

La nueva fecha de la Cena y el orden de los hechos de la Pasión de Nuestro Señor

El año 1953 publicaba A. JAUBERT, profesora en la Escuela de Estudios Superiores de París, un artículo sobre el calendario de los Jubileos y de la secta de Qumran y sus orígenes bíblicos¹. La misma autora publicaba al año siguiente, 1954, otro artículo sobre la fecha de la última Cena². En este último aplica las conclusiones del anterior al caso concreto de la Cena del Señor.

El P. Ernesto Vogt, S. I., Rector actual del Pontificio Instituto Bíblico de Roma, se hace eco de estos dos artículos en el año 1955³.

El mismo P. Vogt vuelve a insistir en este tema el año 1956 en un artículo aparecido en «Christus»⁴, que copia la revista «Broteria» poco después⁵.

En España dió cuenta de la nueva teoría el P. Luis Alonso Schökel, en el periódico «YA», de Madrid. Contestó en contra el P. Pérez de Urbel, en «El Español»⁶. El P. Alonso salió a su defensa poco más tarde, en la sección de *Notas y Comentarios* de la revista «Ra-

¹ JAUBERT, A., *Le Calendrier des Jubilés et de la Secte de Qumran. Ses origines bibliques: Vetus Testamentum*, 3 (1953) 250-264.

² JAUBERT, A., *La date de la dernière Cène: RevHistRel* 146 (1954) 140-173.

³ VOGT, E., *Antiquum kalendarium sacerdotale. Dies ultimae coenae Domini: Biblica* 36 (1955) 403-413.

⁴ VOGT, E., *Une lumière nouvelle sur la semaine de la Passion: Christus* n.º 11 (juillet 1956) 413-421.

⁵ *Revista de Revistas. Nova luz sobre a semana da Paixao: Brotéria* 63 (1956) 594-596.

⁶ Núm. 388, p. 22-23.

zón y Fe»⁷. También D. Frangipane se muestra partidario de la nueva teoría, que expone ampliamente⁸.

Esta es la bibliografía que ha llegado a nosotros, hasta el presente, en esta materia. Vamos a resumir la nueva teoría y ponderar sus ventajas e inconvenientes.

El antiguo calendario sacerdotal

Los descubrimientos de Qumran, en el año 1947, han demostrado que la secta de los Esenios, que allí vivía en tiempos del Señor, usaba un calendario antiguo, diferente del calendario oficial de entonces. Trató este punto primero el P. D. Barthélemy, O. P.⁹, y luego Jaubert y el P. Vogt en los trabajos antes reseñados. Vamos a resumir lo que nos dice el P. Vogt.

La secta de Esenios de Qumran es contemporánea del Señor y vivía al NO. del Mar Muerto. El estudio que se ha hecho de los textos encontrados, todavía no completo, parece que demuestra que los judíos de Qumran se servían del calendario antiguo, que nosotros conocemos por los documentos judíos del siglo II antes de Cristo, como por el I Libro de Henoch y el Libro de los Jubileos.

Como sucede a veces en el A. T., los meses de este calendario son designados por los números I a XII. El año queda dividido en cuatro partes o estaciones, exactamente de trece semanas o de tres meses. En cada estación, el primero y el segundo mes constan de treinta días. El tercero, de treinta y uno. El año tiene, por tanto, justamente cincuenta y dos semanas o trescientos sesenta y cuatro días, y en cada año los mismos días del mes caen siempre en los mismos días de la semana. El P. Barthélemy ha demostrado que el año empezaba siempre por un miércoles. Con esto se puede fijar el día de la semana a que correspondía cualquier fecha. El P. Vogt nos dice que existen indicios para pensar que este calendario no era exclusivo de la secta de Qumran en tiempo de Cristo, sino que lo siguen también algunos autores de libros del A. T.¹⁰. Es la opinión de Jaubert. En el libro de los Jubileos aparece como un calendario judío muy antiguo. Parece que era el calendario de la escuela sacerdotal que redactó las partes del Hexateuco, las Crónicas y los libros de Esdras y Nehemías. Es el calendario venerable y sagrado del di-

⁷ ALONSO, L., *Sobre la fecha de la última Cena*: RazFe 154 (1956) 243-247.

⁸ D. FRANGIPANE, *Una nuova ipotesi sul giorno in cui Gesù celebrò la Pasqua*: Rivist. Bibl. 4 (1956) 233-252.

⁹ *Notes en marge du publications récents sur les manuscrits de Qumran*: RevBibl 59 (1952) 187-218. Cf. sobre todo p. 199-202.

¹⁰ Christus fasc. 11, a. cit., p. 414-416; Biblica 1955, a. cit., p. 403-8.

ludio, de la peregrinación por el desierto y de las fiestas litúrgicas, según los documentos sacerdotales¹¹. Por esto se suele llamar también calendario antiguo o sacerdotal.

El orden de los sucesos en la Pasión

¿Cómo propone la sucesión de los acontecimientos la nueva teoría? Vamos a seguir al P. Vogt en su último artículo de «Christus», que ya hemos citado y es de julio de 1956¹².

Según el calendario antiguo, que se supone siguió el Señor por las razones que después tocaremos, el 14 de Nisan, fecha en que se tenía que comer el cordero pascual, caía siempre *en martes*. ¿Celebró Jesús la última cena el martes y no el jueves, como se viene diciendo?

Es cierto que el Señor murió en viernes. Si cenó en martes, la Pasión tiene un lapso de tiempo mayor del que creíamos. Corre desde el martes hasta el viernes.

Los Evangelios, a primera vista, dejan la impresión de que la última Cena tuvo lugar un día antes de morir, es decir, un jueves. El P. Vogt dice que los Evangelios, cuando se estudian más detenidamente, no dicen en ninguna parte que el Señor cenara en jueves. Al contrario, tienen muchos indicios para creer que la pasión duró más de lo que comúnmente se piensa. Veamos primero cómo se desarrollan los acontecimientos en la nueva teoría.

