entre el apóstol Felipe y el diácono del mismo nombre.

tábamos con Él no hemos tenido ni hambre ni sed»; esta frase tan simple se convirtió en un hecho maravilloso que se contaba con todo tipo de ampliaciones. Como siempre, el relato en nuestro texto atiende un poco más al efecto que en los sinópticos. En este sentido es de una ley inferior. Pero hay que subrayar el papel que desempeña en él el apóstol Felipe. Felipe es particularmente conocido por el autor de nuestro Evangelio (comp. I, 43 y ss.; XII, 21 y ss.). Ahora bien, Felipe residió en Hierápolis, en Asia Menor, donde Papiás conoció a sus hijas (22). Todo esto concuerda bastante bien. Se puede decir que el autor ha tomado este milagro de los sinópticos o de una fuente análoga y que se lo apropia a su antojo. ¿Pero cómo se armonizaría tan bien el detalle que añade con lo que sabemos por otra parte si este detalle no procediese de una tradición directa?

§ 15. Por medio de uniones evidentemente artificiales, y que prueban claramente que todos estos recuerdos (si son recuerdos) han sido escritos muy tarde, el autor introduce una extraña serie de milagros y de visiones (VI, 15 y ss.). Durante una tempestad, Jesús aparece sobre las olas, parece caminar sobre el mar; la misma barca es transportada milagrosamente. Este milagro se vuelve a encontrar en los sinópticos (23). Así, pues, todavía aquí nos encontramos en la tradición y en ningún modo en la fantasía individual. El versículo 23 determina los lugares, establece una relación entre este milagro y el de la multiplicación de los panes, y parece probar que estos relatos milagrosos deben ser clasificados en la categoría de milagros con una base histórica. El prodigio que discutimos en este momento corresponde probablemente a alguna alucinación que los compañeros de Jesús tuvieron sobre el lago y en virtud de la cual creyeron, en un momento de peligro, ver a su Maestro venir en su socorro. La idea corriente—que su cuerpo era ligera como un espíritu (24)—favorecía esta ilusión. Pronto (cap. XXI) volveremos a encontrar otra tradición basada en parecidas imaginaciones.

§ 16. Los dos milagros que preceden sirven para introducir una predicación de las más importantes, que al parecer fue hecha por Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm. Esta predicación se refiere evidentemente a un conjunto de símbolos muy familiares a la más antigua comunidad cristiana, símbolos en los que se presentaba a Cristo como el pan del creyente. Ya he dicho que los discursos de Jesús en nuestro Evangelio son casi todos obras artificiales, y éste

(22) *Mateo*, XIV, 22 ss.; *Marcos*, VI, 45 ss.

(23) Este fue el origen del docetismo, herejía contemporánea de los apóstoles.

(24) *I Cor.*, XI, 23 ss.

ERNESTO RENÁN

puede estar, indudablemente, entre ellos. Reconoceré, si se quiere, que este fragmento tiene más importancia para la historia de las ideas eucarísticas en el siglo I que para la exposición misma de las ideas de Jesús. Sin embargo, creo que también en esta ocasión nuestro Evangelio nos proporciona un rayo de luz. Según los sinópticos, la institución de la Eucaristía no se remonta más allá de la última noche de Jesús. Es evidente que esto se creyó muy antiguamente y tal era la doctrina de San Pablo (25). Pero para admitir que esto sea cierto hay que suponer que Jesús conocía en la mayor precisión el día en que moriría, lo que no podemos conceder. Los usos de los que ha salido la Eucaristía se remontan, pues, más allá de la última cena, y creo que nuestro Evangelio está completamente en lo cierto al omitir el relato sacramental en la noche del jueves y al diseminar las ideas eucarísticas a todo lo largo de la vida de Jesús. En lo que tiene de esencial, el relato eucarístico no es el fondo, sino la reproducción de cuanto ocurre en toda comida judía (26). No fue una vez, fueron cientos las veces que Jesús tuvo que bendecir el pan, partirlo, distribuir y bendecir la copa. No pretendo en modo alguno que las palabras atribuidas a Jesús por el cuarto evangelista sean textuales. Pero los precisos detalles proporcionados por los versículos 60 y siguientes, 68, 70 y 71, tienen un carácter original. Más adelante observamos también el especial odio de nuestro autor contra Judas de Kerioth. Indudablemente, los sinópticos no se muestran tiernos con este último. Pero en el cuarto narrador el odio es más reflexivo, más personal; vuelve a aparecer en dos o tres momentos, antes del relato de la traición; trata de acumular sobre la cabeza del culpable agravios de los que no hablaban los otros evangelistas.

§ 17. Los versículos VII, 1-10, son un pequeño tesoro histórico. En ellos se expresa con una admirable ingenuidad la hipócrita animosidad de los hermanos de Jesús, las precauciones que éste se ve obligado a tomar. Aquí falta totalmente la explicación simbólica o dogmática. ¿Qué intención dogmática o simbólica se puede encontrar en este pasaje, más apto para suscitar objeciones que para servir a las necesidades de la apologética cristiana? ¿Por qué razón hubiese imaginado este extraño detalle un escritor cuyo único lema hubiese sido: *Scribitur ad probandum*? No, no; aquí se puede decir muy alto: *Scribitur ad narrandum*. Se trata de un recuerdo original, de cualquier parte que proceda y cualquiera que sea la pluma que lo haya escrito. ¿Cómo

decir después de esto que los personajes de nuestro Evangelio son tipos, caracteres y no seres históricos de carne y hueso? Más bien son los sinópticos los que presentan un giro idílico y legendario; comparado con ellos, el cuarto Evangelio tiene la apariencia de la historia y del relato que trata de ser exacto.

§ 18. Sigue una disputa (VII, 1 y ss.) entre Jesús y los judíos a la que concedo poco valor. Las escenas de este tipo debieron ser muy numerosas. El tipo de imaginación de nuestro autor se impone fuertemente a todo lo que cuenta; tales cuadros deben ser en él medianamente auténticos en colorido. Los discursos puestos en boca de Jesús concuerdan con el estilo habitual de nuestro escritor. Sólo la intervención de Nicodemo (v. 50 y ss.) puede tener un valor histórico en todo esto. El versículo 52 ha dado lugar a objeciones. Según se dice, este versículo contiene un error que no habrían cometido ni Juan ni incluso un judío. ¿Podría ignorar el autor que Jesús y Nahum habían nacido en Galilea? Sí, indudablemente podía ignorarlo, o al menos podía no recordarlo. Los evangelistas, y en general los escritores del Nuevo Testamento—a excepción de San Pablo—tienen conocimientos históricos y exegéticos muy incompletos. En todo caso, escribían de memoria y no se preocupaban de ser exactos.

§ 19. El relato de la mujer adúltera da lugar a grandes dudas críticas. Este pasaje falta en los mejores manuscritos; sin embargo, creo que formaba parte del texto primitivo. Los datos topográficos de los versículos 1 y 2 son precisos. Nada hay en el fragmento que se aparte del estilo del cuarto Evangelio. Creo que es por culpa de un inoportuno escrutinador nacido en el espíritu de algunos falsos rigoristas acerca de la moral aparentemente relajada del episodio por lo que se han suprimido estas líneas que, sin embargo, dada su belleza, se salvarán, unidas a otras partes de los textos evangélicos. En todo caso, si el relato de la mujer adúltera no formaba parte en un principio del cuarto Evangelio, es seguramente de tradición evangélica. Lucas lo conoce, aunque en otra forma (27). Papias (28) parece haber leído una historia análoga en el *Evangelio según los hebreos*. La frase:

(27) En Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39. Un sabio armenista, M. Prudhomme, a quien pregunté si había encontrado citas de Papias en los autores armenios, me comunicó un curioso pasaje sacado de las *Explications sur divers passages de l'Écriture sainte*, núm. 12, fol. 46 v. "El pasaje de la mujer adúltera, fondo primitivo, tienen en su Evangelio, es obra de un tal Papias, discípulo de Juan, el cual ha escrito herejías, y ha sido suprimido. Es Eusebio quien lo dice. Se ha escrito posteriormente." En efecto, los armenios suprimieron dicho pasaje o lo colocan al final del Evangelio de Juan.

(28) *Lucas*, X, 38 ss.

(25) Ver *Vida de Jesús*, pág. 225 de la presente edición.

(26) VII, 37 ss.

«Que aquel de entre vosotros que esté sin pecado...» se encuentra tan completamente de acuerdo con el estilo de Jesús, responde tan bien a otros rasgos de los sinópticos, que nos autoriza a considerarla como auténtica en la misma medida que las palabras de los sinópticos. En todo caso, se comprende mucho mejor que semejante pasaje haya sido suprimido que añadido.

§ 20. Las disputas teológicas que ocupan el resto del capítulo VIII carecen de valor para la historia de Jesús. Evidentemente, el autor atribuye a Jesús sus propias ideas, sin apoyarse en ninguna fuente ni en ningún recuerdo directo. Se preguntará cómo es posible que un discípulo inmediato o un tradicionalista hayan podido alterar de ese modo las palabras del Maestro refiriéndose directamente a un apóstol. Pero también Platón era discípulo inmediato de Sócrates y, sin embargo, no tenía ningún escrúpulo al atribuirle sus discursos ficticios. El *Fedón* contiene noticias históricas de la mayor autenticidad y discursos que no tienen ninguna. La tradición de los hechos se conserva mucho mejor que la de los discursos. Una escuela cristiana activa que recorriera rápidamente el círculo de las ideas debía, en cincuenta o sesenta años, modificar totalmente la imagen tradicional de Jesús, mientras que podía acordarse, mucho mejor que las demás, de ciertas particularidades y de la textura general de la biografía del reformador. Por el contrario, las sencillas y dulces familias cristianas de Batanea, entre las que se ha formado la colección de las *Λόγια* —pequeños grupos, muy puros, muy honrados, de *ebionim* (pobres de Dios), que permanecieron fieles a las enseñanzas de Jesús y conservaron piadosamente en depósito su palabra formando un reducido mundo en el que había pocos movimientos de ideas—, podían a la vez haber conservado muy bien el recuerdo del timbre de la voz del Maestro y estar muy mal informadas acerca de las circunstancias biográficas, a las que concedían poca importancia. Además, la distinción que señalamos aquí vuelve a producirse en lo que concierne al primer Evangelio. Este Evangelio es el que seguramente reproduce mejor los discursos de Jesús y, sin embargo, es más inexacto que el segundo para los hechos. Es inútil que se alegue la unidad de redacción del cuarto Evangelio. Reconozco tal unidad, pero una composición redactada por una sola mano puede encerrar datos de valor muy desigual. La *Vida de Mahoma* de Ibn-Hischam tiene una completa unidad y, sin embargo, hay en esta vida cosas que admitimos y otras que no admitimos.

