

UNA TESIS RECIENTE

SOBRE LA CONCEPCIÓN UNIVERSALISTA DEL EVANGELIO EN LA EDAD APOSTÓLICA

I

LA TEORÍA Y LA OCASIÓN DE SU FORMULADO

Para la inteligencia más completa de la tesis que nos proponemos analizar, es menester tener presente otra que la había precedido. La tesis que atribuye la apertura de la misión entre los gentiles y más aún su continuación, al partido helenista jerosolimitano, representado en los misioneros de Act. 11, 20, y después en la comunidad antioquena por sus delegados Pablo y Bernabé (Act. 13, 2-14, 28) está en nuestros días muy extendida; pero suele proponerse en dos formas. La primera, muy generalizada entre los críticos del protestantismo, atribuye de tal suerte la misión a los helenistas que excluye de ella en absoluto a los apóstoles discípulos de Jesucristo. Según estos críticos (von Dobschütz, Harnack, J. Weiss, a los que debe agregarse Loisy), el germen universalista latente en el Evangelio de Jesús, no fué comprendido por sus discípulos, pobres pescadores galileos cuyo horizonte religioso estaba circunscrito a los límites de Palestina, y que no respiraban otro ambiente que el del particularismo ritual del Templo y el rabínico de las Sinagogas, su complemento. En cambio, los judíos de la Diáspora occidental, al contacto del helenismo o cultura helénica, habíanse creado insensiblemente un criterio más amplio y conciliador; y al interpretar la ley, en lugar de atenerse como los fariseos de Palestina al tenor de la letra, empleaban más bien bajo el manto de sabiduría mosaica, explicaciones filosóficas basadas en los axiomas del estoicismo. Esta disposición de ánimo hacía a los helenistas, una vez convertidos a la fe, más aptos que los apóstoles para descubrir en el Evangelio de Jesús algo nuevo que los apóstoles no acertaban a ver; esto es, que el Evangelio del reino de Dios hacía inútil el Templo y toda la ley ritual. Uno de esos helenistas convertidos, Esteban, representante el más distinguido del helenismo, representaba el más distinguido del helenismo.

nismo jerosolimitano, del que por contraposición al partido o grupo hebreo se nos habla por vez primera en Act. 6, 1, fué quien esparció antes que nadie esas ideas en Jerusalén, declarando la nulidad de la fe ritual y del Templo (Act. 6, 6. 13-14); pero su consecuencia fué el desencadenamiento de una formidable oposición no sólo de parte del fariseísmo judaico, sino de muchos entre los seguidores de Jesús que no habían sabido asimilarse su espíritu. Unos y otros vieron en la doctrina de Esteban una defecación al gentilismo, y por su parte la fracción cristiana capitaneada por Jacobo el Menor declaró imposible la admisión de los gentiles al Evangelio sin el ejercicio del mosaísmo. Pedro con otros, aunque miraba con simpatía la admisión de los gentiles sin esa carga, personalmente sin embargo permaneció judío.

Resultado de la actitud de Esteban fué su martirio y la expulsión en masa de Jerusalén del partido helenista cristiano, el cual no obstante, y precisamente por ese medio, echó los cimientos de la Iglesia étnicocristiana a la que estaba reservado el porvenir. Helenistas dispersos de Jerusalén son los que fundan la comunidad antioquena (Act. 11, 20); y helenistas también los jefes de ésta, quienes por medio de Pablo y Bernabé extienden luego la misión al orbe greco-romano. En cuanto a la Iglesia de Jerusalén, expulsado el elemento helenista, y reducida al hebreo, se constituye en el alcázar del cristianismo judaizante. Es verdad que el autor de los Hechos apostólicos atribuye a Pedro la primera admisión de un grupo de gentiles; pero si bien el hecho es histórico, el escritor, no obstante, o coloca el suceso en una fecha demasiado temprana, cuando los Doce y Pedro estaban todavía muy distantes de concebir el universalismo evangélico (Dobschütz p. 12) o lo presenta a una luz que no es la verdadera. Cornelio no era un gentil, sino un prosélito con quien los judíos podían tratar, aun en la mesa, sin reparo alguno. Tal es la forma en que proponen la teoría los críticos de la escuela avanzada (1).

Esta forma, como en oposición manifiesta con los Hechos apostólicos que atribuyen a Pedro una intervención importante en la misión a los gentiles, no puede ser aceptada por ninguno que haya estudiado con alguna atención el relato de los Hechos y admita su valor histórico, por otra parte incontestable, como confirmado por las epístolas del Apóstol. Por esta razón, otros críticos más moderados y respetuosos con la obra de Lucas, modifican la teoría admitiendo 1, que desde luego Pedro personalmente