El viernes, que hoy llamamos de Pasión, llega el Señor a Betania. Allí pasa el sábado, y en la comida de la tarde tiene lugar la unción. Esta unción sucedió «seis días antes de la pascua» oficial (Io 12, 1). Al día siguiente (Io 12, 12), es decir, el domingo, Jesús entra solemnemente en Jerusalén y, por la tarde, vuelve a Betania (Mt 11, 11).

Al día siguiente (Mc 11, 12), que era lunes, vuelve temprano a Jerusalén. Maldice la higuera (Mt 21, 18s.; Mc 11, 12-14) y vuelve por la tarde a Betania, para pasar allí la noche. El martes por la mañana, muy temprano, los apóstoles, camino de Jerusalén, se fijan en la higuera que el Señor maldijo la víspera, y que se ha secado. Con Mc 14, Mt 26 y Lc 22 comienza la narración de la Pasión. Cuentan algunos hechos que son anteriores, pero que se relacionaban con la misma pasión, por ejemplo, la unción del sábado, la profecía de Jesús sobre su pasión, el consejo y reunión de los sacerdotes, acontecimientos que sucedieron el sábado o el domingo, «porque la

¹¹ Cf. RevHistRel 1954, a. cit., p. 155; Vet. Test 1953, a. cit., p. 250-64.

¹² L. c., a. cit., p. 416-18.

pascua tendrá lugar de aquí a dos días» (Mt 26, 2; Mc 14, 1). La entrevista de Judas con los sacerdotes se puede situar bien en el domingo (Mc 14, 10s.; Mt 26, 14-16).

Los sucesos del martes proceden así: Jesús discute con los fariseos y saduceos, contempla a la viuda que echa su limosna y deja la ciudad con sus discípulos. En el monte de los Olivos contempla a Jerusalén, habla de su ruina y del fin del mundo. De allí envía, por fin, dos discípulos a Jerusalén para que preparen la Pascua. Por la tarde come el cordero pascual. Después va a Getsemaní. Es detenido y llevado a casa de Anás, quien le interroga y remite a Caifás, donde pasa la noche en la prisión hasta la mañana del día siguiente.

El miércoles, «cuando fué de día» (Lc 22, 66), se tiene la primera reunión del Sanedrín. Comparecen muchos testigos contra Jesús. Cuando éste confiesa que es el Mesías, el Sanedrín lo declara reo de muerte. Según el derecho penal judío, la condenación a muerte no se podía dar hasta el día siguiente. Jesús va a la prisión, donde pasa el resto del miércoles en poder de la soldadesca, que lo mofa.

El jueves, «cuando fué de día» (Mt 27, 1; Mc 15, 1), tiene lugar la segunda reunión del Sanedrín. Esta fué corta, pues no había otra cosa que hacer sino dar la sentencia de muerte, preparada el día anterior. En seguida los sumos sacerdotes y los ancianos llevaron a Jesús a Pilato, en el Pretorio (Mc 15, 2-5; Mt 27, 14-16; Lc 23, 2-4; Io 18, 28-35). Para no mancharse y poder comer la pascua *al día siguiente*, pues la mancha duraba una semana, ellos no entraron en el Pretorio. Pilato tuvo que salir a ellos. El primer interrogatorio de Pilato fué un poco largo. Los romanos se resistían a condenar a un inocente. Los judíos, en cambio, tenían prisa. Querían que Jesús fuese condenado y ejecutado aquel mismo día, «antes de la fiesta» (Mc 14, 2; Mt 26, 5). Por esto se comprende que ellos hicieran presión (Lc 23, 5), presentando varias acusaciones contra Jesús. Por fin, Pilato encontró una salida y envió a Jesús a Herodes. Los sumos sacerdotes y los escribas lo acompañaron. El proceso no avanzaba. Jesús no respondió ni una palabra a Herodes, quien lo remitió a Pilato. Es extraño que los sumos sacerdotes, a pesar de su odio, no volvieran con Jesús a Pilato. Y es que sabían que las audiencias del procurador habían terminado y que por aquel día no obtendrían ya nada. El plan de ejecutar a Jesús antes del viernes, día de la Pascua, había fracasado. Es posible que aprovecharan este tiempo para revolucionar al pueblo contra Jesús. Lo que restaba del jueves y toda la noche hasta el viernes, Jesús fué prisionero de los romanos.

El viernes por la mañana, Pilato convocó a los sumos sacerdotes y a los ancianos (Lc 23, 13). «Cuando se reunieron» (Mt 27, 17), tuvo lugar el segundo interrogatorio. Mientras Pilato estaba en el tribunal, su mujer le envió un mensaje. «Había padecido un sueño aquella noche» con motivo de la prisión de Jesús (Mt 27, 19). Desde

entonces, Pilato puso empeño en libertar a Jesús, pero el pueblo exigía su muerte. Después de la flagelación, Pilato confiaba todavía poderlo libertar. Habló con Jesús, pero fué inútil. Entregó a la víctima en manos de sus enemigos para que lo crucificasen. La crucifixión tuvo lugar antes del mediodía. Al mediodía sobrevino un eclipse, y a las tres de la tarde Jesús expiró.

Así es como el P. Vogt distribuye los sucesos de la Pasión. Hemos procurado reproducir su pensamiento con toda exactitud, conforme lo refleja en su último trabajo de julio de 1956. En el anterior de «Biblica»¹³ concreta algunos puntos, que conviene tener presentes. La unción de Betania tuvo lugar seis días antes de la Pascua oficial (Io 12, 1). El martes faltaban dos días para la Pascua oficial también (Mc 14, 1a; Mt 26, 2). La cena de Jesús se tiene el primer día de los ázimos, según el calendario antiguo (Mc 14, 12; Mt 26, 17; Lc 22, 7).