§ 21. Los capítulos IX y X, hasta el versículo 21 de este último, forman un párrafo que comienza con un nuevo

milagro hierosolomita, el del ciego de nacimiento, en el que la intención de resaltar la fuerza demostrativa del prodigio se advierte de un modo más fatigoso que en otros momentos. Sin embargo, se advierte un conocimiento bastante preciso de la topografía de Jerusalén (v. 7); la explicación de *Σιλωάμ* es bastante buena; es imposible pretender que este milagro haya salido de la imaginación simbólica de nuestro autor, porque se vuelve a encontrar en Marcos (VIII, 22 y ss.) con una coincidencia relativa a un rasgo minucioso y raro (comp. Juan, IX, 6, y Marcos, VIII, 23). Reconozco que sería peligroso buscar un eco del pensamiento de Jesús en las discusiones y en los discursos que van a continuación. Un rasgo esencial de nuestro autor—que desde ahora se evidencia claramente—es su modo de tomar un milagro como punto de partida de largas demostraciones. Sus milagros son milagros razonados, comentados. Esto no ocurre en los sinópticos. La teurgia de estos últimos es de una total ingenuidad; nunca vuelven sobre sus pasos para sacar partido a las maravillas que han contado. Por el contrario, la teurgia del cuarto Evangelio es premeditada, presentada con artificios de exposición que tratan de convencer y explotada en favor de ciertas predicaciones que el autor coloca a continuación del relato de sus prodigios. Si nuestro Evangelio se limitase a tales fragmentos, estaría perfectamente fundada la opinión que sólo ve en él una simple tesis de teología.

§ 22. Pero habría que limitarse a esto. A partir del versículo 22, capítulo X, entramos en detalles de topografía de una rigurosa precisión, apenas explicables si se sostiene que nuestro Evangelio no contiene tradiciones palestinas en grado alguno. Sacrifico toda la disputa de los versículos 24-39. El viaje de Perea, indicado en el versículo 40, parece histórico, por el contrario. Los sinópticos conocen este viaje, al que refieren los diversos incidentes de Jericó.

§ 23. He aquí ahora un pasaje muy importante (XI, 1-45). Se trata de un milagro, pero de un milagro que destaca sobre los demás y se realiza en circunstancias especiales. Todos los demás milagros presentados como espectaculares tienen lugar a propósito de individuos oscuros y que no vuelven a figurar en la historia evangélica. Aquí, el milagro ocurre en el seno de una familia conocida (29) y cuyo trato parece haber frecuentado en especial el autor de nuestro Evangelio, si es sincero. Los otros milagros son pequeños engranajes aparte, destinados a probar por su número la misión divina del Maestro, pero sin otra consecuencia, tomados aisladamente, puesto que no hay uno sólo al que se haga referencia una vez que ha ocurrido; de entre ellos, ninguno for-

(29) *Hechos*, XX, 7-12; XXVII, 11, 21 ss.; XXVIII, 3 ss.; 8 ss.

ma parte integrante de la vida de Jesús. Se les puede tratar a todos en bloque, como lo he hecho en mi obra, sin quebrantar el edificio ni romper la continuidad de los acontecimientos. Por el contrario, el milagro de que aquí se trata está profundamente relacionado con el relato de las últimas semanas de Jesús, tal como lo presenta nuestro Evangelio. Ya veremos que si nuestro texto brilla y goza de una superioridad indiscutible, es precisamente por el relato de esas últimas semanas de Jesús. Así, pues, este milagro constituye por sí solo una clase aparte; parece, al primer golpe de vista, que se debe incluir entre los acontecimientos de la vida de Jesús. No es el minucioso detalle del relato lo que me sorprende. Los otros dos milagros hierosolomitas de Jesús de que habla el cuarto Evangelio están contados de la misma manera. Aunque todas las circunstancias de la resurrección de Lázaro fuesen fruto de la imaginación del narrador, aunque se probase que todas esas circunstancias han sido combinadas con vistas al efecto—según la constante habitual que hemos observado en nuestro escritor—, el hecho principal no dejaría de ser por ello menos excepcional en la historia evangélica. El milagro de Betania es a los milagros galileos lo que los estigmas de Francisco de Asís son a los demás milagros del mismo Santo. M. Karl Hase ha compuesto una vida exquisita del Cristo úmbrico sin insistir particularmente sobre ninguno de estos últimos, pero ha comprendido claramente que no hubiese sido biógrafo sincero si no hubiera insistido sobre los estigmas; consagra a ellos un largo capítulo, dejando sitio a todo tipo de conjeturas y de suposiciones.

Entre los milagros diseminados por las otras redacciones de la vida de Jesús se desprende por sí misma una distinción. Unos son pura y simplemente creaciones de la leyenda. No existe nada en la vida de Jesús que haya dado lugar a ellos. Son fruto de ese trabajo imaginativo que se produce alrededor de toda celebridad popular. Otros tienen por origen hechos reales. La leyenda no ha atribuido a Jesús arbitrariamente curaciones de poseídos. Jesús creyó obrar tales curaciones más de una vez, sin duda alguna. La multiplicación de los panes, algunas curaciones de enfermedades y tal vez ciertas apariciones deben ser incluidas en la misma categoría. No se trata de milagros nacidos de la pura imaginación; se trata de milagros concebidos con ocasión de incidentes reales, aumentados o transfigurados. Descartamos absolutamente una idea muy extendida, según la cual un testigo ocular no refiere milagros. El autor de los últimos capítulos de los *Hechos* es seguramente un testigo ocular de la vida de San Pablo; ahora bien, este autor cuenta mi-

lagros que han debido ocurrir ante él (30). ¡Pero qué digo! El mismo San Pablo nos habla de sus milagros y basa en ellos la autenticidad de su predicación (31). Ciertos milagros eran permanentes en la Iglesia y en cierto modo de derecho común (32). «¿Cómo creerse testigo ocular cuando se cuentan cosas que no han podido ser oídas ni vistas?», se dice. Pero entonces tampoco los *tres socii* han conocido a San Francisco de Asís, porque cuentan una multitud de cosas que no han podido ser vistas ni oídas.

¿En qué categoría hay que colocar al milagro que discutimos en este momento? ¿Qué hecho real, exagerado, embellecido, ha dado lugar a él? ¿O quizás carece de realidad de todo tipo? ¿Se trata de una pura leyenda, de una invención del narrador? Lo que complica estas dificultades es que el tercer Evangelio, el de Lucas, nos ofrece aquí las más extrañas consonancias. En efecto, Lucas conoce a Marta y a María (33); incluso sabe que no son de Galilea; en suma, las conoce bajo un aspecto muy análogo a aquel bajo el cual estas dos personas figuran en el cuarto Evangelio. En este último texto, Marta desempeña el papel de sirvienta (δῆκοναι) ; María el papel de persona fogosa, solícita. Conocido es el admirable episodio que Lucas ha extraído de esto; pero si comparamos los pasajes de Lucas y del cuarto Evangelio advertimos que es el cuarto Evangelio el que aquí representa evidentemente el papel de original, y no porque Lucas—o el autor, sea cual fuere, del tercer Evangelio—haya leído el cuarto, sino porque en el cuarto Evangelio encontramos los datos que explican la anécdota legendaria del tercero. ¿Conoce también el tercer Evangelio a Lázaro? Después de haberme negado a admitirlo durante mucho tiempo, he llegado a creer que esto es muy probable. Sí, ahora pienso que el Lázaro de la parábola del rico no es sino una transformación de nuestro resucitado (34). Y no se diga que para metamorfosearse de ese modo ha cambiado mucho en el camino. Todo es posible en esta cuestión, puesto que la comida de Marta, María y Lázaro, que desempeña un papel tan importante en el cuarto Evangelio—comida que los sinópticos sitúan en casa de un tal Simón el Leproso—, es en el tercer Evangelio una comida en casa de Simón el Fa-

(30) *II Cor.*, XII, 12; *Rom.*, XV, 19. Llama a los milagros "los signos por los que se reconoce a un apóstol". Cf. *Gal.*, III, 5.

(31) *I Cor.*, I, 22; XII, 9 ss., 28 ss. Comp. *II Tes.*, II, 9. La tradición judía presenta a Jesús y a sus discípulos como taumaturgos y médicos exorcistas (Midrasch *Kohéleth*, I, 8; VII, 26; *Talm.* de Bab. *Aboda Zara*, 27 b; *Schabbath*, 104 b; *Talm.* de Jer., *Schabbath*, XIV, 4).

(32) X, 38-42.

(33) Véanse las págs. 243, 252 y 253.

(34) La prueba material de ello es el templo de Isis en Pompeya, el Erecteón de Atenas, etc.

riseo, en la que figura una pecadora, la cual, como María en nuestro Evangelio, unge los pies de Jesús y las enjuga con sus cabellos. ¿Qué hilo tomar en medio de este laberinto inextricable de leyendas mutiladas y reformadas? Personalmente admito que la familia de Betania haya existido realmente y que haya dado origen a un ciclo de leyendas en ciertas ramas de la tradición cristiana. Uno de estos datos legendarios era que Jesús había vuelto a la vida al propio jefe de la familia. Indudablemente, semejante «se dice» pudo nacer después de la muerte de Jesús. Sin embargo, no considero imposible que un hecho real de la vida de Jesús haya dado origen a ello. El silencio de los sinópticos respecto al episodio de Betania no me sorprende mucho. Los sinópticos conocen muy mal cuanto precede inmediatamente a la última semana de Jesús. No es sólo el incidente de Betania el que falta en ellos, sino todo el período de la vida de Jesús relacionado con ese incidente. Siempre se vuelve sobre este punto fundamental. Se trata de saber cuál de las dos teorías es la auténtica, la que hace de Galilea el teatro de toda la actividad de Jesús o la que hace pasar a Jesús una parte de su vida en Jerusalén.