(1) HARNACK, *Misión u. Ausbr.* 1,44

y 2, que también la iglesia jerosolimitana promovió activamente la misión a los gentiles; Pedro recibiendo a Cornelio y su familia ya antes de la fundación de la iglesia de Antioquía; y la iglesia jerosolimitana en esta misma fundación por medio de los evangelizadores helenistas desgajados de su seno. Oigamos la exposición que de su tesis hacen estos escritores. «La iglesia primitiva, escribe recientemente (1921) uno de ellos, el que entre los católicos ha formulado mejor la teoría así modificada, no pensaba todavía en la misión; pero llevaba en su seno a los que habían de ser las avanzadas de la misma, que eran prosélitos de la Diáspora (Act. 11, 20). El primer impulso lo dió Esteban y la persecución suscitada con ocasión del mismo. Esteban ante el Sanedrín combate en todas formas el valor exclusivo y permanente de la ley y del Templo. La tormenta que estalla con ocasión del martirio del Santo Diácono dispersa la cristiandad primitiva en todas direcciones y funda de este modo la misión. Cierto, ésta primeramente es todavía judaica; pero se dirije ya a los samaritanos medio judíos, medio gentiles, y luego al eunuco. En esta conjuntura interviene el cielo: Pedro es inducido milagrosamente a bautizar al gentil Cornelio y su casa (1)». Más adelante se amplían así estos mismos conceptos. «Sobre la misión no paulina, Lucas da en los Hechos apostólicos una serie de noticias importantes. Son de singular valor las indicaciones sobre el alcance que en orden a la misión de los gentiles representa la persecución suscitada después del martirio de Esteban (8, 4; 11, 19). Según ellas, los primeros misioneros fueron no los Doce, sino helenistas que forzados a huir la persecución, resultaron, sin propiamente pretenderlo, avanzadas del Evangelio entre los gentiles. De los Doce sólo Pedro se da a conocer como misionero, pero entre los judíos; Juan aparece una sola vez a su lado como compañero suyo de misión (Act. 8, 55). Es notable la sección 9, 32-11, 18, que presenta a Pedro como jefe supremo de la misión judaica, si tratándose de judíos puede hablarse de misión; pues no se ejecutó con un plan bien meditado. La descripción de los Hechos apostólicos 9, 32-11, 18 halla una preciosa comprobación en Gál., 2, 7-9, donde San Pablo dice expresamente que Pedro fué jefe de la misión judía como él lo era de la de los gentiles» (2).

Finalmente en un tercer pasaje se describe en sus rasgos principales el proceso completo de la concepción universalista desde su primer naci-

(1) WIKENHAUSER, *Die Apostelg.* p. 20.

(2) WIKENH., *Apostelg.* pp. 170-171.

miento hasta su pleno planteamiento, y toda se desenvuelve en el seno del helenismo. «Las noticias de los Hechos apostólicos, se dice, arrojan singular luz sobre el origen del movimiento de la misión a los gentiles, sobre los círculos donde brotó y sobre sus motivos. En la perícope sobre Esteban nos informamos de la oposición entre hebreos y helenistas (6, 1 sigg); y en el ministerio del santo Diácono se bosqueja y prepara el trabajo universalista de san Pablo, esto es, cómo la iglesia cristiana se disgregó del judaísmo. Los Hechos apostólicos dicen expresamente que los colaboradores de Esteban y herederos de su concepción religiosa fueron los que dieron principio a la misión propiamente dicha de los gentiles. Los fundadores de la primera comunidad étnicocristiana en Antioquía fueron algunos cipriotas y cirenenses que habían pertenecido a la fracción helenista de la iglesia primitiva y que, por la persecución sobrevenida a consecuencia de la muerte de Esteban, se vieron precisados a huir de Jerusalén» (1).

Por lo que hace al partido hebreo, ya desde los principios, pero sobre todo después de eliminados los helenistas, se expresa así el mismo escritor: «Según numerosas indicaciones de los Hechos apostólicos, la iglesia de Jerusalén se distinguió por su apego a la ley (Act. 2, 46; 3, 1; 5, 13; 11, 2; 15, 1. 5; 21, 20), y no acertó jamás a reconciliarse con la admisión incondicional de los gentiles en la Iglesia según la práctica de san Pablo. De Jerusalén, aunque no del Colegio apostólico, hubo de sufrir el Apóstol la más tenaz oposición en su trabajo de misión (2)». Cuál fuera sobre la misión entre los gentiles la actitud de la iglesia primitiva que desde la persecución de Esteban, cuyas víctimas casi exclusivas fueron los helenistas, constó en su gran mayoría de hebreos, se manifiesta en su conducta al pedir cuenta a Pedro por el bautismo de Cornelio (Act. 11, 1 sigg.). De la agitación judaizante contra Pablo ocurrida no mucho después, tenemos noticias con ocasión del relato sobre el Concilio apostólico (15, 1). Según él marchan de Jerusalén a Antioquía algunos que exigían como necesaria la circuncisión a los gentiles... De ulteriores altercados entre san Pablo y los judaizantes nada refieren los Hechos apostólicos; dicen sólo que Jacobo hubo de hacer advertencias al Apóstol en sus últimas visitas a Jerusalén sobre lo numerosos que eran los judíocristianos zelosos partida-

(1) WIKENH., *Apostelg.*, p. 277.