Dos veces menciona San Marcos la Pascua en el capítulo XIV. Al principio, «*Erat autem Pascha et azyma post biduum*» (14, 1). En este verso, la Pascua hay que referirla a la oficial, según el Padre Vogt. En cambio, poco más adelante, en el v. 12, hay que referirla a la Pascua según el calendario antiguo-sacerdotal: «*Et primo die azymorum, quando Pascha immolabant*» (14, 12)¹⁴. A la Pascua oficial se refiere también Lc 22, 1-2: «*Appropinquabat autem dies festus azymorum, qui dicitur Pascha, et quaerebant principes sacerdotum et scribae, quomodo Iesum interficerent; timebant enim plebem*». Esta Pascua es la que se iba a cumplir en el viernes. De la misma manera hay que interpretar a Mt 26, 2-5, en donde es Jesús quien habla: «*Scitis quia post duos dies pascha fiet et filius hominis tradetur ut crucifigatur. Tunc congregati sunt principes sacerdotum... et consilium fecerunt, ut Iesum dolo tenerent et occiderent*». El contexto de estos versos de Mt es el mismo que el anterior de Lc, aunque aquí sea Jesús quien hable¹⁵.

Ventajas del nuevo sistema cronológico

Las ventajas que tiene el nuevo sistema cronológico de la Pasión, según el P. Vogt, las vamos a entresacar de sus dos artículos antes citados, tanto en «Biblica» del año 1955 como en «Christus» de 1956. Se pueden concretar en seis puntos.

1.º La primera ventaja fundamental es que el nuevo sistema resuelve la dificultad de la doble Pascua. Los Evangelios hablan de

¹³ A. cit. (1955) p. 410s.

¹⁴ Cf. Biblica (1955) p. 411.

¹⁵ Cf. Biblica (1934) p. 484-504.

la Pascua con formas tan distintas y contradictorias que no se pueden explicar si no admitimos el doble cómputo para la fecha de la Pascua. El cómputo oficial y judío y el cómputo popular y antiguo. La fecha de la inmolación del cordero no fué la misma para todos los judíos, dentro del territorio mismo de Israel.

2.º Los sucesos de la Pasión son tan múltiples y variados que, si la arrestación se pone en la noche del jueves, apenas hay tiempo para el desarrollo de todos los episodios siguientes. En cambio, si la cena tiene lugar el martes y ponemos tres días para los diversos procesos y ejecución, todo se desarrolla de una manera normal y desahogada. La mañana del viernes se llena con el interrogatorio último de Pilato, la flagelación, la coronación de espinas y el camino al Calvario.

3.º Las deliberaciones del Sanedrín han sido siempre difíciles de armonizar. Lc 22, 6, dice que el consejo de los ancianos se reunió «cuando fué de día». Y habla a continuación del interrogatorio y de la confesión que hace el Señor sobre su realidad mesiánica. Mt-Mc cuentan este interrogatorio y confesión sin señalar el tiempo. Pero Mc (15, 1) prosigue: «Por la mañana, los sumos sacerdotes tuvieron consejo con los ancianos y los escribas y todo el Sanedrín». Mt (27, 1) dice lo mismo: «Llegada la mañana, los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo tuvieron consejo contra Jesús, para hacerle morir».

La mayor parte de los exegetas admiten dos reuniones del Sanedrín, una por la noche y otra por la mañana. Algunos solamente admiten la de la noche. Algunos también solamente la de la mañana. El P. Vogt cree que, estudiando seriamente el texto, hay que admitir *dos* reuniones *matinales* distintas. O mejor *en días distintos*.

«Sanh. 4, 1, praescribit ut iudicium capitis fiat die; sessio nullam ostendi festinationem, neque ulla, praeter chronologiam brevem, apparet ratio supponendi formas iuridicas non esse servatas in hoc iudicio facto nomine legis et ad tuendam legem.»

La única base para la sesión nocturna del Sanedrín es que Mt y Mc unen las negaciones de Pedro con la sesión del Sanedrín. Pero proceden así porque ellos suprimen el interrogatorio en casa de Anás, en cuyo palacio tuvieron lugar las negaciones de Pedro. Dos ventajas más encuentra en esto el P. Vogt. No hay necesidad de cambiar el orden de versículos en San Juan, sobre todo 18, 24, ni tampoco hay que poner la reunión del Sanedrín fuera de su lugar propio, en casa del Sumo Sacerdote. San Lucas parece distinguir entre el palacio del Pontífice y el lugar de la reunión del Sanedrín: «*Duxerunt in domum Pontificis... et duxerunt illum in concilium suum*» (22, 54.66).

4.º En las prescripciones del derecho penal judío del siglo II cristiano, transmitidas por la Mishna, se manda que las sentencias capitales no se den sino de día, y nunca la víspera de sábado o de

fiesta. La pena de muerte no se puede firmar sino al día siguiente de la deliberación. En la cronología ordinaria de la Pasión hay que admitir ciertas irregularidades de derecho. Unos dicen que el proceso fué ilegal y otros que todavía no regían las normas de la Mishna.

5.º Los sumos sacerdotes, interesados en la muerte de Jesús, le acompañaron a casa de Pilato, y desde Pilato a casa de Herodes. Lo chocante es que no vuelvan con Jesús desde Herodes hasta Pilato. Parece que no vuelven y que se dispersan, porque luego dice el Evangelio que Pilato los convoca para un segundo interrogatorio (Lc 23, 13; cf. Mt 27, 17). También es extraño que el segundo interrogatorio de Pilato tuviera también lugar *por la mañana* (Io 18, 28b), habiendo precedido ya el primero de Pilato y el otro de Herodes. La nueva cronología explica más suavemente estos diversos interrogatorios y los sitúa en un marco temporal más humano.