No ignoro los esfuerzos que ha realizado aquí la explicación simbólica. Según los doctos y profundos defensores de este sistema, el milagro de Betania significa que Jesús es para los creyentes la resurrección y la vida en sentido espiritual. Lázaro es el pobre, el *ebion* resucitado por Cristo de su estado de muerte espiritual. Por esto, a la vista de un despertar popular inquietante para ellas, es por lo que las clases oficiales se deciden a condenar a muerte a Jesús. He aquí el sistema en que se basan los mejores teólogos que en nuestro siglo posee la Iglesia cristiana. A mi parecer, es erróneo. Reconozco que nuestro Evangelio es dogmático, pero en modo alguno es alegórico. Los escritos realmente alegóricos de los primeros siglos—el *Apocalipsis*, el *Pastor* de Hermas, la *Piste Sophia*—tienen un aspecto distinto. En el fondo, todo ese simbolismo es paralelo al misticismo de Strauss: expedientes de teólogos acorralados que se salvan por la alegoría, el mito y el símbolo. En cuanto a nosotros, que no buscamos sino la pura verdad histórica sin una sombra de segundas intenciones teológicas o políticas, debemos ser más libres. Para nosotros nada de esto es místico, nada de esto es simbólico; todo esto pertenece a la historia sectaria y popular. Hay que examinarlo con gran desconfianza, pero no son cómodas explicaciones preconcebidas.

Se aducen diversos ejemplos. La escuela alejandrina, tal como la conocemos gracias a los escritos de Filón, ejerció

indudablemente una gran influencia sobre la teología del siglo apostólico. Ahora bien, ¿no advertimos que esta escuela incita la afición al simbolismo hasta la locura? Entre sus manos, todo el Antiguo Testamento se ha convertido en un pretexto de sutiles alegorías. ¿Acaso no se encuentran impregnados el *Talmud* y los *Midraschin* de pretendidas informaciones históricas desnudas de toda autenticidad y que no se pueden explicar más que por objetivos religiosos o por el deseo de proporcionar argumentos a una tesis? Pero no ocurre igual con el cuarto Evangelio. Los principios de crítica que conviene aplicar al *Talmud* y a los *Midraschin* no pueden ser trasladados a una composición completamente alejada de las aficiones de los judíos palestinos. Filón ve alegorías en los antiguos textos; no crea textos alegóricos. Existe un viejo libro sagrado; la recta interpretación de este texto ofrece dificultades o no basta; se buscan en él sentidos ocultos, misteriosos: abundan los ejemplos de este procedimiento. Pero apenas se ha visto que se escriba un extenso relato histórico con la secreta intención de ocultar en él sutilezas simbólicas que no han podido ser descubiertas hasta mil setecientos años más tarde. Son los partidarios de la explicación alegórica los que en este caso desempeñan el papel de los alejandrinos. Ellos son los que al tropezar con dificultades en el cuarto Evangelio lo tratan como Filón trataba al Génesis, como toda la tradición judía y cristiana ha tratado el *Cantar de los Cantares*. Para nosotros, simples historiadores que admitimos, ante todo: 1.º, que no se trata aquí sino de leyendas, en parte verdaderas, en parte falsas, como todas las leyendas, y 2.º, que la realidad que sirve de fondo a esas leyendas fue hermosa, espléndida, conmovedora, deliciosa, pero como todas las cosas humanas, notablemente manchada de flaquezas que nos sublevarían si las viésemos; para nosotros—digo—no existe dificultad. Son textos de los que se trata de obtener el máximo de veracidad histórica posible; esto es todo.

Aquí aparece otra cuestión muy delicada. ¿No se mezcló a veces algo de complacencia en los milagros de segunda clase, en los que tienen por origen un hecho real de la vida de Jesús? Así lo creo, o al menos declaro que si no hubiese sido así, el Cristianismo naciente hubiera sido un acontecimiento absolutamente sin analogía. Este acontecimiento ha sido el mayor y el más bello de los hechos del mismo género; pero no ha escapado a las leyes comunes que rigen los hechos de la historia religiosa. No existe una sola gran creación religiosa que no haya implicado un poco de eso que ahora se llamaría fraude. Las antiguas religiones estaban lle-

nas de ellos (35). Pocas instituciones del pasado tienen derecho a un mayor reconocimiento por nuestra parte que el oráculo de Delfos, puesto que este oráculo ha contribuido eminentemente a salvar a Grecia, madre de toda ciencia y de todo arte. El patriotismo ilustrado de la Pitia sólo falló una o dos veces. Siempre fue el órgano de los sabios dotados del más justo conocimiento del interés griego. Estos sabios, que han fundado la civilización, nunca tuvieron escrúpulo de aconsejar a aquella virgen a la que se consideraba inspirada por los dioses. Si las tradiciones que sobre él poseemos tienen algo de histórico, Moisés puso al servicio de sus planes y de su política acontecimientos naturales, tales como tempestades y azotes fortuitos (36). Todos los antiguos legisladores dictaron sus leyes como si estuvieran inspirados por un Dios. Todos los profetas se hicieron dictar por el Eterno sus sublimes invectivas, sin ningún escrúpulo. El budismo, impregnado de un sentimiento religioso tan elevado, vive de milagros permanentes que no pueden producirse por sí mismos. El país más ingenuo de Europa, el Tirol, es el país de los estimatizados, cuya proliferación sólo es posible con un poco de complicidad. La historia de la Iglesia, tan respetable a su manera, está llena de falsas reliquias, de falsos milagros. ¿Existe un movimiento religioso más ingenuo que el de San Francisco de Asís? Y, sin embargo, toda la historia de los estigmas es inexplicable sin cierta connivencia por parte de los compañeros íntimos del Santo (37).

«No se preparan—se me dice—milagros falsificados cuando se cree ver auténticos por todas partes.» ¡Error! Es precisamente cuando se cree en los milagros cuando se está inclinado, sin darse cuenta de ello, a aumentar su número. Con nuestras conciencias claras y precisas, difícilmente podemos imaginar las extravagantes ilusiones por medio de las cuales esas conciencias oscuras, pero poderosas, que, por decirlo así, jugaban con lo sobrenatural, derivaban sin cesar de la credulidad a la complacencia y de la complacencia a la credulidad. ¿Existe algo más sorprendente que la manía, muy extendida en ciertas épocas, de atribuir libros apócrifos a los antiguos sabios? Los apócrifos del Antiguo Testamento, los escritos del ciclo hermético, las innumerables producciones pseudoepigráficas de la India, responden a una notable elevación del sentimiento religioso. Se creía honrar a los antiguos sabios atribuyéndoles estas producciones; de este

modo se pasaban a ser colaborador suyo, sin pensar que llegaría un día en que a esto se lo llamaría fraude. Los autores de leyendas de la Edad Media, que aumentaban fríamente sobre sus pupitres los milagros de su santo, se sorprenderían mucho también al oírse llamar impostores.

El siglo XVIII explicaba toda la historia religiosa por la impostura. La crítica de nuestro tiempo ha descartado totalmente esta explicación. Seguramente, la palabra es impropia; pero en qué medida las almas más grandes del pasado han ayudado a sus propias ilusiones o a las que se hacían en su nombre, es algo que nuestra época reflexiva no puede comprender. Para captar esto bien es preciso haber estado en Oriente. En Oriente, la pasión es la médula de todo y la credulidad no tiene límites. Nunca se conoce el fondo del pensamiento de un oriental, porque a menudo ese fondo no existe ni para él mismo. La pasión, por una parte, y la credulidad, por otra, dan lugar a la impostura. Por eso no se produce en ese país ningún gran movimiento sin cierta superchería. Nosotros ya no sabemos ni desear ni aborrecer; la astucia no tiene ya cabida en nuestra sociedad, porque ya no tiene objeto. Pero la exaltación y la pasión no se concilian con esta frialdad, con esta indiferencia por los resultados que constituye el principio de nuestra sinceridad. Cuando las naturalezas absolutas a la manera oriental abrazan una tesis, ya no retroceden, y el día en que la ilusión se convierte en una necesidad, nada les cuesta recurrir a ella. ¿Es esto falta de sinceridad? Por el contrario, esto ocurre porque la convicción es muy intensa en tales espíritus, porque son incapaces de regresar sobre sí mismos es por lo que tiene menos escrúpulos. Llamar a esto engaño es inexacto; es precisamente la fuerza con la que abrazan su idea la que extingue en ellos cualquier otro pensamiento; porque el fin les parece bueno es por lo que todo cuanto puede servirle les parece legítimo. El fanatismo es siempre sincero en su tesis e impostor en la elección de los medios de demostración. Si el público no cede inmediatamente a las razones que el fanatismo cree buenas, es decir, a sus afirmaciones, recurre a razones que sabe malas. Para él creer lo es todo; los motivos por los cuales se cree apenas importan. ¿Nos atreveríamos a aceptar la responsabilidad de todos los argumentos gracias a los cuales se llevó a cabo la conversión de los bárbaros? En nuestros días sólo se emplean medios fraudulentos cuando se conoce la falsedad de lo que se sostiene. En otro tiempo, el empleo de estos medios suponía una profunda convicción y se aliaba con la más alta elevación moral. Nosotros, los críticos, cuya profesión consiste en desenredar esas mentiras y en encontrar

(35) El renacimiento y en cierto modo la segunda fundación del wahabismo en Arabia central tuvo por causa el cólera de 1855, hábilmente explotado por sus celosos defensores. Palgave, *Narrative of a journey throug Arabia*, t. I, pág. 407 ss.

(36) K. Hase, *Franz von Assis*, cap. XIII y el apéndice (trad. de M. Charles Berthoud, pág. 125 ss., 149 ss.).

(37) X, 40 ss.

la verdad a través de la red de decepciones y de ilusiones de todo tipo que envuelve la historia; nosotros experimentamos ante tales hechos un sentimiento de repugnancia. Pero no impongamos nuestros miramientos a aquellos cuyo deber ha sido conducir a la pobre humanidad. El hombre de fe no vacila entre la verdad general de un principio y la verdad de un hecho pequeño. En tiempos de la consagración de Carlos X se poseían las pruebas más auténticas de la destrucción de la santa redoma. Pero se encontró la santa redoma, porque era necesaria. Por una parte estaba la salvación de la dignidad real (o al menos así se creía); por otra, la cuestión de la autenticidad de unas gotas de aceite; ningún buen monárquico dudó.