(2) Id, *ibid.*, p. 170.

rios de la ley mosaica, los cuales miraban a Pablo como apóstata (Act. 21, 20, sigg.) (1).

La exposición que acabamos de hacer, abraza, como se ve, el proceso completo de la concepción universalista, según los defensores de la teoría, desde su primera aparición en Esteban hasta su planteamiento formal y su arraigo en Antioquía, y en general fuera de Palestina, con la fundación de aquella iglesia por los compañeros del santo mártir, así como la oposición constante y sistemática por parte de la iglesia de Jerusalén desde la emigración de los helenistas.

II

ANÁLISIS DE LA TEORÍA

Con carácter más bien de ensayo que de crítica cerrada y definitiva, nos permitimos pasar al examen de la teoría presentada recientemente al público en esta segunda forma; pues reconocemos sin dificultad el buen zelo que anima a nuestros compañeros de armas: todos buscamos la defensa de la verdad; y sólo se trata de dar una solución acertada al problema del universalismo en la Iglesia primitiva de conformidad con las fuentes. Podría tal vez suceder que en algún caso no hubiéramos interpretado con exactitud el pensamiento de los escritores cuyas opiniones examinamos; por eso no pretendemos se dé a nuestras apreciaciones otro valor que de los argumentos en que las apoyamos; nuestra única aspiración es contribuir en lo posible al esclarecimiento de un problema hoy tan debatido y cuya acertada resolución es indudablemente de importancia primaria en la controversia religiosa contemporánea.

Hechas, pues, estas advertencias, entramos en materia. Según la teoría, el origen del movimiento universalista y su concepción primordial debe ser colocado en Esteban, helenista y representante del grupo helenista jerosolimitano (2). Esteban da el primer impulso: él, mientras los

(1) WIKENH., *Apostelg.*, p. 277.

(2) Ya hemos visto que según el primero de los pasajes alegados «la iglesia primitiva llevaba en su seno las avanzadas de la misión gentil que eran prosélitos de la Diáspora»; y que «el primer impulso lo da Esteban de quien son colaboradores y herederos los dispersos de Act. 11, 20, todos por consiguiente helenistas,

Doce callan todavía, como observa otro representante de la teoría (1), declara caducado el valor de la ley y del Templo: la persecución hace luego que los adictos a Esteban, esto es, Felipe con los cipriotas y cirenenses de Act. 11, 19-20 esparzan la semilla hasta llegar a su actuación franca, disgregando el Evangelio del judaísmo con la fundación de la iglesia antioquena étnicocristiana sin observancias mosáicas (Act. 11, 20). Por otra parte, la serie de pasajes Act. 2, 46; 11, 2; 15, 1. 5; 21, 20-26, describen la lucha con la Jerusalén judaizante. Tal es el proceso espontáneo que se nos propone de la concepción universalista desde su origen hasta su pleno desarrollo: todo él se desenvuelve en el seno del helenismo sin auxilio ni intervención alguna extraña. Es verdad que en el primero de los pasajes alegados de Wikenhauser en la exposición de la teoría, se hace intervenir a Pedro antes de la tercera etapa del movimiento universalista entre los helenistas, esto es, antes de la fundación de la iglesia de Antioquía; y que en el segundo pasaje se hace notar expresamente que hasta entonces y antes de la intervención de Pedro, la misión helenista no va aún dirigida de hecho, sino solo, por decirlo así, en tendencia, a los gentiles. Pero por otra parte los pasajes segundo y tercero describen en tal forma el proceso del movimiento universalista, que la intervención de Pedro, aunque cronológicamente anterior a la fundación de la iglesia antioquena, en nada influye sobre el desenvolvimiento y última expresión del concepto universalista, como no había influido en su primer origen; de suerte que esa concepción en su completo desenvolvimiento de origen, propagación y término, se consuma toda entera en el seno del grupo helenista y por su actuación exclusiva, con inspiración, fuerzas y acción propias de éste. La intervención de Pedro no entra, pues, con carácter de factor doméstico y espontáneo, sino extraño y aislado; mucho menos con el de guía, director y regulador del movimiento, ni en su primer origen, como muy anterior a cualquier idea de universalismo en los Doce; ni en su desenvolvimiento y término, como efecto de agentes pertenecientes al helenismo, que trabajan con independencia de Pedro y por cuenta e iniciativa propia, continuando y poniendo término a un movimiento doméstico, iniciado e inspirado por su jefe Esteban.

(2) FOUARD, *S. Pierre* pp. 75, 76: «Le scandale éclata lorsqu' Étienne entreprit de repandre ces idées nouvelles. La hardiesse du saint Diacre en cette circonstance paraît d' autant plus remarquable que Pierre et les Douze se taisaient.»

En cuanto al segundo elemento, que es la intervención de la iglesia jerosolimitana en la misión de gentiles, se efectúa después de desgajados los helenistas no menos en espíritu y tendencias, que de hecho; pues el grupo helenista desgajado se lleva consigo todo el espíritu e ideas propias del grupo en las que no participa el partido hebreo, único que en lo sucesivo queda en la capital.