6.º El sueño que tiene la mujer de Pilato se explica más naturalmente si Jesús ha llegado al Pretorio el jueves por la mañana y ha pasado en aquella prisión la noche del jueves al viernes, que es cuando tiene lugar el sueño. En la cronología corriente, en que Jesús no llega al Pretorio ni tiene contacto con el procurador hasta el viernes por la mañana, no se explica tan naturalmente la perturbación y sueño de la mujer.

El P. Vogt trata de demostrar también que la nueva cronología no es totalmente nueva, sino que tiene también caracteres de antigüedad. Este punto lo ha expuesto bien el P. Alonso en su respuesta al P. Pérez de Urbel, en el artículo o nota antes citada. Allí lo puede leer el lector de habla española. En el siglo II existe ya una tradición¹⁶ *sobre el martes*, como día de la Cena última. Se encuentra en el viejo escrito de la *Didascalia Apostolorum*, en *Victorino de Pettau*, muerto el año 304, y en San Epifanio de Chipre, muerto el 403. Este último dice expresamente que Jesús no cenó la Pascua el jueves, sino el martes.

La idea de la Cena en el jueves se impuso poco a poco, apoyada en la interpretación obvia de los Evangelios. Así lo confiesa el Pa-

¹⁶ Así dice el P. Vogt en el a. cit. de Christus (1956) p. 421: «au II siècle déjà existait une tradition selon laquelle la Cène avait eu lieu le mardi». Y cita el testimonio de la *Didascalia* como el más antiguo. Ahora bien, la *Didascalia* es de la primera mitad del siglo III. Lo más que dicen los autores sobre su antigüedad es que pertenece a los primeros decenios del siglo III. Cf. STEIDLE, B., *Patrologia*, Frib. Br. 1938, p. 269. QUASTEN, J., *Patrology*, Utrecht 1953, vol. II, p. 147. ALTANER, B., *Patrologie*, Freiburg. Br. 1955, p. 42. Ed. esp. Madrid 1953, p. 58. Por esto creemos algo ponderativo decir que la tradición asciende al siglo II. Tampoco se puede hablar de una tradición del siglo II, cuando no se cita más que un documento. Los otros dos documentos que se citan son del siglo IV y del siglo V. Como se ve, la tradición está formada por tres documentos antiguos: uno del siglo III, otro del IV y otro del V.

dre Vogt. Pero a continuación observa también: San Pablo no dice que Jesús celebrara la Cena *la víspera de su muerte*, sino la víspera del día en que *fué entregado* (1 Cor 11, 24).

Estos son los argumentos que apoyan la nueva interpretación de la cronología y sucesión de los hechos de la Pasión. No se puede negar que tienen su fuerza y pueden explicar algunos puntos oscuros de los Evangelios. También puede servir para iluminar lo que el Señor sufrió en su Pasión y hasta para facilitar la meditación piadosa. Pero ¿la puede admitir el exegeta imparcial, sin tropezar en otras dificultades positivas del texto sagrado? Veamos.

Dificultades exegéticas del nuevo sistema

Vamos a ver las dificultades que encuentra, a nuestro juicio, el nuevo sistema en el texto mismo de los Evangelios. Sin esas dificultades, no nos importaría que fuera nueva o vieja la sentencia. Reconocemos que no siempre una sentencia se ha impuesto sobre otra por imperativo científico e histórico. Como dice Pío XII, texto al que alude el P. Vogt, la novedad de una sentencia no es por sí sola motivo para rechazarla. La ciencia católica bíblica está abierta a todos los progresos, aunque tenga que romper con prejuicios viejos muy arraigados. Ahora que toda sentencia vieja y extendida merece respeto y tiene su fundamento, que hay que estudiar.

El P. Vogt confiesa que la cronología tradicional se ha impuesto por la interpretación obvia de los Evangelios. Esto ya es mucho. Yo creo que hay algo más que una interpretación obvia y sencilla. Hay también una exégesis científica y profunda que la favorece y hace desconfiar de la nueva cronología.

1.º San Pablo, 1 Cor 11, 23, dice que Jesús instituyó la Eucaristía *«in qua nocte tradebatur»* (παρεδίδοτο). El P. Vogt reduce el significado de este verbo *tradebatur* a la traición de Judas y al prendimiento del Señor, y se apoya en el v. 26, donde ya no se habla de entrega, sino de muerte: *«mortem Domini annuntiabitis»*.

No nos parece aceptable esta distinción ni por el contexto inmediato ni por el uso general del verbo «entregar». Este verbo mismo lo emplea San Pablo cuando habla de la entrega que hace el Padre de su Hijo para la Pasión y muerte: Rom 8, 32. De la entrega libre y amorosa que Jesús hace de sí también para la muerte y el sacrificio (Gal 2, 20; Eph 5, 2.25). De la entrega que hace el apóstol de sí también para la muerte por Cristo (2 Cor 4, 11).

El contexto inmediato se resiste a la distinción entre entrega para la prisión y para la muerte. San Pablo relaciona muy directamente la Eucaristía con la muerte del Señor, y ésta es la razón por la cual subraya la coincidencia temporal entre la Institución y la entrega de

Jesús para la Pasión. Por esto creemos que el contenido del verbo *tradebatur* es denso y abarca toda la Pasión y muerte del Señor. Es más, creemos que Pablo piensa más en la muerte que en el proceso. El proceso es una parte de la muerte. El contenido esencial, fundamental y directo es el que expresa el v. 26. La Eucaristía es un anuncio de la muerte del Señor. En la entrega entra la traición de Judas, el prendimiento, la Pasión y la muerte. Pero ésta como corona y flor. Como la cumbre de un largo y difícil camino.