En resumen, entre los milagros que los Evangelios atribuyen a Jesús, los hay puramente legendarios. Pero probablemente hubo algunos en los que consistió en desempeñar un papel. Dejemos a un lado el cuarto Evangelio; el Evangelio de Marcos, el más original de los sinópticos, es la vida de un exorcista y de un taumaturgo. Pasajes como el de Lucas VIII, 45, 46, no son menos chocantes que los que, en el episodio de Lázaro, inducen a los teólogos a reclamar a grandes gritos el mito y el símbolo. No sostengo la realidad histórica del milagro en cuestión. La hipótesis que propongo en la presente edición lo reduce todo a un malentendido. He querido mostrar solamente que este extraño episodio del cuarto Evangelio no constituye una objeción decisiva contra el valor histórico de dicho Evangelio. En toda la parte de la vida de Jesús en que vamos a entrar ahora, el cuarto Evangelio contiene informes particulares infinitamente superiores a los de los sinópticos. Pero, cosa singular, el relato de la resurrección de Lázaro está ligado con estas últimas páginas por lazos de tal modo estrechos que si se rechaza como imaginario todo el edificio de las últimas semanas de la vida de Jesús, tan sólido en nuestro Evangelio, se derrumba del mismo golpe.

§ 24. Los versículos 46-54 del capítulo XI nos ofrecen un primer consejo celebrado por los judíos para perder a Jesús, como una consecuencia directa del milagro de Betania. Puede decirse que esta relación es artificial. Sin embargo, ¡cuánto más no está en lo cierto nuestro narrador que los sinópticos, que sólo hacen comenzar el complot de los judíos contra Jesús dos o tres días antes de su muerte! Además, todo el relato que ahora examinamos es muy natural; termina con una circunstancia que seguramente no ha sido inventada, la huida de Jesús a Efraín o Efrón. ¿Qué sentido alegórico encontrar en todo esto? ¿No es evidente que nuestro autor posee datos completamente desconocidos por los

sinópticos, quienes, poco preocupados por componer una biografía uniforme, reúnen en algunos días los seis últimos meses de la vida de Jesús? Los versículos 55-56 ofrecen una disposición cronológica muy satisfactoria.

§ 25. Sigue (XII, 1 y ss.) un episodio común a todos los relatos, excepto a Lucas, quien trabajó aquí su material de un modo completamente distinto; se trata del festín de Betania. Se ha visto en los «seis días» del versículo XIII, 1, una razón simbólica, quiero decir un intento de hacer coincidir el día de la unción con el 10 de nisan, en el que se adivina la intención de identificar a Jesús con el cordero pascual, el redactor es mucho más explícito. En cuanto a las circunstancias del festín, ¿acaso es por pura fantasía por lo que nuestro narrador entra en detalles desconocidos a Marcos y a Mateo? No lo creo. Es que sabe más acerca de todo esto. La mujer que no nombran los sinópticos es María de Betania. El discípulo que hace la observación es Judas, y el nombre de este discípulo arrastra de improviso al narrador a una viva arremetida contra él (v. 6). Este versículo 6 traduce muy bien el odio de dos condiscípulos que han vivido juntos durante largo tiempo, se han herido profundamente uno a otro y han seguido caminos opuestos. ¡Y esa *Μάρθα διεκρίκει* que tan bien explica un episodio completo de Lucas! (38). ¡Y esos cabellos que sirven para enjugar los pies de Jesús y que vuelven a aparecer en Lucas! (39). Todo induce a creer que nos encontramos ante una fuente original que sirve de clave a otros relatos más deformados. No niego lo extraño de esos versículos, 1, 2, 9-11, 17 y 18, que vuelven en tres ocasiones sobre la resurrección de Lázaro y van más allá que XI, 45 y siguientes. No veo nada inverosímil—antes al contrario—en la intención atribuida a la familia de Betania de sorprender la indiferencia de los hierosolomititas con demostraciones exteriores de una especie que nunca conoció la sencilla Galilea. No hay que decir: tales suposiciones son falsas, porque son chocantes o mezquinas. Si se conociese el reverso de las más grandes cosas que han ocurrido en este mundo, de las que nos entusiasman, de las que vivimos, nada se sostendría en pie. Obsérvese, por otra parte, que aquí los actores son mujeres que han concebido ese amor sin igual, que Jesús supo inspirar a su alrededor, mujeres que creen vivir en el seno de lo maravilloso, convencidas de que Jesús había realizado innumerables prodigios, enfrentadas a incrédulos que se burlaban de aquel a quien ellas amaban. Si en su alma hubiera aparecido un solo escrúpulo, el recuerdo de los otros mi-

(38) VII, 38.

(39) Comp. con Juan, VII, 20.

lagros de Jesús lo hubiera acallado. Imaginad a una dama legitimista reducida a ayudar al cielo a salvar a Joas. ¿Vacilará? La pasión atribuye siempre a Dios sus cóleras y sus intereses; entra en los consejos de Dios, le hace hablar, le hace actuar. Cuando se está seguro de tener razón, se sirve a Dios al sostener su causa, al suplir el celo que Él no muestra.

§ 26. El relato de la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén (XII, 12 y ss.) concuerda con los sinópticos. Lo que sorprende también aquí es la imperturbable apelación al milagro de Betania (v. 17, 18). A causa de este milagro, los fariseos deciden la muerte de Jesús; es este milagro el que hace creer a los hierosolomitás; es este milagro la causa del triunfo de Bethfagé. Me gustaría atribuir todo esto a un redactor del año 150 que ignorase el carácter real y la ingenua inocencia del movimiento galileo. Pero, ante todo, guardémonos de creer que la inocencia y la ilusión, conscientes de ellas mismas, se excluyen. Si es preciso exigir en esto analogías, deben pedirse a las fugitivas sensaciones del alma de una mujer oriental. La pasión, la ingenuidad, el abandono, la ternura, la perfidia, el idilio y el crimen, la frivolidad y la profundidad, la sinceridad y la mentira, alternan en este tipo de naturalezas imposibilitando las apreciaciones absolutas. La crítica debe prohibirse en semejantes casos todo sistema exclusivista. La explicación mítica es verdadera con frecuencia, pero no por ello debe ser despreciada la explicación histórica. Pero he aquí los versículos XII, 20 y siguientes, que poseen un sello histórico indudable. Primero es el episodio oscuro y aislado de los helenos que se dirigen a Felipe. Obsérvese el papel de este apóstol; nuestro Evangelio es el único que sabe algo de él. Obsérvese, sobre todo, lo exento que está este pasaje de intenciones dogmáticas o simbólicas. Decir que esos griegos son antes de razón como Nicodemo y la Samaritana es muy gratuito. El discurso que provocan (v. 23 y ss.) no tiene relación alguna con ellos.

El aforismo del versículo 25 se vuelve a encontrar en los sinópticos; es evidentemente auténtico. Nuestro autor no lo copia de los sinópticos. Pues incluso cuando hace hablar a Jesús, el autor del cuarto Evangelio sigue a veces una tradición.

§ 27. Los versículos 27 y siguientes tienen mucha importancia. Jesús está turbado. Ruega a su Padre que le «salve de esta hora». Después se resigna. Se escucha una voz del cielo, o bien—según otros—un ángel habla a Jesús. ¿Qué significa este episodio? No hay que dudar, se trata del paralelo de la agonía de Gethsemaní, la cual, en efecto, no se encuentra en nuestro autor en el lugar en que hubiera

debido encontrarse, después de la última cena. Obsérvese la circunstancia de la aparición del ángel, que sólo Lucas conoce; un detalle más a añadir a la serie de concordancias entre el tercer Evangelio y el cuarto, que constituyen un hecho tan importante para la crítica evangélica. Pero la existencia de dos versiones tan diferentes de una circunstancia de los últimos días de Jesús, circunstancia que indudablemente es histórica, es un hecho mucho más decisivo aún. ¿Quién tiene preferencia en esta ocasión? A mi parecer, el cuarto Evangelio. Desde luego, el relato de este Evangelio es menos dramático, menos preparado, menos arreglado (menos bello, lo confieso). En segundo lugar, el momento en que el cuarto evangelista coloca el episodio en cuestión es mucho más oportuno. Los sinópticos han referido la escena de Gethsemaní, como otras solemnes circunstancias, a la última noche de Jesús, a consecuencia de la tendencia que nos obliga a acumular nuestros recuerdos sobre las últimas horas de una persona amada. Además, así colocadas, estas circunstancias producen más efecto. Pero para admitir el orden de los sinópticos habría que suponer que Jesús conocía con exactitud el día en que moriría. En general, vemos cómo los sinópticos ceden repetidas veces al deseo de arreglo y proceden con cierto arte. Arte divino, de donde ha salido el más bello poema popular que haya sido escrito jamás: la Pasión. Pero, indudablemente, en semejantes casos, la crítica histórica se inclinará siempre por la versión menos dramática. Este es el principio que nos obliga a colocar a Mateo después de Marcos y a Lucas después de Mateo cuando se trata de determinar el valor histórico de un relato de los sinópticos.

§ 28. Hemos aquí llegados a la última noche (cap. XIII). Como en los sinópticos, la comida de las despedidas está contado con gran extensión. Pero—cosa sorprendente—se omite la circunstancia capital de esta comida, según los sinópticos; no hay una sola palabra sobre la institución de la Eucaristía, que ocupa un lugar tan importante en las preocupaciones de nuestro autor (cap. VI). Y, sin embargo, ¡qué estilo tan meditado ofrece aquí la narración! (v. 1). ¡De qué modo insiste el autor sobre la significación tierna y mística del último festín! ¿Qué significa ese silencio? Como en el episodio de Gethsemaní, veo en semejante omisión un rasgo de superioridad del cuarto Evangelio. Pretender que Jesús reservó para la noche del jueves una institución ritual tan importante equivale a aceptar una especie de milagro, equivale a suponer que estaba seguro de morir al día siguiente. Aunque Jesús (está permitido creerlo) tuviera presentimientos, no se puede admitir—a menos que se admita en ello la

participación de lo sobrenatural—semejante claridad en sus previsiones. Así, pues, pienso que si los discípulos agruparon todos los recuerdos eucarísticos alrededor de la última cena es a causa de un desplazamiento muy fácil de explicar. Jesús practica en ella, tal como ya lo había hecho muchas veces, el rito habitual de las mesas judías, atribuyéndole el sentido místico en que se complacía, y como se recordó la última comida mucho mejor que todas las demás, se acordó referir a ella este uso fundamental. La autoridad de San Pablo, que aquí se encuentra en acuerdo con los sinópticos, nada tiene de perentoria, puesto que no había estado presente en la comida; sólo prueba—y de esto no se puede dudar—que una gran parte de la tradición fijaba el establecimiento del memorial sagrado en la víspera de la muerte. Esta tradición respondía a la idea, generalmente aceptada, de que aquella noche Jesús sustituyó la Pascua judía con una Pascua nueva; se atenía a otra opinión de los sinópticos, contradicha por el cuarto Evangelio, a saber: que Jesús celebró con sus discípulos el festín pascual y, por consiguiente, murió el día siguiente del día en que se comía el cordero.