III

LA NUEVA FORMA Y LA FORMA ORIGINAL DE LA TEORÍA

Queda expuesta y explicada la teoría: comparémosla ahora, ante todo, con la que al principio escuchamos de la pluma de Dobschütz. ¿Qué relación guarda con ella? Diferéncianse en dos puntos: mientras la explicación de Dobschütz excluye en absoluto a los Doce y también a la comunidad jerosolimitana de toda participación en el concepto universalista y su planteamiento, la de los escritores citados las admite y establece ambas. Pero esta diferencia pierde no poco de su valor cuando se considera el proceso interno o espontáneo y, por decirlo así, doméstico, indígena, de la concepción universalista, como la entiende y expone la teoría que analizamos. En opinión de sus autores la intervención de los Doce o de Pedro no pertenece al desenvolvimiento íntimo de la concepción, y viene a resolverse más bien en una como accesión extraña al proceso; éste se realiza en sus tres fases por agentes helenistas, que no hacen sino seguir un impulso doméstico y propio: el proceso en su origen, en el foco que le da aliento y fuerzas para su desenvolvimiento, y por fin en su planteamiento formal y bien definido con la fundación de la comunidad étnicocristiana antioquena, se desarrolla todo entero en el seno del helenismo. El origen es Esteban, cuya predicación característica no tiene participante fuera del helenismo; los Doce, incluso Pedro, no piensan todavía en tal cosa, y por eso no cae sobre ellos la persecución que más bien es antihelenista que anticristiana. Verdad es que en esta fase del proceso no se dice expresamente, como lo dice Dobschütz, que Jacobo se declarase opuesto, pero tampoco que secundase el movimiento, o simpatizase con él, y más bien se insinúa lo contrario; por lo mismo que se hace al helenismo única víctima de la persecución, es claro que si el grupo hebreo permaneció tranquilo, y con él Jacobo, éste era más bien contrario al movimiento.

En la segunda fase el foco que alimenta el movimiento es el grupo de adictos a Esteban, quienes participan de su mentalidad y orientación religiosa: ellos son las únicas fuerzas vivas que, desaparecido el jefe, desenvuelven y actúan su pensamiento, sin auxilio extraño. Ellos por fin lo implantan en Antioquía y luego por medio de Pablo y Bernabé en el orbe grecorromano. Tenemos, pues, que, mientras por un lado la acción del helenismo es original, continua y consecuente en el desarrollo de la idea universalista, por otro, la intervención de Pedro, simbólico de los manjares, sobre tardía, es poco espontánea, mejor dicho, antes de la visión del lienzo, su actitud más bien podría decirse refractaria; después, meramente externa, estéril y aislada, como circunscrita al caso de Cornelio y estancada en él, según queda expuesto. Consumada la admisión de Cornelio, Pedro no continúa recibiendo gentiles; y Wikenhauser hace notar que Pedro recibe «una familia», no «grupos» o «comunidades», como los misioneros helenistas; y no tiene parte ni influjo alguno en lo ejecutado en Antioquía por los misioneros de Act. II, 20, los cuales no reciben inspiración alguna de Pedro, y se guían por su propio criterio, el criterio helenista, heredado desde antiguo de Esteban. Pedro vuelve a replegarse en su aislamiento con respecto a los gentiles, y después de aquel breve paréntesis expansivo, se acantona de nuevo exclusivamente en la misión judía, dejando a San Pablo la misión del gentilismo. Sólo catorce años después de los sucesos de Cesarea alza su voz en Jerusalén para dar la mano a San Pablo a punto de ser sofocado por la oposición judaizante; con respecto al período intermedio, el pasaje Gal. 2, 1-9 nos le presenta, así se dice, absorbido por la misión judía.

Por lo que hace a la iglesia de Jerusalén, da a la misión sus más preclaros hijos en los dispersos de la persecución de Esteban, pero desgajados ya de su seno; en lo sucesivo la comunidad jerosolimitana, compuesta casi exclusivamente de hebreos, es más bien una rémora a la misión gentil. De sus constantes sentimientos en este punto se aducen como prueba, recogidos del libro de los Hechos apostólicos, numerosos testimonios que resumen su historia religiosa desde casi sus principios hasta el año 58 o 59. Las diferencias, por tanto, entre la nueva forma y la originalidad en la teoría helenística, consisten en introducir con la intervención de Pedro un factor no admitido por el racionalismo, pero un factor que apenas modifica el origen y proceso orgánico de la concepción universalista en el seno del helenismo; y con la intervención de la iglesia de Jerusalén un agente nominal, pues los misioneros helenistas no son la iglesia jerosolimitana.

IV

LA TEORÍA Y LOS DOCUMENTOS DE LA HISTORIA

Tócanos ya interrogar la Historia. ¿Es la teoría reflejo de los testimonios históricos? Veámoslo.