¿Qué decir, pues, del texto de Pablo en orden a la cronología de la Pasión? Ciertamente no se puede utilizar para la nueva teoría. Más favorece la tradicional y antigua. Aunque tampoco a favor de ésta se puede argüir en rigor de exegesis. La duración más o menos larga del proceso no interesa a Pablo. Su texto se explica en cualquiera de las dos teorías. Pablo mira el proceso de la pasión, su principio y su remate como un todo único, en que se impone la muerte. Y la muerte la contempla como íntimamente relacionada con la Eucaristía.

2.º *Los sucesos del martes santo* quedan muy apretados en este sistema nuevo. No hay más que leer los capítulos referentes a este día. Comprende Mt 21, 20-25, 46; Mc 11, 20-13, 37; Lc 20, 1-21, 38. Es muy difícil encuadrar toda esta actividad en un solo día. Comprendemos que históricamente puede pertenecer esta materia a otro tiempo. Pero el hecho es que los Sinópticos la han enmarcado al final. Pero esta dificultad pesa igualmente en el sistema ordinario y tradicional, que supone corrientemente que el Señor pasó el miércoles en Betania y no vino a Jerusalén.

Lo que tiene menos explicación en la teoría nueva es lo que dice el P. Vogt, que Jesús *fué dos veces a Jerusalén el martes*. La primera vez por la mañana temprano. Luego volvió al Monte de los Olivos y tuvo allí el discurso escatológico. Desde allí envió a los discípulos para preparar la pascua y, por fin, fué él a la ciudad para comer el cordero.

En el sistema tradicional este final se desenvuelve de un modo menos precipitado y más normal. En efecto, el martes por la tarde se retira Jesús de Jerusalén. En el Monte de los Olivos, que le cogía de paso para Betania, tiene el discurso escatológico. Pernocta en Betania y el miércoles envía a dos discípulos para que preparen todo lo necesario para la comida del cordero.

3.º La nueva teoría suprime toda reunión nocturna del Sanedrín. Por la noche no hay más que el interrogatorio en casa de Anás. Las dos reuniones del Sanedrín tienen lugar por la mañana. Este es un punto que merece estudiarse.

Observemos: a) La presencia del Señor ante Anás es exclusiva de San Juan. Los tres primeros Evangelistas la han callado totalmente. San Juan mismo le da muy poca importancia. Toda la importan-

cia la tiene *el pontífice* de aquel año, que era Caifás (Io 18, 13). Por esto, para el orden de los sucesos se puede hacer caso omiso del episodio de Anás, porque no sabemos nada más que Jesús fué presentado a él. Fué una atención con el viejo ex-pontífice y una humillación más del Señor.

b) San Lucas no menciona el juicio nocturno. Se contenta con decir que llevaron a Jesús a casa del Sumo Sacerdote (Lc 22, 54, a). En cambio, Lc 22, 66-71 cuenta detenidamente la reunión matinal del Sanedrín, que Mt-Mc narra más ligeramente (Mt 27, 1; Mc 15, 1, a).

San Lucas ha considerado como más importante la reunión de la mañana. Y con toda razón. Obsérvese que ella fué *la oficial*. Mc-Lc mencionan expresamente el Sanedrín, el consejo o senado pleno de los judíos. Ahora asisten todos sus miembros: los príncipes de los sacerdotes, los ancianos del pueblo (Mt), los príncipes de los sacerdotes, los ancianos, los escribas y todo el consejo (Mc); los ancianos, los príncipes de los sacerdotes, los escribas reunidos en consejo (Lc). Esta sesión sobrepasa en número y solemnidad a la primera, que nosotros creemos fué por la noche, como probaremos en seguida fundados en el texto de los Evangelistas. La de la noche fué en casa del Pontífice. La de la mañana, más oficial, pudo muy bien tenerse en el lugar propio del Sanedrín y no en la casa particular del Pontífice. Si se examina también el proceso primero, se notará en él alguna incertidumbre. Vienen y van los testigos falsos, se contradicen. Jesús calla hasta que al fin se centra todo el proceso en la pregunta del Sumo Sacerdote. Esta primera reunión fué como preparatoria para la oficial de la mañana. Por la mañana todo está preciso y delimitado. No hay testigos inútiles. Todo va dirigido a la pregunta crucial: ¿Eres el Mesías? ¿El Hijo de Dios? Este segundo fué el proceso definitivo. Por esto es el único que cuenta San Lucas. San Juan, en cambio, siguiendo el plan general de su evangelio, lo omite, porque estaba suficientemente expuesto por sus predecesores.

Examinemos más detenidamente el proceso primero, como lo cuentan los Evangelistas. No creemos que se pueda desplazar hacia la mañana. Dice San Mateo: «Los que habían prendido a Jesús lo llevaron a casa del Sumo Sacerdote Caifás, donde *se habían reunido* (συνήχθησαν) los escribas y los ancianos» (Mt 26, 57; cf. Mc 14, 53; Lc 22, 54, a). Este modo de hablar indica que a Jesús lo llevan directamente del Huerto a casa del Pontífice. Que el Sanedrín estaba reunido allí previamente, esperando al preso, «*donde estaban reunidos*». La impresión que dejan los tres Sinópticos es que Jesús va directamente a casa de Caifás, Sumo Pontífice, y que lo está esperando para juzgarlo.

Por eso San Juan precisa como siempre, haciendo notar que primero fué a casa de Anás, pero que éste lo remitió en seguida a casa

del Sumo Pontífice Caifás (Io 18, 13-19). El interrogatorio de Caifás se une directamente con la llegada de Jesús a su palacio (Io 18, 19).