Lo que es muy notable es que el cuarto Evangelio, en lugar de la Eucaristía, coloca otro rito, el lavatorio de los pies, como si hubiera sido la institución propia de la última cena. Indudablemente nuestro evangelista ha cedido también esta vez a la natural tendencia de referir a la última noche los hechos solemnes de la vida de Jesús. El odio de nuestro autor contra Judas se desenmascara cada vez más por una intensa preocupación que le hace hablar de aquel desgraciado incluso cuando no se trata directamente de él (v. 2, 10, 11 y 18). En el anuncio que Jesús hace de la traición vuelve a manifestarse la gran superioridad de nuestro texto. La misma anécdota se encuentra en los sinópticos, pero presentada de un modo inverosímil y contradictorio. En los sinópticos, Jesús designa al traidor con medias palabras y, sin embargo, las expresiones de que se sirve debían hacerle reconocible para todos. Nuestro cuarto evangelista explica muy bien este pequeño equívoco. Según él, Jesús hace en voz baja la confidencia de su presentimiento a un discípulo que reposaba sobre su pecho, el cual comunica a Pedro lo que Jesús le ha dicho. Ante el resto de los asistentes, Jesús oculta el misterio, y nadie sospecha lo que ha ocurrido entre Él y Judas. También poseen una gran precisión las pequeñas circunstancias del relato, el pan mojado, la rápida visión que el versículo 29 nos ofrece del interior de la secta, y, cuando se ve al autor decir bastante claramente: «Yo estaba allí», se está inclinado a creer que dice la verdad. La alegoría es

esencialmente fría y rígida. En ella los personajes son de bronce y se mueven como hechos de una sola pieza. No ocurre lo mismo en nuestro autor. Lo sorprendente de su escrito es la vida, es la realidad. Se advierte a un hombre apasionado, celoso porque ama mucho, susceptible; un hombre muy semejante a los orientales de nuestros días. Las composiciones artificiales nunca tienen este giro personal; siempre las traiciona algo ambiguo y torpe.

§ 29. Siguen unos discursos muy largos que poseen cierta belleza, pero que, indudablemente, nada tienen de tradicional. Son piezas de teología y de retórica sin ninguna analogía con los discursos de Jesús de los Evangelios sinópticos y a los cuales no hay que atribuir más realidad histórica que a los discursos que Platón pone en boca de su maestro en el momento de morir. De ello no se sabe deducir nada sobre el valor del contexto. Los discursos insertados por Salustio y Tito Livio son seguramente ficciones; ¿se concluirá por ello que el fondo de estas historias es igualmente ficticio? Además, es probable que en esas largas homilias atribuidas a Jesús haya más de un rasgo que posea valor histórico. Así ocurre con la promesa del Espíritu Santo (XIC, 16 y ss., 26; XV, 26; XVI, 7, 13) que Marcos y Mateo no dan bajo forma directa, se vuelve a encontrar en Lucas (XXIV, 49) y responde a una circunstancia de los *Hechos* (II) (40) que ha debido tener cierta realidad. En todo caso, esta idea de un espíritu que Jesús enviará desde el seno de su Padre cuando haya abandonado la tierra, es un nuevo rasgo que concuerda con Lucas (*Hechos*, I y II). La idea del Espíritu Santo concebido como abogado (*Paracleto*) vuelve también a aparecer, sobre todo en Lucas (XII, 11-12; com. Mateo, X, 20; Marcos, XIII, 11). La teoría de la ascensión, desarrollada por Lucas, tiene su oscuro germen en nuestro autor (XVI, 7).

§ 30. Después de la cena, como los sinópticos, nuestro evangelista conduce a Jesús al huerto de Gethsemaní (capítulo XVIII). La topografía del versículo 1, es exacta. τῶν κέδρων puede ser una inadvertencia de los copistas, por decirlo así, del editor, de aquel que ha preparado el escrito para el público. El mismo error vuelve a aparecer en los Setenta (II Sa., XV, 23). En el *Codex Sinaiticus* se lee τοῦ κέδρων. La verdadera lectura τοῦ Κεδρών debía parecer singular a unos hombres que no sabían más que el griego. Ya me he referido en otro lugar a la omisión de la agonía en este momento, omisión en la que veo un argumento a favor

(40) II, 2. Comp. *Hechos*, IV, 6.

del relato del cuarto Evangelio. La detención de Jesús también está mucho mejor contada. La circunstancia del beso de Judas, tan emocionante, tan bella, pero que delata la leyenda, es silenciada. Jesús se nombra y se entrega Él mismo. Hay un milagro bastante inútil (v. 6); pero la circunstancia de Jesús pidiendo que se dejase marchar a los discípulos que le acompañaban (v. 8) es verosímil. Es muy posible que, en un principio, éstos hayan sido detenidos con su Maestro. Fiel a sus hábitos de precisión real o aparente, nuestro autor conoce el nombre de las dos personas que entablaron una breve lucha, que acabó en una ligera efusión de sangre.

§ 31. Pero he aquí la prueba más sensible de que nuestro autor posee sobre la Pasión documentos mucho más originales que los otros evangelistas. Únicamente él hace conducir a Jesús a casa de Annás o Hana, suegro de Caifás. Josefo confirma la precisión de este relato y Lucas parece recoger también aquí una especie de eco de nuestro Evangelio (41). Hanan había sido desprovisto del pontificado desde hacía mucho tiempo: pero durante el resto de su larga vida conservó en realidad el poder, que ejercía tras el nombre de sus hijos y yernos, sucesivamente elevados al supremo sacerdocio (42). Esta circunstancia, de la que no sospechan los dos primeros sinópticos, muy poco al corriente de las cosas de Jerusalén, es un rayo de luz. ¿Cómo es posible que un sectario del siglo II que escribía en Egipto o en Asia Menor supiera esto? La opinión, repetida con mucha frecuencia, de que nuestro autor no conocía ni Jerusalén ni las cosas judías me parece completamente desprovista de fundamento.

§ 32. La misma superioridad se encuentra en el relato de las negaciones de Pedro. Todo este episodio está más circunstanciado y mejor explicado en nuestro autor. Los detalles del versículo 16 son de una veracidad asombrosa. Lejos de ver en ellos una inverosimilitud, veo en ellos una huella de ingenuidad, como la de un provinciana que se vanagloria de tener influencia en un ministerio porque conoce a un conserje o a un criado. ¿Se sostendrá también aquí que se trata de alguna alegoría mística? Un retórico llegado mucho tiempo después de los acontecimientos y que compusiera su obra aprovechando textos transmitidos no hubiera escrito de este modo. Véanse los sinópticos: en ellos todo está combinado ingenuamente para conseguir efecto. Es cierto que infinidad de rasgos del cuarto Evangelio delatan también una ordena-

ción artificial; pero otros son tan desiguales y recortados que parecen no estar allí sino porque son auténticos.

§ 33. Llegamos a casa de Pilato. La circunstancia del versículo 28 tiene toda la apariencia de ser auténtica. Nuestro autor se encuentra en contradicción sobre el día en que murió Jesús. Según él, ese día fue en el que se comía el cordero; el 14 de nisan, según los sinópticos, fue el día siguiente. Nuestro autor puede tener razón. El error de los sinópticos se puede explicar de un modo completamente natural por el deseo que se tuvo de hacer de la última cena el festín pascual, con objeto de darle más solemnidad y con objeto de conservar un motivo para la celebración de la pascua judía. Es muy cierto que también se puede decir que el cuarto Evangelio ha colocado la muerte el día en que se comía el cordero, con el objeto de inculcar la idea de que Jesús fue el verdadero cordero pascual, idea que confiesa en un lugar (XIX, 36) y que posiblemente no es ajena a otros pasajes: XII, 1; XIX, 29. Lo que, sin embargo, prueba claramente que los sinópticos violentan en este aspecto la realidad histórica es que añaden una circunstancia extraída del ceremonial acostumbrado en la Pascua y ciertamente no de una tradición positiva, quiero decir el canto de salmos (43). Ciertas circunstancias referidas por los sinópticos—por ejemplo— el detalle de que Simón el Cirineo regresaba de su trabajo en el campo—suponen también que la crucifixión tuvo lugar antes del comienzo del período sagrado. Finalmente, no se concebiría que los judíos hubiesen provocado una ejecución, ni tampoco que los romanos la hubiesen llevado a cabo en un día tan solemne (44).

§ 34. Dejo a un lado las entrevistas de Pilato y de Jesús, compuestas evidentemente por conjeturas, pero con un conocimiento bastante exacto de la situación de las dos personas. La cuestión del versículo 9 encuentra también eco en Lucas y, como es habitual, este detalle insignificante se transforma en el tercer evangelista en toda una leyenda (45). La topografía y el hebreo del versículo 13 son de buena ley. Toda esta escena es de una gran precisión histórica, aunque las palabras atribuidas a los personajes estén dentro del estilo del narrador. Por el contrario, lo concerniente a Barrabás es mucho más satisfactorio en los sinópticos. Nuestro autor se equivoca indudablemente al hacer de este hombre un ladrón. Los sinópticos están mucho más en lo verdadero al presentarle como un personaje amado por el pueblo

(43) Mischna, *Sanhedrin*, IV, 1. Cf. Filón, in *Flacc.*, 10.

(44) *Lucas*, XXIII, 6 ss.

(45) *Mateo*, XXVI, 56; *Marcos*, XIV, 50. El versículo paralelo de *Lucas*, XXII, 54, está modificado consecuentemente con *Lucas*, XXIII, 49.

(41) *Jos.*, *Ant.*, XV, III, 1; XX, IX, 1, 3; *B. J.*, IV, V, 6, 7.