1) Según los evangelistas (Mt. 28, 18-20; Mc. 16, 15-20; Lc. 24, 46-49), Jesucristo confió la misión de evangelizar el mundo entero a los Doce: «docete omnes gentes; praedicate Evangelium omni creaturae»; y ellos, a su vez, dieron fiel cumplimiento al mandato: «illi autem profecti, praedicaverunt ubique», según añade San Marcos, inmediatamente después de referido el mandato de Jesús. San Lucas repite el encargo de la misión en el cap. I de los Hechos, con la única variante de señalar con más precisión las etapas de la propaganda, que el escritor sigue luego en su relato. Ya este empalme de los Hechos con la historia evangélica es una presunción de que Lucas no piensa en negar a los Doce la intervención en el ministerio de misión a los gentiles, ni en contentarse con la intervención externa y aislada que la teoría parece señalarles. Sobre todo Lucas hace esperar que Pedro, puesto por Jesucristo al frente del apostolado y que en los primeros capítulos de los Hechos aparece llenando su puesto con soberana dignidad en la predicación a los judíos, no ha de aparecer en la misión a los gentiles oscurecido o anulado por figuras subalternas.

2) ¿Qué nos dice, en efecto, sobre el particular el relato subsiguiente? ¿Está éste bien interpretado en la exposición que analizamos? Advuértase con diligencia que se trata del relato de los «Hechos apostólicos», no precisamente del de las epístolas, respecto de las cuales, a primera vista, aunque tampoco en la realidad, pudiera aparecer alguna dificultad. Pero la exposición que precede pretende ser expresión fiel del relato de Lucas. ¿Lo es? Dirálo el análisis del texto que iremos haciendo, siguiendo paso a paso la exposición. Esteban, se dice, es quien primero que nadie en la historia de la propagación del cristianismo y cuando los Doce todavía guardan silencio, denuncia como caduco el valor de la ley y del Templo. «La ley y el Templo han caducado»: he aquí, se dice, la fórmula de Esteban, de nadie invocada hasta él, y que enuncia la emancipación del Evangelio. Pero es menester, ante todo, fijar bien las expresiones de Esteban y su sentido. ¿Había dicho Esteban que el valor de la ley y del Templo habían caducado, en el sentido de que ambos iban a desaparecer inmediatamente en su

ser material y con ellos consiguientemente toda forma de mosaísmo entre cristianos, quedando así el Evangelio desligado absolutamente de toda observancia mosaica? Este es el sentido que la teoría atribuye a las expresiones de Esteban, el cual preludia, se dice, lo que más tarde hizo San Pablo, creando entre los gentiles un cristianismo «que desconoce absolutamente todo rito mosaico». Pero San Lucas dice que los acusadores de Esteban dieron sí este sentido a sus palabras, añadiendo, sin embargo, ser falsa la imputación: «statuerunt falsos testes (μαρτυρας ψευδεις) qui dicerent: «homo iste non cessat loqui verba adversus locum sanctum et legem; audivimus enim eum dicentem quoniam Jesus Nazarenus hic destruet locum istum et mutabit traditiones quas tradidit nobis Moyses»; presentaron testigos falsos que dijeran: este hombre no cesa de proferir expresiones contra este lugar santo (Jerusalén con el Templo) y la ley; pues le hemos oído decir que este Jesús Nazareno ha de destruir este lugar y cambiar las tradiciones que nos dió Moisés. Si los testigos eran falsos, es decir, si no era verdad que Esteban hubiera dicho lo que se le imputaba, Esteban no había hablado de destrucción material como base para la destrucción inmediata del mosaísmo (1).

¿Diremos tal vez que Esteban miraba la destrucción material no como base, sino como corolario de la abolición religiosa, por creer inútil la per-

(1) HARNACK (*Mission und Ausbreit.* 1, 43) pretende que la acusación, en su sentido material, no era calumniosa. ¿Por qué Esteban no pudo repetir una conminación hecha públicamente por Jesús (Mt. 23, 38)? A esta objeción respondemos nosotros que el caso, cierto, abstractamente no es imposible; pero, pues Lucas dice formalmente no haber sido así, debemos aceptar su testimonio. En cuanto a la probabilidad de una repetición de las conminaciones de Jesús, tal probabilidad no es admisible dadas las circunstancias concretas del caso. A pesar de sus anteriores conminaciones, Jesús, señalando un orden en la propagación del Evangelio (Act. 1, 8) había, por lo mismo, concedido al pueblo judío un plazo de misericordia en la predicación de los apóstoles, para que por ella pudiera convertirse y evitar el cumplimiento de la amenaza. Durante este período, por consiguiente, sobre todo si grupos considerables del pueblo daban muestras de arrepentimiento, como sucedía en aquellos principios (Act. 2, 41; 3, 4; 6, 7), no era prudente evocar tal recuerdo que habría podido ser contraproducente. De hecho, San Pedro, en sus primeros discursos, que fueron numerosos, aunque habla con gran claridad del delito de los judíos en la muerte de Cristo, procura, sin embargo, suavizar sus expresiones (Cfr. Act. 3, 14. 17. 23. 25. 26), mostrando siempre esperanzas de reducir la obstinación judía, o, al menos, no expresando la persuasión contraria.