Los Evangelios no fundamentan la afirmación de que las negaciones de San Pedro tuvieron lugar en casa de Anás y no en la de Caifás. El pontífice de que habla San Juan no es Anás, sino Caifás (18, 13), y expresamente nos dice que Pedro entró en casa del Pontífice, en el palacio del Pontífice (18, 15.16).

No encontramos fundamento serio para suprimir la reunión de la noche y poner dos sesiones matinales distintas. A nuestro juicio Io 18, 14.19-24 son paralelos de Mt-Mc cuando narran la reunión nocturna en casa de Caifás, donde tienen lugar las negaciones de Pedro. Todo el interrogatorio que cuenta San Juan se hace en casa de Caifás, *el Pontífice de aquel año*. El interrogatorio lo hace el Pontífice, y el Pontífice era Caifás, no Anás. La dificultad está en el verso 24, donde, después de haber contado el interrogatorio hecho por el Pontífice, nos dice Juan que Anás lo envió a Caifás. Unos solucionan la dificultad diciendo que el aoristo griego se debe traducir por pluscuamperfecto: «Anás lo *había enviado* a Caifás.» Otros invierten el orden de los versos y colocan el 24 inmediatamente después del 14 (Lebreton, Vosté, Calmet, Joüon, Durand, Lagrange, Braun). Nosotros creemos que no hay que arrancar el verso de su sitio ni precisa traducir el aoristo por pluscuamperfecto. Basta pensar en el estilo ondulatorio de Juan. Tiene delante la narración de los Sinópticos, que completa con el episodio de que Jesús fué pasajeraamente presentado a Anás, suegro del Pontífice, a quien le correspondía juzgar a Jesús. Sigue una digresión sobre la primera negación de Pedro, que tiene lugar en casa del Pontífice (vv. 15-18). El Pontífice que interroga en el v. 19 no puede ser sino el mismo que interrogó en el v. 13, Caifás. Terminado el interrogatorio explica Juan por qué se tuvo en casa del Pontífice, porque Anás *lo remitió* a Caifás (v. 24). Nosotros en nuestra formación griega hubiéramos dicho esto al acabar el v. 14. Pero Juan no escribe con la estilística nuestra. La digresión sobre Pedro ha desviado un poco el hilo de la narración central, y, para precisarlo bien, al final del interrogatorio, pone el verso clave, que explica el proceso en casa de Caifás y no en casa de Anás. El v. 24 se une lógicamente con el v. 14, pero no materialmente. El pensamiento vuelve allí, pero no la letra. Estas ondulaciones del pensamiento de San Juan son muy suyas.

En resumen, nosotros creemos que hubo dos sesiones, *una nocturna* en casa de Caifás, el Sumo Sacerdote, estrechamente unida con la prisión en todas las narraciones. San Lucas es el único que no trae detalles de esta sesión, aunque habla expresamente de la conducción de Jesús a casa del Sumo Sacerdote (22, 54, a). La otra fué *por la mañana*, en el lugar propio del Sanedrín. Esta es la que cuenta con más precisión San Lucas (22, 66-71). Las negaciones de Pedro tuvieron lugar entre una sesión y otra, en la casa del Sumo Sacerdote.

Esto nos parece obvio en las cuatro narraciones. Si en tiempo de Jesús regía ya la norma de la Mishna, prohibiendo las reuniones nocturnas para caso de pena capital, en el proceso de Jesús, donde domina tanto la pasión humana, se contravino a esa norma. La importancia del caso, el afán de acelerar la ejecución, porque se avecinaba la pascua, les pareció que justificaba esta ilegalidad. Tanto más que se salvaba lo más importante, el sentenciar definitivamente en la segunda reunión del día siguiente.

4.º *El mensaje de la mujer de Pilato.*—La nueva teoría encuentra un argumento en el sueño de la mujer de Pilato. Efectivamente, si Jesús es llevado a Pilato el jueves por la mañana, su mujer se entera del proceso ese mismo día y la noche del jueves al viernes, en que tiene lugar el sueño, participa ya de la preocupación de su marido por el proceso del Señor. El sueño se explica de esta manera más conforme a la psicología natural y humana. Esto es claro, pero no creemos que sea ningún argumento serio a favor de la nueva cronología. La naturaleza del sueño de la mujer de Pilato nos es desconocida y la expresión del Evangelista es muy general: «*He padecido mucho en sueños por su Causa*» (Mt 27, 19). Podía haber padecido en sueños durante la noche y al día siguiente, esto es, el viernes por la mañana, haber relacionado el sueño con la Causa de Jesús. Tampoco sabemos si la mujer había oído hablar ya antes de Jesús. Es lo más posible. Pilato y ella pudieron tener noticias del prendimiento la misma noche del jueves. Pero lo más importante, a nuestro juicio, es que el sueño, como lo refiere el Evangelio (Mt 27, 19), tiene caracteres de providencial, que no se desarrolla según la mera psicología humana y natural. Existe en él cierta intervención prenatural o divina. Sobrepasa las leyes de la pura psicología natural. Se puede explicar, por tanto, aunque Jesús hubiera sido llevado al Pretorio en la mañana del viernes. Para explicar el sueño de San José y el aviso del ángel para que se marchara a Egipto, no hace falta suponer que tuviera noticia de los planes de Herodes. Hay una psicología natural y otra sobrenatural que se rige por fuerzas superiores y misteriosas.

5.º *El episodio de Herodes.*—Un argumento que parece impresionar en la nueva teoría está tomado del episodio de Herodes. Los príncipes de los sacerdotes y los escribas acompañan a Jesús en la ida a Herodes, pero luego no vuelven con él a Pilato. Se dispersan. Pilato tiene que convocarlos de nuevo. Esto probaría que el episodio de Herodes tuvo lugar por la tarde y terminó en una hora en que Pilato tenía cerradas las audiencias. Los judíos se dispersan porque ya no tienen nada que esperar en aquel día y aguardan al siguiente. De esta manera el episodio de Herodes tendría lugar el jueves. ¿Qué fundamento da el Evangelio? Muy poco o ninguno por cierto. Puede leerse el texto de Lc 23, 6-12. *Ni a la ida ni a la vuelta* menciona

a los príncipes de los sacerdotes y a los escribas. Desempeñan un papel colateral en el episodio. Se acuerda de ellos cuando Jesús está delante de Herodes y nos dice «*que estaban allí acusándole con insistencia*» (23, 10). Si *en la narración* no han ido con Jesús, tampoco tienen que volver con él.