(42) *Mateo*, XXVI, 30; *Marcos*, XIV, 26

y detenido a consecuencia de un motín. En lo que concierne a la flagelación, Marcos y Mateo ofrecen también un pequeño matiz más. En su relato se advierte mejor que la flagelación fue un simple preliminar de la crucifixión, según el derecho común. El autor del cuarto Evangelio no parece saber que la flagelación suponía ya una condena irrevocable. También en esta ocasión se encuentra completamente de acuerdo con Lucas (XXIII, 16); como este último trata, en todo lo concerniente a Pilato, de excusar a la autoridad romana y de culpar a los judíos.

§ 35. El minucioso detalle de la túnica sin costura proporciona también un argumento contra nuestro autor. Se diría que lo ha concebido por no haber captado bien el paralelismo del pasaje que cita del Salmo XXII. Un ejemplo del mismo tipo de error se encuentra en Mateo, XXI, 2-5. También es posible que la túnica sin costura del sumo sacerdote (Josefo, Ant., II, VII, 4) haya tenido algo que ver en todo esto.

§ 36. Nos encontramos ante la objeción más grave contra la veracidad de nuestro autor. Mateo y Marcos no hacen asistir a la crucifixión más que a las mujeres galileas, compañeras inseparables de Jesús. Lucas añade a estas mujeres «todas las personas conocidas de Jesús» (πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ) adición que contradice los dos primeros Evangelios (46) y lo que nos dice Justino (47) acerca de la defección de los discípulos (οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες) después de la crucifixión. En cualquier caso, en los tres primeros Evangelios, este grupo de personajes fieles se mantiene «lejos» de la cruz y no habla con Jesús. Nuestro Evangelio añade tres detalles esenciales: 1.º, María, madre de Jesús, asiste a la crucifixión; 2.º, Juan también asiste a ella; 3.º, todos se encuentran de pie junto a la cruz; Jesús habla con ellos y confía su madre a su discípulo favorito. ¡Cosa singular! «La madre de los hijos de Zebedeo», o Salomé, a la que Marcos y Mateo colocan entre las mujeres célebres, se ve privada de tales honores en el relato que se supone escrito por su hijo. El nombre de María, atribuido a la hermana de María, madre de Jesús, es también algo singular. Aquí me inclino claramente por los sinópticos. «Que se haya perdido el conocimiento de la conmovedora presencia de María junto a la cruz y también el de las funciones filiales que Jesús confió a Juan—dice Strauss—es mucho menos fácil de comprender que el hecho de que todo esto haya podido nacer en el círculo en que se compuso el cuarto Evangelio. Imagine-mos que se trataba de un círculo en el que el apóstol Juan

gozaba de especial veneración, como lo prueba el cuidado con que nuestro Evangelio le elige entre los tres más íntimos confidentes de Jesús, para hacer de él el único apóstol bien amado; desde este momento, ¿se podría encontrar algo que sellase esta predilección de un modo más sorprendente que una solemne declaración de Jesús, quien, por un último acto de su voluntad, dejaba a Juan a su madre como el más precioso legado, le colocaba así en su puesto y le hacía «vicario de Cristo», sin contar que era lógico preguntarse, con respecto a María, como con respecto al apóstol bien amado, si era posible que se hubiesen alejado de Jesús en aquel momento supremo?»

Esto está muy bien razonado. Ello prueba perfectamente que hubo en nuestro redactor más de una segunda intención y que no posee la sinceridad y la absoluta ingenuidad de Mateo y de Marcos. Pero, por lo menos, constituye el sello de origen más visible de la obra que discutimos. Al comparar este pasaje con otros lugares en los que se subrayan los privilegios «del discípulo a quien Jesús amaba», no puede quedarse ninguna duda acerca de la familia cristiana de la que ha salido este libro. Esto no prueba que lo haya escrito un discípulo inmediato de Jesús; pero esto prueba que aquel que empuña la pluma cree o quiere hacer creer que cuenta los recuerdos de un discípulo inmediato de Jesús y que su objeto es exaltar las prerrogativas de este discípulo y mostrar que ha sido lo que no fueron ni Santiago, ni Pedro, un verdadero hermano, un hermano espiritual de Jesús.

En cualquier caso, se puede observar con toda claridad la nueva concordancia que hemos encontrado entre nuestro texto y el Evangelio de Lucas. En efecto, las expresiones de Lucas (XXIII, 49) no excluyen precisamente a María del pie de la cruz, y el autor de los *Hechos*, que es el mismo del tercer Evangelio, coloca a María entre los discípulos en Jerusalén, pocos días después de la muerte de Jesús. Esto tiene poco valor histórico, porque el autor del tercer Evangelio y de los *Hechos* (al menos en cuanto a los primeros capítulos de esta última obra) es el tradicionalista menos autorizado de todo el Nuevo Testamento. Pero ello establece cada vez más el hecho, muy grave a mi modo de ver, de que la tradición johánica no fue un accidente aislado en la Iglesia primitiva, que muchas tradiciones exclusivas de la escuela de Juan se habían propagado o eran comunes a otras Iglesias cristianas, incluso antes de la redacción del cuarto Evangelio o al menos independientemente de él. Porque suponer que el autor del cuarto Evangelio tuvo a la vista el Evangelio de Lucas al componer su obra, me parece muy improbable.

(46) *Apol.*, I, 50.(47) *Comp. Juan*, I, 29.

§ 37. Nuestro texto recobra su superioridad en lo concerniente al brebaje de la cruz. Esta circunstancia, a propósito de la cual Mateo y Marcos se expresan con oscuridad y que en Lucas se encuentra completamente transformada (XIII, 36), encuentra aquí su verdadera aplicación. Es el propio Jesús el que, abrasado por la sed, pide de beber. Un soldado le ofrece un poco de agua acidulada por medio de una esponja. Esto es muy natural y está muy de acuerdo con la arqueología. No se trata de una burla ni de una agravación del suplicio como creen los sinópticos. Es un rasgo de humanidad del soldado.

§ 38. Nuestro Evangelio omite el temblor de tierra y los fenómenos de que la leyenda más extendida pretendía que estuvo acompañado el último suspiro de Jesús.

§ 39. El episodio del *crurifragium* y del lanzazo, exclusivo de nuestro Evangelio, es completamente verosímil. La arqueología romana del versículo 31 son exactas. El *crurifragium* es ciertamente un suplicio romano. En cuanto a la conformidad con la medicina del versículo 34, se puede prestar a muchas observaciones. Pero aunque nuestro autor diera prueba aquí de unos imperfectos conocimientos fisiológicos, ello no tendría consecuencias. Sé que el lanzazo puede haber sido inventado para responder a Zacarías, XII, 10 (cf. *Apoc.*, I, 7). Reconozco que la explicación simbólica *a priori* se adapta bien a la circunstancia de que Jesús no sufriera el *crurifragium*. El autor quiere identificar a Jesús con el cordero pascual (48) y es muy cómodo para su tesis que los huesos de Jesús no hayan sido quebrantados (49). Posiblemente tampoco le viene mal mezclar en el asunto un poco de hisopo (50). En cuanto al agua y la sangre que brotan del costado, es igualmente fácil encontrarles un valor dogmático (51). ¿Quiere decir esto que el autor del cuarto Evangelio haya inventado estos detalles? Comprendo muy bien que se razone así: Jesús, como Mesías, debía nacer en Belén; por lo tanto, los relatos, muy poco verosímiles por otra parte, que hacen ir a sus padres a Belén con ocasión de su nacimiento son ficticios. Pero, ¿se puede decir también que estaba escrito de antemano que a Jesús no le quebrantarían los huesos, que el agua y la sangre brotarían de su costado? ¿No es admisible que se trate de circunstancias realmente ocurridas, circunstancias que el sutil espíritu de los disci-

pulos pudo observar posteriormente y en las que se vieron profundas combinaciones providenciales? No conozco nada más instructivo a este respecto que la comparación con lo que concierne al brebaje ofrecido a Jesús antes de la crucifixión en Marcos (XV, 23) y en Mateo (XXVIII, 34). Como casi siempre, Marcos es en esto el más original. Según su relato, se le ofrece a Jesús, como es costumbre, un vino aromatizado para aturdirle. Esto nada tiene de mesiánico. En Mateo, el vino aromatizado se convierte en hiel y en vinagre; se consigue de este modo una pretendida verificación del versículo del *Salmo LXIX*. He aquí, pues, un caso en el que sorprendemos el procedimiento de transformación. Si sólouviésemos el relato de Mateo, estaríamos autorizados a creer que esta circunstancia es de pura invención, que ha sido creada para obtener la realización de un supuesto pasaje relativo al Mesías. Pero el relato de Marcos prueba claramente que hubo en este caso un hecho real que se adaptó a las necesidades de la interpretación mesiánica.

§ 40. En el enterramiento reaparece Nicodemo, personaje exclusivo de nuestro Evangelio. Se hace observar que este personaje no desempeña papel alguno en la primera historia apostólica. Pero de los doce apóstoles, siete u ocho desaparecen completamente después de la muerte de Jesús. Parece que hubo ante Jesús grupos que lo aceptaron en grados muy diversos, y de los cuales algunos no figuran en la historia de la Iglesia. El autor de las noticias que componen la base de nuestro Evangelio ha nodido conocer a amigos de Jesús que quedaron desconocidos para los sinópticos, los cuales vivieron en un mundo menos amplio. El personal evangélico fue muy diferente en las diferentes familias cristianas. Santiago, hermano del Señor, hombre de primera importancia para San Pablo, sólo tiene un papel completamente secundario en la opinión de los sinópticos y de nuestro autor. María de Magdala, que, según los cuatro textos, desempeñó un papel capital en la resurrección, no es citada por San Pablo entre las personas a las que se mostró Jesús, y después de esta hora solemne no se la vuelve a ver. Igual ocurrió con el babismo. En los relatos que poseemos acerca de los orígenes de esta religión y que concuerdan en el fondo, los personajes difieren bastante sensiblemente. Cada testigo ha visto los hechos por uno de sus lados y ha atribuido una importancia especial a los de los fundadores que ha conocido.

Obsérvese una nueva coincidencia textual entre Lucas (XXIII, 53) y Juan (XIX, 41).

§ 41. De la discusión que acabamos de establecer se desprende un hecho capital. Nuestro Evangelio, en desacuerdo

(48) *Exodo*, XII, 46; *Números*, IX, 12.