manencia de símbolos sin valor; y que sin insistir mucho en la primera, se preocupaba sobre todo de formular decididamente su sentir sobre la incompatibilidad absoluta del mosaísmo y del Evangelio? Pero en cualquier forma que se suponga enlazada la destrucción material de la ley y del Templo con la abolición del mosaísmo en el pensamiento de Esteban, tenemos que, según la concepción de la teoría moderna, Esteban abrigaba la idea de que ningún cristiano había de practicar, bajo concepto alguno, el mosaísmo. Ahora bien; de tal sentido se seguiría que era preciso declarar excluidos de la Iglesia a todos los judío-cristianos. ¿Y a quién, en toda la edad apostólica, vino jamás al pensamiento semejante exclusión? Fuerza es concluir, pues, que Esteban sólo había dicho que ni la ley mosaica ni el Templo tenían ya, venido el Mesías y establecida la Nueva Alianza, el valor y eficacia salvadora que hasta entonces; y la cuestión está en si estas ideas y declaraciones de Esteban representan un paso nuevo y desconocido hasta entonces en la concepción cristiana del Evangelio.

Planteado el problema en estos términos, únicos admisibles, a nosotros nos parece que Esteban nada dice que no hubiera dicho S. Pedro mucho antes, y ya en su primer discurso de promulgación del Evangelio. Cuando preguntándole sus oyentes, todos judíos, «quid faciemus»: ¿qué hemos de hacer?, es decir para salvarnos, Pedro responde: «poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum: et accipietis donum Spiritus Sancti»: esto es, arrepentíos y reconoced a Jesús por fuente única y adecuada de justificación, recibiendo todos y cada uno de vosotros el bautismo en su nombre, que es el rito protestativo de esa fe; así, y sólo así, recibiréis el don del Espíritu Santo. E inmediatamente añade, aludiendo a los obstinados que se mofaban del prodigio de la glosolalia, y en él, del mismo Espíritu Santo y gracia de Dios cuyo signo visible era: «salvamini a generatione ista prava»: es decir, no participéis en su falsa creencia de que en el mosaísmo poseéis la fuente de la salvación, con la ley y el Templo. Hasta ahora los judíos, con la circuncisión y las instituciones mosaicas, como signo de la futura economía mesiánica, alcanzaban ante Dios la justicia y se colocaban en vías de salud; pero venido ya el Mesías, que es Jesús, y su nueva economía, la mosaica pierde su eficacia, cediendo el puesto a la fe en el Mesías ya presente, de la cual es expresión su bautismo. Pedro, según eso, proclama la abrogación de la economía mosaica en cuanto a su eficacia salvadora, la cual reside sólo en Jesús, y se comunica por el bautismo en su nombre; es decir, bajo su invocación como único Salvador. Lo propio

repite en 3, 35 cuando llama a Jesús «autor de la vida», y en 4, 12 al decir que «el nombre de Jesús es el único concedido bajo el cielo a los hombres para alcanzar salvación». Si sólo ese nombre es fuente de salud, por más que el judío posea la circuncisión y la ley, no puede por ellas sin la fe en Jesús, alcanzar salvación, y recíprocamente, con ese nombre, aunque no posea la circuncisión y la ley, puede salvarse. Pedro y Esteban dicen, pues, lo mismo sobre la ineficacia salvadora del mosaísmo; pero ni Pedro ni Esteban hablan de abolición absoluta del mismo en cualquier concepto. Como el mosaísmo se retuviera con mente cristiana, es decir, no vinculando a él sino a la fe en Cristo, profesada por el bautismo, la justicia y la salvación, no había dificultad en retenerlo.

Otra circunstancia hay todavía más importante en la historia de Esteban para confirmar la aserción de que los enemigos del santo Diácono no le perseguían por descubrir en su predicación un cristianismo más antimosaico que el de los Doce. Mientras Esteban en su discurso desenvuelve el tema sobre el valor de la ley y el Templo, todos le escuchan, incluso sus acusadores; pero cuando pasa a sus declaraciones sobre la dignidad de Jesús exclamando: «ecce video caelos apertos, et Filium hominis stantem a dextris Dei», se desborda su furor, y es conducido al suplicio. Este proceder manifiesta que las explicaciones de Esteban sobre la ley y el Templo habían, si no tranquilizado sus ánimos, a lo menos mitigado sus iras: lo que no pueden soportar y lo que constituye su piedra de escándalo era la proclamación de Jesús como Hijo de Dios, exaltado en calidad de Salvador, a la diestra del Padre; porque esta exaltación llevaba consigo el reconocimiento del mismo como fuente única y adecuada de salud para el mundo. Pues bien; esta confesión de Esteban que ocasiona su muerte, no es sino reproducción de las declaraciones de Pedro en el mismo primer discurso (Act. 2, 33-35). S. Esteban, pues, ni en el punto que directamente toca al valor del mosaísmo, ni en el relativo a la dignidad de Jesús, avanza en su programa religioso ni un paso siquiera mas allá que S. Pedro. El universalismo de Esteban lo mismo que el de Pedro y el que más tarde proclama S. Pablo, en su esencia, consiste simplemente en la separación no tanto material cuanto mental entre el cristianismo y el mosaísmo; y desde el momento en que un circuncidado no concede a la circuncisión y a la ley, como tales, eficacia justificadora, estaba consumada la separación; porque el judaísmo consistía precisamente en buscar en el mosaísmo la fuente de la justicia (Gál. 5, 24; Rom. 9, 32). Si la facción farisaica no hubiera suscitado la controversia judaizante, los judiocristianos y los étnicocristianos