Una frase de Pilato nos puede orientar sobre la manera como sucedieron los hechos. Aludiendo al juicio de Herodes, dice Pilato a los judíos: «*Nos lo ha remitido*» (Lc 23, 15). No parece que este plural (*nos, a nosotros*) sea un plural mayestático y haya que referirlo solamente al Procurador, que habla en plural. Es más obvio incluir en el *nos* a Pilato y a los judíos acusadores. Esto puede indicar que no todos los judíos fueron a Herodes. Irían algunos, otros se quedarían en el Pretorio. Los que fueron a Herodes se volvieron por su cuenta al Pretorio y *a todos* les devuelve Herodes el preso para que ellos lo condenen o pongan en libertad. Jesús con los soldados forma un grupo, y Pilato con los acusadores, otro.

Se insiste en que los judíos se dispersaron después del episodio de Herodes porque Pilato tuvo que *convocarlos* (Lc 23, 13). El texto exacto del Evangelio y el original griego no favorece en nada este argumento. Veamos.

«*Pilato convocó a sí* (συγκαλεσάμενος) *a los sumos sacerdotes, a los magistrados y al pueblo*» (Lc 23, 13). Nótese la diferencia de sujeto entre los que hay en casa de Herodes acusando y éstos que Pilato convoca. Allí están *los sumos sacerdotes y los escribas*. Aquí son convocados *los sumos sacerdotes, los magistrados y el pueblo*. Este sujeto es más amplio. De aquí no se puede argüir diciendo que los que estuvieron en casa de Herodes no han venido inmediatamente al Pretorio. Se insiste en que Pilato *los convocó*, como si se hubieran dispersado antes. ¿Cuál es el sentido del verbo original griego? Está en voz *media* y significa lo mismo que «*convocar hacia sí*». Aunque estuvieran en el mismo Pretorio, los pudo convocar hacia sí, llamarlos a sí, *admitirlos en su presencia*. Y este es el único sentido que admite en todo el contexto el verbo. No es admisible que Pilato mandara emisarios por las casas de los sumos sacerdotes, de los príncipes y del *pueblo*, llamándolos al Pretorio. Todos estaban en el Pretorio y Pilato los llama *a su presencia* para dialogar con ellos.

6.º *El doble calendario*.—Los descubrimientos de Qumran han dado consistencia histórica a una hipótesis antigua. *Se suponía* que en tiempo del Señor existía entre los judíos un doble calendario para el cómputo de la Pascua. Así se explicaba la diversa manera de hablar que tiene San Juan con relación a sus tres predecesores. Es decir, se suponía hasta ahora que el IV Evangelio hablaba de la pascua *oficial*, la de los Judíos con mayúscula, la de los Príncipes de los judíos. Los Sinópticos hablaban de la pascua popular, la de los Galileos, la más corriente y común. No coincidían en el día estas dos

pascuas porque se suponía que había dos cómputos o calendarios distintos. Los nuevos descubrimientos han venido a confirmar esta suposición. Existían realmente dos calendarios entre los judíos. Los Esenios de Qumran seguían fieles al calendario antiguo, en frente del otro más moderno que se había impuesto en los sectores más cultos.

Este ha sido un hallazgo del que todos podemos felicitarnos. Hoy día hay más base histórica para concordar a San Juan con los Sinópticos en este punto particular de la última pascua¹⁷.

La nueva teoría cronológica da un paso adelante poco seguro y del que nosotros desconfiamos mucho. La existencia del doble calendario no la utiliza para armonizar el IV Evangelio con los tres Sinópticos, sino para armonizar dos afirmaciones de un mismo Evangelista, suponiendo que un mismo Evangelista en una misma perícopa sigue dos calendarios distintos, dos cómputos distintos, que habla de dos pascuas distintas, la oficial y la particular. Y este doble cómputo se da en los cuatro Evangelistas, sin que ellos avisen previamente de que van a seguir dos cómputos distintos, y así unas veces hablan de una pascua y otras de otra. Este es un inconveniente serio de la nueva teoría.

Los Sinópticos.—Cada uno de ellos habla de la pascua oficial y de la pascua antigua. Hablan los tres de la pascua oficial con motivo del consejo secreto del Sanedrín (Mt 26, 2; Mc 14, 1; Lc 22, 1). Puede verse el texto sinóptico de los tres Evangelistas en nuestra Sinopsis¹⁸.

Hablan los tres de la pascua antigua poco después, con motivo de la preparación de la última cena¹⁹ (Mt 26, 17; Mc 14, 12; Lc 22, 7).

¿Se puede sostener esta teoría? Ya es extraño *a priori* que un mismo autor, en un mismo contexto, piense en dos cómputos distintos para una misma fiesta, sin avisar previamente al lector. Pero el contexto mismo indica que los tres Sinópticos piensan en la misma pascua y no en pascuas distintas, la del calendario antiguo y la del calendario moderno.