(49) *Juan*, XIX, 29. Comp. *Exodo*, XII, 22; *Levit.*, XIV, 4, 6, 49, 51, 52; *Números*, XIX, 6; *Hebreos*, IX, 19.

(50) Comp. *Juan*, III, 5; *I Joh.*, V, 6.

(51) Edit. Griebasch-Schultz, I, pág. 291, nota. Esta conclusión, aunque no sea la primitiva, no por ello tiene menos valor, como resumen de una vieja tradición.

muy considerable con los sinópticos hasta la última semana de Jesús, se encuentra generalmente de acuerdo con ellos en todo el relato de la Pasión. Sin embargo, no se puede decir que los haya copiado; porque, por otro lado, se aparta notablemente de ellos; no copia del todo sus expresiones. Si el autor del cuarto Evangelio ha leído algún escrito de la tradición sinóptica, lo que es muy posible, hay que decir al menos que no lo tenía a la vista cuando escribió. ¿Qué se debe deducir de todo lo dicho? Que tenía su propia tradición, una tradición paralela a la de los sinópticos, aunque entre las dos sea imposible decidirse, salvo por razones intrínsecas. Un escrito artificial, una especie de Evangelio *a priori* escrito en el siglo II, no hubiera tenido estas características. El autor hubiera calcado los sinópticos como hacen los apócrifos, salvo que los hubiera amplificado según su propio espíritu. La posición del escritor johánico es la de un autor que no ignora que ya se ha escrito sobre el tema que trata, que aprueba muchas cosas de las que se han dicho, pero que cree poseer noticias superiores y las da a conocer sin preocuparse de los otros. Compárese con esto lo que conocemos del Evangelio de Marción. Marción compuso un Evangelio con ideas análogas a las que se atribuyen al autor del cuarto Evangelio. Pero obsérvese la diferencia: Marción se atuvo a una especie de concordancia o de resumen hecho de acuerdo con determinados puntos de vista. No hay ningún ejemplo de una composición del tipo de la que se atribuye al autor de nuestro Evangelio, si es que este autor vivió en el siglo II y escribió con las intenciones que se supone. No es ni el método ecléctico y conciliador de Taciano y de Marción, ni la ampliación y el plagio de los Evangelios apócrifos, ni la completa y arbitraria fantasía, sin nada histórico, de la *Pisté Sophia*. Para desembarazarse de ciertas dificultades dogmáticas se cae en dificultades de historia literaria completamente insolubles.

§ 42. La concordancia entre nuestro Evangelio y los sinópticos, que sorprende en el relato de la Pasión, apenas vuelve a aparecer, al menos con Mateo, respecto a la resurrección y lo que sigue. Pero también aquí creo que nuestro autor está más en lo cierto. Según él, sólo es María de Magdala quien en un principio va a la tumba; sólo es ella el primer mensajero de la resurrección, lo que concuerda con el final del Evangelio de Marcos (XVI, 9 y ss.). Gracias a la noticia transmitida por María de Magdala, Pedro y Juan van al sepulcro; nueva concordancia y de las más notables, incluso en la expresión y los pequeños detalles, con Lucas (XXIV, 1, 2, 12 y 24) y con el final de Marcos conservado en el manuscrito L y en el margen de la versión filoxenia-

ta (52). Los dos primeros evangelistas nada hablan de una visita de los apóstoles al sepulcro. Una autoridad decisiva proporciona aquí la ventaja a la tradición de Lucas y del escritor johánico: es la de San Pablo. Según la primera Epístola a los Corintios (53), escrita hacia el año 57, y seguramente mucho antes de los Evangelios de Lucas y de Juan, la primera aparición de Jesús resucitado fue para Cephas. Es cierto que esta afirmación de Pablo coincide mejor con el relato de Lucas, que sólo nombra a Pedro, que con el relato del cuarto Evangelio, según el cual el apóstol bien amado acompañó a Pedro. Pero los primeros capítulos de los *Hechos* nos muestran siempre a Pedro y a Juan como compañeros inseparables. Es probable que en ese decisivo momento se encontraran juntos, que fueran prevenidos juntos y que corrieran juntos. El final de Marcos en el manuscrito L se sirve de una fórmula más vaga: *οἱ περὶ τὸν Πέτρον* (54).

Los rasgos de ingenua personalidad que ofrece aquí el relato de nuestro autor son casi firmes. Los adversarios decididos de la autenticidad del cuarto Evangelio se imponen una tarea difícil al obligarse a ver en estos rasgos artificios de falsario. Es muy notable la atención del autor a colocarse con o antes que Pedro en unas circunstancias importantes (I, 35 y ss.; XIII, 23 y ss.; XVIII, 15 y ss.). La redacción de estos pasajes, explíquese el hecho como se quiera, apenas puede ser posterior a la muerte de Juan. El relato de las primeras idas y venidas del domingo por la mañana, bastante confuso en los sinópticos, es en nuestro autor de una completa claridad; sí, esta es la tradición original, cuyos miembros rotos han sido dispuestos por los tres sinópticos de tres maneras diferentes, muy inferiores en cuanto a verosimilitud al sistema del cuarto Evangelio. Obsérvese que en el momento decisivo, el domingo por la mañana, el discípulo considerado como autor no se atribuye ninguna visión especial. Un falsario que escribiera sin preocuparse de la tradición para ensalzar a un jefe de escuela no hubiese dejado, en medio de esa continua serie de apariciones que toda la tradición refería a estos primeros días (55), de atribuir al discípulo favorito, tal como se hizo con Santiago.

Obsérvese además una coincidencia entre Lucas (XXIV, 4) y Juan (XX, 12-13). En Mateo y Marcos sólo aparece un ángel en este momento. El versículo 9 es un rayo de luz. Los

(52) XV, 5 ss.

(53) En rigor, esta fórmula puede designar sólo a Pedro. Cf. Juan, XI, 19, y los diccionarios griegos en la locución *οἱ περὶ*.

(54) I Cor., XV, 5-8.

(55) *Loc. cit.*

sinópticos están alejados de toda credibilidad al pretender que Jesús había predicho su resurrección.

§ 43. La aparición que sigue, es decir, la que tiene lugar ante los apóstoles reunidos el domingo por la noche, coincide completamente en nuestro autor con la enumeración de Pablo (56). Pero es con Lucas con quien las concordancias se hacen aquí sorprendentes y decisivas. No sólo la aparición ha tenido lugar en la misma fecha, ante el mismo público, sino que las palabras pronunciadas por Jesús son las mismas; la circunstancia de Jesús mostrando sus pies y sus manos está ligeramente transpuesta, pero se puede reconocer en una parte y en la otra, mientras que falta en los dos primeros sinópticos (57). El Evangelio de Los Hebreos se encuentra aquí de acuerdo con el tercero y el cuarto Evangelio (58). «Pero, ¿cómo se puede considerar de un testigo ocular un relato que contiene manifestaciones imposibilidades?—se puede preguntar—. Aquel que no admitiendo los milagros admite la autenticidad del cuarto Evangelio, ¿no está obligado a considerar como una impostura la formal afirmación de los versículos 30 y 31?». No, ciertamente. San Pablo también asegura haber visto a Jesús y, sin embargo, no negamos ni la autenticidad de la primera Epístola a los Corintios ni la veracidad de San Pablo.

§ 44. Una singularidad de nuestro Evangelio la constituye la insuflación del Espíritu Santo, que tiene lugar la misma noche de la resurrección (XX, 22) (59). Lucas (*Hechos*, 11 y siguientes) coloca este acontecimiento después de la ascensión. Sin embargo, es notable que el versículo Juan, XX, 22, sea paralelo a Lucas, XXIV, 49. Sólo el contorno del pasaje de Lucas es indeciso, para no contradecir el relato de los Hechos (II, 1 y siguientes). Incluso aquí el tercero y el cuarto Evangelio se comunican entre sí por una especie de canal secreto.

§ 45. Como todos los críticos, creo que la primera redacción del cuarto Evangelio termina al final del capítulo XX. El capítulo XXI es una adición, pero una adición casi contemporánea, o del propio autor o de sus discípulos. Este capítulo contiene el relato de una nueva aparición de Jesús resucitado. También aquí se observan importantes coincidencias con el tercer Evangelio (cf. Juan, XXI, 12, 13, con Lucas, XXIV, 41-43), sin hablar de ciertas semejanzas con el *Evangelio de los Hebreos* (60).

§ 46. Siguen unos detalles bastante oscuros (15 y ss.), pero

(56) Comp. Lucas, XXIV, 36 ss., con Juan, XX, 19 ss.

(57) Fragmento de la *Epístola de San Ignacio a los esmirnianos*, 3, y en San Jerónimo, *De viris illustr.*, 16.

(58) Comp. Juan, VII, 39.

(59) San Jerónimo, *De viris illustr.*, 2.

(60) *I Joh.*, I, 1-24; *III, Joh.*, 12.

en los que se advierte más claramente que en ninguna otra parte la impronta de la escuela de Juan. Reaparece la constante preocupación por las relaciones entre Juan y Pedro. Todo este final se parece a una serie de notas íntimas que sólo tienen sentido para quien las ha escrito o para los iniciados. La alusión a la muerte de Pedro, el sentimiento de rivalidad amistosa y fraternal entre los dos apóstoles, la creencia—emitida con reservas—de que Juan no moriría antes de haber visto la reaparición de Jesús: todo ello parece sincero. La hipérbole de mal estilo del versículo 25 no constituye un disparate en un escrito tan inferior, desde el punto de vista literario, a los sinópticos. Por lo demás, este versículo falta en el *Codex Sinaiticus*. El versículo 24, en fin, parece una firma. Las palabras: «Y sabemos que su testimonio es verdadero», son una adición de los discípulos, o más bien inclinan a creer que los últimos redactores utilizaron notas o recuerdos del apóstol. Estas protestas de veracidad vuelven a encontrarse casi en los mismos términos en dos escritos de la misma mano que nuestro Evangelio (61).

§ 47. En el relato de la vida de ultratumba de Jesús, el cuarto Evangelio conserva su superioridad. Esta superioridad se reconoce especialmente en la toma de partido general. En el Evangelio de Lucas y en Marcos, XVI, 9-20, la vida de Jesús resucitado presenta el aspecto de no durar más de un día. En Mateo parece haber sido corta. En los *Hechos* (cap. I) dura cuarenta días. En los tres sinópticos y en los *Hechos*, termina con un adiós o con una ascensión a los cielos. En el cuarto Evangelio, las cosas se disponen de un modo menos convencional. La vida de ultratumba no tiene en él límites precisos; en cierto modo se prolonga indefinidamente. Ya he mostrado en otro lugar (62) la superioridad de esta teoría. Por el momento, es suficiente recordar que responde mucho mejor al pasaje capital de San Pablo, I Cor., XV, 5-8.