hubieran continuado unidos (1) pacíficamente como lo habían estado por espacio casi de catorce años desde la fundación de la iglesia antioquena el año 37, hasta cerca de la Asamblea de Jerusalén hacia el 51. Si por fin más tarde se vino a decidir en absoluto que ningún cristiano observase el mosaísmo, la razón fué porque una prolongada experiencia hizo ver en edades posteriores que la mayor parte de los judíos, bajo apariencias cristianas, abrigaban en realidad mente judaica (Cfr. Just. Diál., n. 43).

V

LOS JUDÍOCRISTIANOS «HELENISTAS» Y LOS «HEBREOS» CON
RESPECTO AL MOSAÍSMO

La exposición del primer punto sobre el origen, nos conduce como por la mano a la de otro no menos importante y que toca tanto al mismo origen como al desenvolvimiento de la concepción universalista; y es el relativo a las disposiciones más ventajosas que se atribuyen al helenismo con respecto al nacimiento y desarrollo de esa concepción. Aunque el escritor de quien tomamos la exposición de la teoría no afirma en términos expresos que los judíos helenistas convertidos fueran más accesibles al concepto universalista que los judíocristianos hebreos sin excluir los apóstoles, parece insinuarlo por lo mismo que atribuye su origen exclusivamente y su propagación preferentemente a círculos helenistas. Pero otros escritores de la misma opinión no tienen reparo en declarar expresamente que en efecto los helenistas se hallaban en mejores condiciones para comprender y propagar esa concepción que los judíocristianos hebreos sin exceptuar los apóstoles. «La primera manifestación, escribe uno de ellos, de este designio (el de separar al cristianismo del judaísmo) no vino de los apóstoles; por el contrario, ninguno de ellos pensaba aún en separar la Iglesia del tronco al cual la había injertado Jesucristo. Era natural que esta idea se presentase primero al espíritu de los helenistas, despegados, en virtud de hábitos contraídos en la Diáspora, del lazo embarazoso de las observancias. Viviendo lejos de la ciudad santa, adorando al Dios de Is-

(1) Digo «unidos» no porque en Palestina hubiera étnicocristianos; pero sí unidos en sincera caridad los de Antioquía v. g., con los de Jerusalén y recíprocamente como se ve en Act. 11, 22-23 y Gál. 1, 22-23.

rael sin víctimas cruentas, eran más accesibles que los hebreos a las enseñanzas de Jesús que anunciaban la separación de los dos Testamentos. A nadie, pues, sorprenderá que hayan presentado lo que el Espíritu de Dios había de ordenar a Pedro en la azotea de Joppe. De aquí provino el escándalo que estalló cuando Esteban empezó a esparcir las nuevas ideas. La audacia del Santo Diácono en esta circunstancia parecía tanto más sorprendente cuanto que Pedro y los Doce callaban» (1).

A nosotros nos parece que a no pocos sorprenderá la aserción de que el universalismo del Evangelio o su independencia del judaísmo, que es elemento absolutamente esencial al Evangelio, y tanto que su desconocimiento merece, según el Apóstol, el más severo anatema (Gál. 1, 7-9), fuera desconocido a los intérpretes auténticos de las enseñanzas del Señor, mientras era una cosa obvia para personas que distaban mucho de tener los motivos que los apóstoles para conocer la verdadera doctrina de Cristo. Pero vengamos a la explicación directa y positiva del punto en cuestión. Si el universalismo legítimo del Evangelio, el enseñado por Jesús y san Pablo consistiera esencialmente en la disgregación material entre la Iglesia y el mosaísmo, y si el problema de su origen y primera propagación hubiera de resolverse por razones especulativas, tal vez bajo cierto aspecto podría decirse que en efecto el grupo helenista de la Iglesia primitiva, era instrumento más adaptado al efecto que el hebreo; pero ni el universalismo esencial consistía en emancipar materialmente el Evangelio de las observancias mosaicas, ni el problema sobre su origen y propagación ha de resolverse sino por testimonios históricos. Si el universalismo del Evangelio consistiera esencialmente en la separación material, san Pablo no habría sido universalista, pues practicó y permitió practicar el mosaísmo. El universalismo consistía en la separación mental entre el mosaísmo y el Evangelio, negando a aquél y colocando en éste, es decir, en su objeto que es Cristo, el principio eficiente de la justificación. En consecuencia, una vez abrazada la fe cristiana la cual requiere indispensablemente esa confesión (2), no se ve por qué el judíocristiano, y sobre todo los discípulos de Jesús, que penetraron como nadie esta idea, habían de ser menos aptos que los helenistas para comprenderla y aplicarla. Verdad es que el judío helenista, cual le suponen los escritores a quienes nos referimos, es decir, un judío educado en un ambiente hostil al mosaísmo ri-

(1) FOUARD, *S. Pierre*, p. 76.