En efecto, Mt 26, 2 dice: «Sabéis que *dentro de dos días* es la Pascua.» Esta misma fiesta la denomina doblemente Mc 14, 1: «Dos días después era *la pascua* y *los ázimos.*» S. Lc 22, 1: «Se acercaba la fiesta de *la pascua*, llamada de *los ázimos.*» *La pascua* y *los ázimos* designan la misma fiesta. Según la nueva teoría aquí los Evangelistas hablan de la pascua que han de celebrar los judíos el viernes por la

¹⁷ Para hacerse cargo del problema, que aquí resumimos, cf. «*El día de la última cena y muerte del Señor en el Cardenal Toledo*»: ArchTG 7 (1944) 125-186. *Sinopsis Concordada de los Cuatro Evangelios*, Madrid 1954, p. 288-9. Es más fácil explicar los Sinópticos por S. Juan.

¹⁸ N. 264, p. 287. Cf. Bibl 1955, a. cit., p. 410s.

¹⁹ *Sinopsis*, n. 266, p. 288. Cf. Bibl 1955, a. cit., p. 411.

noche. Veamos cómo hablan después de la pascua que va a celebrar Jesús, la del martes, según la nueva teoría:

«*El primero de los ázimos* se acercaron los discípulos a Jesús y le dijeron: ¿Dónde quieres que te preparemos para comer la pascua?» (Mt 26, 17). «*El día primero de los ázimos*, cuando se sacrificaba la pascua, dijéronle sus discípulos...» (Mc 14, 12). «*Llegó el día de los ázimos*, en el que había que sacrificar la pascua...» (Lc 22, 7). ¿Se puede decir que la pascua que llega aquí, el primer día de los ázimos, es distinta de la que mencionaron poco antes, en el principio del capítulo? La pascua o ázimos que *llegan aquí* es la misma que se anunció como *próxima (faltan dos días)* en el principio de los respectivos capítulos. No es solamente la proximidad de versos, la identidad de perícopa, es la manera como se menciona la pascua. La primera vez se menciona como *próxima a venir*. La segunda vez se menciona como *venida*. Los Evangelistas que hablan así tienen que pensar en la misma pascua, en la pascua de que ellos tratan, que es la de Jesús. En este punto no están de acuerdo A. Jaubert y E. Vogt.

Mientras el último refiere la pascua de Mt 26, 2 (Mc 14, 1; Lc 22, 1) a la oficial, el primero la refiere a la antigua, propia de Jesús²⁰.

El IV Evangelio sigue también dos cómputos distintos. Unas veces habla de la pascua de Jesús (calendario antiguo), otras de la pascua de los judíos (calendario moderno).

Io 12, 1 Jesús llega a Betania *seis días* antes de la pascua legal o de los judíos. La que se había de celebrar el viernes por la noche²¹. La cena del cordero la hace el Señor la víspera de la pascua suya, la del calendario antiguo (Io 13, 1). Según la frase de A. Jaubert, la cena y la crucifixión tienen lugar ambas la víspera de la pascua, pero *no de la misma pascua*. Es decir, según San Juan, Jesús muere la víspera de la pascua oficial o judía del calendario moderno (18, 28). Jesús muere el viernes y la pascua era el día siguiente, que empezaba aquella noche. Jesús come el martes, también víspera de pascua, la pascua del calendario antiguo, que era el miércoles y empezaba a contarse ya el martes por la noche. Jesús muere el viernes, 14 de Nisan del calendario moderno, y come el martes, 14 Nisan del calendario antiguo. «*Cène et crucifiément ont lieu tous deux a la veille de la Pâque, mais non pas de la même Pâque*»²².

El sistema es lógico. Si se pone la cena del Señor en el martes

²⁰ Cf. RevHistRel (1954) a. cit., p. 157. Bibl 1955, a. cit., 410s. Mt-Mc no cuentan en su momento histórico la unción de Betania. La han desplazado uniéndola al día en que Judas habla con los Judíos, porque Judas se resolvió a su traición en la cena de Betania. Cf. *Sinopsis Concordada*, n. 225.

²¹ JAUBERT, a. cit., p. 157s.

²² Id. ib. p. 157.

«*víspera de la pascua*» (Io 13, 1) es necesario decir que esta pascua de la cena no es la misma pascua que tienen que comer todavía el viernes los Judíos (18, 28). Hay que pensar que el Evangelista habla en un caso de una pascua, y en otro, de otra. En la cena se refiere a la pascua del calendario antiguo, y en la mañana del viernes se refiere a la pascua del calendario moderno.

Nosotros creemos que San Juan habla siempre de *la misma pascua*. La pascua que menciona en 13, 1 es la pascua de *su tránsito*, que es su muerte, la cual tuvo lugar, según todos, en el viernes. Si cómputo. Si Jesús come el cordero en el día propio de la pascua, es cuando cena Jesús. Y la *víspera* fué el jueves. De esta manera se explica perfectamente el texto 13, 1 y el mismo Evangelista sigue siempre un mismo cómputo. La llegada a Betania tiene lugar *seis días* antes de la pascua, es decir, de la pascua de los judíos, que empezó el viernes en que Jesús murió. San Juan sigue siempre el mismo cómputo. Si Jesús come el cordero en el día propio de la pascua, según los Sinópticos, es porque éstos siguen otro cómputo, el del calendario antiguo. Así se explica que los tres Sinópticos discrepen de Juan, porque ellos hablan según el calendario antiguo, y Juan habla según el calendario moderno y oficial, que siguieron los Judíos.

Conclusión.—Los descubrimientos de Qumran han puesto en claro la existencia de un calendario antiguo, que seguía una secta de Ese-nios contemporáneos del Señor. Esto explica que Jesús comiera la pascua en día distinto de los Judíos. Los Sinópticos han podido hablar según un calendario, y San Juan, según otro. La nueva teoría, que desplaza la Cena al martes, no se justifica suficientemente con los nuevos descubrimientos, aunque dé mayor margen a los sucesos de la Pasión y hasta pueda facilitar la piadosa meditación de los sufrimientos del Señor.

Granada, 26 enero 1957.

JUAN LEAL, S. I.