¿Qué resulta de este largo análisis? 1.º Que, considerado en sí mismo, el relato de las circunstancias materiales de la vida de Jesús, tal como lo proporciona el cuarto Evangelio, es superior en cuanto a verosimilitud al relato de los sinópticos. 2.º Que, por el contrario, los discursos que el cuarto evangelista atribuye a Jesús no tienen, en general, ningún carácter de autenticidad. 3.º Que el autor posee una tradición propia acerca de la vida de Jesús, tradición muy diferente a la de los sinópticos, salvo en lo que se refiere a los últimos días. 4.º Que, sin embargo, esta tradición tuvo una gran difusión porque Lucas, que no pertenece a la escuela de donde procede nuestro Evangelio, tiene una idea más o menos vaga

(61) *Los Apóstoles*, caps. I-III.

(62) Ver *Vida de Jesús, Introducción*, pág. 49 ss. de la presente edición.

de algunos de los hechos que nuestro autor conoce y que Mateo y Marcos ignoran. 5.º Que la obra es menos bella que los Evangelios sinópticos. Mateo y Marcos constituyen obras maestras de arte espontáneo. Lucas ofrece una admirable combinación de arte ingenuo y de reflexión. Mientras que el cuarto Evangelio no ofrece más que una serie de notas muy mal dispuestas en las que se amalgaman mal la leyenda y la tradición, la reflexión y la ingenuidad. 6.º Que el autor del cuarto Evangelio—sea quien fuere—ha escrito para ensalzar la autoridad de uno de los apóstoles para mostrar que este apóstol había desempeñado un papel en circunstancias en las que los demás relatos no hablan de él y para probar que conocía cosas que no conocían los otros discípulos. 7.º Que el autor del cuarto Evangelio ha escrito en un estado del Cristianismo más avanzado que el de los sinópticos y con una idea más exaltada del papel divino de Jesús. En él, la figura de Jesús es más rígida, más hierática, como la de un león o una hipóstasis divina que opera por su sola voluntad. 8.º Que si estas noticias materiales son más exactas que las de los sinópticos, su color histórico lo es mucho menos, de modo que, para captar la fisonomía general de Jesús, pese a sus lagunas y sus errores, los Evangelios sinópticos continúan siendo los auténticos guías.

Naturalmente, estas razones favorables al cuarto Evangelio se verían singularmente confirmadas si se pudiese establecer que el autor de este Evangelio es el apóstol Juan, hijo de Zebedeo. Pero es ésta una investigación de otro orden. Nuestro objetivo ha sido examinar el cuarto Evangelio en sí mismo, independientemente de su autor. Esta cuestión del autor del cuarto Evangelio es seguramente la más singular que existe en la historia literaria. No conozco ninguna cuestión crítica en la que las apariencias contrarias se equilibren de este modo y mantengan tan completamente en suspenso al espíritu.

Desde luego, es evidente que el autor pretende hacerse pasar por testigo ocular de los hechos evangélicos (I, 14; XIX, 35) y por el amigo predilecto de Jesús (XIII, 22 y ss.; XIX, 26 y ss., comparados con XXI, 24). De nada sirve decir que el capítulo XXI es una adición, puesto que tal adición es del propio autor o de su escuela. Además, en otras dos ocasiones (I, 35 y ss.; VIII, 15 y ss.) se advierte claramente que el autor tiene afición a hablar de sí mismo con palabras veladas. Una de dos: o el autor del cuarto Evangelio es un discípulo de Jesús, un discípulo íntimo y de la época más antigua, o bien el autor ha empleado para darse autoridad un artificio seguido desde el comienzo del libro hasta el final,

consistente en hacer creer que ha sido un testigo inmejorablemente situado para reflejar la verdad de los hechos.

¿Cuál es el discípulo con cuya autoridad trata así de favorecerse el autor? El título nos lo indica: es «Juan». No existe la menor razón para suponer que este título haya sido añadido contrariamente a las intenciones del autor real. Seguramente se encontraba escrito al frente de nuestro Evangelio a finales del siglo II. Por otra parte, la historia evangélica no presenta, aparte de Juan Bautista, más que un solo personaje con el nombre de Juan. Hay, pues, que elegir entre dos hipótesis: o reconocer a Juan, hijo de Zebedeo, como autor del cuarto Evangelio, o considerar este Evangelio como un escrito apócrifo compuesto por un individuo que ha querido hacerlo pasar por obra de Juan, hijo de Zebedeo. En efecto, en este caso no se trata de leyendas, obras de la multitud, de las que nadie lleva la responsabilidad. Un hombre que, para dar crédito a lo que cuenta, engaña al público no solamente sobre su nombre, sino también sobre el valor de su testimonio no es un legendario, es un falsario. Un biógrafo de Francisco de Asís posterior en cien o en doscientos años a este hombre extraordinario, puede referir la oleada de milagros creados por la tradición sin dejar por ello de ser el hombre más cándido y más inocente del mundo. Pero si este biógrafo dice: «Yo era su amigo íntimo; me prefería a mí; todo cuanto os voy a decir es verdad porque lo he visto», indudablemente el calificativo que le corresponde es muy distinto.

Por lo demás, este fraude no sería el único que el autor hubiera debido cometer. Poseemos tres epístolas que llevan igualmente el nombre del apóstol Juan. Si existe en el terreno de la crítica algo probable, es que al menos la primera de esas epístolas es del mismo autor que el cuarto Evangelio. Diríase que se trata de un capítulo desgajado de éste. El diccionario de los dos escritores es idéntico; ahora bien, la lengua de las obras del Nuevo Testamento es tan pobre en expresiones, tan poco variada, que se pueden extraer semejantes deducciones con una certidumbre casi absoluta. El autor de esta epístola, como el autor del Evangelio, se presenta como testigo ocular de la historia evangélica (*I Joh.*, I, 1 y ss.; IV, 14). Se presenta como un hombre conocido que goza en la Iglesia de una gran consideración. Al primer golpe de vista, parece que la hipótesis más natural es admitir que todos estos escritos son realmente obra de Juan, hijo de Zebedeo.

Apresurémonos a decirlo, sin embargo; no sin grandes razones han rechazado la autenticidad del cuarto Evangelio críticos de primer orden. La obra es muy poco citada en la más antigua literatura cristiana; su autoridad no comienza a

apuntar hasta bastante tarde (63). Nada se parece menos que este Evangelio a lo que se podría esperar de Juan, el antiguo pescador del lago de Genesareth. El griego en que se encuentra escrito no es del todo el griego que conocemos gracias a otros escritos del Nuevo Testamento. Sobre todo, las ideas son de un orden completamente diferente. Nos encontramos en plena metafísica filoniana y casi gnóstica. Los discursos de Jesús, tal como los refiere este pretendido testigo, este discípulo íntimo, son falsos, frecuentemente insípidos, imposibles. Finalmente, el Apocalipsis se presenta también como obra de un Juan quien no se califica—es cierto—apóstol, sino que se arroga tal primacía en las Iglesias de Asia, que apenas se puede dejar de identificarlo con Juan el apóstol. Ahora bien, cuando comparamos el estilo y las ideas del autor del *Apocalipsis* con el estilo y las ideas del autor del cuarto Evangelio y de la primera epístola johánica, encontramos la más sorprendente disonancia. ¿Cómo salir de este laberinto de extrañas contradicciones y de inexplicables dificultades?

En mi opinión, sólo hay una salida: sostener que, efectivamente, el cuarto Evangelio es en un sentido κατά Ἰωάννην que no ha sido escrito por el propio Juan, que fue durante mucho tiempo esotérico y secreto en una de las escuelas relacionadas con Juan. Descubrir el misterio de esta escuela, saber cómo salió de ella el escrito en cuestión, es cosa imposible. ¿Sirvieron de base el texto que nosotros leemos algunas notas o algunos dictados dejados por el apóstol? (64). ¿Fue un secretario nutrido de la lectura de Filón y que poseía su estilo propio el que dio a los relatos y a las cartas de su maestro un giro que, sin esto, no hubiesen tenido? ¿Nos encontramos ante un caso análogo al de las cartas de Catalina de Siena, redactadas por su secretario, o ante el de las revelaciones de Catalina Emmerich, de las que se puede decir igualmente que son de Catalina y son de Brentano, ya que las imaginaciones de Catalina se han impregnado del estilo de Brentano? ¿No pudieron unos sectarios medio gnósticos apoderarse de la pluma del apóstol al final de su vida y con el pretexto de ayudarlo a escribir sus recuerdos y de servirle en su correspondencia, haberle atribuido sus ideas y sus expresiones favoritas, escudándose tras su autoridad? (65). ¿Quién es ese *Presbyteros Johannes*, especie de desdoblamiento del

apóstol, cuya tumba se mostraba junto a la suya? (66). ¿Se trata de un personaje diferente del apóstol? ¿Se trata del propio apóstol, cuya larga vida fue durante varios años la base de las esperanzas de los creyentes? Ya me he referido en otra parte de estas cuestiones. Aún volveré sobre ellas con frecuencia. Sólo he tenido un objetivo esta vez: mostrar que al recurrir tan frecuentemente al cuarto Evangelio en la *Vida de Jesús*, para establecer la trama de mi relato, he tenido poderosas razones, incluso en el caso de que dicho Evangelio no fuese de la mano del apóstol Juan.

(63) *Juan*, XIX, 35; XXI, 24.

(64) Esta hipótesis explica el silencio de Papías, que constituye un argumento tan grave contra la autenticidad del cuarto Evangelio. Incluso se podría suponer que es el cuarto Evangelio al que alude Papías de un modo tan mal intencionado en estas palabras: Οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχειρον. ὡσπερ οἱ πολλοί... οὐδὲ τοῖς τὰς ἄλλοτρίας ἐπιτολάς μνημονεύουσιν. Esto respondería muy bien a los largos discursos, ajenos a Jesús, que ocupan el Evangelio atribuido a Juan.

(65) Eusebio, *H. E.*, III, 39.

(66) *Juan*, XXI, 2 ss.