(2) Cfr. Gal. 1, 7-9.

tual, estaba más lejos, materialmente hablando, una vez convertido, del error de tomar el mosaísmo como fuente de la justicia, mientras el cristiano hebreo, practicando el mosaísmo y por el contacto con los judíos, corría el peligro de exagerar su valor tomándole por lo que no era; pero uno y otro son circunstancias accidentales que el cristiano verdadero sabía fácilmente subordinar al concepto capital que sus maestros los apóstoles le inculcaban; y el peligro de error era remoto. Así vemos que por espacio de tantos años antes de la controversia judaizante viven en perfecta armonía judíocristianos y étnicocristianos, los primeros practicando y los segundos omitiendo el mosaísmo. Si el error y la confusión sobrevino, fué porque cierto grupo de fariseos convertidos (Act. 15, 1. 5; cfr. Act. 6, 7) que nunca había sabido asimilarse la verdad fundamental del cristianismo, levantó la voz subversiva de «la justicia por la ley».

Pero dejando a un lado la cuestión especulativa, lo que sobre todo nos interesa es saber si al tiempo de la predicación apostólica del Evangelio existió, entre los judíocristianos helenistas y hebreos, esa diferencia de disposiciones y criterio religioso que hacía a los primeros tan superiores a los hebreos en orden a penetrar el espíritu del Evangelio de Jesús, por los hábitos antijudaicos contraídos en la Diáspora al contacto con el helenismo. Esta opinión, cuyo representante más decidido es Friedländer, a quien han seguido Dobschütz, Harnack y otros muchos, no encuentra, como con razón observa Schürer, confirmación en las fuentes (1). Además de otros argumentos, que pueden verse en el mismo escritor (III, 138), está en abierta oposición con los documentos de la historia en la época

(1) The Jews of Dispersion everywhere retained their religion and their loyalty to national institutions. In each of these settlements among Gentile peoples, the Holy City possessed a daughter whose attachment to her was not less strong than that of her children at home (*Swete Introd. to the Old. Test. of LXX*, p. 7). Lo mismo se expresa Weber en su «Jüdische Theologie» 2 50-76. El tributo para el Templo era recogido en la Diáspora con perfecta regularidad. De la misma opinión es el eruditísimo Teod. Zahn en su reciente Coment. a los Hechos apostólicos, p. 223. Pero al leer estos escritores tampoco debemos pasar al extremo opuesto. La crítica moderna es muy propensa a formular axiomas en consonancia con sus ideas. Schürer escribe: «El judaísmo farisaico, como tal, apenas siente interés por la historia» (III, 468). Si esto se dice del rabinismo talmúdico, es mucha verdad; pero el fariseísmo de la edad macabeica y apostólica no era así, como lo hacen ver los escritores del 1.º y 2.º libro de los Macabeos, ambos excelentes historiadores, y Flavio Josefo.

apostólica. Precisamente los enemigos más encarnizados, primero de Esteban, y luego de San Pablo, son los judíos helenistas. Helenistas son los que combaten al santo Diácono, le acusan ante el Sanedrín y le ocasionan la muerte; y la causa es precisamente la predicación que se dice universalista de Esteban. Si efectivamente los judíos helenistas abrigaban las disposiciones que se les atribuye, debieran haberse convertido en masa. Y lo que sucede con Esteban sucede luego con San Pablo (Act. 9, 29) (1). En la historia posterior del Apóstol observamos lo mismo: desde la predicación en Antioquía de Pisidia (Act. 13, 14-50) hasta Roma (Act. 28, 17-29) constantemente hacen guerra encarnizada a San Pablo, por su predicación entre los gentiles, eminentemente universalista, precisamente los judíos de la Diáspora, y en ellos encuentra el Evangelio universalista del Apóstol sus más obstinados perseguidores. La clásica descripción hecha por San Pablo en Rom. 2, 17-20 de la característica del judío en sus relaciones con el gentil, no puede convenir sino al judío de la Diáspora, sobre todo greco-romana; y, sin embargo, la superioridad que se atribuye allí el judío está basada en el concepto de la superioridad religiosa y moral de Moisés y los Profetas sobre toda la filosofía y legislación pagana sin excluir el estoicismo. Con la etopeya del judío por San Pablo en este célebre pasaje, coincide rasgo por rasgo la pintura que del mismo, por aquella época, nos hacen los escritores que con más diligencia han estudiado la historia religiosa y literaria del pueblo judío en aquellas edades.

L. MURILLO.

(Continuará.)

(1) En este pasaje conviene advertir que a la voz «Graecis» de la Vulgata corresponde en el original Ἑλληνιστάς, no se trata de «griegos» propiamente tales, sino de judíos nacidos en la Diáspora o hijos de tales: «judíos helenistas».

